





ESTUDIOS ACERCA DE LA CRISTIANIZACIÓN  
DEL PAÍS VASCO



ANDRÉS E. DE MAÑARICÚA Y NUERE

# ESTUDIOS ACERCA DE LA CRISTIANIZACIÓN DEL PAÍS VASCO



*Fragmento del mapamundi de Saint-Sever (siglo XI)*

LABAYRU IKASTEGIA  
BILBAO  
2013



La preparación de esta edición ha sido subvencionada por el Obispado de Bilbao y por la Fundación BBK.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Edición a cargo de:

Ander Manterola  
Jon Elorriaga  
Karmele Berriozabal y  
Segundo Oar-Arteta  
de Labayru Ikastegia

con la colaboración de M.<sup>a</sup> Carmen Santa María, responsable de Euskaldoc. Universidad de Deusto.

Imagen de portada:

Mapamundi del Apocalipsis de Saint-Sever (siglo XI)  
Bibliothèque nationale de France

© Herederos de Andrés E. de Mañaricúa y Nuere

© Por esta edición: Labayru Ikastegia - Bilboko Elizbarrutia  
Larrauri, 1-A 5.  
48160 Derio (Bizkaia)  
Tel.: 944 060 171 - Fax: 944 060 173  
e-mail: [idazkaritza@labayru.org](mailto:idazkaritza@labayru.org)

Fotocomposición: Ikur, S.A.

Imprenta: Gestingraf, S.A.L.

ISBN: 978-84-92599-39-4  
Lege-Gordailua: BI-136-213



Don Andrés de Mañaricúa con don José Miguel de Barandiaran.  
Asamblea General de Labayru Ikastegia. Bilbao, 1979.

Este libro ha sido editado dentro de los actos conmemorativos que, con motivo del *Centenario del Nacimiento del Ilustre 'Bizkaiko Seme Bikaina' Don Andrés Eliseo de Mañaricúa y Nuere*, presbítero, han organizado la Universidad de Deusto y la Diócesis de Bilbao. Para su publicación se ha contado con la colaboración especial del Obispado de Bilbao y de la Fundación Bilbao Bizkaia Kutxa.



Liburu hau '*Bizkaiko Seme Bikaina*' *Andrés Eliseo de Mañaricúa eta Nuere jaunaren Jaiotzaren Mendeurrena* dala-ta Deustuko Unibertsitateak eta Bizkaiko Eleizbarrutiak antolatutako oroitzapenezko ekitaldien barruan argitaratu da. Argitalpenerako, Bilboko Gotzaidiaren eta Bilbao Bizkaia Kutxa Fundazioaren diru laguntza berezia izan da.



## ÍNDICE

HITZAURREA .....	13
PRÓLOGO .....	14
PRESENTACIÓN .....	15
AL MARGEN DEL HIMNO I DE “PERISTEPHANON” DEL POETA PRUDENCIO .....	19
Valor histórico del himno .....	21
Contenido histórico del himno .....	26
Los mártires y su sepulcro .....	26
¿Sacrificios humanos? .....	31
El “pasado” paganismo de los vascones .....	33
Conclusión .....	37
ORÍGENES CRISTIANOS Y ORÍGENES MARIANOS .....	41
Creencias y opiniones .....	43
Los orígenes .....	46
Diócesis e iglesias .....	54
Orígenes marianos .....	58
EL MONASTERIO DE SAN SALVADOR DE OÑA Y LAS IGLESIAS VIZCAÍNAS .....	63
Iglesia de Santurce .....	65
Somorrostro en la “División de Wamba” .....	65
El momento político .....	68
Diócesis y obispos .....	71
El monasterio de San Jorge .....	76
¿San Andrés de Somorrostro? .....	81
Iglesia de Arrigorriaga .....	83
La donación de doña Toda .....	83
El sínodo de Durango de 1180 .....	86
Iglesias de Carranza .....	92
Valpuesta y Carranza .....	92

San Cipriano de Ranero .....	95
San Esteban y sus anejas.....	98
Otros derechos benedictinos .....	105
Conclusión.....	106
<b>SAN AGUSTÍN DE ECHEBARRIA (ELORRIO).....</b>	<b>109</b>
El documento fundacional .....	111
Texto .....	114
Observaciones críticas .....	115
Contenido del documento.....	122
¿Monjes en Echebarria? .....	125
<b>OBISPADOS EN ÁLAVA, GUIPÚZCOA Y VIZCAYA HASTA FINES</b>	
<b>DEL SIGLO XI .....</b>	<b>129</b>
De los orígenes a la invasión árabiga .....	133
Las nuevas diócesis hasta el siglo XI .....	141
Las diócesis de Álava. Historiografía .....	148
Orígenes del obispado de Álava .....	152
Episcopologio de Álava.....	161
Bívere (876?) .....	161
Álvaro (881-888?) .....	162
Munio (937 y 956) .....	165
Munio (984?-989).....	169
García (996-1021).....	174
Munio (1024-1037).....	183
García (1037-1055).....	188
El sucesor de Don García .....	201
Vigila o Vela (1055-1062) .....	204
Munio (1062-1065?).....	208
Fortunio (1066?-1087) .....	213
Extinción del obispado de Álava .....	231
Extinción del obispado de Valpueda .....	238
Panorama religioso del siglo XI.....	243
<b>EL ABAD CESÁREO DE MONTSERRAT Y SUS PRETENSIONES</b>	
<b>AL ARZOBISPADO DE TARRAGONA.....</b>	<b>263</b>
La persona de Cesáreo .....	270
La autenticidad de la carta al Papa.....	276
El contenido de la carta .....	281
Elección y consagración de Cesáreo .....	281
La resistencia de los obispos catalanes.....	287
El recurso a la Santa Sede.....	292
Conclusiones .....	294

EL VIAJE A ROMA DE FORTUNIO OBISPO DE ÁLAVA .....	295
De cuándo data la relación .....	299
La información de Zanello y la confirmación de Juan X.....	302
La aprobación de Alejandro II .....	305
Conclusiones .....	314
“VASCONUM GENTILITAS” EN PRUDENCIO (PER. I, 94) .....	317
Sentido originario de “gens” y “gentilitas” .....	320
“Gens” = Pueblo y “gentilitas” .....	321
“Gentilis” y “gentilitas” en los textos cristianos de los siglos IV-V ....	324
“Gentilis” y “gentilitas” en Prudencio .....	328
“Gentilitas” en la epigrafía hispano-romana .....	331
Conclusiones .....	333
LA INSCRIPCIÓN DE SEMPRONIA (MORGA) .....	335
Su conocimiento .....	337
El lugar .....	339
La lápida .....	342
La data .....	343
¿Cristiana? .....	347
La segunda lápida .....	353
INTRODUCCIÓN DEL CRISTIANISMO EN EL PAÍS VASCO .....	357
Actualidad del tema .....	360
Los caminos del cristianismo .....	361
El hecho de la penetración .....	362
Factores favorables y desfavorables .....	365
¿Paganismo en época Germánica? .....	367
Conclusión.....	368
GEOGRAFÍA ECLESIAÍSTICA DEL PAÍS VASCO PENINSULAR (S. III-XI) ....	373
ANEXOS.....	379
Anexo primero: Programa de mano del Seminario de Vitoria, 1935.....	381
Anexo segundo: Esquema manuscrito por don Andrés E. de Mañaricúa del plan de la obra que no llegó a realizar, años 1950. ..	382
Anexo tercero: Guión de las lecciones impartidas por don Andrés E. de Mañaricúa en el curso 1974-75.....	385
Anexo cuarto: Testimonios arqueológicos actuales. Iñaki García Camino .....	389



## HITZAUREA

Andrés Eliseo de Mañaricúa abade eta historialaria izan zan. Arlo biok banaezinak dira haren bizitzan, euroi lotuta bizi izan zan. 1936an abade egin zanetik, Eleizaren zerbitzuan emon eban harrezkeroko guztia, bai Eleizbarrutiko abade gisa, bai historialari moduan, dala irakasle, ikerlari zein idazle jardun orduan.

Abadetzako lehenengo urteetan abadegaien hezitzailea izan zan Bergarako Seminarioan. Ikasleentzat oporraldietarako liburuak argitaratu ebazan orduan, bide-erakusle moduan. Horreetariko bat dogu *Tus vacaciones: orientaciones* izenekoa. Hiru edizino egin ziran, eta era askotako ikasleek irakurri eben.

Aldi luze baten, 1956tik 1970era bitartean, Derion Eleizbarrutiko Seminarioan liburuzaina izan zan. Orduko bere irakatsiak eta aholkuak lagungarriak izan ziran guztiz gerora Labayru Ikastegiko Euskal Biblioteka sortzeko.

Bizitzako zatirik handiena Deustuko Unibersidadean irakaskuntzan eta ikerketa zientifikoan emon eban. Kargu akademiko asko bete ebazan, lan-taldeak eta mintegiak eratu eta bere espezialidadeko argitalpenak zuzendu zituan.

Baina guri jagokun arlorako, Andrés de Mañaricúaren ekarpenik handienetakoa izan zan kristautasunaren zabalkundea gure artean eta Eleizearen historia azaltzeko egin ebazan ikerketak. Ikerketok Euskal Herri osoari buruz egin bazituan be, Bizkaiari jagokona zehatzago landu eban.

Begoñako Amari eta basilikeari eutsan debozinoa etxetik etorkon, baina berak be txikitatik landu eban. *Santa María de Begoña en la historia espiritual de Vizcaya* lanean, izenburuan bertan agiri diran alderdi bi aztertu zituan, santutegiaren historia alde batetik, eta Bizkaiko eleizaren barruan izan dauan lekua bestetik.

Hitzaurre hau daukan liburua, haren jaiotzaren mendeurrena dala-ta argitaratuko diran lanetariko bat da. Liburu honetan kristautasuna Euskal Herrian gaia-ri buruz egindako lanak jasotzen dira. Bertan agirian ikusiko dogu egileak Eleizaren bizitzaz eta ebangelizazioa gure herrian gertatu zan aldiaz euki eban ardurea.

Lan hau argitaratzean, Bilboko Eleizbarrutiak Andrés E. de Mañaricúa abadeari deutsan miresmena goratu gura izan dau, izan be, bai irakasle bai ikerlari moduan, bizitza osoan Jesukristoren Eleizeari zerbitzurik onena emotea zan bere helburua.

Mario Iceta  
Bilboko Gotzaina

## PRÓLOGO

Don Andrés Eliseo de Mañaricúa unió en su persona las figuras de sacerdote diocesano e historiador, que él las consideraba fuertemente vinculadas. Desde su ordenación sacerdotal, en 1936, su vida fue un continuo servicio a la Iglesia tanto en los cargos pastorales que ejerció, como en su labor de profesor, investigador y escritor.

En los primeros años de sacerdocio fue educador de seminaristas en el Seminario de Bergara, publicando obras que pudieran servirles de orientación y estímulo durante el largo período vacacional como fue el libro *Tus vacaciones: orientaciones*, que contó con varias ediciones y fue leído por estudiantes de distinta dedicación académica.

Durante largos años, desde 1956 hasta 1970, fue bibliotecario del Seminario Diocesano de Derio y contribuyó con sus orientaciones a la creación de la biblioteca de temática vasca del Instituto Diocesano Labayru.

A la enseñanza e investigación científica dedicó prácticamente toda su vida en la Universidad de Deusto. En este centro ocupó diversos cargos académicos, formó equipos y departamentos de trabajo, y dirigió publicaciones de su especialidad.

Pero sobre todo para lo que aquí interesa, una aportación importante de don Andrés fue su contribución al estudio de la introducción del cristianismo y a la historia de la Iglesia, ambas referidas al País Vasco y más concretamente al territorio de Bizkaia.

Su devoción particular al santuario y a la Virgen de Begoña le venía de tradición familiar y él mismo la cultivó desde su primera infancia. Su obra *Santa María de Begoña en la historia espiritual de Vizcaya* aborda dos aspectos que el propio título explicita, como son la historia del santuario y su encuadramiento en el propio devenir de la Iglesia vizcaína.

La obra que ahora prologamos forma parte de un elenco de trabajos suyos que van a ver la luz con motivo del centenario de su nacimiento. En esta se recogen sus estudios acerca de la cristianización del País Vasco, que nos indican la inquietud del autor sobre la vida de la Iglesia y el tiempo en que tuvo lugar la evangelización de nuestra tierra.

Mediante la edición de esta obra, la Diócesis de Bilbao ha querido rendir un tributo de admiración a la figura del sacerdote don Andrés E. de Mañaricúa que en toda su actividad docente e investigativa tuvo como norte rendir el mejor servicio a la Iglesia de Jesucristo.

Mario Iceta  
Obispo de Bilbao

## PRESENTACIÓN

Los estudios que contiene este libro son investigaciones previas a una obra extensa que don Andrés Eliseo de Mañaricúa había proyectado escribir acerca de la introducción del cristianismo en el País Vasco.

En el último de los trabajos aquí publicados ofrece una síntesis de las investigaciones que llevó a cabo sobre este tema y en él enumera nominalmente los estudios que aquí se ofrecen. Ateniéndonos a su indicación se presentan cronológicamente, en el orden en que salieron a la luz entre los años 1948 y 1981.

*Este tema de los orígenes de la cristianización de nuestro país ha sido para mí un objeto de interés y de investigación desde los lejanos años de estudiante en el Seminario de Vitoria.*

En efecto, encontramos una primera intervención suya sobre esta cuestión en el programa de mano de una velada literario-musical que el Seminario de Vitoria ofreció en honor de su Rector don Eduardo Escarzaga el 15 de noviembre de 1935. La pieza central de este acto era una conferencia redactada en la Academia de Investigación Histórica que llevaba por título *Primera evangelización de nuestra Diócesis*. Dividida en tres partes, fue expuesta por otros tantos ponentes. La primera de ellas, *Introducción y argumentos negativos*, corrió a cargo de Eliseo de Mañaricúa. Tal era su nombre familiar. Cursaba el cuarto año de Teología.

Este tema no era ajeno a las preocupaciones intelectuales de aquel Seminario. Años atrás había sido objeto de estudio en la Primera Semana de Estudios Misionales que tuvo lugar en el Seminario de Verano en Saturraran (Gipuzkoa) en agosto de 1931. A la par que se trataron los diversos aspectos de la evangelización misionera en las sesiones de mañana, en las de tarde se abordaron los *Orígenes espirituales del pueblo vasco* en su significación misional. Una de las ponencias, la relativa a la *Introducción del Cristianismo en el pueblo vasco* corrió a cargo del seminarista Martín de Lecuona (Cfr. *Gymnasium* V, Vitoria: 1930, pp. 280-296).

La idea de escribir una obra sobre la evangelización del País Vasco la fue concretando Don Andrés a medida que abordaba otras cuestiones colaterales. Una planificación completa de la misma aparece en un primer esquema escrito de su puño y letra que conservó entre los papeles de su archivo. En él se detalla su contenido en cinco capítulos con apéndices y notas. Se reproduce este esquema en el segundo anexo de este libro.

Durante varios años impartió esta materia en la Universidad de Deusto donde ejerció como profesor de Derecho Romano, Historia del Derecho e

Historia del País Vasco. Para mejor encuadrar dentro del plan general del autor los trabajos que aquí se publican, se ofrece en el tercer anexo el desarrollo temático de las lecciones que impartió durante el curso 1974-75 en el Departamento de Estudios Vizcaínos de dicha universidad.

Con la cristianización no se agotan sus aportaciones a la historia de la Iglesia en el País Vasco. Algunas de estas estuvieron motivadas por acontecimientos que le tocaron vivir como sacerdote y como historiador íntimamente vinculado a la Iglesia. Así en 1951 escribió un extenso trabajo sobre *Las nuevas diócesis de Bilbao y San Sebastián y sus antecedentes históricos*. En 1954, con ocasión del centenario de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción, publicó su monografía *La Inmaculada en Vizcaya*.

Pero su contribución más importante en este campo fue sin duda *Santa María de Begoña*. Esta extensa y laureada obra fue publicada en 1950 con motivo del centenario de su coronación canónica. En ella, como señala en su título, esbozó una documentada *Historia espiritual de Vizcaya* desde sus orígenes hasta mediado el siglo XX.

Por la relación que guardan con los trabajos aquí publicados caben mencionar los estudios que llevó a cabo en el campo del derecho histórico eclesiástico. En 1966 publicó *El nombramiento de obispos en la España visigótica y musulmana* así como *Provisión de obispados en la Alta Edad Media española*. Son sendos capítulos de su tesis doctoral en Derecho Civil sobre el nombramiento de obispos hasta la reforma gregoriana, que defendió en la Universidad de Madrid el año anterior.

Estas investigaciones así como las realizadas para su primera tesis doctoral *El matrimonio de los esclavos: estudio histórico-jurídico hasta la fijación de la disciplina en el Derecho Canónico* (Universidad Gregoriana, Roma 1940) vienen a indicar su extraordinario conocimiento de las fuentes literarias y documentales de las épocas romana, visigótica y alto medieval. En el análisis de estas fuentes asentó principalmente sus trabajos históricos.

Una característica de su rigor en el trabajo intelectual y de su gran conocimiento de fuentes y autores está expresada en la multitud de notas a pie de página con las que avala cada una de sus afirmaciones.

Se ha respetado la grafía de las localidades mencionadas en los textos tal y como fueran recogidas cuando se redactaron los artículos.

Don Andrés nunca daba por “cerrados” los temas que había investigado; los consideraba susceptibles de adiciones y de matizaciones; incluso de enmiendas teniendo en cuenta y ponderando las aportaciones de otros



investigadores. Esta actitud la encontramos plasmada en los ejemplares de sus trabajos editados que guardaba en su archivo personal. Sobre ellos fue aplicando no sólo las correcciones de erratas tipográficas sino también adiciones que mejoraban o completaban el texto. Todas estas modificaciones que el autor fue introduciendo a lo largo del tiempo han sido incorporadas en esta edición.

Sin duda alguna don Andrés de Mañaricúa hubiera prestado una cuidada atención a los nuevos descubrimientos que ha realizado la arqueología en los últimos treinta años, constatando los primeros asentamientos y vestigios cristianos en el País Vasco. Tales aportaciones están expuestas por el Director del Museo Arqueológico de Bizkaia, don Iñaki García Camino, en el anexo que cierra esta publicación.

Ander Manterola  
Labayru Ikastegia



AL MARGEN DEL HIMNO I DE “PERISTEPHANON”  
DEL POETA PRUDENCIO\*

\*Berceo, año 3, n. 9 (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1948), pp. 489-513.

## ÍNDICE

Valor histórico del himno.....	22
Contenido histórico del himno .....	26
Los mártires y su sepulcro .....	26
¿Sacrificios humanos?.....	31
El “pasado” paganismo de los vascones .....	33
Conclusión.....	37

“Haec dum vita volans agit,  
irrepsit subito canities seni,  
oblitum veteris me Saliae consulis arguens,

Sub quo prima dies mihi ...”<sup>1</sup>

Corría el año 57 de su vida y ante la vejez que ya golpea a su puerta, un pensamiento turbador irrumpe en la mente de Prudencio: «en tanto tiempo ¿qué hice de útil?»

“Instat terminus et diem  
vicinium senio iam deus applicat:  
Quid nos utile tanti spatio temporis egimus?”<sup>2</sup>.

Y el poeta, anhelante y preocupado, con paso ansioso recorre su vida: la niñez en que lloró castigos, la retórica que le enseñó a mentir, el foro que en afanes de vencer le inquietó la vida; las dos veces que sus manos sujetaron las riendas de nobles ciudades, sus triunfos en la milicia, los favores del Emperador ... pero la nieve que corona su cabeza le recuerda cuántos inviernos pasaron y cuántas veces, tras el hielo, las rosas tornaron a los prados, y le reprocha que haya olvidado al viejo cónsul Salia, en cuyo año vivió su primer día.

“Depositata in pace III kal. apr. Filippo et Sallia coss.”<sup>3</sup> reza la inscripción que dedicara a Eusebia Ianuaria, admirable por su bondad y santidad, su esposo Arradio Melisso.

El año 348, siendo cónsules Salia y Filipo y emperadores Constante y Constancio II, cuando Ianuaria nacía a la paz, Aurelio Prudencio Clemente, el cantor de la lucha y del triunfo, abría sus ojos a su primer día de combate.

Han pasado 1.600 años y la vida sigue volando ...

Antes de que fenezca este año centenario, depositemos al pie de su

---

<sup>1</sup> PRUDENTIUS. *Carmina*. Prooemium, 22-25. La mejor edición crítica que tenemos de Prudencio es la de I. BERGMAN. CSEL, tomo 61 (Vindobonae-Lipsiae, 1926). Recientemente ha publicado el Consejo Superior de Investigaciones Científicas el texto latino del *Peristephanon*, en edición preparada y anotada por M. J. BAYO (Madrid 1946). Las deficiencias de esta edición son no pocas. Del mismo BAYO es la traducción que publicó la Librería Hernando en su *Biblioteca Clásica*, Tomo VIII, *Peristephanon*, (Madrid, 1943). Tal traducción es francamente deplorable por sus inexactitudes.

<sup>2</sup> PRUDENTIUS. *Carmina*, pp. 4-6.

<sup>3</sup> M. AURELI CLEMENTIS PRUDENTII V. C. *Carmina*... a F. ARÉVALO. (Roma, 1789), I, p. 229, nota 24.

memoria la flor de nuestro recuerdo, no nos reproche la historia que también nosotros olvidamos el año en que, bajo el cónsul Salia, nació nuestro Prudencio.

Bien lo merece quien ha podido ser calificado de “rey de los poetas cristianos”<sup>4</sup>.

Y recordando que el mismo Menéndez y Pelayo, que exaltó sus méritos poéticos, dijo de sus versos que eran “la mejor crónica del cristianismo español en sus primeros tiempos”<sup>5</sup>, estas líneas serán unas modestísimas apostillas históricas al himno que dedicó a los santos por él venerados que su Calagurris podía ostentar<sup>6</sup>.

## VALOR HISTÓRICO DEL HIMNO

Filippo Ermini, en sus *Studi prudenziani* sobre el *Peristephanon* ha recalcado el carácter laudatorio y exhortatorio del himno a los santos Emeterio y Celedonio. “Toda la narración –escribe– está carente de forma histórica, y más bien presenta carácter laudatorio y encomiástico en su tono declamatorio, en la locución redundante y en las frecuentes máximas morales que interrumpen el sucederse de los hechos”<sup>7</sup>.

El carácter laudatorio del himno no puede negarse. Prudencio no pretende hacer labor de puro historiador. Ante la grandeza de la lucha y la sublimidad del triunfo del mártir, su espíritu se exalta, todo su ser vibra al recuerdo de las glorias más puras del Cristianismo que, aunque triunfante, todavía ha de luchar denodadamente, mientras el cálamo del poeta corretea el pergamino. El cantará la lucha del Cristianismo contra un paganismo agonizante, que se resiste a ceder el campo, en sus libros contra Simaco, y colocará sobre las sienes de sus hijos preclaros el laurel de la victoria florecida en sangre, en sus poemas de las Coronas. Se ha dicho<sup>8</sup> que es la de Prudencio poesía de hierro a pesar de su corte horaciano: “nadie se ha empapado como él en la bendita eficacia de la sangre esparcida y de los miembros destrozados”<sup>9</sup>. No le podemos pedir una impasibilidad incompatible con su sangre ibérica y su fe ardiente y la finalidad que movía su pluma.

Si todo el himno no lo pregonase, bastaría la postrer estrofa para probar que el himno fue compuesto o al menos acomodado para ser cantado por los fieles en la fiesta de los mártires:

---

<sup>4</sup> M. MENÉNDEZ PELAYO. *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*, II (Madrid, 1941), p. 71.

<sup>5</sup> M. MENÉNDEZ PELAYO. *Historia de los Heterodoxos españoles*, I (Madrid, 1946), p. 122. El mismo Menéndez Pelayo ha subrayado la importancia de Prudencio para el conocimiento del arte antiguo cristiano. *Historia de las Ideas Estéticas*, I (Madrid, 1940), pp. 296-299 nota.

<sup>6</sup> “Nostra gestabit Calagurris ambos-quos veneramur”. *Perist.*, IV, 31-2.

<sup>7</sup> F. ERMINI. *Peristephanon. Studi prudenziani*, (Roma, 1914), p. 102.

<sup>8</sup> M. MENÉNDEZ PELAYO. *Historia de los Heterodoxos*, I, p. 125.

<sup>9</sup> M. MENÉNDEZ PELAYO. *Estudios*, II, p. 75.

“State nuc, hymnite, matres, pro receptis parvulis;  
coniugum salute laeta vox maritarum strepat;  
sit dies haec festa nobis, sit sacratum gaudium”.

(Perist I, 118-120)

Y en efecto, la liturgia visigótica y mozarábica lo acogió sin modificación en el oficio litúrgico del tres de marzo<sup>10</sup>.

Este carácter laudatorio del himno nos lleva a concluir que, como nos advierte Pascual Galindo, al acudir a Prudencio en busca de datos históricos, “debemos conformarnos, en general, con los hechos, con el contenido del fondo; no debemos de insistir en los detalles, amplificaciones de la piedad o recursos dramáticos del poeta”<sup>11</sup>.

Pero de aquí a negarle toda historicidad, va un gran paso, que el mismo Prudencio nos impide dar.

Y nos la impide dar, porque encontramos pruebas de su probidad informativa en el mismo himno que nos ocupa.

En las versos 73-78 Prudencio se lamenta de la falta de datos sobre la vida y martirio de Emeterio y Celedonio, debido a que el blasfemo perseguidor<sup>12</sup> había arrebatado las “chartulas” en que se narraban, para que no quedase memoria.

“O vetustatis silentis obsoleta oblivio!  
invidentur ista nobis, fama et ipsa extinguitur,  
chartulas blasphemus olim nan satelles abstulit,  
ne tenacibus libellis erudita saecula,  
ordinme, tempus modumque passionis proditum  
dulcibus linguis per aures posteriorum spargerent”.

(Perist. I, 73-78)<sup>13</sup>

Y esta penuria de hechos no la va a remediar el poeta con el vuelo de su imaginación o la aceptación de consejos populares. La sobriedad con que narra los hechos de los mártires, es prueba de su veracidad, que se confirma con el detalle de que al referir la subida al cielo del anillo y del pañuelo,

---

<sup>10</sup> Limitáronse a añadir la doxología final que es distinta en el salterio y en el breviario. Cfr. *The Mozarabic Psalter*. Edited by J. P. GILSON. M. A. (London, 1905), p. 219 y *Breviarium Gothicum*, en ML, 86, 1111.

<sup>11</sup> P. GALINDO. *Literatura hispano latina. Escritores cristianos*, en “Historia de España” dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL, II, (Madrid, 1935), p. 554.

<sup>12</sup> Es clara la alusión al edicto de Diocleciano mandando quemar los escritos cristianos. EUSEBIO. *Hist. eccles.* 8, 2, MG. 13, pp. 302-303. Esta disposición se ejecutó con especial rigor en los territorios dependientes de Maximiano Hércules (Italia, España, África). Cfr. P. ALLARD. *La persécution de Diocletien*, 1 (Paris, 1900), pp. 185-187. J. ZEILLER en *Histoire de l'Eglise* de FLICHE-MARTIN, II (Paris, 1935), pp. 464-465.

<sup>13</sup> Es lamentable y ridículo cómo traduce este pasaje tan interesante BAYO. *Peristephanon*, p. 90. Textos tan venerables merecen más respeto.

único elemento legendario del himno<sup>14</sup>, nos lo presenta como referido por la tradición<sup>15</sup>.

Por todo ello ha podido escribir el P. García Villada<sup>16</sup> que nuestro himno, así como el dedicado a San Fructuoso calcado todo él en las actas proconsulares, son prueba palpable de la veracidad de Prudencio.

Y Paul Allard —en palabras que copia Lorenzo Riber<sup>17</sup>— enjuicia así la obra historiográfica del poeta: “Dotado de una gran probidad intelectual, deja ver a menudo los documentos escritos, orales o figurados de que se ha servido. Leyéndole se da cuenta uno de las fuentes diversas de que podía disponer en el siglo IV un escritor de buena fe que tratase de éstos asuntos”<sup>18</sup>.

No nos basta conocer la veracidad de Prudencio para justipreciar el valor histórico de su himno. ¿Pudo fallar, en nuestro caso su información como le ocurrió en el himno de San Cipriano en que atribuye al santo obispo y mártir de Cartago episodios correspondientes a su homónimo de Antiquia<sup>19</sup>.

Prudencio escribió el himno de San Emeterio y Celedonio probablemente antes del año 401. Así lo cree Bergman para quien las inexactitudes que se encuentran en los himnos de los mártires españoles y africanos suponen que su autor no conocía la Ciudad Eterna. Nuestro poeta viajó a Roma entre el año 401 a 403<sup>20</sup>.

El martirio de los santos calagurritanos tuvo lugar un siglo antes. Debieron morir en la persecución a los soldados cristianos que, movida en Oriente por Galerio y en Occidente por Maximiano Hércules, precedió inmediatamente al primer edicto persecutorio de Diocleciano (año 303)<sup>21</sup>. Cuando este edicto se promulgó ya nuestros mártires habían triunfado, pues, como queda dicho, sus actas perecieron a consecuencia de él.

Los hechos que consigna Prudencio corresponden unos a la misma época del martirio y le preceden por lo tanto en un siglo. Pero otros, los que ahora más nos interesan, son contemporáneos del poeta, v. gr. la fama del sepulcro, las gentes que acuden a él, etc. Son hechos públicos y ocurridos en lugar íntimamente vinculado a Prudencio, como eran Calagurris Nassica y su baptisterio elevado en el área del martirio.

---

<sup>14</sup> Versos 82-90. Cfr. P. ALLARD. *La persecución*, I, p. 144, nota. PIO FRANCHI DE CAVALIERE. *Hagiographica*, III. *Intorno ad alcune reminiscenze classiche nelle legende agiographiche del secolo IV*, en “Studi e testic”, 19 (Roma, 1908), pp. 133-134, cree que es una reminiscencia de la leyenda de la cabellera de Berenice y la corona de Ariadna.

<sup>15</sup> “Illa laus occulta non est nec senescit tempore”. Verso 82.

<sup>16</sup> *Historia Ecclesiástica de España*, I-1 (Madrid, 1929), p. 263. Cfr. I-2, pp. 167-168.

<sup>17</sup> *Aurelio Prudencio*, (Barcelona, 1936), p. 83.

<sup>18</sup> P. ALLARD. *L'hagiographie au IV siècle*, en “Revue des Questions Historiques”. Cfr. del mismo Prudence historien, *ibid.*, 35 (1884) p. 345.

<sup>19</sup> *Perist.* XIII, pp. 21-33. Cfr. *Acta Sanctorum*. Sept. VII, p. 183.

<sup>20</sup> BERGMAN, pp. XVII-XVIII.

<sup>21</sup> Cfr. P. ALLARD. *La persécution*, I, pp. 111-117.



Esta innegable vinculación de Prudencio a Calahorra valoriza su testimonio. No vamos a entrar en la discusión de si Prudencio nació en Calahorra o en Zaragoza. En los últimos tiempos ha hecho “literatura” a favor de Zaragoza L. Riber en su por otros conceptos precioso libro *Aurelio Prudencio*<sup>22</sup>. Posteriormente, y prescindiendo del P. Lucas de San Juan de la Cruz<sup>23</sup>, han defendido la tesis calagurritana M. del Álamo<sup>24</sup> y A. C. Vega<sup>25</sup>, ambos conocidos investigadores de la historia eclesiástica española. Para Álamo es cierta la naturaleza calagurritana de Prudencio; Vega se limita a afirmar “que sin decidir definitiva y terminantemente la cuestión, es preciso confesar que todas las probabilidades están a favor de Calahorra”<sup>26</sup>.

Leyendo a Prudencio sin prevención, el ánimo del lector se inclina a Calahorra; pero creemos que tiene razón García-Villada<sup>27</sup> cuando afirma que con los datos que poseemos no puede darse solución definitiva a la cuestión.

Pero sea lo que quiera de ello y, aunque Prudencio no hubiera nacido en la Calahorra de los vascones, nadie puede negar que a ella le unieron vínculos especiales que le autorizaban a llamarla “nostra Calagurris” y lo que es más significativo “nostrum oppidum”<sup>28</sup> y contarse entre los devotos de sus mártires:

“Nostra portabit Calagurris ambos,  
quos veneramur”.

(Perist. IV, 31-32)

Si calagurritano no se consideraba, habitaba al menos, en Calahorra cuando escribió el himno de San Lorenzo, pues según él mismo dice le separaban de Roma dos cordilleras y el Ebro vascón.

“Nos vasco Hiberus dividit<sup>29</sup>.

binis remotos Alpibus

---

<sup>22</sup> Pp. 7-15, River incurre clamorosamente en la ligereza que reprocha a A. de Morales. Desconoce o silencia voluntariamente los argumentos que apoyan a Calahorra, lo cual implica deficiente información o poca sinceridad científica.

<sup>23</sup> LUCAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ. *¿Dónde nació el insigne poeta cristiano latino Marco Aurelio Prudencio Clemente del siglo IV* (Calahorra, 1935-1936). Dos folletos así como la *Historia de Calahorra y sus glorias* del mismo autor (Valencia, 1925); se caracterizan por la ausencia total de sentido crítico.

<sup>24</sup> *Un texte du poëte Prudence, “Ad Vulerianum episcopum”* (Perist. hymn. XI), en “Revue d’Histoire Ecclésiastique”, 35 (1939), pp. 750-756.

<sup>25</sup> Capítulos de un libro. *Aurelio Prudencio, en “La Ciudad de Dios”*, 158 (1946), pp. 196-206.

<sup>26</sup> *Loc. cit.*, p. 206.

<sup>27</sup> *Historia Eclesiástica*, I-2, p. 157.

<sup>28</sup> *Ferist.* I, 116. Insiste en la fuerza del vocablo VEGA, p. 205. Ya hace años insinuó lo mismo W. S. TEUFEL, III, *Histoire de la littérature romaine*, (Paris, 1883), p. 205.

<sup>29</sup> Referencia a los vascones para designar el Ebro la hallamos también en el interpolador de AVIENO: “non ab illo flumine quod inquietos vascones praelabitur”. *Ora maritima*, pp. 250-251; edic. A. SCHULTEN. *Fontes Hispaniae Antiquae*, I (Barcelona, 1922), p. 61. La interpolación se hizo, quizás, a raíz de la guerra sertoriana. cfr. SCHULTEN, *ibid.*, p. 92. No creemos probable la explicación que de este pasaje hacen A. BLÁZQUEZ. *El periplo de Himilco* en “Boletín de la Sociedad Geográfica” 51 (1909), p. 388, nota 34 y tras él S. IPIZUA. *Historia de la Geografía y de la Cosmografía*, I (Madrid, 1922), pp. 58-60.

trans cottianorum iuga<sup>30</sup>  
trans et Pyrenas ninguidos<sup>31</sup>.  
(Perist. II, 537-540)

Y el Ebro es vascón al pasar ante Calagurris Nassica, cuyos colonos nos dice Prudencio “Hiberus alluit”<sup>32</sup>.

Y pensando en el baptisterio de Calahorra, edificado donde murieran los mártires, escribe el himno octavo del Peristephanon<sup>33</sup>.

No podemos dudar, por lo tanto, razonablemente de que Prudencio conocía los acontecimientos que tenían lugar en el baptisterio en que, quizás, recibió las aguas bautismales, y en la ciudad en la que ciertamente vivió.

Veamos qué hechos son estos.

## CONTENIDO HISTÓRICO DEL HIMNO

### Los mártires y su sepulcro

El primero y fundamental hecho que atestigua Prudencio es la existencia en Calahorra del sepulcro de los mártires Emeterio y Celedonio<sup>34</sup>.

---

<sup>30</sup> En los Alpes Occidentales distinguían los romanos: Alpes Maritimae, Alpes Cottiae, Alpes Graiae. Los Alpes Cottiae eran el trozo de cadena alpina desde el monte Viso (Mons Vetulus) al Cenis. Eran atravesados por una vía romana que, partiendo de Turín, seguía el curso del río Doria Riparia (afluente del Po), superaba la altura por el monte Ginebra y enlazaba con el valle del Durance (afluente del Saona). Es la vía que siguió Pompeyo cuando vino a España y fue muy frecuentada a partir de Cesar. Augusto estableció la provincia Alpes Cottiarum; Diócleciano la redujo a la vertiente oriental de los Alpes Cottiae, incluyendo la occidental en la provincia Alpes Marittimarum. Cfr. P. BAROCELLI. *Alpi Cozzie*, en “Enciclopedia Italiana”, II, pp. 650-651.

<sup>31</sup> Merecen citarse aquí, por su semejanza, los versos de un poeta cristiano contemporáneo de Prudencio:

“Vasconis hoc saltus et ninguida Pyrenaei  
hospitia et nostri facit hoc oblivio caeli?”

AUSONIO. *Epist.* 29, pp. 51-52; edic. PEIPER, *Opuscula*, (Lipsia, 1886), p. 287. Su corresponsal PAULINO recoge la alusión:

“quod tumihi uastos  
Vasconiae saltus et ninguida Pyrenaei  
obicis hospitia ...”

(entre las obras de AUSONIO, *Epist.*, 31, pp. 202-204; *ibid.*, p. 301.)

<sup>32</sup> *Perist.* I, 117. La estrofa citada no tendría explicación si Prudencio fuera zaragozano y en Zaragoza escribiera el himno. En la interpretación de RIVER, p. 101, queda disfigurado este tan interesante pasaje.

<sup>33</sup> Es himno distinto e independiente del que canta el martirio. BAYO en su traducción del *Peristephanon*, (cfr. p. 93 los adjuntos sin advertencia alguna. En la edición latina, siguiendo a Bergman, los separa, pero advierte, p. 38 nota, que a favor de la reunión de ambos himnos en uno está la métrica. Craso error –uno más en la serie que puede señalarse en ambas obras de BAYO–, ya que el himno I está compuesto en dobles tetrapodios trocaicos y el VIII en dísticos elegiacos (dactílicos).

<sup>34</sup> Fuentes y bibliografía sobre ambos mártires en *Bibliotheca Hagiographica Latina*, I (Bruxelles, 1898), n. 2532-2534 y Suppl; (Bruxelles, 1911), n. 2532 b. Cfr. *Acta Sanctorum*, marzo I, pp. 231-234. RISCO. *España Sagrada* 33, pp. 272-330 y pp. 421-439. P. ALLARD. *Les persécutions en*

Parco es Prudencio en dar noticias de su vida.

¿De dónde eran originarios?<sup>35</sup> Una tradición tardía y no muy autorizada, los quiere de León<sup>36</sup>. Quizás la atribución a León se derive de una falsa interpretación que convertiría en naturaleza, lo que era designación de profesión militar (*legionarii*)<sup>37</sup>.

Bayo<sup>38</sup> que entiende los textos a su manera, ha creído encontrar en el mismo Prudencio la afirmación de que eran calagurritanos. Los versos 31-32, que quedan citados más arriba, nada dicen en que pueda apoyarse.

Pero si nada podemos afirmar con certeza, no deja de ser verosímil y probable que fuesen de Calahorra o región cercana (vascones), pues a partir del emperador Adriano el reclutamiento del ejército es de base local, y como dice León Homo “las unidades, legiones y cuerpos auxiliares se reclutan, no solamente en la provincia donde están de guarnición, sino en el propio seno de las aglomeraciones civiles anexas a los campamentos”<sup>39</sup>. La existencia de soldados vascones en el ejército romano no es conocida<sup>40</sup>; Suetonio nos hace saber que Augusto tuvo una guardia personal de calagurritanos<sup>41</sup>.

En el verso 52 Prudencio los llama hermanos. La tradición los quiere según la sangre. El texto prudenciano hallaría suficiente explicación suponiéndolos hermanos en la fe y en el martirio<sup>42</sup>.

Dos detalles aduce Prudencio de los que deducimos que debieron distinguirse en la carrera de las armas:

---

*Espagne pendant les premiers siècles du Christianisme*, en “Revue des Questions Historiques”, 39 (1886), pp. 22-31. Para el *Liber in gloria martyrum*, c. 92 en que S. GREGORIO DE TOURS hace el elogio de los mártires calagurritanos véase la edic. crítica de *Mon. Germ. Hist. Script, rerum merov.* I, pp. 549-550 con las variantes anotadas por Kruch, *ibid.*, VII, p.735.

<sup>35</sup> Ya desde antiguo se disputa de la naturaleza de los mártires. Cfr. ARÉVALO, II, p. 888 nota.

<sup>36</sup> “Los documentos posteriores (a Prudencio) –escribe GARCÍA VILLADA– que son unas actas de muy mal gusto, el elogio de San Gregorio de Tours y algunos trozos de la liturgia mozárabe, están inspirados en Prudencio, a quien a veces copian y a veces parafrasean, sin añadir nada importante ni fundado”. *Historia Eclesiástica*, I-1, p. 265.

<sup>37</sup> Las Actas son las primeras en relacionar con la ciudad de León su condición de *legionarii*. Cfr. *España Sagrada*, 33, pp. 426-427. Ni el Misal mozárabe, ni S. Gregorio de Tours dicen nada de ello.

<sup>38</sup> *Himnos a los mártires*, p. 29 nota.

<sup>39</sup> L. HOMO. *Nueva Historia de Roma*, (Barcelona, 1943), pp. 336-337. Cfr. también sobre ello y la provincialización del ejército que consecuencias tan trascendentales tuvo en la evolución y futuro del Imperio P. de Francisci. *Storia del diritto romano*, III-1, (Milano, 1943), pp. 24-29

<sup>40</sup> TACTO. *Historiae* 4,33, 6, (edic. H. GOELTZER, Paris, 1921,1), p. 243), pondera la eficacia de las tropas vasconas en la guerra contra los bátavos en tiempo de Vespasiano. Vascones debieron ser los refuerzos que los aquitanos recibieron en su lucha contra Craso por las noticias que da CÉSAR. *Bellum gallicum*, 3, 23, 3-6; (edic. L. A. CONSTANS, París, 1926),1, p. 90. SILIO ITALICO presenta tropas vasconas con Aníbal en las batallas de Trasimeno y Cannas. *Púnica* 5, 197 y 9, 232; (edic. L. BAUER, Lipsia 1890-2 I), pp. 107 y 204.

<sup>41</sup> SÜETONIO. *Vitae Caesarum. Augustus*, 49, 1 (edic. H. AILLOUD, Paris, 1931), I, p. 105. Quizás haya de relacionarse esta guardia con los “custodia hispanorum” que César tuvo y licenció poco antes de su muerte. Cfr. SÜETONIO, *ibid.*, *Caesar*, 86, 2 (ed. cit.) p. 61.

<sup>42</sup> Sobre el uso del nombre de “hermanos” cfr. GARCÍA VILLADA. *Historia*, I-1, pp. 210-211.

a) Merecieron ser condecorados con el collar de oro:

“aureos auferte torques, sauciorum praemia”.

(Perist, I, 65)

Primeramente sólo se concedía a los ciudadanos el *torques* de plata; en tiempos imperiales desapareció esta distinción<sup>43</sup>. Esta condecoración militar que los romanos copiaron de los galos<sup>44</sup> estaba tachada de pagana en los días de Prudencio: así aparece en la carta que los Padres del concilio de Aquilea dirigieron a los emperadores Graciano, Valentiniano y Teodosio<sup>45</sup>.

b) Son los *vexillarii* de su cohorte. Nos los presenta trocando las banderas militares que portaban e infladas por el viento mostraban su dragón, por la señal de la cruz que lo dominó.

“Caesaris vexilla linquunt, eligunt signum via  
proque ventosis draconum quos gerebant palliis  
praeferrunt insigne lignum, quod draconem subdidit”.

(Perist. I, 34-36)

Los tres versos siguientes pudieran hacer creer que Emeterio y Celedonio abandonan la milicia porque, ya cristianos, la juzgan vil y cruel e incompatible con su fe cristiana.

“Vile censent expediti ferre dextris spicula,  
machinin murum ferire, castra fossis cingere,  
impias manus cruentis inquinare stragibus.

(*ibid.*, 37-39)<sup>46</sup>.

El año 295 había sufrido pena capital en Tebessa de África, San Maximiliano por haber rehusado aceptar el servicio de las armas, a que por la ley estaba obligado<sup>47</sup>.

El 298, en el consulado de Fausto y Galo, sufre martirio en Tánger el centurión español Marcelo, que convertido al Cristianismo arroja las armas. Según sus actas, al ser interrogado por el presidente Fortunato, le contesta: “me christianum esse et huic offiicio militare non posse, nisi Ihesu Christo, Filio Dei omnipotentis”. Y ante Agricolano se ratifica: “Non enim

---

<sup>43</sup> Cfr. J. MARQUARDT. *De l'organisation militaire chez les romains*, (Paris, 1891), p. 324, nota 5.

<sup>44</sup> Cfr. S. REINACH. *Torques*, en “Dict. des Antiquités Grecques et Romaines” de Daremberg-Saglio, V, p. 377.

<sup>45</sup> Dice de Julio Valente que se había presentado ante el ejército romano adornado con un collar (torquem), “more indutus gentilium ... Quod sine dubio non solum in sacerdote sacrilegium, sed etiam in quocumque est christiano; etenim abhorret a more romano; nisi forte sic solent idolatrae sacerdotes prodire gothorum”. Mansi, 3, 617.

<sup>46</sup> Este concepto peyorativo de la milicia, fomentado por algunos escritores (Tertuliano, Orígenes, Lactancio) fue aceptado por muchos cristianos. Sin embargo nunca fue aprobado oficialmente por la Iglesia y conocemos en todo tiempo soldados cristianos. Cfr. E. VACANDARD. *La question du service militaire chez les chrétiens des premiers siècles*, en “Etudes de critique et d'histoire religieuse”, 2 serie (Paris, 1910), pp. 129-168. A. VANDERPOL. *La doctrine scolastique du droit de guerre*, (Paris, 1919), pp. 171-195.

<sup>47</sup> Cfr. P. ALLARD. *La Persecución*, I, pp. 103-111.

oportet cristianum molestiis, (militiis?) saeculi militare, qui Christum Deum timet”<sup>48</sup>.

¿Fue semejante al caso de Maximiliano y Marcelo el de nuestros mártires? Prudencio que da pie para creerlo, relaciona sin embargo su suplicio con la orden del Emperador que obligaba a los segundos descendientes de Israel a desertar de Cristo y sacrificar a los negros ídolos.

“Forte tune atrox secundos Isrhaelis posteros  
ductor aulace mundialis ire ad aram iusserat,  
idolís litare nigris, esse Christi defugas”.

(*ibid.*, 40-42)

En el lugar del martirio fue edificado, posteriormente, el baptisterio de Calahorra. Para él escribió Prudencio el himno VIII del *Peristephanon* en que irá ponderando paralelamente los frutos del martirio y del bautismo.

“Electus Christo locus est, ubi corda probata  
provehat ad coelum sanguine, purget aqua.  
Hic duo purpureum domini pro nomine caesi  
martyrium pulchra morte tulere viri” ...

(Perist. VIII, 1-4)

En tiempos de Prudencio el sepulcro de los mártires es un foco de irradiación cristiana. La ciudad consagrada por sus restos<sup>49</sup> ya no es famosa únicamente por sus proezas bélicas o la resistencia de sus habitantes<sup>50</sup>. En torno a la tumba de Emeterio y Celedonio se verifican milagros: milagros que pueden verse (*cerne*), pues se dan públicamente (*palam*). Prudencio alude a las liberaciones de posesos y describe una<sup>51</sup>.

“Cerne quam palam feroces hic domentur daemonees,  
qui lupino capta ritu devorant praecordia,  
strangulant mentes et ipsas, seque miscent sensibus.

Tum suo iam plenus hoste sistitur furens homo.  
spumeas efflans salivas,cruda torquens lumina,  
expiandus quaestione non suorum criminum.

Audias, nec totor adstat, heiulatus flebiles,  
scinditur per fraga corpus, nec flagellum cernitur  
crescit et suspensus ipse vinculis latentibus.

<sup>48</sup> Cfr. las actas en GARCÍA VILLADA, *Historia*. I-1, pp. 377-379.

<sup>49</sup> “Hoc bonum salvator ipse; quo fruamur, praestitit-martirum cum membra nostra consecravit oppido”. *Perist.*, 1, pp. 115-116.

<sup>50</sup> El hambre extrema, hasta excesos de antropofagia, que soportó Calagurris antes de rendirse en la guerra sertoriana, se hizo proverbial en el mundo antiguo. De ella nos hablan JUVENAL, *Satirae*, 15, 93 ss (edic. LABRIOILLE VILLENEUVE, Paris, 1921), pp. 192-193; FLORO. *Epitomae*, II, 22 (edic.: P. ROSSBACH, Lipsia, 1896), p. 135; VALERIO MAXIMO. *Factorum et dictorum memorabilium*, 7, 6, 3 (edic. C. KEMPF, Lipsia, 1884), p. 357; OROSIO. *Historiarum aduersus paganos*, 5, 23, 15 (edic. ZANGEMEISTES, CSEL 5, Vindobonae, 1882), p. 342.

<sup>51</sup> La liberación de posesos era hecho frecuente en las tumbas de los mártires. Cfr. textos en H. DELEHAYE. *Les origines du culte des martyrs*, (Bruxelles, 1912), pp. 142-146.

His modis spurcum latronem martyrum virtus quatit,  
haec coercet, torquet, urit, haec catenas incutit;  
praedo vexatus relictis se medullis exuit.

Linqvit inlaesan rapinan, faucibus siccis fugit,  
ungue ab imo usque ad capillum salva reddit omnia  
confitens ardere sese; nam gehennae est incola”.

Y también se dan curaciones de enfermos corporales:

“Quid loquor purgata longis alba morbis corpora,  
algidus cum decoloros horror artus concutit,  
hic tumor vultum relinquit, hic color verus redit?”

(*ibid.*, 112-114)

El nombre de los mártires y la fama de sus reliquias se extiende. No sólo son los habitantes de la tierra los que con sus súplicas y sus dones visitan las arenas bañadas por la sangre de los dos hermanos; son peregrinos de otras tierras que llegan porque la fama pregonera de que allí existen unos protectores del mundo, que acogen, a quienes les invocan, ha corrido por doquier.

“inlitas cruore sancto nunc harenas incolae  
confrequentant obsecrantes voce, votis, munere.

Exteri necnon et orbis huc colonus aduenit,  
fama nam terras in emnes percucurrit proditrix  
hic patronos esse mundi, quos precantes ambient”.

(*ibid.*, 8-12)

Y no en vano. Nadie les invoca sin fruto, y el lloroso peregrino puede volver alegre a su hogar obtenido cuanto de justo pidió, pues Cristo bueno nada niega a sus testigos, a sus mártires que no se dejaron atemorizar por el cautiverio duro, ni la muerte, y con derroche de sangre proclamaron su fe en el Dios único.

“Nemo puras hic rogando frustra congescit preces  
laetus hinc tersis revertit supplicator fletibus  
omne, quod iustum poposcit, impetratum sentiens.

Tanta pro nostris periclis cura suffragantium est,  
non sinunt inane ut ullus voce murmur fuderit,  
audiunt statimque ad aurem regis aeterni ferunt.

Inde larga fonte ab ipso dona terris influunt,  
supplicum causas petitis quae medellis inrigant;  
nil suis bonus negavit Christus umquam testibus,  
testibus, quos nec catena dura nec mors terruit  
unicum deum fateri sanguinis dispendio,  
sanguinis, sed tale damnum lux rependit longior”.

(*ibid.*, 13-24).

Aunque concedamos que Prudencio llevado de su entusiasmo y dado el carácter de la composición, haya ponderado más de lo justo, siempre habremos de admitir que a fines del siglo IV el sepulcro calagurritano de Emeterio y Celedonio era conocido por propios y extraños que a él acudían en peregrinación.

## ¿Sacrificios humanos?

Hay en el himno prudenciano una estrofa que merece un comentario más detenido. Tras de narrar el martirio consumado por la espada del verdugo, apostrofa el poeta a la gentilidad de los vascones:

“¿Crees ya, bruta en otro tiempo gentilidad, de los vascones  
cuán sagrada es la sangre que inmoló el cruel error?  
¿Crees que las almas de las víctimas han ido a Dios?”

“Iamne credis, bruta quodam vasconum gentilitas,  
quam sacrum crudelis error immoralit sanguinem?  
Credis in deum relatos hostiarum spiritus?”

(*ibid.*, 94-96).

Dos cuestiones nos plantean estos versos:

a) En el verso 94 habla Prudencio de la gentilidad de los vascones como pasada (*quondam*).

b) En el verso 95 han creído varios autores encontrar una prueba de que los vascones precristianos practicaban los sacrificios humanos.

Examinemos ambas, comenzando por la última,

La existencia de sacrificios humanos en la Europa occidental es un hecho demostrado.

Estrabón dice que los lusitanos inmolaban cautivos, y por la caída del cuerpo adivinaban el porvenir; también les cortaban la mano derecha que la consagraban a los dioses<sup>52</sup>.

El mismo Estrabón dice de los montañeses del norte de la Península (gallegos, astures, cántabros, hasta los vascones y el Pirineo) que inmolaban a Marte un macho cabrío, cautivos y caballos<sup>53</sup>.

De los galos nos dan más detalles los autores antiguos.

Según César, creían que para aplacar a los dioses y lograr de ellos que no cortasen una vida humana, era necesario sacrificarles otra también humana. De ahí que en los peligros inmolasen hombres y que, a veces, hiciesen voto de ser inmolados ellos mismos. También juzgaban agradables a los dioses los suplicios de los ladrones y otros delincuentes, pero a falta de ellos, inmolaban inocentes. Igualmente nos atestigua César una costumbre de que habla Estrabón: con mimbres y hierba fabricaban inmensos simulacros humanos y encerrando en ellos hombres y animales vivos los incendiaban<sup>54</sup>.

Estrabón añade otro detalle: “Hiriendo por la espalda con la espada a los hombres consagrados a los dioses, adivinan por la palpitación de sus entrañas”<sup>55</sup>. Diodoro Sículo especifica que para averiguar el porvenir

---

<sup>52</sup> ESTRABON. *Geographica*, 3, 3, 6 (edic. MULLER-DUBNER, París, 1853), p. 128.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 3, 3, 7, p. 128.

<sup>54</sup> CESAR. *Bellum gallicum*, 6,16, 1-5 (edic. VONSTANT, París, 1926), II, p. 188. ESTRABON. *Geographica*, 4, 5, 5 (edit. cit.), pp. 164-165.

<sup>55</sup> ESTRABON, *ibid.*

examinaban la caída del cuerpo, las convulsiones de los miembros y el flujo de la sangre<sup>56</sup>.

También aluden a los sacrificios humanos de los galos Dionisio de Halicarnaso<sup>57</sup>, y Pomponio Mela<sup>58</sup>. El autor de los escolios al *De Bello civili* de Lucano especifica cómo eran inmoladas las víctimas humanas a los diversos dioses<sup>59</sup>. También habla de sacrificios humanos entre los germanos<sup>60</sup>. Y sabemos que, en algún tiempo, los practicaron también los romanos<sup>61</sup>.

De todo esto se deduce que la práctica de los sacrificios humanos en Occidente se hallaba muy extendida. Nada de extraño que también los Vascones los hubiesen practicado como sus vecinos; pero testimonio directo no tenemos.

El único que se ha aducido es el verso de Prudencio.

Labayru ha escrito: “Hubo tiempo en que se practicaron los sacrificios humanos creyendo que, con la inmolación, se divinizaban las almas”<sup>62</sup>. Después de Labayru, otro historiador vasco, Campi3n: “El primitivo monoteísmo basko va perdiendo, por desgracia, toda consistencia histórica. El poeta calagurritano Prudencio, autor del siglo IV, recuerda los sacrificios humanos que los Baskones hacían a las falsas deidades”<sup>63</sup>.

No nos explicamos tan err3nea interpretaci3n del texto.

En 3l aparece claro que la sangre sagrada que ha inmolado el cruel error es la sangre de los mártires, sagrada por su heroico derramamiento en confesi3n de la fe. Expresi3n semejante hallamos en un himno que ha perseverado en el uso litúrgico hasta nuestros días.

“Nudata pendent viscera,  
*sanguis sacratus funditur*”<sup>64</sup>.

Además, ¿Llamaría Prudencio sagrada a la sangre derramada en sacrificio idolátrico?

El alma de las víctimas (*spiritus hostiarum*) es el alma de los mártires que al separarse del cuerpo va a unirse a Dios. Encontrar en este verso la creencia de la divinización de las almas de los hombres inmolados, es una manifiesta tergiversaci3n.

La palabra *hostiarum* que es, quizás, la que ha evocado en la mente de tales autores la idea de víctima humana, se refiere evidentemente a los

---

<sup>56</sup> DIODORO SICULO. *Bibliotheca histórica*, 5, 31, 3 (edic. DIDOT), I, pp. 272-273.

<sup>57</sup> *Antiquitatum Romanarum*, 1, 38 (edic. KIESSLING-PROU, París, 1886), p. 27.

<sup>58</sup> *De Corographia*, 3, 18 (edic. G. FRICK, Lipsia, 1810), p. 59.

<sup>59</sup> *Scholia in Lucani Bellum Civile*, 445-6 (edic. H. VSENER, Lipsia, 1899), p. 32.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 451, p. 33. Sobre los sacrificios en Galia cfr. G. BLOCH. *L'interdiction des sacrifices humaines a Rome et les mesures prises contre le druidisme*.

<sup>61</sup> Cfr. J. TOUTAIN. *Sacrificium*, en “Dict, desant, gr. et rom.” de Daremberg-Saglio, IV-2, pp. 976-977. También los griegos los habían conocido (P. E. Legrand, *ibid.*), pp. 961-962.

<sup>62</sup> E. J. DE LABAYRU. *Historia de Bizcaya*, 1 (Bilbao, 1895), p. 90.

<sup>63</sup> A. CAMPI3N. *Nabarra en su vida histórica*, (Pamplona, 1929), p. 9.

<sup>64</sup> *Breviarium Romanum*. Común de varios mártires: himno de maitines.



mártires. Así lo han interpretado los comentaristas y no es posible entenderlo de otro modo<sup>65</sup>.

El *cruel error* que ha derramado la sangre de los mártires no es, además, en la mente de Prudencio, la gentilidad de los vascones. La muerte ha sido debida al edicto del emperador que ha pretendido obligar a los cristianos a apostatar de Cristo<sup>66</sup>.

Increpa Prudencio a la gentilidad de los vascones, no como a culpable de la muerte, sino como a testigo de todo lo sucedido y de los milagros que a continuación aduce. Testigo, ciertamente, que ha de deducir de todo ello consecuencias decisiva sobre la verdad de la religión de los mártires y su propia falsedad.

## El “pasado” paganismo de los vascones

Prudencio habla del paganismo de los vascones como de algo ya pasado: “bruta *quondam* vasconum gentilitas”

Se refiere, cuando menos, a los vascones de Calahorra y su región.

Cuándo se introdujo el Cristianismo en Calahorra, no lo sabemos. Las disquisiciones del P. Lucas<sup>67</sup> sobre la predicación de Santiago y San Pablo y el cristianismo de Quintiliano son de tan nulo valor, que no merecen detenernos, más parecen escritas hace varios siglos.

Es cierto que el Cristianismo empezó a remontar el curso del Ebro ya temprano. Llevado a Tarragona, quizás por el propio San Pablo<sup>68</sup>, en el año 254 los obispos africanos presididos por San Cipriano aluden a un Félix, probablemente obispo de Zaragoza<sup>69</sup>, en su carta a los fieles de León-Astorga y Mérida con motivo de la defección de Basilídes y Marcial<sup>70</sup>.

Corto era el paso de Caesaragusta a Calagurris. La misma vía romana que de Tarragona le había facilitado la ida a Zaragoza, se prolongaba en busca de la de Burdeos y Astorga y, antes de encontrarla en Briviesca, pasaba por Calahorra.

Por ella debieron caminar, un día feliz, los primeros apóstoles de la actual Rioja. Cincuenta años escasos después de la carta de Cipriano, el Cristianismo Calagurritano da fe perenne de su existencia con la muerte de los mártires.

Un siglo más tarde cuando regía, quizás, la iglesia calagurritana el obispo

---

<sup>65</sup> Cfr. v. gr. F. ERMINI, ob. cit. p. 217, nota 96. BAYO. *Himnos a los mártires*, p. 37, nota al verso 96.

<sup>66</sup> Cfr. versos 40-42. Puede verse BAYO, *ibid.*: nota al verso. 95.

<sup>67</sup> *Historia de Calaborra*, I, pp. 170-185.

<sup>68</sup> Cfr. GARCÍA VILLADA. *Historia*, I-1, pp. 144-145. Tarragona se hallaba en la principal ruta marítima del Mediterráneo occidental. Sobre ello y la duración de los viajes cfr. J. Arias Ramos. *El transporte marítimo en el mundo romano*, (Valladolid, 1949), pp. 13 y 23.

<sup>69</sup> Cfr. GARCÍA VILLADA, *ibid.*, pp. 193-194.

<sup>70</sup> C. CYPRIANI. *Epistolae* 67, 6 (CSEL 3), p. 735.

Valeriano<sup>71</sup>, Prudencio habla del “en otro tiempo” brutal paganismo de los vascones.

¿Qué alcance tiene la frase?

No podemos interpretarla tan estrictamente que deduzcamos que en los albores del siglo V no quedaban paganos entre los vascones. La predicación de San Prudencio en esta región en el siglo VI y VII parece un hecho histórico, y de creerles a los breviarios calagurritano y tirasonense, la habrían motivado los pocos o muchos paganos que quedaban<sup>72</sup>. Lo cual, dicho sea de paso, no era exclusivo de la Rioja, ni de los vascones, sino fenómeno general en España<sup>73</sup>.

Pero no podemos dejar de admitir, a menos de rechazar totalmente el testimonio prudenciano a lo que no estamos autorizados, que en su tiempo el Cristianismo dominaba tan plenamente en la región, que podía hablarse de la gentilidad como de algo que ha pasado a la historia.

Prueba palpable de este dominio y vitalidad cristiana nos la proporciona medio siglo más tarde el incidente a que dio lugar con su proceder anticatólico el propio obispo de Calahorra, Silvano.

No conocemos el episodio en todos sus detalles. La documentación sobre el mismo que ha llegado a nosotros, se compone de dos cartas de los obispos tarraconenses al Papa Hilario, más otras dos del Papa a los obispos, y las actas del sínodo romano de noviembre del año 465<sup>74</sup>. Por alusiones del Papa

---

<sup>71</sup> Prudencio dedica a Valeriano el himno al martirio de San Hipólito, *Perist.*, XI, 2. Se ha creído por algunos que el dicho Valeriano pertenecía a la “domus infulata Valeriorum” que menciona el poeta en *Perist.*, IV, 79-80, y sería, por lo tanto, obispo de Zaragoza. Los códices Albeldense y Emilianense (s. X) lo hacen obispo de Calahorra. El P. ÁLAMO basándose en ellos, lo da por cierto. Cfr. supra, nota 24 y *Calaborra*, en “Dictionnaire d’ Histoire et Geographe Ecclésiastique”, X, c. 276-277.

<sup>72</sup> De la predicación de San Prudencio a los “idólatras” de Calahorra hablan sus actas en los antiguos breviarios de Calahorra y Tarazona. Cfr. texto en J. MZ. DE MARIGORTA. *San Prudencio y San Saturio*, (Vitoria, 1940), p. 307. Las actas atribuidas al arcediano Pelagio no hablan de idolatría, sino de que en Calahorra “multi a Fide defecerant”. *Ibid.*, p. 27.

<sup>73</sup> “Quoniam pene per omnem Hispaniam sive Galliam idololatriae sacrilegium inolevit”: *Conc. Tolet.* III (año 589), c. 16. Cfr. también *Conc. Tolet.* XII (año 681) c. 11 y XVI (año 693) c. 2 *Collectio canonum Ecclesiae Hispaniae*, (edit. GONZÁLEZ, Madrid, 1912), c. 352, 500-501, 568-570. Cfr. ST. MACKENNA. *Paganism and pagan survival in Spain up to the fall of the Visigothic Kingdom*, (Washington, 1938). Ni el fenómeno es exclusivo de España. Sobre el paganismo en Italia en pleno siglo V cfr. SAN MÁXIMO DE TURIN. *hom.* 100 y 103 (ML. 57, 483-486 y 491-494) y *serm.*, 101-102 (*ibid.*, 731-734). En el siglo VI, San Benito encuentra en Monte Casino un templo en que el vulgo adoraba a Apolo. cfr. San Gregorio Magno. *Dialog.*, 8. ML. 66, 152. Sobre supersticiones y restos de idolatría en la Italia del siglo VIII cfr. *Ley de Luitprando* (727), 84 (*Mon. Germ. Hist. Leges* IV), pp. 141-142, *Sinodo Romano* (743) c. 9 (*ibid. Concilia* II), pp. 15-16. Sobre la perduración del paganismo en las Galias cfr. M. VACANDARD. *L’idolatrae en Gaule au VI at VII siècles*, en “Revue des Questions Historiques”, 65 (1899), pp. 424-454.

<sup>74</sup> Pueden verse en FLÓREZ. *España Sagrada*, 25, pp. 192-198 Mansi. 7, pp. 924-930 y pp. 959-967. Última edición crítica: A. THIEL. *Epistolae romanorum etc. etc. sunt a San Hilario usque ad Pelagium*, II (Brunscergae, 1868), I, pp.155-169. Cfr. C. SILVATAROUCA. *Nuovi studi sulle antiche lettere dei Papi*, (Roma, 1932), I, p. 15. Bibliografía: FLÓREZ. *España Sagrada*, 25, pp. 42-57. A. LAMBERT. *Ascanius* en “Dict. d’Hist et Geog. Eccl.”, pp. 876-880. HEFELE-LECLERQ. *Histoire des Conciles*, II-2, (Paris, 1908), pp. 902-904.

en sus cartas conservadas, sabemos que le llegaron más cartas de las personas principales de varias ciudades y una tercera de Ascania, metropolitano de Tarragona, que se han perdido.

De la imparcialidad de la información de los obispos tarraconenses en sus dos cartas nos hace sospechar, el propio Papa, que, aludiendo a ellas y a las de los “honorati” y “possessores”, las acusa de tergiversar los hechos maliciosamente: “quidquid ab alterutra parte est iudicatum, omni videmus per-versitate confusum<sup>75</sup>”.

Fue al caso que hacia el año 457, Silvano, obispo de Calahorra, diócesis situada el extremo de la provincia eclesiástica tarraconense<sup>76</sup>, sin contar con el metropolitano y sin previa petición de los pueblos interesados y aun contra la propia voluntad del ordenando, procedió a la consagración episcopal de un sacerdote.

Tal conducta era contraria a la práctica de la Iglesia y violaba el derecho canónico. El concilio de Nicea (año 325) había dispuesto que no fuese estimado como obispo el constituido en dicha dignidad sin consentimiento del metropolitano<sup>77</sup>. Esta disposición había sido confirmada en el año 381 por el concilio constantinopolitano I<sup>78</sup> y en el año 404 por el Papa Inocencio I en decretal al obispo Victricio de Rouen<sup>79</sup>.

¿Qué causas movieron a Silvano para no observar las disposiciones canónicas? No lo sabemos. Quizás las luchas de los bagaudas y las campañas suevas por tierras de Vasconia le tuvieron incomunicado algún tiempo con Tarragona<sup>80</sup>.

Ascanio no juzgó necesario adoptar medidas más rigurosas, y se limitó a amonestar a Silvano para que en lo sucesivo no se extralimitase.

Pasados siete u ocho años, Silvano reincidió y consagró a un presbítero, súbdito de otro hermano nuestro -escribe Ascanio- poniéndole en el mismo lugar que antes se destinó para aquel a quien contra su propia voluntad había consagrado y que ya estaba en nuestra congregación<sup>81</sup>. La reincidencia no admitía

---

<sup>75</sup> Primera carta de S. Hilario, prólogo.

<sup>76</sup> “in ultima parte nostras provinciae constitutus”: Primera carta de los obispos; 2.

<sup>77</sup> Canon 6. Mansi, 2, 679-680. En pleno siglo V ya, el canon niceno sería conocido de los protagonistas en algunas de sus varias versiones latinas, cuya edición crítica puede verse en C. H. TURNER. *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima*, I-2 (Oxonii, 1904), pp. 116-117, 188-189 y 258.

<sup>78</sup> Canon 2. MANSI 3, 560.

<sup>79</sup> INOCENCIO I. *Epist.*, 2,1. MANSI 3,1033.

<sup>80</sup> Cfr. M. TORRES en *Historia de España*, dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL, III, pp. 31-32.

<sup>81</sup> ¿A qué sede destinaba Silvano al nuevo obispo? No tenemos datos para resolver con certeza esta cuestión tan interesante para el conocimiento del desarrollo del Cristianismo entre nosotros. El Papa reconoce que la consagración obedeció a una necesidad, o al menos, conveniencia ya que confirma al nuevo obispo. Algunos autores creen, que este fue el primer obispo de Oca, diócesis cuya existencia conocemos ya desde el siglo siguiente. Así v. gr. RISCO. *España Sagrada*, 33, p. 157. La opinión es probable, pero no puede darse por cierta como lo hacen algunos autores, sin preocuparse de probarla: v. gr. A. C. DE GOVANTES, en *Diccionario Geográfico Histórico de España* por la Academia de la Historia. Sección II (Madrid, 1846), p. 43. G. BALPARDA. *Historia crítica de Vizcaya*, I (Madrid, 1924), pp. 119 y 146 Cfr. L. SERRANO. *El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, I (Madrid, 1935), pp. 20-25.

contemporizaciones. El obispo de Zaragoza denuncia el caso al metropolitano, y los obispos de la provincia tarraconense, que ven en la conducta de Silvano un quebrantamiento de la unidad y causa del cisma<sup>82</sup>, acuerdan dirigirse al Papa pidiendo instrucciones sobre la conducta a seguir con ambos obispos, consagrante y consagrado. Entretanto llega la respuesta de Roma, Silvano es tratado como cismático y los demás obispos se abstienen de comunicar con él.

Roma tardaba en contestar, quizás porque no veía clara la cuestión. Extrañados los obispos y sin saber a qué atribuir la tardanza, al escribir de nuevo al Papa con motivo de la provisión de la sede de Barcelona en Ireneo, insisten para que el Papá dé una solución al problema planteado. ¿Qué hacer del obispo ilegítimamente consagrado y de su consagrante?.

Entretanto Silvano y sus partidarios no se cruzaban de brazos, ante la actitud del episcopado tarraconense. Ellos, también tenían sus razones que aducir. Y a Roma acuden por carta los “honorati” y “possessores”<sup>83</sup> de Tarazona, Cascante, Calahorra, Varea, Tricio, Livia y Briviesca<sup>84</sup>.

Qué alegaban en descargo de Silvano, lo ignoramos. Pero, si su alegato no era inmune a la justa crítica<sup>85</sup>, alguna razón debía contener, ya que no dejó de influir en la decisión papal. Contra el parecer del episcopado tarraconense el Papa no se inclina a castigar al delincuente.

Antes de responder a las cartas, en el aniversario de su elevación al pontificado, Hilario presenta la cuestión al sínodo reunido en Roma (15-12-465) que aprueba su resolución<sup>86</sup>. Ella es comunicada a Ascanio en carta de 30 de diciembre: el Papa reconoce la justicia de las razones de Ascanio y sus colegas, pero habida cuenta de las necesidades de los tiempos (*temporum necessitate perfecta*) perdona a Silvano a condición de que no vuelva a reincidir, y confirma la elevación al episcopado de los ilegítimamente consagrados, siempre que reúnan otras condiciones requeridas por el derecho e independientes de la consagración y que expresamente señala<sup>87</sup>.

---

<sup>82</sup> “quae unitatem dividunt, quae schisma faciunt”. LAMBERT, col. 878, ve un intento de separarse de la provincia tarraconense. Los textos no parecen indicar tanto.

<sup>83</sup> *Honorati*. En el Bajo Imperio eran los que habían desempeñado magistraturas. Formaban parte principal del *concilium provinciale* y tenían derechos honoríficos. Cfr. G. HUMBERT. *Honorati*, en “Dict. des Ant. Gr. et Rom.” de DAREMBERG-SAGLIO, III, 247. *Possessores*. Eran los grandes propietarios de tierras que de hecho gozaban de situación privilegiada ante las ciudades y el Estado, llegando con frecuencia a ofrecer su *patrocinium*, a personas y aún aldeas. Cfr. de FRANCISCI. *Storia del Diritto Romano*, III-1 pp. 154-155.

<sup>84</sup> Sobre los nombres de lugares citados por el papa Hilario cfr. FLÓREZ. *La Cantabria*, (Madrid, 1768), pp. 192-197. ÁLAMO. *Calahorra*, en “Dict. d’Hist. et Geog. Eccl.” X, 277.

<sup>85</sup> “Reprehensione iustissima eorum pariter allegatio non carebat”. San Hilario I, prol.

<sup>86</sup> Actas en *España Sagrada* 33, pp. 201-203. MANSI, 7, pp.959-968.

<sup>87</sup> El P. GARCÍA VILLADA. *Historia*, I-1, p. 229, ha escrito: “La contestación del Papa Hilario nos es ya conocida. Con soberana autoridad resuelve los casos propuestos, dictando normas e imponiendo el castigo de la deposición a los ilícitamente ordenados”. Es decir, precisamente lo contrario de lo que expresamente dicen los documentos que él mismo cita. Es un ejemplo, y no sobra advertir que en la obra del historiador jesuita no faltan ligerezas, ni afirmaciones gratuitas. Y en este caso, no tan siquiera es original en el error. Cfr. HEFELE-LECLERCQ. *Histoire des Conciles*, II-2, p. 904.

La respuesta llegó a España en manos del subdiácono Trajano. No debió de satisfacer al metropolitano que nuevamente recurre al Papa. Su carta se ha perdido, pero se conserva la contestación de San Hilario, que se confirma en lo anteriormente dispuesto, repitiendo que en tiempos de tanta gravedad no quiere ser severo<sup>88</sup>.

Y nada más sabemos del pleito suscitado por Silvano.

Este episodio nos demuestra el florecimiento del Cristianismo en la Rioja a mediados del siglo V. En la carta primera del Papa vemos a los laicos principales de seis ciudades, además de Calahorra, interviniendo en favor de Silvano. Todas las dichas ciudades estaban situadas sobre la vía que unía a Zaragoza con Varia y a ésta con Astorga.

Otros dos vestigios tan sólo conocemos del Cristianismo riojano del siglo V.

El primero una hebilla de bronce hallada por Garín Modet en la cueva del Tajón (Ortigosa de Cameros) entre restos humanos, de animales y cerámica. Su inscripción reza:

XPS SIT TECUM<sup>89</sup>

Puede pertenecer, también, a la segunda mitad del mismo siglo según Lambert<sup>90</sup>, una hermosa lauda sepulcral en mosaico, hallada en Alfaro y que hoy se conserva en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid<sup>91</sup>.

## CONCLUSIÓN

Los cuerpos de los mártires cuya sangre regara un día las orillas del Cidacos, convirtieron en foco de irradiación cristiana el baptisterio erigido sobre la arena del martirio. Nos da fe de ello, al abrirse el siglo V, el poeta Aurelio Prudencio.

Tiempos difíciles se avecinaban. El dueño del mundo, el “ductor aulae mundialis” del poeta, era sólo una sombra cada día más tenue, lo mismo que su imperio. Este se hundía en el ocaso para siempre, y su víctima de hacía siglos permanecía segura de su triunfo. Los mártires presenciarían el paso de los invasores triunfadores y la ruina de una Roma que se creyó eterna. En medio de las campiñas asoladas por las guerras, conquistándose la veneración de vencidos y vencedores, los mártires son testigos de la perduración de su fe.

“Quorum corpora, aeternis titulis vivacis memoriae consecrata, Calagurritana custodit Ecclesia”: recuerda la liturgia isidoriana<sup>92</sup>.

---

<sup>88</sup> “Et licet hi qui praeter notitiam atque consensum tuae dilectionis ordenati sunt sacerdotes, cum suis debuerint auctoribus submoveri, ne quid tamen in tanta necessitate decernamus austerum, eos qui Episcopi facti sunt, ita volumus permanere”.

<sup>89</sup> Cfr. J. GARIN MODET. *Hebilla cristiana del siglo V hallada en Ortigosa de Cameros, (Logroño)*, en “Boletín de la Academia de la Historia”, 63 (1913), pp. 105-106. J. VIVES. *Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigoda*, (Barcelona, 1942), n. 399.

<sup>90</sup> A. LAMBERT, en “Revue d'Histoire Ecclésiastique”, 29 (1933), 215.

<sup>91</sup> VIVES, n. 258.

<sup>92</sup> *Missale Gothicum*, ML 85, 729.

Nuevas invasiones. Los santos cuerpos no abandonan Calahorra<sup>93</sup>.

En el 961, el obispo de Elbira Rabi ben Zaid (Recemundo) escribe un calendario que dedica al califa cordobés Alhaquem II y nos testimonia que las reliquias continuaban en Calahorra y los cristianos celebraban su fiesta: “In ipso (3 de marzo) est christianis festum Emeterii et Celedonii. Et sepulchra eorum sunt in civitate Galagurri”<sup>94</sup>.

Y en Calahorra las encuentra el rey de Navarra García Sánchez, en el año 1045, al liberarla del yugo musulmán. A ellos y a la iglesia de Santa María hace su donación en unión de la reina Estefanía su esposa: “... Ecclesiae Beatae et Gloriosae semperque Virginis Dei Genitricis Mariae et Domnis Martyribus Emeterio et Celedonio qui in eodem loco pro Christo passi sunt...”<sup>95</sup>.

Un siglo después, el obispo Don Sancho de Funes restaura el templo. El nuevo altar de los mártires es consagrado solemnemente con asistencia del arzobispo de Auch y del obispo de Osma. Corría el año 1132 cuando a él se trasladaron las reliquias según lo atestigua el obituario calagurritano<sup>96</sup>.

Cien años más tarde y según el mismo obituario tiene lugar una nueva traslación<sup>97</sup>. Ambas son conmemoradas por el antiguo Misal de la diócesis de Calahorra.

Entretanto el culto de los mártires se abría paso más allá de los muros de la ciudad.

Si el Valeriano de que habla Prudencio no fuera obispo de Calahorra, sino de Zaragoza, tendríamos que, según el testimonio del poeta, la fiesta de los mártires se celebraba en Zaragoza ya en su tiempo<sup>98</sup>.

En tiempos posteriores todos los calendarios de la Iglesia mozárabe la recuerdan el tres de marzo<sup>99</sup>. Su liturgia no los olvida y en sus libros hallamos la Misa y el Oficio de nuestros mártires<sup>100</sup>.

En su expansión hacia el norte de la península encontramos el año 800 la fundación de una iglesia a los Santos Emeterio y Celedonio en Taranco de Mena<sup>101</sup>.

En Guipúzcoa hallamos dedicadas a los Mártires una anteiglesia con su

---

<sup>93</sup> Sobre el pretendido traslado a Leire, cfr. RISCO. *España Sagrada*, 33 pp. 301-309. Sobre las reliquias de Cardona, *ibid.* pp. 313-330 y J. VILLANUEVA. *Viaje literario a las Iglesias de España*, VIII (Madrid, 1821), pp. 195-198 y 297-299.

<sup>94</sup> R. DOZY. *Le calendrier de Cordoue de l'année 961. Texte arabe et ancienne traduction latine*, (Leiden, 1873), p. 35. M. FÉROTIN. *Le Liber Ordinum en usage dans l'église visigothique et mozarabe d'Espagne*, (Paris, 1904), p. 457.

<sup>95</sup> Cfr. M. DE LECUONA. *La Catedral de Calahorra*, en “Berceo”, 2 (1947), p. 65.

<sup>96</sup> *Ibid.* p. 68 (cfr. p. 66). RISCO. *España Sagrada*, 33 pp. 310-311.

<sup>97</sup> LECUONA, p. 69, nota 1.

<sup>98</sup> Cfr. *Peristh*, XI,237.

<sup>99</sup> Cfr. *supra*, nota 92.

<sup>100</sup> *Missale Mixtum*. (ML. 85, 728-733). *Breviarium Gothicum*, (ML. 86, 1106-1111) M. FÉROTIN. *Le Liber Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, (Paris, 1922), pp. 145-150 (cfr. p. 877 y XXVI-II y XLVI). *The Mozarabio Psalter*, pp. 215-219. Los himnos los recogió también G. M. DREVES en su copiosa *Analecta Hymnica Medii Aevi*, (Leipzig, 1894), XVI, pp.112-113 y XVII, pp. 74-76.

<sup>101</sup> L. SERRANO. *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, (Madrid, 1930), n. 2 y 3.

templo en Vergara (Los Mártires) y dos ermitas en Soraluze (Placencia) y Azcoitia<sup>102</sup>. En Álava, topamos con San Mederi y en Navarra conocemos dos ermitas: en Lodosa y en Orbaiz (valle de Lónguida).

Y en Vizcaya es de notar que una de las iglesias de más abolengo histórico del Señorío, la de Larrabezua, está dedicada a ellos. Era una de las dos iglesias y de los cuatro lugares<sup>103</sup> en que el señor de Vizcaya había de jurar observar las leyes y costumbres del Señorío: “ha de venir –nos dice el *Fuero*– a S. Meteri Celedón de la Rebecua, y ende manos de clérigo sacerdote que tenga el cuerpo de Dios nuestro Señor consagrado en las manos, ha de jurar lo mismo, que bien y verdaderamente guardará y terná y hará tener y guardar a los Vizcaynos y de las encartaciones y durangueses, caualleros, escuderos hijos dalgo todas las franquezas y libertades, Fueros y usos y costumbres que ellos han e cuieron en los tiempos passados hasta aquí...”<sup>104</sup>.

Y también el extranjero conoció a los Mártires.

En el año 590 había incluido su elogio en el *Liber de gloria martyrum*, San Gregorio de Tours<sup>105</sup>.

Limitándonos al siglo IX, vemos que registran su memoria el antiguo martirologio romano<sup>106</sup>, el de Wandalberto diácono y monje de Prums hacia el año 850<sup>107</sup>, el de San Adón arzobispo de Vienne (Francia) muerto en el año 873<sup>108</sup>, el de Usuardo monje de Saint Germain des Prés muerto antes del año 877<sup>109</sup> y el de Notker, monje de Saint-Gall muerto en el año 912<sup>110</sup>.

Fue Prudencio con su himno quien dio a conocer los Mártires a la Iglesia medieval. Ligada a su memoria, perdura también la del gran poeta cristiano que los veneró como a los Mártires de su ciudad:

“Nostra gestabit Calagurris ambos  
quos veneramur”.

---

<sup>102</sup> Cfr. D. IRIGOYEN. *Ermitas e iglesias de Guipúzcoa*, en “Anuario de Eusko-Folklore”, 14 (1934), pp. 28-29.

<sup>103</sup> Dichos lugares son: a las puertas de la villa de Bilbao, en la iglesia de San Emeterio y Celedonio de Larrabezua, sobre el árbol de Guernica y en Santa Eufemia de Bermeo.

<sup>104</sup> *El Fuero, privilegios*, tit. I, ley 2. (edic. Madina del Campo, 1575), fol. 15 v.

<sup>105</sup> *Liber in Gloria martyrum*, c. 92 en “Mon. Germ. Hist. Scrip. Rer. Mer.” 1, pp. 549-550. Cfr. *ibid.*, VII, p. 735.

<sup>106</sup> ML. 123, 151.

<sup>107</sup> ML. 121, 591.

<sup>108</sup> ML. 123, 235.

<sup>109</sup> ML. 123, 811.

<sup>110</sup> ML. 131, 1051.





## ORÍGENES CRISTIANOS Y ORÍGENES MARIANOS\*

\* *Santa María de Begoña en la historia espiritual de Vizcaya*. Bilbao: La Editorial Vizcaina, 1950, pp. 59-134.

## ÍNDICE

Creencias y opiniones .....	43
Los orígenes .....	46
Diócesis e iglesias .....	54
Orígenes marianos .....	58

## CREENCIAS Y OPINIONES

Al recorrer brevemente las opiniones que han sostenido los autores acerca de la evangelización del País Vasco y en concreto de Vizcaya, surge en primer término el grupo no exiguuo de los escritores que pudiéramos llamar *pre-críticos*.

En el tiempo los situaríamos antes del siglo XIX, aunque en el correr de este siglo no hayan faltado quienes por sus opiniones deban sumárseles.

Para estos escritores existía un conjunto de afirmaciones históricas intangibles. Su defensa era cuestión de honor patriótico.

Una de ellas era el *primitivo monoteísmo precristiano* de los vascos. Esta afirmación –hoy claramente insostenible– era defendida con verdadera pasión. Guando el P. Flórez<sup>1</sup>, citando a OTALORA<sup>2</sup>, dejó caer la especie de que la tosca escultura hallada en Miqueldi (Durango) era tenida vulgarmente por un ídolo, salióle al encuentro, con tanto empeño como ardor, José H. de OZAETA<sup>3</sup>. Todo antes de admitir un resto de idolatría en Vizcaya. OZAETA, con su lenguaje apasionado, es el prototipo de los escritores apologeticos.

En la mente de muchos autores –no todos–, la tesis del primitivo monoteísmo iba unida a la de la *predicación del Evangelio* entre nosotros *en tiempos apostólicos*<sup>4</sup>. Preparado el pueblo para la recepción del Cristianismo por su religión y culto de un Dios único, inmaterial, gobernador de lo creado y esperando la redención de la Cruz, no podían menos de aceptar sin resistencia la nueva doctrina<sup>5</sup>.

Innumerables fueron los autores<sup>6</sup> que sostuvieron la predicación de Santiago, San Pablo o San Saturnino suponiéndole a éste viviente en el siglo I, como con verdadero esfuerzo y erudición defendió MORET. Según él, San Saturnino habría

---

<sup>1</sup> E. FLÓREZ. *La Cantabria*, (Madrid, 1786), p. 122.

<sup>2</sup> G. OTALORA Y GUTSASA. *Micrología geográfica del asiento de la Noble Merindad de Durango*, edic. C. DE ECHEGARAY, en “Bol. Com. Mon. de Vizcaya”, II, 2 (1910) p. 32. La primera edición, hoy desconocida, es de Sevilla 1634.

<sup>3</sup> J. H. DE OZAETA. *La Cantabria vindicada y demostrada*, (Madrid, 1779).

<sup>4</sup> Cfr. ISASTI. *Compendio historial de la M. N. y M. L. Provincia de Guipúzcoa*, (San Sebastián, 1850), pp. 196-197- Esta obra fue escrita en 1625.

<sup>5</sup> Cfr. v. gr. *Escudo de la mas constante fee y lealtad*, n. 24-33. Esta obra se cree escrita hacia 1747 por don Pedro de Fontecha y Salazar (ALLENDE SALAZAR. *Biblioteca del bascófilo*, n. 718).

<sup>6</sup> Cfr. G. DE HENAO. *Averiguaciones*, I, p. 225-226.

sido enviado por San Pedro o su segundo sucesor San Clemente<sup>7</sup>. Isasti le haría discípulo de San Juan Bautista<sup>8</sup> y, echando a volar la fantasía, el falsario IBÁÑEZ no dudaría en presentarlo como fundador de la iglesia de Armentia<sup>9</sup>.

Decíase que en Munguía había sido hallada una inscripción funeraria cristiana de la era 105, año de Cristo 77. El P. MARIANA había rechazado su autenticidad a fines del siglo XVI<sup>10</sup>; pero un siglo después el P. HENAO –cuya crítica ha de reconocerse superior a la de muchos de sus contemporáneos– la admitía como probable<sup>11</sup>.

Argaiz, el incansable y decidido divulgador de los falsos cronicones fraguados por el ibicense LUPIÁN ZAPATA<sup>12</sup> de cuyos engendros se valió para plagar de fantasías las demasiadas páginas que escribió<sup>13</sup>, defendía que en Bilbao –identificado con Flaviobriga– existió en los cuatro primeros siglos una sede episcopal fundada por el apóstol Santiago y de la que fueron obispos los santos mártires Víctor, Julián, Julio y posteriormente San Aranguriano<sup>14</sup>.

Todas estas afirmaciones eran tan infundadas como halagadoras para el sentimiento patriótico, que en todo país ha procurado remontar en la lejanía sus orígenes cristianos y adornarlos de bellas leyendas, preocupación para los historiadores posteriores.

La ciencia moderna ha confirmado la opinión del P. HENAO<sup>15</sup>, que negaba la realidad del monoteísmo precristiano. El idilio religioso que entre nuestros

---

<sup>7</sup> J. DE MORET. *Investigaciones históricas de las antigüedades del Reyno de Navarra*, I (Pamplona, 1665), pp. 183-184 y 191.

<sup>8</sup> ISASTI. *Compendio historial*, p. 197.

<sup>9</sup> B. IBÁÑEZ DE ECHÉVARRI. *Historia de San Prudencio*, (Vitoria s. a.), pp. 155-157. Sobre su autor cfr. G. FURLONG. *El expulso Bernardo Ibáñez de Echévarri y sus obras sobre las misiones del Paraguay*, en “Archivum Historicum Societatis Iesu”, 2 (1933) pp. 25-35. No todos los historiadores vascos se dejaron arrastrar por la corriente. A. DE OIHENART, *Notitia utriusque Vasconiae*, (Paris, 1638), p. 78, propugnó que San Saturnino había vivido en tiempos de Decio (s. III).

<sup>10</sup> I. MARIANA. *Historiae de rebus Hispaniae I*, XXV (Toleti, 1592), pp. 143-144.

<sup>11</sup> HENAO. *Averiguaciones*, I, pp. 218-222. Es ciertamente apócrifa, cfr. HÜBNER. *Inscr. Hisp. Christ.*, (Berlín, 1871), p. 100. A pesar de ello véase J. GUTIÉRREZ. *Historia de Munguía*, (Bilbao, 1933), pp. 33-36.

<sup>12</sup> El mismo que forjó la escritura de voluntaria entrega de Guipúzcoa a la Corona de Castilla. cfr. C. DE ECHEGARAY. *Investigaciones históricas referentes a Guipúzcoa*, (San Sebastián 1893), pp. 51-61. Entre los falsos cronicones encontramos referentes a Vizcaya, el *Discurso de la nobleza de Vizcaya y la Chronica de Vizcaya*, atribuidos a JOAN DE ZAMUDIO y JOAN VASSÍO respectivamente. Cfr. J. PELLICER EN GODOY. *Historia crítica de los falsos cronicones*, (Madrid, 1869), p. 266 nota.

<sup>13</sup> Cfr. GODOY, *ibid.*, pp. 275-766 y 390-399.

<sup>14</sup> G. DE ARGAIZ. *Población eclesiástica de España*, II (Madrid, 1667-1669), p. 332 (cfr. p. 36, 120 y 373). *La Soledad Laureada*, VI (Madrid, 1675), pp. 594-599. Tales consejas fueron admitidas en el interesante y raro opúsculo *Vizcaya ilustranda ab academicis humaniorum litterarum bilbaensis Scholae Societatis Iesu*, (Cesaraugustae, 1673), fol. 31 v-32. Afirmaciones semejantes se encontrarán en E. DE GARIBAY. *Compendio historial*, I (Amberes, 1571), pp. 75, 221-223, 229. J. R. DE ITURRIZA. *Historia general de Vizcaya*, n. 158. Y en el siglo pasado R. ORTIZ DE ZARATE. *Monumentos religiosos-históricos-forales de la Provincia de Álava*, en “Semanario Católico Vasconavarro”, 1 (1866), p. 44 y A. DE ARTIÑANO. *El Señorío de Bizcaya*, (Barcelona, 1885), pp. 20-21.

<sup>15</sup> *Averiguaciones*, I, p. 156. En la edición moderna de HENAO, VI (Tolosa, 1895), pp. 59-77, el autor de las adiciones se esfuerza aún por mantener el monoteísmo antiguo.

remotos antepasados decíase haber existido, fundándose en problemáticas interpretaciones del nombre de *Jaungoikoa* y del *lauburu* y levantando montañas de elogios sobre un texto de San Agustín<sup>16</sup>, se ha desvanecido.

Y cómo sobre él, han soplado los vientos de la crítica sobre el problema de la evangelización. En 1853, lanza CENAC DE MONCAUT su afirmación de que el Evangelio nos lo trajeron los visigodos, perdurando el paganismo hasta el siglo X como lo probaría el martirio de San León en Bayona<sup>17</sup>.

Aunque la autoridad del escritor francés era precaria y dejaba su afirmación sin prueba, tuvo éxito. En España fue aceptada por AMADOR DE LOS RÍOS<sup>18</sup>, CÁNOVAS DEL CASTILLO<sup>19</sup>, VELASCO<sup>20</sup> y PIRALA<sup>21</sup>.

Contra esta tendencia a retrasar la evangelización de los vascos reaccionaron numerosos historiadores que la creyeron gratuita o errónea. Así el P. FITA<sup>22</sup>, V. DE LA FUENTE<sup>23</sup> y FABIÉ<sup>24</sup>. Menéndez y Pelayo, aunque no estudió de propósito el problema, conocía los argumentos que se aducían y no le impidieron creer nuestra evangelización anterior al siglo VI<sup>25</sup>.

LABAYRU se ocupó ampliamente del problema en su *Historia de Bizcaya*. Según él Vizcaya comenzó a ser cristiana a principios del siglo V y su cristianización bastante completa se retrasaría hasta fines del siglo siguiente<sup>26</sup>.

Entre los historiadores que se han esforzado por aclarar la cuestión merece destacarse CARMELO DE ECHEGARAY<sup>27</sup>, a quien siguen AREITIO<sup>28</sup> y LIZARRALDE<sup>29</sup>. Para ellos el Cristianismo habría iniciado su expansión entre los vascones en el siglo III, pudiendo admitirse algún retraso respecto a Vizcaya.

En el mismo sentido parece orientarse A. CAMPIÓN, aunque no puntualiza el aspecto positivo de su pensar<sup>30</sup>.

---

<sup>16</sup> *De civitate Dei*, 8, 9, (ML. 41, pp. 233-234).

<sup>17</sup> CENAC DE MONCAUT. *Histoire des peuples et des États Pyrénéens*, I (París, 1873), pp. 423 y 464.

<sup>18</sup> J. AMADOR DE LOS RÍOS. *Estudios monumentales y arqueológicos. Las Provincias Vascongadas*, en "Revista de España", 20 (1871), pp. 501-504 y 21 (1871) p. 304.

<sup>19</sup> CÁNOVAS DEL CASTILLO. Prólogo a M. RODRÍGUEZ FERRER. *Los Vascongados*, (Madrid, 1873), p. XXIX.

<sup>20</sup> L. DE VELASCO. *Los Eúscaros*, (Barcelona, 1880), p. 131.

<sup>21</sup> A. PIRALA. *Organización y costumbres del país vascongado*, en "BAH", 35 (1899), p. 469.

<sup>22</sup> F. FITA. Carta a MAÑÉ Y FLAQUER. *El Oasis*, III (Barcelona, 1880), pp. 318-23.

<sup>23</sup> V. DE LA FUENTE, "BAH", 10 (1887) pp. 203-204.

<sup>24</sup> FABIÉ. *Estudio sobre la organización y costumbres del País Vasco*, en "BAH", 29 (1896), pp. 280-281.

<sup>25</sup> M. MENÉNDEZ PELAYO. *Historia de los heterodoxos españoles*, I. Obras completas, XXXV, (Madrid, 1946), p. 395.

<sup>26</sup> E. J. DE LABAYRU. *Historia de Bizcaya*, I (Bilbao, 1895), p. 108.

<sup>27</sup> C. DE ECHEGARAY. *Las Provincias Vascongadas a fines de la Edad Media*, (San Sebastián, 1895), pp. 39-98. *Introducción del Cristianismo en el País Vasco*, (San Sebastián, 1905).

<sup>28</sup> D. DE AREITIO. *Los sepulcros de Arguñeta*, (Bilbao, 1908), pp. 15-24.

<sup>29</sup> J. A. DE LIZARRALDE. *Valor histórico de la efigie de Nra. Sra. de Iciar en Homenaje a D. Carmelo de Echeagaray*, (San Sebastián, 1928), p. 84. *Andra Mari de Vizcaya*, (Bilbao, 1934), pp. 31-32, nota.

<sup>30</sup> CAMPIÓN. *Nabarra en su vida histórica*, (Pamplona, 1929), pp. 65-78.

Una solución original pretendió hallar BALPARDA. El Cristianismo se habría introducido entre nosotros en tiempos del Imperio Romano, allí donde había penetrado la civilización romana. Al retroceder ésta, de nuevo el paganismo se habría adueñado del país, retrasándose su transformación religiosa colectiva, hasta que invadida la Península por los árabes, elementos visigodos fugitivos se refugiaron en nuestras montañas<sup>31</sup>.

La última posición del criticismo ha sido la del P. GARCÍA VILLADA. Prescindimos de sus afirmaciones en el discurso de ingreso en la Academia de la Historia<sup>32</sup>, pues él mismo se vio en la precisión de rectificarlas en parte.

Por lo que hace a la evangelización de Navarra, acorde con la opinión hoy dominante entre los autores, la coloca en el siglo III<sup>33</sup>. En Vizcaya y Guipúzcoa –dice– no se encuentra rastro alguno de Cristianismo en los diez primeros siglos; para atender a su conversión se creó la sede de Armentia, cuya existencia nos consta desde principios del siglo XI. A fines de éste, son numerosas las iglesias y cenobios que existen en Vizcaya y conocemos a través del cartulario de San Millán de la Cogolla, pero entre muchos de sus habitantes persistían las antiguas costumbres como aparece en la relación del viaje del peregrino jacobita AIMERIC PICAUD<sup>34</sup>.

Posteriormente al P. GARCÍA VILLADA, no conocemos aportaciones de interés. No pueden calificarse de tal las páginas en que Caro Baroja acumula sin crítica, testimonios de diverso valor para concluir que, hasta el siglo IX, no hay datos que permitan pensar en la existencia de cristianos en Guipúzcoa, Vizcaya y norte de Navarra<sup>35</sup>.

Entre tal diversidad de opiniones ¿qué pensar?

## LOS ORÍGENES

Fue quizás, San Pablo quien sembró la semilla cristiana en Tarragona<sup>36</sup>. En todo caso su cristiandad es de los primeros tiempos.

La vía romana que de Tarragona se dirigía a Astorga, uniéndose en Briviesca a la que bajaba de Burdeos, proporcionaba a la nueva religión el camino de su expansión. Y por ella muy temprano el Cristianismo remontó el curso del Ebro.

---

<sup>31</sup> G. DE BALPARDA. *Historia crítica de Vizcaya*, I (Bilbao, 1924) pp. 99, 117-120, 142 y 237-241.

<sup>32</sup> Z. GARCÍA VILLADA. *Organización y fisonomía de la Iglesia española, desde la caída del Imperio visigodo, en 711, hasta la toma de Toledo, en 1085*, (Madrid, 1935), pp. 18-19.

<sup>33</sup> Z. GARCÍA VILLADA. *Historia eclesiástica de España*, III (Madrid, 1936), p. 261

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 270-273.

<sup>35</sup> J. CARO BAROJA. *Los pueblos del Norte de la Península Ibérica*, (Madrid, 1943), pp. 105-108. La misma falta de crítica late en su obra posterior *Los Vascos. Etnología*, (San Sebastián, 1949), p. 373. En su afán de acumular datos CARO BAROJA, se preocupa más del número que de su valor crítico y significación histórica, resultando poco seguros muchos de los cuadros retrospectivos que traza en sus obras. La alusión de J. ORTEGA Y GASSET. *Ideas y creencias*, (Madrid, 1942) p. 133, es de tal inepticia que no merece comentarios.

<sup>36</sup> Cfr. GARCÍA VILLADA. *Historia*, I-1, p. 144-145.

En 254, los obispos africanos aluden a un Félix, probablemente obispo de Zaragoza<sup>37</sup>, en su carta a los fieles de León-Astorga y Mérida con ocasión de la defección de Basíledes y Marcial<sup>38</sup>.

Corto era el camino de Caesaraugusta a Calagurris Nassica, la ciudad vascona, situada también en la vía citada. Por ella debieron caminar un día feliz los primeros apóstoles de los vascones que poblaron parte de la actual Rioja. Cincuenta años escasos después de la carta de CIPRIANO, el Cristianismo calagurritano da fe perenne de su existencia en la persecución de Diocleciano con la muerte de sus dos mártires Emeterio y Celedonio<sup>39</sup>.

Un siglo más tarde PRUDENCIO, que si no era calagurritano al menos se hallaba íntimamente ligado a Calahorra, nos habla del paganismo brutal de los vascones como de algo ya pasado:

*Bruta quondam vasconum gentilitas*<sup>40</sup>.

Este verso del insigne vate cristiano nos prueba que, al menos, entre aquellos vascones más próximos a él y por él conocidos, el Cristianismo había arraigado hondamente entre los siglos III y IV. El mismo sepulcro de los mártires calagurritanos era a un tiempo centro de peregrinación y foco de irradiación cristiana por el país<sup>41</sup>.

Prueba clara de este arraigo, la tenemos en los episodios que, mediado el siglo V, suscitan las ordenaciones anticanónicas del obispo de Calahorra, Silvano. El ambiente que se refleja en la carta del Papa Hilario es francamente cristiano. Entre las ciudades que acudieron en defensa de Silvano figuraba, además de Calahorra, otra de los vascones, Cascante<sup>42</sup>.

El Cristianismo de los vascones meridionales no podía menos de influir sobre las actuales Navarra y Álava.

Además, no era Calahorra el único foco de irradiación cristiana sobre el país, pues no en vano era éste –como lo ha hecho notar C. Jullian– una encrucijada<sup>43</sup>.

Por la vía Burdeos-Astorga había llegado a Pamplona en el siglo III otro predicador, Honesto, discípulo y enviado del obispo de Toulouse, San Saturnino. Fruto de su predicación fue San Fermín<sup>44</sup>. Aún los historiadores que más

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 193-194.

<sup>38</sup> CYPRIANUS. *Epist.* 67, 6 (CSEL. 3, 735). A pesar de las críticas de LLAMAZARES Y GARCÍA DE LA FUENTE, sigue admitiéndose la autenticidad de esta carta. Cfr. S. GONZÁLEZ. *La penitencia en la primitiva iglesia española*, (Salamanca, 1950), p. 28.

<sup>39</sup> Cfr. A. E. DE MAÑARICÚA. *Al margen del himno I del "Peristephanon" del poeta Prudencio*, en "Berceo", 3 (1948), pp. 480-513. Posteriormente I. RODRÍGUEZ. Introducción a *Obras completas de Aurelio Prudencio*, en BAC (Madrid, 1950), pp. 4\*-17\*.

<sup>40</sup> PRUDENCIO. *Peristephanon*, I, p. 94.

<sup>41</sup> *Ibid.*, I, 8-13.

<sup>42</sup> Cfr. MAÑARICÚA, *loc. cit.*, pp. 506-510.

<sup>43</sup> C. JULLIAN. *Histoire de la Gaule*, I, (París, 1908), pp. 268-269.

<sup>44</sup> Sobre los orígenes del Cristianismo en Pamplona, cfr. M. J. MACEDA. *Actas sinceras nuevamente descubiertas de los santos Saturnino, Honesto y Fermín*, (Madrid, 1798). Sobre las actas de San Saturnino conservadas en Pamplona, cfr. J. ALBIZU. *Catálogo general del archivo de la Parroquia de San Saturnino (S. Cernín) de Pamplona*, (Pamplona, 1925), pp. 9-11.

retrasan la evangelización de los vascones, reconocen que en el siglo III el Cristianismo había arraigado en Navarra y singularmente, en su capital. El primer obispo de Pamplona de que tenemos noticia documental es Liliolo que, en 589, suscribe las actas del concilio tercero de Toledo<sup>45</sup>.

A estos focos de irradiación cristiana –Calahorra y Pamplona– hemos de añadir un tercero: Bayona.

Los orígenes cristianos de Bayona no están esclarecidos. Parece que pueden remontarse a la segunda mitad del siglo IV<sup>46</sup>, sin que sean obstáculo para ello las leyendas de San León<sup>47</sup>. Historiador de la competencia de C. JULLIAN<sup>48</sup> cree que puede afirmarse la existencia de una sede episcopal en Bayona ya desde el siglo V. Y –como ha hecho notar el mismo C. JULLIAN<sup>49</sup>– el territorio del Bidasoa español estaba más ligado con Bayona que con Pamplona. Una vía entraba en la actual Guipúzcoa por las proximidades del mar<sup>50</sup>; vía por la que San Paulino de Nola entró en España<sup>51</sup> y que enlazaría con la que caminaba paralela a la costa cantábrica pasando por Vizcaya<sup>52</sup>.

En presencia de los datos que anteceden, retrasar en varios siglos la predicación del Evangelio en Vizcaya, implica una anomalía que no se podría explicar.

No sería solución aludir a la extensión e incomunicación del país cruzado por caminos que enlazaban próximamente con grandes vías del Imperio y del que salían sus hijos para prestar servicios en países lejanos<sup>53</sup>. Ni a la diferencia de lengua, puesto que en territorios de lengua vasca existían ya cristianos. Si se alude a la no romanización de Vizcaya, observemos que, si es verdad que no asimiló la cultura romana como otras regiones, fue incorporada al Imperio y no se mantuvo fuera de su esfera de influencia<sup>54</sup>; además

---

<sup>45</sup> GARCÍA VILLADA. *Historia*, III, pp. 260-261.

<sup>46</sup> J. B. DARANATZ. *L'Église de Bayonne*, (Bayonne, 1934), pp. 2-3.

<sup>47</sup> Estas leyendas pueden verse en Dubarat. *Le Missel de Bayonne de 1543*, (Pau, 1901), pp. XLIV-LXIV y VEILLET-DUBARAT-DARANATZ. *Recherches sur la Ville et l'Église de Bayonne*, III (Pau, 1929), pp. 621-629. Sobre las cuestiones por ellas planteadas, cfr. J. JAURGAIN. *L'évêché de Bayonne et les légendes de Saint-Leon*, (Saint-Jean-de-Luz, 1917), cfr. Fita. "BAH", 71 (1917), pp. 172-184 y VEILLET, loc. cit. I, pp. 25-35 y III, pp. 629-668.

<sup>48</sup> C. JULLIAN. *L'antiquité du siège épiscopal de Bayonne*, en "Gure Herria", 2 (1923), pp. 241-249. VEILLET. *Recherches*, III, pp. 669-686. Antes de JULLIAN había sostenido esta opinión A. LONGNON. *Géographie del País Vasco au VI siècle*, (Paris, 1878), p. 606.

<sup>49</sup> C. JULLIAN. *Histoire de la Gaule*, V (Paris, 1929), p. 371, nota 1.

<sup>50</sup> Cfr. E. DESJARDINS. *Géographie historique et administrative de la Gaule Romaine*, (Paris, 1876), I, p. 113.

<sup>51</sup> AUSONIUS. *Epist.* 27, 123-125. *Opuscula*, (edic. R. Peiper, Lipsia, 1886), pp. 281-282. Cfr. E. F. CORPET en su traducción D. M. AUSONE, II, (Paris, 1843), pp. 438-442.

<sup>52</sup> Sobre las vías de comunicación en Vizcaya en tiempos romanos, cfr. ECHEGARAY en *Geografía del País Vasco-Navarro*, *Vizcaya*, pp. 345-350. BALPARDA, I, pp. 63-68 y pp. 88-95. De la vía costera a la que se refirieron COELLO y QUESADA. *Discurso de recepción*, en la "Acad. de la Hist.", (Madrid, 1874), p. 24 y GÓMEZ DE ARTECHE. "BAH", 1 (1877) p. 338, se ocupó más extensamente P. M. SORALUCE. *Arqueología romana de Guipúzcoa*. "BAH", 33 (1898), pp. 109-114.

<sup>53</sup> Piénsese en los soldados vándulos que servían en las legiones romanas de guarnición en Inglaterra. Cfr. *Corpus Inscriptionum Latinarum*, II, Suppl. p. 934; VII, p. 1031.

<sup>54</sup> Sobre vestigios romanos en Vizcaya, cfr. BALPARDA, I, pp. 95-98. TARAGENA-FERNÁNDEZ DE AVILES. *Memoria sobre las excavaciones en el castro de Navárniz (Vizcaya)*, (Madrid, 1945), pp. 25-31.



el Cristianismo traspasó las fronteras del Imperio<sup>55</sup> y se introdujo en pueblos no romanizados<sup>56</sup> desde sus primeros tiempos.



*Lápida romano-cristiana en Meacaur de Morga.*

La arqueología viene a confirmar estas consideraciones. Al año 362 (era 400) remonta el vestigio cristiano más antiguo hallado en Vizcaya y que es, al mismo tiempo, la primera inscripción cristiana conocida en la Península y datada con certeza: la lápida funeraria de Terencia Sempronía hallada en Meacaur de Morga<sup>57</sup>.

Aunque una simple decoración de cruces no sea por sí sola argumento, dado que en ningún objeto ciertamente precristiano se ha hallado en nuestro país, es un indicio digno de mencionarse la cerámica de barro fino, como el saguntino, decorada con cruces en relieve hallada junto a restos humanos en la cueva de Goiko-lana (Berriatua). Según su descubridor J. M. de Barandiarán<sup>58</sup> es de tipo de la edad del hierro y parece ser de los primeros siglos

<sup>55</sup> Cfr. ZEILLER, en *Histoire de l'Eglise*, de PUCHE-MARTIN, I, p. 287; II, pp. 140-142.

<sup>56</sup> Un caso semejante al nuestro es el de las tribus moras del Norte de África. Junto a algunas que fueron romanizadas, otras conservaron su lengua, sus costumbres y su religión, habiendo sido en ellas mínima la influencia de la cultura romana. Y según TERTULIANO, *Adversus Iudeos*, 7. ML. 2, pp. 610-611, habían recibido ya el Cristianismo a principios del siglo III. Para L. DÜCHENSE, *Eglises séparées*, (Paris, 1896), pp. 283-286, los moros se convirtieron al mismo tiempo que las poblaciones romanas y muchos de los obispos africanos conocidos en los siglos IV-V corresponderían a localidades moras.

<sup>57</sup> No era desconocida. Entre otros la publicó HÜBNER. *Corpus Inscrip*, Lat. II, 2918. Hoy, después de DIEHL que probó la inspiración cristiana del *posuet memoriam*, se da como ciertamente cristiana. Cfr. J. VIVES. *Über Ursprung und Verbreitung der spanischen Aera*, en "Historischen Jahrbuch", 58 (1938), pp. 104-105. *Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigótica*, (Barcelona, 1942), n. 2, pp. 180-181.

<sup>58</sup> Referencia personal.

del Cristianismo en el país, desde luego anterior al siglo v<sup>59</sup>. Más cerámica de este tipo y con la misma decoración de cruces dentro de círculos ha sido hallada en Forua y hoy se conserva en el Museo Arqueológico de Bilbao.

El mismo BARANDIARÁN<sup>60</sup> ha hecho notar otro indicio arqueológico importantísimo. No han quedado huellas en el País Vasco de un culto intermedio entre el paganismo de influencia romana y el Cristianismo. Ahora bien, es fenómeno general en el país que los restos romano-paganos –y en ocasiones prehistóricos– fueron buscados de intento para edificar sobre ellos el templo cristiano<sup>61</sup>. Nos encontramos, por lo tanto, con la superposición inmediata de ambas religiones y como los últimos restos romano-paganos son del siglo IV, todo nos induce a creer que fue en esta época cuando se verificó el desplazamiento del paganismo<sup>62</sup>.

Para encontrar nuevos restos arqueológicos que expresamente denoten su cristianismo, prescindiendo de los sepulcros de Cenarruza de discutida fecha<sup>63</sup>, hemos de llegarnos al siglo IX, al que pertenecen los de Arguiñeta en Elorrio<sup>64</sup>. Contemporáneas suyos son –a juzgar por sus caracteres– la lápida funeraria de Cengotita-Bengoia en Bériz<sup>65</sup> y una de Abadiano<sup>66</sup>.

Esta escasez de restos monumentales –y documentales pudiéramos añadir–, que no es privativa de la vida religiosa de nuestro pueblo sino común a todos los demás aspectos de su historia en estos siglos, ha movido a algunos

---

<sup>59</sup> El uso de la cruz como motivo ornamental es conocido en los primeros siglos del Cristianismo, cfr. H. LECLERCQ. *Croix et Crucifix*, en “Dict. d’Arch. Chret. et de Lit. ”, III, c. 3045-3066. En concreto se halla frecuentemente en objetos de uso doméstico y similares. Por la relación de nuestros orígenes cristianos y Tarragona y a modo de ejemplo, citaremos las cruces rodeadas de círculos que muestran tejas halladas en su necrópolis romano-cristiana. Cfr. J. SERRA VILARÓ. *Excavaciones en la necrópolis romano cristiana de Tarragona*, Memoria 104 (Madrid, 1929), p. 86, lám. 41.

<sup>60</sup> J. M. DE BARANDIARÁN. *Algunos vestigios prehistóricos en la etnografía actual del País Vasco*, en “Anuario de Eusko-Folklore”, 12 (1932), pp. 109-110. *El hombre primitivo en el País Vasco*, (San Sebastián, 1934), pp. 107-108.

<sup>61</sup> Aunque sea posterior da luz sobre este uso la carta del Papa Gregorio I, al abad Melito (18-VII-601). *Registrum epistolarum* XI, 55 (MGH. *Epist.* II-1), p. 331.

<sup>62</sup> Una estela hallada en San Salvador del Valle y hoy en el Museo Arqueológico de Bilbao ofrece ambas huellas (pagana y cristiana). Para su descubridor don JESÚS DE LARREA. *Contribución al estudio de las estelas discoideas de Vizcaya*, en “Bol. Soc. Vasc. de Amigos del País”, I (1945), pp. 419-424, aparece una estela cristiana con reminiscencias paganas. Yo me inclinaría a creerla una estela pagana, cristianizada posteriormente.

<sup>63</sup> F. LÓPEZ DEL VALLADO. *Abadía de Cenarruza*, en “Estudios de Deusto”, II (1919), p. 274, lo cree anterior al siglo VIII. Cfr. MUGÁRTEGUI. *La Colegiata de Santa María de Cenarruza*, (Bilbao, 1930), pp. 94-95. P. VÁZQUEZ. *Monumentos artísticos de Vizcaya*, en “Bol. Soc. Esp. de Excursiones”, 16 (1908), pp. 313-315 y GAYA NUÑO. *El románico en la provincia de Vizcaya* en “Archivo Español de Arte”, 17 (1944), p. 43, los creen de los siglos XI-XIII.

<sup>64</sup> Cfr. AE. HÜBNER. *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, (Berlín, 1871), pp. 277-278. L. CAPELÁSTEGUI. *San Adrián de Arguiñeta (Elorrio)*, en “Euskal-Erria”, 9 (1883), pp. 167-171. J. AMADOR DE LOS RÍOS. *Los sepulcros de Arguiñeta y el ídolo de Miqueldi*, en “Revista de España”, 21 (1871), p. 302 ss. D. DE ARETIO. *Los sepulcros de Arguiñeta*, (Bilbao, 1908). BALPARDA, I, pp. 241-245. F. LÓPEZ DEL VALLADO. *Arqueología en Geogr. del País Vasco-Navarro*, tomo general, pp. 835-837. GÓMEZ MORENO. *Los epitafios de Arguiñeta*, “BAH”, 115 (1944), pp. 189-92.

<sup>65</sup> Cfr. A. FERNÁNDEZ GUERRA. “BAH”, 12 (1888), pp. 89-90. HÜBNER. *Inscr. Hisp. Christ. Lat. suppl.* (Berlín, 1900), n. 512. J. J. DE MUGÁRTEGUI. *La lápida de Zengotita*, RIEV, 22 (1931), pp. 415-419.

<sup>66</sup> HÜBNER. *Loc. cit.*, n. 514. Las otras dos de Abadiano, n. 513 y n. 515, son posteriores.

historiadores a retrasar en no pocos la introducción del Cristianismo en Vizcaya y Guipúzcoa.

La endeblez del argumento no puede ser mayor. Por ello han buscado indicios de la supervivencia del paganismo. ¿Los han hallado?

El P. GARCÍA VILLADA escribe: “Es realmente curioso el ver la unanimidad con que los cronicones de los siglos VI al IX aplican a los habitantes de esta región los calificativos de rebeldes y feroces” y autoriza su afirmación con citas del *Biclarensis*, SAN ISIDORO, SAN JULIÁN, ALFONSO III y el *Albeldense*<sup>67</sup>. El análisis de estos textos no sólo desvanece el pretendido argumento, sino que da por tierra lastimosamente con la sinceridad científica y seriedad metódica del célebre historiador.



*Sepulcros de Arguiñeta en Elorrio.*

Porque, ¿qué nos autoriza a deducir conclusiones concretadas a Vizcaya y Guipúzcoa, de textos que se refieren en general a los vascones, englobando su núcleo principal Navarra? ¿Es que no quiere verse la contradicción de tales conclusiones con la existencia evidente de Cristianismo en ella?

Además nada tiene de particular que los escritores godos acusen de rebeldía a quienes vivieron en continua guerra con ellos. Algún mayor interés –aunque no es incompatible con el Cristianismo– tendría la acusación de ferocidad.

Pero JUAN DE BICLARA nada dice de ella en sus dos lugares, tres a lo sumo, que pueden referirse a los vascones<sup>68</sup>.

SAN ISIDORO alude a los vascones no sólo en los dos lugares que aduce GARCÍA VILLADA, sino en siete: uno en las *Etimologías*<sup>69</sup> y seis en su *Historia de*

<sup>67</sup> GARCÍA VILLADA. *Historia*, III, p. 271.

<sup>68</sup> Los referentes al reinado de Leovigildo a que alude GARCÍA VILLADA, son dos que pueden verse en la edición crítica de MOMMSEN. MGH. *Auct. ant.* II, pp. 213 y 316. La interpretación que da BALPARRA, I, p. 131, del segundo es inadmisibile. Nunca *partem* en singular ha significado región, ni en ese sentido lo ha usado el BICLARENSE en los otros lugares en que lo usa, *Provinciae partem e Italiae partem; ibid.*, pp. 215 y 218. Ni hay variante alguna en los códices que autorice a pensar que escribió *partes*.

<sup>69</sup> *Etymol.* 9, 2, (ML. 82, p. 339).

los Reyes godos, vándalos y suevos<sup>70</sup>. Y él, que no se olvida de ponderar la ferocidad de francos y galos<sup>71</sup>, nada dice de la de los vascones.

De tiempos visigóticos, sólo cita ya a SAN JULIÁN de Toledo. En dos lugares se refiere a la ferocidad<sup>72</sup>. No nos extrañemos. Los vascones peleaban contra Wamba y la obra del arzobispo de Toledo es un panegírico de Wamba, cuya falta de imparcialidad sorprende al lector desde el primer momento, habiendo sido notada por su editor W. LEVISON<sup>73</sup> y por su moderno biógrafo<sup>74</sup>. Y ¿por qué insistir en un fugaz adjetivo aplicado a los vascones y no deducir consecuencias del violento apostrofe que dedica a las Galias<sup>75</sup> y que prueba contundentemente la ninguna ecuanimidad del autor?

Otro texto visigótico pudiera haber citado el P. VILLADA y no lo hizo: la carta de TAJÓN al obispo de Barcelona, que sirve de prólogo a su libro de *Las Sentencias*<sup>76</sup>. TAJÓN, cuyo carácter irascible conocemos por SAN BRAULIO<sup>77</sup>, es el patriota visigodo que se siente herido por la reciente invasión de los vascones<sup>78</sup>, que para él reviste cierto carácter sacrílego por oponerse al “ortodoxo y gran siervo de Dios, Rescesvinto”<sup>79</sup> y, puesto en el trance de ponderar las calamidades de los tiempos, siguiendo un uso frecuente en sus contemporáneos<sup>80</sup> e imitando a SAN JERÓNIMO cuando habla del saqueo de Roma por Alarico<sup>81</sup>, fluyen de su pluma las lamentaciones del salmo 78, de las que serán una paráfrasis las suyas. Los hechos que aduce –aunque queramos conceder más valor del que en realidad

---

<sup>70</sup> *Historia de Regibus Gotthorum, Wandalorum et Suevorum*, n. 34, 49, 54, 59, 63 y 87, (edic. MOMMSEN, loc. cit. 11), pp. 281, 287, 290, 291, 293 y 301.

<sup>71</sup> *Etymol.*, 9, 2, (ML, 82, p. 338).

<sup>72</sup> *Historia Wambae Regis*, n. 8 y 10, (edic. W. LEVISON. MGH. *Script. rerum merov.* 5), pp. 507 y 509.

<sup>73</sup> *Loc. cit.*, p. 491.

<sup>74</sup> J. F. RIBERA. *San Julián, arzobispo de Toledo*, (Barcelona, 1944), p. 105, que califica su obra de “crónica de guerra”.

<sup>75</sup> *Hist. Wambae*, *ibid.*, p. 504.

<sup>76</sup> TAJÓN. *Sententiarum* l. V. Epist. ad Quiricum, n. 2-4 (ES. 31, pp. 172-173).

<sup>77</sup> Epist. 11, (edic. Madoz, *Epistolario de S. Braulio de Zaragoza*, Madrid, 1941), pp. 94-99.

<sup>78</sup> Parece que esta invasión tuvo lugar hacia el 651. Fita. *Inscripciones visigóticas y suélicas*, “BAH”, 41 (1902), pp. 486-494, relaciona con ella la erección por Rescesvinto del templo de San Juan de Baños. Unos años antes y en guerra con los vascones había muerto el Oppila de que nos habla la inscripción funeraria en verso hallada en Villafranca de Córdoba. Vives. *Inscripciones cristianas*, n. 287.

<sup>79</sup> La mentalidad político-religiosa visigoda, que se refleja por doquier en sus concilios, no sabe distinguir el delito político del religioso. Cfr. *Conc. Tol.*, IV, p. 75; V, pp. 2-5; VI, pp. 16-8; VII, p. 1; XIII, p. 4; XVI, p. 8; XVII, p. 7. Si CARO BAROJA hubiera leído con atención los escritores visigóticos y los cánones toledanos no hubiera dado ninguna trascendencia por lo que hace a nuestra cuestión al apellido de *religiosus* que SAN JULIÁN aplica a Wamba al tratar de la lucha con los vascones. Cfr. *Los pueblos del Norte*, p. 106, nota 132.

<sup>80</sup> Cfr. J. MADDOZ. *La autenticidad de las cartas de San Braulio de Zaragoza*, en “Estudios Eclesiásticos”, 17 (1943), pp. 479-483, en que se hallarán ejemplos tomados del propio TAJÓN.

<sup>81</sup> *Epist.*, 127, 12 (ML. 22, p. 1094). San Jerónimo influyó grandemente en el estilo epistolar de los escritores visigóticos. Cfr. respecto al maestro y predecesor de Tajón, San Braulio: J. MADDOZ. *Epistolario*, pp. 57-61.

tiene al dicho texto— reducidos a sus debidas proporciones se dan en cualquier guerra entre cristianos<sup>82</sup>.

A esto queda reducida la unanimidad de los escritores visigodos al tratar a los vascones de feroces; a dos textos escritos por enemigos, en tiempo de guerra y de los que rezuma apasionamiento. Y otro tanto pudiéramos decir de los escritores de los primeros tiempos de la Reconquista. ALFONSO III habla de “rebelión” y nada más<sup>83</sup>; y el *Albeldense*, habla de fiereza a propósito de guerras<sup>84</sup>. De otros textos posteriores nada diremos, pues responden a época en que nadie puede negar que el país fuese cristiano.

Lo que sí sería verdaderamente notable de perdurar los vascos en su paganismo, es que su estado no hubiese dejado huella en escritores que los mencionan y que sienten hacia ellos profunda antipatía y odio.

De todos los escritores visigóticos y merovingios sólo uno habla de paganismo entre los vascones: la *Vita Amandi*, que tradicionalmente ha venido atribuyéndose a su discípulo BAUDEMUNDO<sup>85</sup>.

Y decimos que es el único, porque de él derivan como de única fuente y por lo tanto no aportan nuevo testimonio las demás vidas del apóstol de los belgas que se escriben en tiempos posteriores<sup>86</sup> y la misma *Vita Sanctae Rictrudis* que a comienzos del siglo X traza HUCBERTO, importunado por las hermanas en religión de la Santa y sin medios de información suficientes, según él mismo lo confiesa<sup>87</sup>.

La autoridad de la *Vita Amandi* se basaba en su atribución a BAUDEMUNDO, contemporáneo, discípulo y uno de los firmantes del testamento de San Amando. Hoy no se admite esta atribución por ningún autor especialista, después de haber demostrado KRUSCH su inconsistencia<sup>88</sup>. Para él, la *Vita Amandi* no tiene valor his-

---

<sup>82</sup> CARO BAROJA. *Los pueblos del Norte*, p. 106 yerra al afirmar que TAJÓN se refiere al paganismo de los vascones.

<sup>83</sup> *Crónica de Alfonso III*, n. 2, 16 y 25, (edic. GARCÍA VILLADA, Madrid 1918), pp. 55, 71 y 80.

<sup>84</sup> *Cronicón albeldense*, n. 61 (ES. 13, p. 445)

<sup>85</sup> *Vita Amandi*, n. 20-21 (edic. KRUSCH. MGH. *Script. rerum merov.*, 5), pp. 443-444.

<sup>86</sup> ANÓNIMO AQUITANO. *Vita Amandi*, 11 (*Acta Sanctorum*, Feb. I, p. 855). Herigero. *Vita Amandi*, 12 (*ibid.*, p. 856); id. *Gesta Pontifikum Tungrensium seu Laodicensium*, I, 37 (MGH, *Scriptores*, 7, p. 180); id. *Translatio Sancti Landoaldi* (*ibid.*, 15-2, p. 602). PHILIPPUS DE ELEEMOSYNA. *Vita Amandi*, 56 (*Acta Sanctorum*, *ibid.*, pp. 868-869). MILO. *Vita metrica*, 4, 2 (MGH. *Poetae latini aevcarolini*, III, pp. 599-600). Cfr. SOCII BOLANDISTAE. *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, I (Bruxelles, 1898), pp. 55-57 y *Supplementum*, (1911), pp. 16-17. E. MOREAU. *Saint Amand*, (Louvain, 1927) p. 3, nota 1, habla de otra vida que se conserva en la biblioteca pública de VALENCIENNES y que no supone aportación nueva.

<sup>87</sup> HUCBALDO. *Vita Sanctae Rictrudis*, prólogo (edic. W. LEVISON. MGH. *Script. rerum merov.* 6, pp. 93-94). La dependencia es indudable. Además los “cultos demoníacos” que dice practicaban los vascones, pueden entenderse como supersticiones o prácticas mágicas. Así v. gr. MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, I, p. 395. Es interesante notar que cuarenta años después de HUCBALDO, escribió el monje anónimo de Marchenne su *Historia miraculorum Sanctae Rictrudis* en que menciona a los vascones sin aludir a paganismo, ni cultos demoníacos, (I, 1, *Acta Sanctorum*. Mayo III, p. 89).

<sup>88</sup> KRUSCH. MGH. *Script. rerum merov.* 5, pp. 400-406. Sus conclusiones han sido aceptadas por A. PONCELET. *Analecta Bollandiana*, 29 (1910), pp. 448-450. KURTH. *Eludes franques*, II, p. 331. LESNE. *Amand (saint)*, en “Dict. d’Hist. et Geogr. Eccl.”, 2, 942-5. BALTEAU. *Amand (saint)*, en “Dict. de Biographie Française”, 2, pp. 405-408.

tórico alguno y pretende reconstruir la vida del santo haciendo caso omiso de ella. Entre los autores posteriores a KRUSCH, quien concede más crédito a la *Vita Amandi* es el historiador jesuita MOREAU, quien opina “que relata datos tradicionales, algunos de los cuales resisten a las pruebas de la crítica”, al mismo tiempo que admite que muchos capítulos narran hechos legendarios<sup>89</sup>.

En vista de todo esto, ¿qué crédito hemos de otorgar a la *Vita Amandi*, al hablar de la misión del santo entre los vascos? Su propio defensor MOREAU<sup>90</sup> ha escrito: “No es a él ciertamente a quien el historiador de los vascos acudiría para conocer con precisión el estado religioso de los pueblos que habitaban las vertientes de los Pirineos en el siglo VII”<sup>91</sup>.

No existe, por lo tanto, la prueba del paganismo de los vascones hasta siglos entrados en la Edad Media, como serían los VII-IX. Lo cual no quiere decir que entre nosotros no quedaran restos de paganismo, como perduran por siglos después de su evangelización en el resto de España<sup>92</sup>, Francia<sup>93</sup> e Italia<sup>94</sup>.

## DIÓCESIS E IGLESIAS

¿A qué diócesis perteneció entonces Vizcaya?

Nada hemos de decir de la de LUCUS ASTURUM que, según el *Liber Itacii*<sup>95</sup> en el que se inspirara LUCAS DE TUY<sup>96</sup>, fue fundada el 415 por los vándalos y alcanzaría hasta Vizcaya incluyendo, quizás<sup>97</sup>, parte de las Encartaciones. Dicha fundación y demarcación es una fantasía muy posterior de Pelagio, obis-

---

<sup>89</sup> MOREAU. *Saint Amand*, pp. 51-52.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>91</sup> Es lamentable que cuando todo esto es sabido y repetido por todos los especialistas en hagiografía medieval, algunos de nuestros historiadores que se precian de críticos lo ignoren y persistan en sus afirmaciones, v. gr. BALPARDA, I, pp. 117-118 y CARO BAROJA. *Los pueblos del Norte*, p. 106.

<sup>92</sup> “Quoniam pene per omnem Hispaniam sive Galliam idololatriae sacrilegium inolevit”. *Conc. Tol.* III, 16 (año 589), cfr. también *Conc. Tol.* XII, 11 (año 681) y *Conc. Tol.* XVI, 2 (año 693). Cfr. ST. MACKENNA. *Paganism and pagan survival in Spain upto the fall of the Visigothic Kingdom*, (Washington, 1938). J. AMADOR DE LOS RÍOS. *Historia de los Judíos de España*, I (Madrid, 1875), p. 205, nota 1, basándose en la carta de Álvaro de Córdoba a Eleazar (ES. II, p. 196) cree que estos restos de paganismo perduraron hasta el siglo IX. No lo negamos, pero el caso de Eleazar tendría suficiente explicación pensando en los idólatras que llegaron con los invasores.

<sup>93</sup> Cfr. M. VACANDARD. *L'idolatrie en Gaule au VI et VII siècles*, en “Revue des Questions Historiques”, 65 (1899), pp. 424-454.

<sup>94</sup> En el siglo VI, cfr. San MÁXIMO DE TURÍN. *Hom.* 100 y 103 y *Serm.* 101-102, (ML. 57, 483-486, 491-494 y 731-734). En el siglo VII, San GREGORIO MAGNO. *Dial.* 2, 8 (ML. 66, p. 152). En el siglo VIII, ley de Luitprando (año 727), 84 (MGH. *Leges*, 4, pp. 141-142); Sínodo Romano (año 743). 9 (ibid. *Concilia*, 2, pp. 15-16).

<sup>95</sup> Cfr. el texto en VÁZQUEZ DE PARGA. *La división de Wamba*, (Madrid, 1943), pp. 101-102.

<sup>96</sup> *Chronicon Mundi*, III, era 704, en “Hispania Illustrata”, IV (Francfort, 1608), p. 55.

<sup>97</sup> Los nombres de lugar en la *división de Wamba*, son en su casi totalidad imposibles de identificar. En el texto del TUDENSE -no en el publicado por VÁZQUEZ DE PARGA- se dice: “usque Viscajam per Summumrostrum ...”.

po de Oviedo (siglo XII), que la interpoló en un texto anterior de la llamada *División de Wamba*<sup>98</sup>.

La primera diócesis a que perteneció Vizcaya se determinaría por el origen de su Cristianismo. Si, como creemos más probable, éste nos llegó de Calahorra a través de Álava, a Calahorra pertenecería<sup>99</sup>.

Pero caído el Imperio Romano, esta situación hubo de variar, pues dadas las continuas luchas entre vascos y visigodos<sup>100</sup>, el obispo de Calahorra no podría ejercer su jurisdicción; por lo que vizcaínos y guipuzcoanos se sumarían a la diócesis de Pamplona<sup>101</sup>.

En los primeros tiempos de la Reconquista comienza a dar fe de vida el obispado alavense, con sede en Armentia, sin que podamos precisar el año en que fue fundado<sup>102</sup>. A él había de pertenecer Vizcaya –menos las Encartaciones– hasta fines del siglo XI en que la absorbió el obispado de Calahorra siendo su obispo don Pedro<sup>103</sup>. Hecho consumado<sup>104</sup> que sancionó Pascual II por bula de 1109<sup>105</sup>. A Calahorra perteneció Vizcaya hasta tiempos modernos.

Las Encartaciones, menos el valle de Gordejuela y el arcíprestazgo de Orduña, pertenecían, entre tanto, a la diócesis de Valpuesta que recogió, quizás, los territorios vizcaínos que un día pertenecieran a Auca. La diócesis de Valpuesta existió desde su fundación por el obispo Juan, en 804, hasta el 1086 en que se

---

<sup>98</sup> Cfr. FLÓREZ. ES. 4, pp. 216-227. VÁZQUEZ DE PARGA, pp. 59-67. C. SÁNCHEZ ALBORNOZ. *Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigóticas*, en “Bol. Univ. Santiago de Compostela”, 2, n. 4 (1929), pp. 52-57.

<sup>99</sup> L. SERRANO. *El Obispado de Burgos y la Castilla primitiva*, I (Madrid, 1935), pp. 29-30, opina que también en la época romana perteneció Vizcaya a Pamplona. Se apoya en que los vándulos y caristios pertenecían al convento jurídico de Clunia y Calahorra al de Zaragoza. Las otras razones que aduce no nos parecen de fuerza.

<sup>100</sup> Cfr. E. MAYER. *Historia de las instituciones sociales y políticas de España y Portugal durante los siglos V al XIV*, I (Madrid, 1925), pp. 12-13. Esta situación repercute en la rara asistencia de los obispos de Pamplona a los concilios visigóticos. Cfr. A. ORTUETA. *Vasconia y el Imperio de Toledo*, (Barcelona, 1935), pp. 54-55, y aún es posible que, en realidad, alguno de los obispos asistentes fuese titular de Pamplona, pero no residiese allí.

<sup>101</sup> M. DEL ÁLAMO. *Calaborra (Diócesis)*, en “Dict. d’Hist. et. Geogr. Eccl.”, 10, p. 280, niega que Vizcaya perteneciese a Calahorra, basándose en *la división de Wamba*. La razón no nos convence por el ningún valor de la tal división y la imposibilidad de identificar sus nombres toponímicos. Cfr. VÁZQUEZ DE PARGA, *loc. cit.*, También SERRANO, *ibid.*, cree que en tiempos visigóticos Vizcaya pertenecía a Pamplona.

<sup>102</sup> Cfr. D. PÉREZ DE ARRILUCEA. *El Obispado alavés ¿en qué época fué creado?*, en “Euskalerrriaren-alde”, 17 (1927), pp. 123-147 en que se hallará la bibliografía referente al obispado citado. L. SERRANO no se ha preocupado de probar sus categóricas e importantes afirmaciones sobre el obispado de Álava en *Orígenes del Señorío de Vizcaya*, (Bilbao, 1941), pp. 11-12.

<sup>103</sup> Es el don Pedro a que se le suele apellidar malamente Nazar. Cfr. [F. BUJANDA]. *Episcopologio Calagurritano*, (Logroño, 1944), p. 6.

<sup>104</sup> La legitimidad de esta absorción ha sido discutida y ciertamente no aparece clara, sobre todo si no olvidamos que el obispado de Armentia se erigió sobre territorio de la diócesis de Pamplona. Cfr. RISCO. ES. 33, pp. 267-269. LANDÁZURI. *Historia eclesiástica de Álava*, (Pamplona, 1797), pp. 117-119. FLORANES. *La supresión del Obispado de Álava*, I (Madrid, 1919), pp. 123-176.

<sup>105</sup> P. KEHR. *Papsturkunden in Spanien*, II. *Navarra und Aragon*, (Berlin, 1928), pp. 310-311, n. 26. Cfr. FITA. *Bulas inéditas*, en “BAH”, 27 (1895), pp. 230-234.

incorporó a Burgos<sup>106</sup>. Las Encartaciones pasaron a Burgos y Orduña a Calahorra.

Documentalmente conocemos la existencia de iglesias en el valle de Mena desde los primeros años del siglo IX<sup>107</sup> y mediado el mismo aparecen, también, en el de Ayala<sup>108</sup>. Estas iglesias, así como el monasterio de San Vicente de Ocoizta (Acosta en Cigoitia. Álava) cuya existencia conocemos en 871<sup>109</sup>, nos muestran al Cristianismo establecido, en las zonas euskeldunes y en territorios abruptos confinantes con la actual Vizcaya<sup>110</sup>. Lo cual concuerda con la toponimia cristiana que aparece en los primeros documentos referentes a la diócesis de Valpuesta (804) y con las iglesias antiguas que el obispo Juan encontró al internarse en nuestras regiones, quizás Carranza, en la que ya conocemos iglesias en el siglo X<sup>111</sup>.

En el siglo XI y con motivo casi siempre de su donación a monasterios, conocemos la existencia de múltiples iglesias en Vizcaya, a alguna de las cuales se le califica ya de antigua<sup>112</sup>. Son las siguientes, por orden de aparición documental y prescindiendo de menciones posteriores:

1051: diversos monasterios en Vizcaya y Durango, sin especificar, menciona García VI en su carta de ingenuidad<sup>113</sup>; Santa (María de Axpe de Busturia, Pareci, Munguía, Bolibar y Abadiano<sup>114</sup>.

1052: Santa María de Barrica<sup>115</sup>.

1053: San Agustín de Echevarría, Memaya y Garay<sup>116</sup>; San Juan de Gastelugat<sup>117</sup>.

1070: Santa María de Mundaca<sup>118</sup>.

1072: San Martín de Yurreta<sup>119</sup>.

1075: Arandia<sup>120</sup>; Santurce<sup>121</sup>.

---

<sup>106</sup> Cfr. GARCÍA VILLADA. *Valpuesta: una diócesis desaparecida* en "Spanischen Forschungen der Gorresgesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Kultur-geschichte Spaniens", 5 (1935), pp. 209 y 218.

<sup>107</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 2 y 3.

<sup>108</sup> *Ibid.*, n. 9. Cfr. Labayru, II, p. 522.

<sup>109</sup> *Ibid.*, n. 12.

<sup>110</sup> También en las proximidades de Vizcaya, en la actual provincia de Santander, conocemos iglesias en el siglo IX y comienzos del X. Cfr. M. SERRANO SANZ. *Cartulario de la Iglesia de Santa María del Puerto (Santoña)*, en "BAH", 73 (1918), pp. 425-426.

<sup>111</sup> Cfr. documentos en BALPARDA, I, pp. 249-256.

<sup>112</sup> Así dice el abad de San Millán de la iglesia de Arandia, el año 1075: "Ego Blasius, abba S. Emiliani cum consilio rex Arandiam populavi, ecclesiam antiquam luminavi ...". *Cartulario de San Millán*, n. 221.

<sup>113</sup> F. FITA. *Escrituras inéditas de los siglos XI y XIV*, en "BAH", 3 (1883), p. 206.

<sup>114</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 151.

<sup>115</sup> Cfr. *infra*, p. 85 y nota 153.

<sup>116</sup> Carta fundacional de San Agustín de Echevarría en Fita, *ibid.* pp. 202-205.

<sup>117</sup> Donación a San Juan de la Peña. BALPARDA, II, p. 156, nota.

<sup>118</sup> Item. E. IBARRA. *Documentos correspondientes al reinado de Sancho Ramírez*, II (Zaragoza, 1913), n. 31, (cfr. n. 35).

<sup>119</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 208.

<sup>120</sup> *Ibid.*, n. 221.

<sup>121</sup> Permuta con San Torcuato. BALPARDA, I, pp. 268-270.



1082: San Vicente de Ugarte de Mugica, San Miguel de Bermeo, Cenarruza y Echano<sup>122</sup>.

1086: San Andrés de Astigarribia, situado “inter Vizcchia et Ipuzcoa”<sup>123</sup>.

1093: Albóniga y Aránzazu<sup>124</sup>.

1107: Arrigorriaga<sup>125</sup>.

Para hallar restos arquitectónicos tenemos que entrar en el siglo XII. Según GAYA NUÑO<sup>126</sup>, que últimamente ha hecho un estudio de conjunto del románico vizcaíno, se encuentran restos del siglo XII en iglesias de Arrigorriaga (San Pedro de Abrisqueta), Santurce (San Jorge)<sup>127</sup>, Lemóniz (Santa María)<sup>128</sup>, Munguía (San Pedro), Frúniz (San Salvador), Zuméchaga (San Miguel)<sup>129</sup>, Baquío (San Pelayo)<sup>130</sup>, Gauteguiz de Arteaga, Cortézubi, Ugarte de Múgica (San Vicente)<sup>131</sup>, Abadiano (San Torcuato), Cenarruza, Durango (San Pedro de Tavira), Yurre (Santa Lucía) y Orozco-Ibarra. Añádanse las de Barrica, Colisa<sup>132</sup> y Sondica<sup>133</sup>, de la que se conserva un capitel románico en el Museo Arqueológico de Bilbao. Y también pueden agregarse –dada su situación geográfica– las iglesias románicas del Valle de Mena<sup>134</sup>.

Y cerremos la enumeración con la de Santa María de Galdácano, pues, aunque entra en el siglo XII, bien lo merece por su importancia dentro de los escasos restos del románico que conservamos en Vizcaya<sup>135</sup>.

---

<sup>122</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 247.

<sup>123</sup> *Ibid.*, n. 263.

<sup>124</sup> *Ibid.*, n. 281.

<sup>125</sup> Donación a Oña. BALPARDA, II, p. 294, nota.

<sup>126</sup> J. A. GAYA NUÑO. *El románico en la provincia de Vizcaya* en “Archivo Español de Arte” 17 (1944), pp. 24-48. Cfr. también P. VÁZQUEZ. *Monumentos artísticos de Vizcaya*, en “Bol. Soc. Esp. de Excursiones”, 16 (1908), pp. 35-49, 126-147, 201-214, 306-318 y *Monumentos Vizcaínos* en “Bol. Com. Mon. de Vizcaya” (1909), 1, pp. 17-27; 2, pp. 21-31; 3, pp. 31-44; 4, pp. 13-20. F. LÓPEZ DEL VALLADO. *Arqueología*, en “Geog. gen. del País Vasco-Navarro”, tomo general, pp. 878-889.

<sup>127</sup> A. DE ARAIZ. *Acerca del tímpano románico de Santurce en Homenaje a D. Julio de Urquijo*, II, pp. 139-152.

<sup>128</sup> J. DE UGALDE. *La portada románica de Santa María de Lemóniz*, en “La Gaceta del Norte”, 29-XI-1939, p. 3.

<sup>129</sup> I. LLERA. *San Martín de Zamudio*, en “Estudios de Deusto”, 1 (1909), pp. 267-272. S. HUICI. *Ermita de San Martín de Zamudio*, en “Euskalerrriaren-alde”, 14 (1924), pp. 405-411. ARAIZ. RIEV. 16 (1925), pp. 367-370.

<sup>130</sup> I. LLERA. *San Pedro de Baquío*, en “Estudios de Deusto”, 3 (1911), pp. 272-279.

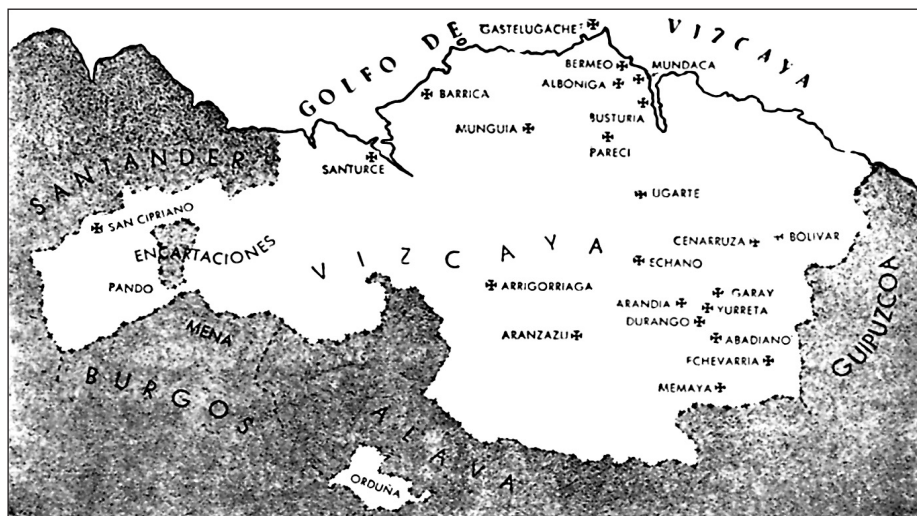
<sup>131</sup> M. DE ANGUIOZAR. *Indumentaria de los vascos en la antigüedad*, en “Yakintza”, 4 (1936), p. 125, cree que los canecillos de Ugarte de Múgica pueden fácilmente remontarse al siglo XI.

<sup>132</sup> J. DE IBARRA. *Una ermita románica que va a ser reconstruida*, en “Bol. Soc. Vasc. de Amigos del País”, 2 (1946), pp. 323-328.

<sup>133</sup> J. MERINO URRUTIA. *La desaparecida iglesia de Sondica*, *ibid.*, 3 (1947), pp. 526-527.

<sup>134</sup> P. VÁZQUEZ. *El valle de Mena*, en “Bol. Soc. Esp. de Excursiones”, 17 (1909), pp. 106-121. F. LÓPEZ DEL VALLADO. *Santa Marta de Siones*, (Bilbao, 1914); *id.* *San Lorenzo del Vallejo* en “Rev. Arch. Bib. y Museos”, 31 (1914), pp. 113-130; *id.* *San Pelayo de Mena*, *ibid.* 33 (1915), pp. 118-127.

<sup>135</sup> W. PIQUERAS. *Para que no se pierda Santa María de Galdácano, el primer monumento románico de Vizcaya*, en “Vida Vasca”, 16 (1939), pp. 191-195. J. GUTIÉRREZ. *Santa María de Galdácano*. El prólogo está fechado en Bilbao 1949. Del siglo XII parece también San Miguel de Linares (Arcetales): J. DE YBARRA. *Otra portada románica en Vizcaya*, en “Bol. Soc. Vasc. de Amigos del País”, 4 (1948), pp. 31-33.



*Iglesias que conocemos documentalmenete en el siglo XI.*

Es interesante notar la no coincidencia de esta lista de restos monumentales con la trazada más arriba sobre rastros documentales. Ello nos prueba que tan sólo nos dan vestigios de la edificación religiosa vizcaína. A quien estos vestigios arquitectónicos parezcan excesivamente pobres, invitamos a pensar en los escasos habitantes de Vizcaya en aquellos tiempos remotos, en su forma de población dispersa y la no existencia de núcleos concentrados importantes, en su economía elemental y precariedad político-social que, por fuerza, habían de motivar que los templos primitivos fuesen humildísimas ermitas<sup>136</sup> de construcción sencilla y, entre cuyos materiales ocupaba lugar preferente la madera<sup>137</sup>. Templos que en tiempos posteriores hubieron de ceder su plaza a otros nuevos y mejores, sin dejar rastro<sup>138</sup>.

## ORÍGENES MARIANOS

El culto a la Madre de Dios es de claro abolengo cristiano y se remonta a los primeros siglos de la Cristiandad.

La más antigua representación gráfica que conocemos de la Santísima Virgen, nos la ofrece en la catacumba de Priscila de Roma sentada, con el

<sup>136</sup> Cfr. las oportunas observaciones de J. E. DELMAS, en "Semanario Católico Vasco-Navarro", 2 (1867), pp. 389-391.

<sup>137</sup> Más adelante, a propósito del templo antiguo de Begoña, trataremos de la edificación en madera, cuestión fundamental si queremos explicarnos la escasez de monumentos antiguos vizcaínos.

<sup>138</sup> El P. GARCÍA VILLADA. *Historia*, III, pp. 272-273, para ponderar el estado de "inmoralidad y salvajismo" de los vascones y deducir consecuencias para Vizcaya, aduce la relación de Aimeric Picaud, autor de la llamada *Guía de Peregrinos* inserta en el *Codex Calixtinus*. Cfr. edic. de J. VIELLARD. *Le Guide du Pelerin de Saint-Jacques de Compostelle*, (Macon, 1938), pp. 16-33. Preferimos

Niño acostado a sus pechos, que vuelve su carita para escuchar con su Madre el vaticinio del profeta Isaías: “Una Virgen concebirá y dará a luz, un hijo y será su nombre Dios con nosotros”<sup>139</sup>.

Esta pintura nos traslada –según WILPERT– a la primera mitad del siglo II. Desde entonces no serán pocas las imágenes de María que hallaremos en las catacumbas<sup>140</sup>, iniciando la serie inmensa de las que a la Madre de Dios y Madre de los hombres dedicará el amor, la devoción y el agradecimiento del pueblo cristiano.

En todo tiempo y lugar, el Cristianismo auténtico –no aludimos a sus deformaciones heréticas– ha rendido culto a la Virgen Madre. Ha tenido conciencia de su deber filial para quien en Cristo le engendrara en el retiro de Nazaret, oyera solemnemente promulgada su maternidad a los cuatro vientos en el momento supremo y angustioso del Calvario y asistiera al nacimiento de la Iglesia en el cenáculo de Jerusalén.

Ha tenido conciencia de su deber y ha sentido dulce necesidad de amarla, invocarla y ensalzarla<sup>141</sup>.

Para fundamentar su culto le bastaba el Evangelio. Es innecesario recurrir a antecedentes paganos para explicarnos el culto de María que se diferencia esencialmente de cuantos han pretendido señalársele<sup>142</sup>. Y resulta ridículo aludir, sin preocuparse de insinuar la más mínima prueba, a un problemático matriarcado del primitivo pueblo vasco o a una difusión en él del mito de Isis y Horus, para explicar el arraigo de la devoción mariana entre nosotros<sup>143</sup>.

---

esta edición aún después de publicado el *Liber Sancti Iacobi Codex Calixtinus*, por W. MUIR WHITEHILL, (Santiago, 1944), I, pp. 355-360. No nos detenemos a comentarlo pues, aparte el ningún valor que tiene por su apasionamiento –hasta los ríos los encuentra ponzoñosos y la carne de sus peces mortífera–, AIMERIC PICAUD habla de Navarra que atravesó y no de Vizcaya, a la que solamente alude incidentalmente y por referencia, p. 28. *La Grande Chanson* de época muy posterior. Cfr. en DARANATZ. *Chanson des pelerins de Saint-Jacques* en “Curiosités du Pays Basque”, II (Bayonne, 1927), pp. 37-38, ninguna autoridad añade a la diatriba de PICAUD. A quien insista en lo que la *Historia Compostellana* dice de Vizcaya (ES. 20, pp. 298-299) recomendamos lea lo que dice de los partidarios de Alfonso I de Aragón, p. 128; cfr. también pp. 115, 118, 121, 126, 147, 150, etc., para juzgar de la ecuanimidad de sus autores cuya autoridad hace tiempo que se halla en quiebra. Cfr. L. SERRA BALUST. *Los autores de la “Historia Compostelana”*, en “Historia”, 3 (1943), p. 16-69.

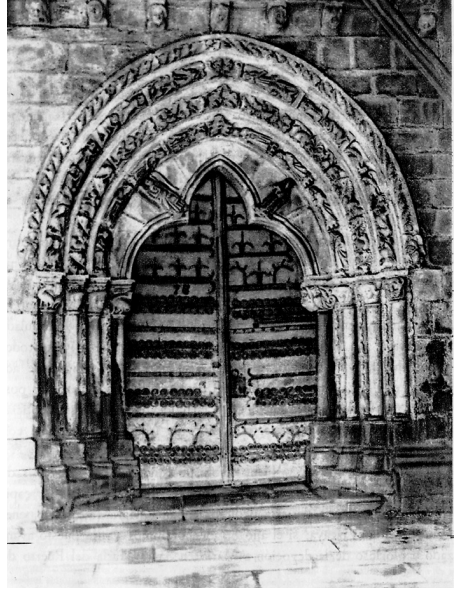
<sup>139</sup> G. WILPERT. *Le pitture delle Catacombe Romane*, (Roma, 1903), pp. 172-175, tav. 22. Sobre la significación cultural de éstas y otras imágenes semejantes, cfr. E. DUBLANCHY. *Marie*, en “Dict. de Theol. Cath.” de VACANT-MANGENOT, IX-2, pp. 2440-2443.

<sup>140</sup> WILPERT, p. 176-197. No vemos por que COSSÍO-PIJOAN, *Summa Artis*, VII (Madrid, 1947), pp. 62 y 64, lám. 4, se empeña en convertir indudables imágenes de la Virgen en santas orantes con el niño en el regazo.

<sup>141</sup> Es interesante y consolador constatar hoy que, aún en el seno de las sectas cristianas que renegaron del culto de María, se hace sentir esta necesidad. Cfr. V. CAPANAGA. *La Virgen en la historia de las conversiones*, II (Zaragoza, 1934), pp. 116-121.

<sup>142</sup> Cfr. G. M. ROSCHINI. *Mariologia*, II (Milano, 1942), pp. 584-589.

<sup>143</sup> E. CALLE ITURRINO. *Santuarios del Pirineo Vascongado*, en “Vida Vasca”, 19 (1942), p. 258; Cfr. *infra*, p. 112, nota 89.



*Portada de Santa María de Galdácano.*

Una tradición antigua, recogida siglos atrás por el prior don Fermín Lubián, pretendía que la imagen de la Santísima Virgen que se venera en el altar mayor de la catedral de Pamplona había sido traída por el propio apóstol San Pedro<sup>144</sup>. No nos detengamos a examinar la total inconsistencia del aserto, pero él y la creencia que en otro lugar consignamos de que el culto de la Madre de Dios de Begoña remonta a los primeros tiempos de nuestro Cristianismo, presentan un fondo común que, aunque no tengamos prueba histórica directa, es perfectamente admisible: cristiano de nacimiento y llevado con amor por los predicadores cristianos, el culto de María, en pleno desarrollo a la sazón, entraría en el pueblo vasco en los albores de su Cristianismo.

Y si oscuros son nuestros orígenes cristianos, oscuros han de ser nuestros orígenes marianos.

En la penumbra del pasado, la figura de PRUDENCIO reclama nuestra atención. El lanza un rayo de luz en aquellos tiempos en que Vasconia nacía a la fe de Cristo y tiene la gloria de ser el primer cantor de la Virgen<sup>145</sup>. El canta de María la maternidad, la virginidad, la pureza sin mancilla y, en ocasiones, parece defender sin rebozo la Inmaculada Concepción. La conjunción divina de la Virgen-Madre es, ante todo, la que inspira a Prudencio sus versos marianos<sup>146</sup>. Digna de advertirse esta nota mariana en nuestro pasado cristiano. Los siglos posteriores no romperán su silencio, pero cuando volvamos a tener noticias concretas de nuestras iglesias, el nombre de María se entrelazará con ellas.

<sup>144</sup> Cfr. M. ARIGITA. *La Asunción de la Sma. Virgen y su culto en Navarra*, (Madrid, 1910), p. 1, nota.

<sup>145</sup> Cfr. I. RODRÍGUEZ. *Mariología en Prudencio*, en "Estudios Marianos", 5 (1946), pp. 349-352 y *El himno más antiguo a la Virgen María*, en "Ecclesia", II (1948), p. 629.

<sup>146</sup> Cfr. GARCÍA VILLADA. *Historia*, I-2, pp. 175-176. N. PÉREZ. *Historia Mariana de España*, I (Valladolid, 1940), pp. 22-24.

Cuándo el año 804, Juan, el obispo fundador de la diócesis de Valpuesta, avanza hacia el norte, encuentra en la que había de ser capital de ella una iglesia desierta dedicada a Santa María<sup>147</sup>. Y penetrando casi en Vizcaya, si el año 863 encontramos ya un puesto avanzado y glorioso de la devoción a María en Santa María del Puerto de Santoña<sup>148</sup>, un año después tropezamos con otra Santa María cerca de Arceniega<sup>149</sup>.

Entre las iglesias vizcaínas que conocemos en el siglo XI, encontramos dedicadas a la Virgen, una en Axpe de Busturia<sup>150</sup> y otra en Mundaca<sup>151</sup>, habiendo de sumárseles Santa María de Barrica (*in bizkaia sanctam mariam de barrica cum omni sua pertinentia*), que el rey de Navarra García VI dona en 1052 a Santa María la Real de Nájera<sup>152</sup> y que ha de identificarse, más probablemente, con la iglesia del pueblecito vizcaíno homónimo<sup>153</sup>.

---

<sup>147</sup> Escritura de fundación de la iglesia de Valpuesta (804) en BALPARDA, I, p. 249 nota.

<sup>148</sup> El documento más antiguo del cartulario es de 863. Cfr. M. SERRANO SANZ. *Cartulario de la iglesia de Santa María del Puerto* (Santoña), en "BAH", 73 (1918), p. 421.

<sup>149</sup> *Cartulario de Valpuesta: donación a Santa María de Tudela* (864) en BALPARDA, I, p. 271, nota.

<sup>150</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 151(1051).

<sup>151</sup> E. IBARRA. Documentos correspondientes al reinado de Sancho Ramírez, II, n. 31. y 35 (1070-1071).

<sup>152</sup> Cfr. transcripción directa del original por FITA. *Santa María la Real* de Nájera, en "BAH", 26 (1895), p. 166. Hay copia de la época en *Arch. Cal. Cat.*, I. Otra copia AHN. Clero. Nájera. Benedictinos, leg. 689, bulario 1, fol. 3.

<sup>153</sup> YEPES. *Crónica*, VI, (Valladolid, 1617), fol. 146, al que siguen FITA (*loc. cit.* p. 181, nota 9) y GARRÁN. *Santa María la Real de Nájera*, (Soria, 1910), p. 12, lo sitúa en Aperregui, cerca de Vitoria. En su apoyo podían aducir que en siglos pasados la iglesia de San Esteban de Aperregui estuvo servida por un monje najerense que percibía la mitad de los diezmos. Cfr. Acad. Historia. *Dicc. geogr. hist.* I, p. 81, V. APERREGUI.

Pero creemos que el Barrica en cuestión es el de Vizcaya por las siguientes razones:

1. Los documentos de la época distinguen claramente entre Vizcaya y Álava, sin que den a territorios alaveses el nombre de Vizcaya (Cfr. *Cartulario de San Millán*, n. 247; también n. 208, 263 y 281). El Barrica de García VI era también Vizcaya para los oficiales de la curia de Calahorra (cfr. relación del siglo XIII de los lugares cuyas temporalidades no podía cobrar el Obispo por lo que se queja al Prior de Nájera. *Arch. Cal. Cat.*, p. 131) lo cual no se explicaría, pues documentos coetáneos calagurritanos incluyen en Álava a territorios situados entre Aperregui y Vizcaya, v. gr. Ayala, *Arch. Cal. Cat.* n. 102 y 162. Los publicó LLORENTE. *Noticias históricas*, IV, pp. 162-164 y 359-362.

2. En la confirmación a Nájera de Alfonso VIII en 1175 (AHN. *leg. cit.*) se distinguen expresamente las donaciones en Álava y Vizcaya "in *alava scam mariam* de estivaliz cum ipsa villa et omnibus suis appendiciis. Aliud quoque monasterium quod vocatur mannerieta in zofia cum omni sua hereditate. in *biscaia allagano*, barrica, Santa Aren cum omnibus possessionibus eorum". Este Allagano que aparece unido a Barrica es el mismo Aldacanos de *Arch. Cal. Cat.*, p. 131 y hemos de identificarlo con Galdácano. Cfr. también la confirmación de Alfonso VIII a la abadía de Cluny (1179) en FITA. *El concilio de Lérida en 1193 y Sta. María la Real de Nájera*, "BAH", 26 (1895), p. 350.

3. No es extraño que García VI done un monasterio vizcaíno, ya que su nombre ha quedado unido a la historia de varios de estos: cfr. diploma referente a los monasterios de Vizcaya y Durango y *Cartulario de San Millán*, n. 151.

Añadamos una cuarta: una donación de 1051 menciona, sin indicar advocación, a Bareizi<sup>154</sup>, probablemente Santa María de Pareci, en Busturia.

Y como entre las mis antiguas huellas documentales, también aparecerá María entre los primeros restos monumentales.

Del siglo XII es en el valle de Mena la interesantísima Santa Marta de Siones. En la actual Vizcaya y en el mismo siglo mencionemos a Santa María de Lemóniz y un canecillo de Ugarte de Mújica en que aparece la Virgen con el Niño, nimbada al estilo bizantino, pero sin la corona habitual en las imágenes del último tercio del siglo XI y principios del XII<sup>155</sup>.

Y no olvidemos, en el siglo XIII, la joya del románico vizcaíno, Santa María de Galdácano, de marcado interés mariano no sólo por su advocación, sino por la *Anunciación* que el artista labrara en las dovelas centrales del singularísimo entrearco trilobulado de su portada principal<sup>156</sup>.

Hemos llegado al siglo XIII, vísperas de hacerse luz histórica sobre el monasterio de Santa María de Begoña, que ya existía.

El culto de *Andra Mari* había arraigado en el país. Aún hoy podemos hincar la rodilla y besar emocionados el pie de algunas de aquellas imágenes –¡cuántas se habrán perdido!– que ya en el siglo XII recibían el homenaje y acogían las súplicas de nuestros antepasados. Las imágenes entronizadas, con el Niño sobre las rodillas, de Galdácano, Castillo Elejabeitia y la Antigua de Lequeitio<sup>157</sup> son las tres más remotas, dulces testigos de este mensaje de amor filial.

---

<sup>154</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 151.

<sup>155</sup> P. VÁZQUEZ. *Monumentos artísticos de Vizcaya*, en “Bol. Soc. Esp. de Excursiones”, 16 (1908), p. 144.

<sup>156</sup> *Ibid.*, pp. 129 y 138.

<sup>157</sup> LIZARRALDE. *Andra Mari*. Vizcaya, pp. 11, 15 y 128-132.

EL MONASTERIO DE SAN SALVADOR DE OÑA Y  
LAS IGLESIAS VIZCAÍNAS\*

\*Estudios de Deusto, 2ª época, vol. 1, n. 1 (Bilbao: Universidad de Deusto, 1953), pp. 179-229.

## ÍNDICE

Iglesia de Santurce.....	65
Somorrostro en la “División de Wamba” .....	65
El momento político .....	68
Diócesis y obispos .....	71
El monasterio de San Jorge.....	76
¿San Andrés de Somorrostro? .....	81
Iglesia de Arrigorriaga .....	83
La donación de doña Toda .....	83
El sínodo de Durango de 1180.....	86
Iglesias de Carranza .....	92
Valpuesta y Carranza .....	92
San Cipriano de Ranero .....	95
San Esteban y sus anejas.....	98
Otros derechos benedictinos .....	105
Conclusión.....	106



Las notas que siguen nos ha sugerido el tener entre manos la Colección diplomática de San Salvador de Oña, que, preparada y anotada por Juan del Álamo, ha publicado el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, 1950).

Con alegría tomamos en la mano sus dos volúmenes. Hemos de reconocer –y digámoslo sin eufemismos– que era una vergüenza que un depósito documental de la trascendencia de éste aún pidiera una edición ordenada y sistemática: es verdad que muchos de sus documentos eran ya conocidos, pero yacían dispersos en las obras antiguas de ARGAIZ YEPES o en las modernas de MENÉNDEZ PIDAL, SERRANO, PÉREZ DE URBEL, BALPARDA y otros. Ni tan siquiera el catálogo de los fondos onienses, que en su peregrinación fuera de su sede natural fueron a parar a la Academia de la Historia y de ella al Archivo Histórico Nacional, llegó a publicarse enteramente y *opus imperfectum*, carente de portada y aún remoto su fin, era buscado por los investigadores, como preciosa ayuda.

Por ello, el estudioso del Medioevo español está de enhorabuena y agradece sinceramente a DEL ÁLAMO su esfuerzo.

Pero, como toda obra humana, ha pagado su tributo a la limitación e imperfección de nuestra naturaleza. En las páginas que siguen hemos procurado corregir algunos errores y suplir ciertas omisiones que advertimos en la anotación a los documentos relacionados con Vizcaya.

No es nuestro propósito, sin embargo, caminar a la caza de deslices, en labor puramente negativa: Queremos iluminar un rincón de la historia eclesiástica medieval de Vizcaya.

Y sin más preámbulos, entramos en materia.

## IGLESIA DE SANTURCE

### Somorrostro en la “División de Wamba”

La primera iglesia vizcaína que hallamos mencionada en el cartulario de Oña es la de Santurce: “Sancti Georgii quod est in insula maris in summo rostro”, como la designa una escritura de 1075<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> DEL ÁLAMO. *Colección diplomática de San Salvador de Oña*, n, 68.

J. DEL ÁLAMO, al ilustrar en nota esta referencia, incurre en el craso error de afirmar la gran antigüedad de Somorrostro “puesto que ya lo menciona en 569 en concilio de Lugo”<sup>2</sup>. Causa del error es el haberse dejado influenciar por el testimonio de ARGAIZ<sup>3</sup>, cuyas noticias han de ser utilizadas, como es sabido de todos, con una gran prudencia, dada la facilidad y entusiasmo con que el monje oniense da amplia acogida en sus obras al material inventado por los falsos cronicones y otra documentación no genuina: y tratándose del concilio de Lugo de 569, no bastaba una simple referencia a la colección de concilios de SÁENZ DE AGUIRRE.

Reunido este concilio por mandato del rey de los suevos, Teodomiro, para resolver diversos asuntos eclesiásticos, en realidad se habría limitado a erigir en metropolitana la sede de Lugo y a promulgar una nueva demarcación episcopal de Galicia, en la que –según el rey– las diócesis eran demasiado amplias para ser visitadas cada año por sus preladados. Presidido por San Martín de Braga sería el cuarto concilio lucense, al decir de PALLARÉS en su curiosa obra *Argos Divina*<sup>4</sup>.

Pero es el caso de que este concilio no ha existido jamás, a pesar de que sus pretendidas actas hallaran acogida en las colecciones conciliares de LOAISA<sup>5</sup> y AGUIRRE<sup>6</sup> y posteriormente de MANSI<sup>7</sup>, que se limita a reproducir al primero.

No es éste lugar de estudiar la autenticidad del concilio. Fue ya negada por FLÓREZ<sup>8</sup> y, a pesar de que posteriormente rompiera lanzas en su favor RISCO<sup>9</sup> y la admitiera LA FUENTE<sup>10</sup>, es hoy rechazada categóricamente por HEFELE-LECLERCQ<sup>11</sup> y por GARCÍA VILLADA<sup>12</sup>.

Es obvio, dada la finalidad que se le señalaba al concilio lucense, que en sus actas no había por qué mencionar a Somorrostro. Pero LOAISA –y aquí aparece la segunda equivocación de ARGAIZ Y DEL ÁLAMO–, para completar la materia y ya que de delimitación de diócesis se trataba, incluyó en su obra a continuación varias relaciones manuscritas que habían llegado a su conocimiento. Una, que toma, según nos dice, de un libro llamado *Itacio*, existente en las catedrales toledana y ovetense, es la que menciona a Somorrostro<sup>13</sup>.

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, nota 2.

<sup>3</sup> *La Soledad Laureada*, VI (Madrid, 1675), p. 601.

<sup>4</sup> JUAN PALLARÉS. *Argos Divina Sancta Maria de Lugo de los Ojos grandes, Fundación y Grandezas de su iglesia, Sanctos naturales, Reliquias y Venerables Varones de su Ciudad y Obispado, Obispos y Arçobispos que en todos imperios la gouernaron*, (Santiago, 1700), pp. 236-237.

<sup>5</sup> GARCÍA LOAISA. *Collectio Conciliorum. Hispaniae*, II (Madrid, 1593), pp. 299-301.

<sup>6</sup> *Collectio máxima conciliorum omnium Hispaniae*, II (Roma, 1694), pp. 299-301.

<sup>7</sup> *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, IX (Florencia, 1763), pp. 815 y 819.

<sup>8</sup> *España Sagrada*, 4, pp. 130-50.

<sup>9</sup> *España Sagrada*, 40, pp. 234-89.

<sup>10</sup> *Historia Eclesiástica de España*, II (Madrid, 1873), pp. 124.

<sup>11</sup> *Histoire des conciles*, III (Paris, 1909), pp. 193.

<sup>12</sup> *Historia Eclesiástica de España*, II-1 (Madrid, 1932), pp. 208.

<sup>13</sup> LOAISA, pp. 136.

Estamos en presencia, por lo tanto, de una de las redacciones de que fue objeto la tan traída y llevada *División de Wamba*, manipulada y ampliamente interpolada en la oficina del obispo de Oviedo, Pelagio. Este gobernó su diócesis a principios del siglo XII (1101-1129) y el origen de las falsificaciones radica en la preocupación por fundamentar sus pretensiones episcopales. En el *scriptorium* de Pelagio se trabajó activamente en la manipulación de una relación ya existente de sedes, dando origen a las redacciones que VÁZQUEZ DE PARGA<sup>14</sup> ha clasificado como “grupo pelagiano”.

A la sombra de Pelagio se escribieron el *Liber Itacii* y el *Liber Chronicorum*. En el segundo no se menciona a Vizcaya ni a Somorrostro<sup>15</sup> y prescindiremos de él.

El *Liber Itacii*, al delimitar la diócesis de Oviedo, atribuye a Wamba que dicha diócesis, exenta de toda metrópoli, abarcara “totas Asturias per Pirineos montes per omnes litus Oceani usque Vizcaia per menam vna cum Campo”<sup>16</sup>... .

De una tercera redacción pelagiana deriva el texto de la *Crónica najerense*, que no coincide exactamente con los textos ya mencionados y que, en lo interesante aquí, es más explícito: “teneat totas Asturias per Pireneos montes et per Flumen magnum Oue et per omnis littus maris oceani usque Bizcaiam per sum rostro per sum cabrio per Portas de Sancta Agatha per Pozazalem per lumbam de foros una cum campo”<sup>17</sup>... .

El mismo texto, sin variación sustancial, pasa al *Chronicon Mundi* del TUDENSE y a la *Crónica general* de Alfonso el Sabio.

EL TUDENSE nos dirá: “per totum littus maris Oceani vsque Vizcaiam, per summum rostrum, per summum Cabrium”<sup>18</sup>.

Y la *Crónica general*, al tratar “del Concilio que fizo el rey Bamba et de como partio los arçobispados et los obispados”, dice: “E el departimiento que el rey Theodomiro fizo fue este: la seeia de Lugo tenga todas las Asturias fasta los montes Pireneos, desi por el grand rio que dizen Deua et por tóda la ribera del mar Oceano fasta Biscaya, e dend por Somo del Rostro de la montaña del Cabrio, et por las puertas que dizen de Santa Agada”<sup>19</sup>... .

ARGAIZ tomó su texto –que en el inciso pertinente coincide con el

---

<sup>14</sup> *La División de Wamba*, (Madrid, 1943), pp. 59-67. Cfr. también FLÓREZ. *España Sagrada*, 4, pp. 216-227, y SÁNCHEZ ALBORNOZ. *Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas*, en “Bol. Univ. Santiago de Compostela”, 2, n. 4 (1929), pp. 52-57.

<sup>15</sup> Cfr. el texto en VÁZQUEZ DE PARGA, pp. 114.

<sup>16</sup> Cfr. el texto *Ibid.*, pp. 101.

<sup>17</sup> Cfr. el texto *Ibid.*, pp. 107.

<sup>18</sup> LUCAS DE TUY. *Chronicon Mundi*, III, era 704, en “Hispania Illustrata”, IV (Francfort, 1608), pp. 55.

<sup>19</sup> *Primera Crónica General. Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio, y se continuaba bajo Sancho IV, en 1289*, publicada por RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL, I (Nueva Biblioteca de Autores Españoles, V, Madrid. 1906), n. 527, pp. 295.

TUDENSE— de LOAISA y de una historia manuscrita de los vándalos existente a la sazón en el monasterio de Nájera<sup>20</sup>.

Queda patente que la mención de Somorrostro en la *División de Wamba* no puede remontarse más allá del siglo XII, en que vive Pelagio, pues sólo aparece en los manuscritos del grupo pelagiano. Por lo tanto, es posterior al documento que entramos a comentar. Y perdónenos el lector habernos entretenido en cuanto precede, pues, más que el deseo de rectificar un error, nos ha movido a ello el gran interés que, aunque apócrifa, presenta la *División de Wamba*. Tampoco en el siglo XII perteneció Somorrostro a la diócesis de Oviedo, pues, después de haber formado parte de la de Valpuesta, pasó con ella a integrarse en la de Burgos.

## El momento político

El documento oniense da fe de una permuta de iglesias entre el obispo Munio y el abad de Oña, Ovidio. Está fechado a 6 de enero de la era 1113, año del Señor 1075.

Ya YEPES hizo referencia a este diploma<sup>21</sup>. El silencio de ARGAIZ, al tratar del monasterio de San Jorge de Somorrostro en su frondosa obra *La Soledad laureada*<sup>22</sup>, da a entender que no lo conoció, lo que no puede menos de extrañarnos. Lo publicó en fotocopia y transcripción BALPARDA<sup>23</sup> y posteriormente, dándolo por inédito, lo tradujo al castellano J. L. DE ARRESE<sup>24</sup>.

Su fecha es clara y no ofrece duda alguna. LABAYRU<sup>25</sup>, que no conoció el documento sino a través del breve extracto de YEPES, en una de sus alusiones al mismo, da la fecha 1065<sup>26</sup> que, quizás, no pasó en él de ser un error material o errata de imprenta<sup>27</sup>.

Este año de 1075, en un documento referente a Santurce, en las Encartaciones de Vizcaya, evoca interesante momento histórico.

A1 morir, en 1035, Sancho *el Mayor* de Navarra dejó sus estados divididas

---

<sup>20</sup> ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, VI, p. 601; cfr., pp. 4 y 6-7.

<sup>21</sup> “San Jorge de Somorrostro Monasterio ribera del mar, se anexó a Oña la era de 1113, porque el Obispo Munio le dio con sus decanías al Abad Ouidio y el Abad dió en trueque al Obispo el monasterio de Toreado en Castilla la vieja.” YEPES, *Crónica general de la Orden de San Benito*, V (Valladolid, 1615), fol. 332 v, n. 24.

<sup>22</sup> VI, p. 601.

<sup>23</sup> *Historia Crítica de Vizcaya*, I (Madrid, 1924), pp. 268-270, nota 110 Y. fig. 30.

<sup>24</sup> *Oña y las iglesias de Bizcaya. Documentos inéditos sacados del Archivo Histórico Nacional*, en “Euskalerriaren-alde”, 20 (1930), p.51.

<sup>25</sup> *Historia general del Señorío de Bizcaya*, II (Bilbao, 1897), p. 100, nota 3.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 531.

<sup>27</sup> Así lo creemos, pues en la página 100 había dado la fecha de 1075 y en la página 616, influenciado por su convencimiento de que el obispo que interviene lo era de Armentia, cambia el Munio de YEPES en Fortunio, como se llamaba el obispo de la sede alavesa en 1075. Creyendo intencionado el cambio de fecha, se detiene a refutarlo ARRESE, pp. 52-53.

entre sus hijos. A García, el primogénito de los legítimos, dejó Navarra, que se extendía por la Rioja y Bureba y abarcaba en su totalidad las actuales Álava, Guipúzcoa y Vizcaya, entrando en Santander. Fernando heredó el reino de Castilla con parte de León; Gonzalo, Sobrarbe y Ribagorza y el primogénito, pero bastardo, Ramiro, Aragón<sup>28</sup>.

García VI, *el de Nájera*, como se le apellidó por su afición a esta ciudad, de cuya iglesia de Santa María fue fundador. Y munífico dotador, mantuvo su dominio hasta 1054, en que perdió la vida en la batalla de Atapuerca contra su hermano, el rey de Castilla, Fernando I. A partir de este momento se inicia el retroceso de las fronteras de Navarra, con la correspondiente expansión de los dominios del rey castellano.

Sostiene BALPARDA<sup>29</sup> y le sigue PÉREZ DE URBEL<sup>30</sup>, que en este movimiento jugaron importante papel los señores que abandonaron el servicio del rey de Navarra para sumarse a los partidarios de Fernando I. Entre ellos habríamos de contar a Lope Velázquez y Galindo Velázquez, que, en la carta de arras otorgada por García VI a su mujer la reina Estefanía, en 1040, aparecen como señores de Colindres, Ugarte, Mena, Tudela y Llanteno<sup>31</sup>. El señorío de los Velázquez se extendería, según BALPARDA, a “lo que podríamos anticiparnos a llamar las Encartaciones en toda su integridad entre el río Asón, el mar y el Nervión, contra la divisoria del Ebro”<sup>32</sup>.

No conocemos documento alguno posterior a la batalla de Atapuerca en que los hermanos Velázquez aparezcan como súbditos del rey de Navarra; por el contrario, existen varios en que confirman como súbditos de los reyes de Castilla Fernando I o Sancho II<sup>33</sup>. ¿Hemos de deducir de aquí que ya desde los primeros tiempos que siguen a la batalla en que García VI halló desgraciada muerte a manos de las huestes de su hermano, los dominios de éste se extendieron hasta el Nervión? Así lo quiere BALPARDA<sup>34</sup>. Pero quizá sea una conclusión un tanto forzada. Los documentos aducidos prueban que los

---

<sup>28</sup> Cfr. VERA IDOATE. *Navarra y las Cruzadas*, (Pamplona, 1931), pp. 51-52, mapa 6.

<sup>29</sup> *Historia de Vizcaya*, II (Bilbao, 1933-1934), pp. 244-250.

<sup>30</sup> *Sancho el Mayor de Navarra*, (Madrid, 1950), pp. 255-256.

<sup>31</sup> “Senior Lope Vellaco et Senior Galindo Vellaco, cum Colindris et cum Huart et Mena vel Tutela et Llanteno cum omni pertinentia eorum”. Texto en BALPARDA, II, p. 127, nota 117. Huart ha de identificarse con Ugarte, próximo a Baracaldo, como lo prueba una donación hecha, a San Millán de la Cogolla, en 1051, por el señor de Vizcaya, Iñigo López, en que confirma “sennor Lope Blasco Baracaldonensis”. Serrano. *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, (Madrid, 1930), n. 151, p. 162.

<sup>32</sup> BALPARDA, II, p. 123.

<sup>33</sup> Cfr. estos documentos agrupados en BALPARDA, II, pp. 131-133, nota, n. 10-13. Todos ellos pueden verse también en DEL ÁLAMO, n. 27 (entre 1054-1065), 40 (1056), 42 (1057) y 53 (1067). Sobre la datación del primero, cfr. BALPARDA, II, p. 132, nota y p. 249, que se inclina al año 1055. La fecha está ciertamente equivocada en la copia que se conserva, ha de ser posterior a la batalla de Atapuerca, después de la cual Fernando I se posesiona de Castilla la Vieja, y anterior a 1065, en que murió.

<sup>34</sup> BALPARDA, II, p. 248.

Velázquez, como partidarios del rey de Castilla<sup>35</sup>, seguían a su corte; pero no puede negarse la posibilidad: de que en aquellos días de lucha se hubieran acogido a la corte de Fernando I, aunque, quizás, el dominio de éste no se extendiese de momento a todo el territorio a oeste del Nervión.

En 1068, Sancho II de Castilla, en privilegio otorgado al obispo de Oca, Simeón, le concede que sus rebaños puedan pastar “et in Karrança et usque ad Somrostro”, y vuelve a citar a “Somrostro” al delimitar su obispado<sup>36</sup>. Esto probaría que hasta Somorrostro se extendía su dominación.

Pero en un índice del archivo del monasterio de Valvanera, hecho en 1657, siendo abad Fr. Mauro de Olabarrieta, y publicado por GORTÁZAR SERANTES<sup>37</sup>, leemos la siguiente referencia:

“Somorrostro. Allí el conde don Iñigo López Iñiguez y su consorte doña Ticlo, señores de Vizcaya, dan a este monasterio los vasallos de aquel lugar y muchos solares y raciones. Está este lugar en la marítima de las montañas de Burgos, donde está el solar de Salazar: Año 1071. Cajón 2, n. 102”<sup>38</sup>.

Inmediatamente se advierte en la referencia, tal como GORTÁZAR la publica, una confusión al fundir en uno los nombres de los señores de Vizcaya Iñigo López y Lope Iñiguez, su hijo. Este segundo estuvo casado con doña Ticlo; su padre tuvo por esposa a doña Toda Ortiz<sup>39</sup>.

Esta confusión no existe en los índices originales que se conservan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. En uno escrito en 1657 (fol. 24 recto) se dice: “Don Iñigo Lope Iñiguez y su consorte Doña Ticlo señores de Vizcaya”, pero Iñigo está tachado por la misma mano y dice claramente *Lope* y no *Lopez*<sup>40</sup>. Otro índice existe, fechado en 1659, y que es el anterior puesto en limpio, que dice simplemente: “El conde Lope Iñiguez y su consorte doña Ticlo señora de Vizcaya”<sup>41</sup>. Queda claro, por lo tanto, que la donación era de Lope Iñiguez y no de su padre.

Consecuentemente la fecha de 1071 que nos dan ambos índices no puede sostenerse, pues que Iñigo López era señor de Vizcaya todavía en 1076<sup>42</sup>. Es

---

<sup>35</sup> En tiempos de Fernando I, Galindo Velázquez aparece rigiendo “Tealia et tota Castellam Uetulam”. DEL ÁLAMO, n. 27.

<sup>36</sup> Doc. en Serrano. *El Obispo de Burgos y La Castilla primitiva*, (Madrid, 1935), 111, n. 10, pp. 31-32.

<sup>37</sup> *El monasterio de Valvanera. Indices de su Becerro y Archivo a mediados del siglo XVII*, en “Boletín Academia Historia”, 51 (1907), pp.241-306.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 292.

<sup>39</sup> Pueden verse unidos los nombres de los cuatro personajes en *Cartulario de San Millán*, n. 203. Es una donación hecha por Iñigo López y doña Toda en 1070; en una adición de 1082 se hace una segunda donación por Lope Iñiguez y doña Ticlo.

<sup>40</sup> ARCH. HIST. NAC. *Clero*, leg. 3128.

<sup>41</sup> *Ibid.*, *Clero*, libro 5796.

<sup>42</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 227: donación de la villa de Camprobin. Es el último, documento en que aparece Iñigo López y está fechado en la era 1114, sin especificar mes ni día. En él firma como hijo del donante “senior Lope Ennecones”. Este aparece como conde, confirmando una escritura de 26-VIII-1078 (*Cartulario de San Millán*, n. 236).

interesante rectificar esta fecha, pues si hubiera de mantenerse nos encontraríamos que, en 1071, dominarían en Somorrostro súbditos del rey navarro, pues como tales aparecen en toda la documentación anterior a 1076, Iñigo López y su hijo<sup>43</sup>. El documento en cuestión no existe actualmente en el Archivo Histórico Nacional<sup>44</sup>.

En 1074, Alfonso VI dona al monasterio de San Juan de Burgos el de San Julián de Sámano, en región vecina a Somorrostro<sup>45</sup>.

A1 año siguiente dará su consejo– (“cum consilio Adefonsi regis”) al obispo Munio para que trueque con el abad de Oña su monasterio de Santurce.

El nombre de Alfonso, estampado a la cabeza de este documento, nos traslada a días aciagos para el reino navarro. Epifanía de 1075: todavía podía calendarse “en el tiempo del rey Alfonso reinante en León y Castilla y reinando en Nájera Sancho de Pamplona”, pero el ocaso de la gran Navarra de Sancho el Mayor, la que englobara en su reino a todos los territorios vascos, está próximo.

Año y medio después, en Peñalén, Sancho Garcés IV, nieto y heredero del mayor rey que conociera el reino pirenaico, era despeñado traidoramente por sus hermanos. La despeñada era Navarra. Tras del infeliz Sancho, a quien la posteridad apodaría *el de Peñalén* en recuerdo de su desgracia, el repudio de los asesinos, el olvido de un hijo menor de edad y de un hermano incapaz y... la división. Navarra eligió por rey a Sancho Ramírez de Aragón, nieto también de Sancho *el Mayor*, pero ya dentro de sus fronteras no contemplaría a Álava, Guipúzcoa, Vizcaya ni la Rioja.

Cuando aquel mismo año de 1076, don Iñigo López haga donaciones a San Millán “por el alma de mi mujer doña Toda y lograr el perdón de mis pecados”, se llamará a sí mismo “senior Enneco Lopez, gratia Dei totius Vizkahie comes”: el señor Iñigo López, por la gracia de Dios, conde de toda Vizcaya, pero la datará “reinando Nuestro Señor Jesucristo en la tierra y el polo y bajo su imperio poseyendo el reino de toda España el príncipe Alfonso”<sup>46</sup>.

## Diócesis y obispos

Las incidencias políticas que venimos recordando hubieron de influir en la demarcación y administración eclesiástica de las Encartaciones actuales.

---

<sup>43</sup> Puede verse la documentación reunida en BALPARDA, II, pp. 152-163, notas.

<sup>44</sup> No aparece entre los pergaminos procedentes de Valvanera en ARCH. HIST. NACIONAL. *Clero. Pergaminos*, carpeta 1064. Además de la donación citada en las Encartaciones, por los índices referidos sabemos que el monasterio de Valvanera poseyó en Vizcaya una casa, en Bermeo, que compró a María Pérez de Garay, que “dió la metad de gracia”. Tampoco existe el pergamino correspondiente e ignoramos la fecha.

<sup>45</sup> YEPES. *Cronica*, VI (Valladolid, 1617), escritura 49, fol. 490, v-491.

<sup>46</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 227.

En 804, aparece el obispo Juan, en su famoso diploma<sup>47</sup>, partiendo de su sede de Santa María de Valpuesta, recorriendo los territorios vecinos y visitando iglesias, unas abandonadas y otras no. Se inclina a creer BARRAU-DIHIGO<sup>48</sup> y concuerda con él BALPARDA<sup>49</sup>, que el obispo, en su recorrido, llegó a Carranza. Dejando esta cuestión para cuando tratemos de las iglesias de este valle que estuvieron en relación con el monasterio de Oña, no podemos silenciar aquí que el documento oniense sobre Santurce que motiva estas líneas es una prueba más de que, en el siglo XI, la jurisdicción de Valpuesta llegaba al mar.

Cree PÉREZ DE URBEL<sup>50</sup> que antes de Sancho *el Mayor*, dominando Castilla en Álava, la sede de Valpuesta había absorbido a la de Álava; pero las conquistas del rey, navarro modifican la situación en sentido contrario. En 1023, Sancho nombra obispo de Álava al abad de Valpuesta, Munio<sup>51</sup>, cuya jurisdicción se extendería a Álava y Vizcaya, pero no a los valles de Mena, Losa, Valdivielso y Villarcayo, ni a las Encartaciones de Vizcaya, en que todavía no dominaba Sancho. Para regir eclesiásticamente estos territorios, se organizaría la diócesis de Castilla la Vieja<sup>52</sup>.

---

<sup>47</sup> Cfr. Z. GARCÍA VILLADA. *Valpuesta: una diócesis desaparecida*, en "Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Kultur-geschichte Spaniens", 5 (1935), pp.190-218.

<sup>48</sup> L. BARRAU-DIHIGO. *Chartres de Eglise de Valpuesta du IXe au XIX siècle*, en "Revue Hispanique", 7 (1900), p. 308, nota 3, cree que el San Cipriano del doc. n. 10 (903), de que trataremos más abajo, es quizás el de la carta del obispo Juan y alude al San Cipriano de Carranza.

<sup>49</sup> BALPARDA, 1, pp. 249-255.

<sup>50</sup> PÉREZ DE URBEL. Sancho el Mayor, pp. 280-281. En este artículo no entramos en los problemas relacionados con la diócesis de Álava, que esperamos estudiar de propósito más adelante.

<sup>51</sup> La identificación del obispo de Álava y el abad de Valpuesta la basa Pérez de Urbel (*Ibid.*, p. 279, nota 52) en la identidad de nombre: "Creo que este Munio es el *Nummus abbas in Valleposita* de una escritura valpostana de 1019". El argumento nada prueba, dada la frecuencia del nombre Munio en aquella época.

<sup>52</sup> El P. PÉREZ DE URBEL, cuya brillante pluma con frecuencia se deja arrebatar por la imaginación cuando falta el dato documental, adivina un conflicto político-religioso entre el rey Sancho *el Mayor* y el obispo Juan de Valpuesta. Juan, que había sido nombrado obispo de Valpuesta poco después: que Munio lo fuera de Álava, no se resignaría a ver los territorios alaveses sustraídos a su jurisdicción y su firma como obispo de Álava ("Ego Iohannes Alauensis episcopus") en la donación a Oña del monasterio de Santa María de las Muelas (1030) tendría un sentido reivindicatorio y de protesta. Es el único documento –nos dice PÉREZ DE URBEL que habla de tal obispo y, por ello, se pregunta: "¿Qué fue luego de él? Su rápida desaparición puede explicarse por muerte inesperada y precoz; pero también pudiera suceder que no, se doblegara a los procedimientos de Sancho *el Mayor* y tal vez de esto hay un indicio en el título de *episcopus alauensis* que toma y en sus mismas concomitancias con Oña, que debió ser centro de reacción antinavarra", p. 281. Pura imaginación. La escritura de donación de Santa María de las Muelas no está datada con seguridad, pues la fecha que ostenta la copia conservada (1017) es inadmisibile; el año 1030 ha sido propuesto por MENÉNDEZ PIDAL. Presenta, además, indicios de haber sido manipulada en tiempos más tardíos. DEL ÁLAMO, que la publica (n. 19), anota: "Todo ello induce a creer que, aun: siendo cierta esta donación de Santa María de las Muelas después del asesinato del infante don García (1029), el diploma hoy conservado ha sido rehecho posteriormente, tal vez para precisar mejor, los límites de Santa María de las Muelas o para justificar la inmunidad que en él se concedía. El documento así interpolado se ha pretendido pasar por original". De esto y de que es inconcebible que, a renglón



En vísperas de morir el gran rey navarro, hallamos en Castilla un obispo Atto, a quien la tradición oniense nos lo presentará como venido del oriente de la Península (Aragón o Cataluña), atraído por la fama de las virtudes del abad de Oña, San Iñigo, y muerto él también en olor de santidad<sup>53</sup>. Este Atto reúne en sus manos las dos diócesis de Oca y Castilla la Vieja o Valpuesta<sup>54</sup> por los años de 1034 a 1044 y sería el último obispo de Valpuesta antes de su anexión a la sede de Nájera si —como sugiere el P. Serrano<sup>55</sup>— hubiera de identificarse con él a un don Antonio que aparece como sucesor suyo<sup>56</sup>.

En 1052, García VI otorga el privilegio de dotación de Santa María la Real de Nájera<sup>57</sup>, por el que, entre otras muchas donaciones, agrega a la sede de su ciudad natal y corte todo el obispado de Valpuesta<sup>58</sup>, rompiendo su unión con Oca. Es probable que al rey no le moviese únicamente el afecto a Nájera para tomar una determinación, con la que impedía que territorios de él dependientes estuvieran sometidos al mismo obispo que territorios castellanos<sup>59</sup>. Además, al unir no sólo Nájera y Valpuesta, sino Calahorra, se ve su tendencia a la concentración de poderes episcopales, al mismo tiempo que engrandece a su capital.

La nueva situación había de durar poco. Dos años después, muere García VI en Atapuerca y, al modificarse paulatino de las fronteras, acompañará la variación en la demarcación eclesiástica.

A principios de 1064 desaparecen las calendaciones navarras en Valpuesta<sup>60</sup>. En 1065 (1 de noviembre) el propio Sancho *el de Peñalén* reconoce que Fernando I domina en Castilla la Vieja<sup>61</sup>.

---

seguido de la firma del rey, estampase la suya un obispo empleando el título que el propio rey lo había concedido a otro y más aún si en ello pudiera transparentarse protesta, bien puede pensarse que se trata de un error del interpolador o del copista. Otro tanto ha de pensarse, del diploma por el que Sancho *el Mayor* implanta en Oña la observancia benedictina (1033), que Serrano. *El obispado de Burgos*, I. p. 227, n.1, lo cree apócrifo y en que también Juan aparece como obispo de Álava (del Álamo n.26).

<sup>53</sup> YEPES, VI, fol. 326v.

<sup>54</sup> FLÓREZ. *España Sagrada*, 26, pp. 147-8

<sup>55</sup> *El Obispado de Burgos*, I, p. 245, n. 2.

<sup>56</sup> Cfr., FLÓREZ. *España Sagrada*, 26, pp. 111-112.

<sup>57</sup> Lo publicó FITA. *Santa María la Real de Nájera. Estudio crítico*, en “Bol. Acad. Hist.”, 26 (1895), pp.155-98.

<sup>58</sup> “Ad hoc, ad supra dicti loci servitium dedi et determinavi illum etiam episcopatum qui est de sancto martino de çaharra usque in rotellam et arlanzonem et pozam, ex alia vero parte ex alave terminis usque in arpea et cutelium castrum in asturiis cum monasterio eiusdem episcopatus nomine valle positam”. *Ibid.*, pp. 166-167.

<sup>59</sup> Ya lo apunta FITA, *Ibid.*, p. 188.

<sup>60</sup> Una escritura de 1-II-1064 se data: “Facta carta notum diem kalendas februarii, era MCI<sup>a</sup>, regnante rex Garsia in Nagera, senior Tel Munioz in Termino, episcopo Garsia in Nagera et in Uallis posite”. El siguiente documento es de 1065 y se data: “In era CIII regante príncipe Domino Fernandus in Burgos et in Legione sedis”. Y las siguientes siguen así. Barrau-Duhigo, *Chartes de l'église de Valpuesta*, n. 64 y 65.

<sup>61</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 183, p. 193.

La fenecida diócesis de Valpuesta resucitará, pero en forma precaria. Su último titular será un hombre de historia movida e irregular. Es Munio, que ostenta ya su título de prelado de Castilla la Vieja en el concilio de Llantada, celebrado el año de 1067<sup>62</sup>.

La diócesis de Valpuesta o de Castilla la Vieja estaba condenada a muerte ante el empuje de la diócesis de Oca, que pronto se convertiría en diócesis de Burgos. Quizás fue el propio concilio de Llantada el que decretó la restauración de Oca, abarcando los territorios en que ejercía sus poderes episcopales Munio<sup>63</sup>. Lo cierto es que el 18 de marzo de 1068 firmaba Sancho II el diploma restaurando dicha sede<sup>64</sup> y un privilegio sobre derechos de pastoreo, pesca, aprovechamiento de canteras y bosques<sup>65</sup>.

Es este segundo documento y no el primero, el que, además de señalar las tierras en que el obispo de Oca podrá ejercitar los mencionados derechos, nos indica los límites de su diócesis que engloba a Valpuesta. Tratándose de aprovechamientos, se citan los pastos “de Castella Vetula et *in Karrança et usque ad Somrostro* et in montibus de Transmiera”. Nueva mención de Somorrostro al tratarse de límites: “de Somrostro per Alabam et Bilibium et graion”<sup>66</sup>... .

¿En qué situación quedaron de hecho Valpuesta y su obispó; Munio?

Las relaciones de éste con el obispo Jimeno de Oca fueron tirantes y desembocaron en la excomunión de Munio por el legado pontificio y su ratificación por Gregorio VII<sup>67</sup>. Reconciliado con el Papa, en Roma, regresó Munio a España con una carta de recomendación para el rey, en que dice el Papa: “huic episcopo antiquam sui episcopatus sedem reparare ac stabilire cum Dei adiutorio modis omnibus insistas”<sup>68</sup>.

¿A qué sede se refería el Papa? SERRANO cree que a Sasamón, de que también se decía titular Munio<sup>69</sup>. ¿Por qué no a Valpuesta? Lo cierto es que la diócesis de Sasamón nunca pasó de ser un proyecto<sup>70</sup> y que Munio continuó rigiendo Valpuesta hasta 1087, en que murió<sup>71</sup>. Entonces dejó de existir definitivamente la sede valpostana, pasando sus territorios a la de Burgos<sup>72</sup>.

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, n. 189.

<sup>63</sup> Lo sugiere SERRANO. *El obispo de Burgos*, I, pp. 278-279.

<sup>64</sup> Doc. EN SERRANO III n. 7.

<sup>65</sup> Doc. *Ibid.*, n. 10.

<sup>66</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 31-32.

<sup>67</sup> Carta de Gregorio VII a los reyes Alfonso de Castilla y Sancho de Aragón (19-III-1074). Confirma la excomunión lanzada contra “Munionem simoniacum, qui super Simeonem fratrem nostrum Oscensem episcopus ordinatus erat, ratam ese decrevimus, atque firmavimus, usque dum resipiscens, de episcopatu, quem indebite tenuit, sibi satisfaciatur, atque inde recedat.”, MIGNE. *Patrología latina*, pp. 148, 340.

<sup>68</sup> Carta de Gregorio VII a Alfonso VI (9-V-1074). MIGNE, *Patr. lat.*, 148, 356.

<sup>69</sup> Cfr. FLÓREZ. *España Sagrada*, 26, pp. 23-26.

<sup>70</sup> SERRANO, I, pp. 289-294.

<sup>71</sup> FLÓREZ, 26, pp. 117-118.

<sup>72</sup> SERRANO, I, p. 331.

Este breve recorrido histórico aclara quién sea el Munio, cuya sede silenció el documento, que interviene en la permuta de Santurce con el abad de Oña.

Queda claro que no puede ser el obispo de Álava o Armentia como afirmaron, tras de ITURRIZA<sup>73</sup>, DELMAS<sup>74</sup>, LABAYRU<sup>75</sup>, C. DE ECHEGARAY<sup>76</sup> y aún recuerda recientemente, sin decidirse por ello, pero sin rechazarlo tampoco, A. Apraiz<sup>77</sup>. Además, en 1075 el obispo de Álava era don Fortunio<sup>78</sup>.

También aparece que no es Munio obispo de Nájera, pues Valpuesta se había independizado de su sede años hacía. Además, el Munio de nuestro diploma actúa “cum consilio Adefonsi regis” y Alfonso VI no hizo suya Nájera hasta después del fratricidio de Peñalén<sup>79</sup>.

---

<sup>73</sup> Epítome historial y descripción de las Nobles Encartaciones del Señorío de Vizcaya, n. 45 (ed. RODRÍGUEZ HERRERO. Bilbao, 1938, p. 605. ITURRIZA. escribió esta obra en 1793.

<sup>74</sup> *Guía histórico-descriptiva del viajero en el Señorío de Vizcaya*, (Bilbao, 1864), p. 96.

<sup>75</sup> *Historia de Bizcaya*, II, pp. 100, 531 y 616.

<sup>76</sup> *Vizcaya, en Geografía del País Vasco Navarro*, p. 981.

<sup>77</sup> *Acerca del tímpano románico de Santurce*, en *Homenaje a D. Julio de Urquijo*, II (San Sebastián, 1949), p. 143.

<sup>78</sup> Cfr., LANDÁZURI, *Historia eclesiástica de Álava*, (Pamplona, 1797), pp 91-111. Pleitos posteriores entre los obispos de Calahorra y Burgos nos demuestran que el límite oriental de la diócesis de Valpuesta –que después sería de Burgos– pasaba por Baracaldo o sus proximidades. En el archivo de la Catedral de Calahorra (Perg. n. 107) se conserva un monitorio de los obispos de Ávila y Segovia a los dos anteriormente mencionados, mandándoles comparecer ante ellos, que gozaban para el caso de delegación papal, a fin de llegar a una solución en la disputa sobre a qué diócesis pertenecían los lugares de Santo Domingo de la Calzada, Leibrillos, Miranda de Ebro y Baracaldo. Por dicho monitorio, que ha sido publicado por P. KEHR. *Papsturkunden in Spanien*, II. *Navarra und Aragon*, (Berlín, 1928), n. 160, sabemos que varias veces habían intentado los preladados llegar a un arreglo amistoso, sin lograrlo. Este monitorio lo data KEHR entre 1182 y 1185. SERRANO, II, p. 152 ss, no refleja bien el contenido del monitorio que, según él, se dirigiría sólo al obispo de Calahorra. No se llegó a una solución. El obispo de Burgos denunció al de Calahorra al Santo Padre como detentador injusto de dichas localidades. En vista de ello y de que el prelado calagurritano persistía en su actitud, el papa Lucio III, por bula de 8-II-1185 (cfr. en SERRANO, III, pp. 285-286), encarga a los obispos de Osma y Segorbe que entiendan de la causa, “apellatione remota, fine canonico terminandam”. Ignoramos cuál fuera la solución, pero parece que los jueces –como antaño lo había reconocido también Alfonso VII; cfr. BALPARDA, II, p. 340, nota, n. 6– reconocieron el derecho del obispo de Calahorra a Santo Domingo de la Calzada, pues en bula de Celestino III al obispo de dicha sede García (22-IV-1192) se la incluye dentro de su diócesis: “parrochiam quam nostris temporibus eadem ecclesia (calagurritana) possidet, uidelicet Alauam, Biçcayam, Nageram et utrumque Camberium cum terminis suis, ... ecclesias etiam Sancti Martini de Albaida et sancti Dominici de Calciata et sancti Andree de Armentia aliasque ecclesias tue diocesis siue monasteria eidem ecclesia adherere et subdita esse censemus et tue tuorumque successorum dispositioni episcopali iure praecipimus subyaceré” ... (KEHR, n.194.) No sabemos lo decidido sobre los otros pueblos. SERRANO, II, p. 152, nota, dice que debieron declararse pro indiviso; pero el convenio otorgado, en 1229, entre el obispo de Burgos, don Mauricio, y el de Calahorra, don Juan Pérez, con asentimiento de los respectivos cabildos, acerca del régimen a seguir en los pueblos comunes, sólo menciona a Caranca, Miranda, Potancre, La Morcuera, Galbarruli y Sajazarra. Al silenciar Baracaldo, parece dar a entender que su cuestión estaba ya resuelta y no en sentido de comunidad. Vide el convenio en Serrano. *Don Mauricio, obispo de Burgos y fundador de su catedral*, (Madrid, 1922), pp. 142-143.

<sup>79</sup> Precisamente se data nuestro documento “tempore Adefonsi regis regnantis in Legione et in Castella et *Sancius Pampilonensis* in Naçara regnans”.

También queda solucionada la duda de DEL ÁLAMO<sup>80</sup> entre Munio de Sasamón y Munio de Valpuesta, ya que son una misma persona<sup>81</sup>.

Momento interesante de la vida de Munio es aquel en que, contando con el parecer del rey Alfonso VI, realiza su transacción con Oña. Aún estaba reciente su viaje a Roma para lograr del Papa —el perdón de su excomunión y tenía que estar preparando su nuevo viaje a la Ciudad Eterna para asistir, como le había impuesto Gregorio VII, al sínodo romano que se celebraría el 22 del inmediato febrero de aquel año de 1075. Entretanto, la carta del Papa recomendándole al rey es de suponer que había surtido efecto y nuestro documento pudiera ser prueba de las buenas relaciones entre el obispo y el monarca<sup>82</sup>.

## El monasterio de San Jorge

Munio y el abad de Oña, Ovidio, llevan a cabo una permuta de monasterios: “facimus comertium cenobiorum”. En otro lugar<sup>83</sup> hemos demostrado que la denominación de monasterio aplicada en la Edad Media a las iglesias vizcaínas no implica existencia de monjes. Monasterio se llamaba también a las iglesias propias o, posteriormente, de patronato. Ahora bien, en nuestro caso no sólo se llama a San Jorge de Somorrostro “monasterio”, sino también “cenobio”. En la terminología monástica no son sinónimos ambos términos. CASIANO nos dice: “Monasterium potest etiam unius monachi habitaculum nominari; Coenobium autem appellari non potest, nisi ubi plurimorum cohabitantium degit unita communio”<sup>84</sup>. También se empleó, a veces, esta palabra para designar a la iglesia catedral con su cabildo<sup>85</sup>. En nuestro caso, ¿ implicaría una comunidad monacal?. No nos atrevemos a asegurarlo. Ya CASIANO decía que en su tiempo los nombres de monasterio y cenobio eran sinónimos para algunos<sup>86</sup>. Es fácil y no exige otra cosa el contexto, que en nuestro documento no tuviera otro alcance la palabra: cenobio y hubiéramos de interpretarla como entendemos monasterio.

---

<sup>80</sup> DEL ÁLAMO, p. 104, nota 1.

<sup>81</sup> Por si quedara alguna duda, puede aducirse el testimonio de la infanta doña Elvira que, en una donación a la iglesia de Lugo (1071), atestigua que su hermano Sancho nombró Obispo de Sasamón a Munio, que lo era de Vardulia: “et Monimum episcopum barduliensem in Sexamonensi sedem”. *España Sagrada*, 40, p. 416.

<sup>82</sup> Volvemos a encontrar juntos a ambos en una donación hecha por Alfonso VI a San Millán (1082). *Cartulario de San Millán*, n. 248.

<sup>83</sup> MAÑARICÚA. *Santa María de Begoña en la historia espiritual de Vizcaya*, (Bilbao, 1950), pp. 131-134.

<sup>84</sup> CASSIANUS, *Collatio* 18, cap. 10 (Migne, *Patr. Lat.*, 49, 1111).

<sup>85</sup> Cfr. DU CANGE, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, (Paris, 1733), II, v. *coenobium*.

<sup>86</sup> *Loc. cit.*

Munio, oído el parecer de su capítulo, cede al abad de Oña y .sus sucesores, a perpetuidad, el monasterio de San Jorge, “quod est in insula<sup>87</sup> maris in Summo rostro cum suis decaniis<sup>88</sup> et cum suis parrochiis et cum omnibus pertinentiis suis”.

*Cum suis parrochiis*: el sentido obvio de este inciso sería el de iglesias menores al frente de las cuales estaría un sacerdote y que dependerían de Santurce. Creemos que así ha de entenderse, pues, en 1249, al pasar esta iglesia de Santurce de manos de Oña a las del señor de Vizcaya, don Diego López de Haro, se nos dirá: “las iglesias que me diestes en Somorrostro, Sant Yurdie et las otras que pertenecen a ella”<sup>89</sup>.

A su vez, el abad de Oña, con el consentimiento de su capítulo, da al obispo don Munio, a quien llama “padre y amigo nuestro”, y a sus sucesores, a perpetuidad, el monasterio de San Torcuato, en Castilla la Vieja, con todos sus derechos y pertenencias<sup>90</sup>.

El documento se firmó un martes, festividad de la Epifanía, en el monasterio de Oña, en presencia de los monjes.

Qué interés podía tener la permuta para ambas partes contratantes, no lo sabemos. Quizás era al monasterio de Oña a quien más interesaba y para lograrla acudió a los buenos oficios del rey cerca del obispo, intervención de que sería memoria el “cum consilio Adefonsi regis”, que menciona Munio.

La iglesia de Santurce se mantuvo en manos del monasterio de Oña hasta fines de 1249, en que fue objeto de un nuevo cambio, ahora con el señor de Vizcaya, don Diego López de Haro. Durante ese tiempo se hicieron en ella obras cuyo alcance desconocemos y a las cuales pertenecería el tímpano románico que hoy se conserva en el Museo Arqueológico de Bilbao. Representa al Pantocrator rodeado del Tetramorfos. El carácter arcaizante de estas figuras pediría una mayor antigüedad que impide reconocérsela el tresdós de la arquivolta que —a juicio de GAYA NUÑO<sup>91</sup>— no puede ser anterior a fines del siglo XII. ÁNGEL APRÁIZ reconoce la posterioridad de la cenefa, que halla semejante a otras decoraciones de Armentia, Estíbaliz y Lasarte, en Álava; pero

---

<sup>87</sup> Hoy la iglesia de Santurce no está situada en isla alguna, y tampoco lo estaría en el siglo XI. Es fácil que quisiera indicarse la proximidad al mar. Un grabado de 1790, recientemente reproducido en “Zumárraga: Revista de Estudios Vascos” (Bilbao, 1952), p. 13, nos muestra a la iglesia en la misma, orilla y casi rompiendo las olas en sus muros.

<sup>88</sup> *Decania*: término mil veces repetido en documentos de donaciones monasteriales. Dado en el medio donde éstos se redactaban, no es extraño que se le diese el significado que tenía en los estatutos cluniacenses y así du CANGE afirma: “eaque appellatio pro cellis, prediis et grangiis monastieis maxime in Hispania obtinuit”. *Glossarium*, II, v. *decanus* (c. 1328).

<sup>89</sup> DEL ÁLAMO, n. 517.

<sup>90</sup> En una segunda redacción del documento de restauración y dotación, de la sede de Oca por Sancho II, según el privilegio de confirmación por Alfonso X (22-II-1255), se atribuye a Burgos: “Et illud monasterium de sancto Torquato de Castella Vetula cum suis obedientiis et cum suis collaças et suos cannares in rivo Ibero”. SERRANO. *El Obispado de Burgos*, III, p. 27.

<sup>91</sup> J. A. GAYA NUÑO. *El románico en la Provincia de Vizcaya*, en “Archivo Español de Arte”, 17 (1944), pp. 32-33.

apunta la posibilidad de que “haya sido hecha en tal reborde del tímpano de Santurce más de un siglo después de haber sido talladas sus figuras; o, por lo menos, el modelo de éstas tuvo que preceder en mucho a la época últimamente mencionada y su reproducción constituir una singularidad, aún dentro del espíritu tradicional y arcaizante que encontramos en las manifestaciones estéticas vascas”<sup>92</sup>.

El mismo autorizado historiador del arte nos describe así las características del tímpano: “La representación de Santurce tiene un marcado carácter del principio de la Baja Edad Media, aunque la obra se labrase después, lo que quisiéramos poder discernir. Destaca sobre todo artísticamente la deformación expresionista con que está tratado el asunto, especialmente en la figura del llamado Pantocrator encaramado, más bien que sentado, sobre el enorme trono, del que dice también el señor GAYA que “verosíblemente es representación de una ciudad, como en algún ejemplo oriental” y a nosotros nos recuerda una del Beato de Madrid y otra del tímpano de La Lande de Cubzac, aunque en ambas los arcos, que aquí indican el carácter de ciudad, no son de medio punto, sino de herradura. La exagerada dimensión de la cabeza, pies y manos de tal figura resulta, sobre todo, expresiva en la mano derecha que bendice, con lo que la intencionalidad amorosa y profiláctica se ostentaba magníficamente en la portada de la iglesia. No es fácil citar otro ejemplo tan acentuado de tales deformaciones como el de Santurce, pero la de la mano desmesurada bendiciendo la encontramos hacia el año 1000 en el beato de Gerona; en el libro del Apocalipsis de Bamberg, donde todavía ostenta en la mano izquierda un rollo en vez del libro de forma más moderna; en el dintel de la iglesia de Saint Genis les Font (Rosellón), de 1020, donde ya muestra el tal libro en la mano correspondiente, igual que en las fachadas de Ripoll y Sahagún; en el Libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo; y también otro Señor con ambas manos grandes, en la diferente escena apocalíptica representada en el mencionado tímpano de La Lande de Cubzac”<sup>93</sup>.

El tímpano corresponde a una portada de reducidas dimensiones, pues su dintel no llega a los dos metros.

En diciembre de 1249, San Jorge de Somorrostro pasó, por nuevo cambio, a ser propiedad del señor de Vizcaya, don Diego López de Haro, III de este nombre, alférez de San Fernando III, con quien, pasadas sus rebeldías, colaboró activamente en las campañas contra el moro, destacándose en la conquista de Sevilla”<sup>94</sup>.

El joven señor de Vizcaya –contaría a la sazón unos treinta años– que a sus títulos y cargos sumaba el de canónigo de Santa María de Burgos<sup>95</sup>, llega

---

<sup>92</sup> Á. APRAIZ, *Acerca del tímpano románico de Santurce*, en *Homenaje a D. Julio de Urquijo*, II, pp. 143-144.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>94</sup> *Primera Crónica General* (ed.: MENÉNDEZ PIDAL), nn: 1058-9, 1103-4.

<sup>95</sup> Así aparece en una carta abierta (1252), en que reconoce que tiene prestada la iglesia de San Millán de Mena, cuya propiedad era del obispo e iglesia de Burgos. BALPARDA, II, p. 464, nota n. 29.

a un acuerdo con el abad de Oña, don Pedro, por el que cede a perpetuidad al monasterio de San Salvador “la iglesia de Sant Esidro de Uillasant, con so solar et con quanto ha en la iglesia e con quanto pertenece a ella, que uos di en cambio par las iglesias que me diestes en Somorrostro, Sant Yurdie et las otras que pertenecen a ella por trezientos marauedis; et demas dexo uos el monesterio Sant Esteuan de Carrança con todos sos derechos que tenerda, uos quel ayades libre et quito como lo auedes a auer”<sup>96</sup>.

Es de notar en este documento que se habla de varias iglesias en Somorrostro, dependientes de la de Santurce. De San Esteban de Carranza hablaremos más abajo.

ARRESE, preocupado por la distinción que hace LABAYRU<sup>97</sup> de Encartación vizcaína y castellana, cree que, con este cambio, entró Santurce a formar parte de la Encartación vizcaína<sup>98</sup>. No hemos aludido antes a la afirmación de LABAYRU, a propósito del documento de 1075, por parecernos superfluo una vez planteada la situación, como lo hemos hecho al tratar del momento político en que tal documento se otorgó. La afirmación de ARRESE, a propósito del cambio de 1249, no tiene fundamento, como lo prueba que, en 1214, el señor de Vizcaya, don Diego López de Haro II *el Bueno*, donó a Santa María de Nájera, pocos meses antes de morir y ser enterrado en ella, diversos collazos y la décima de todas sus rentas en varios lugares de las Encartaciones, entre ellos Somorrostro<sup>99</sup>. Y antes de él, en fecha que no podemos precisar, pero que tiene que ser anterior a 1093, en que murió Lope Iñiguez, la donación de éste y su esposa al monasterio de Valvanera, de que ya hemos hablado, y otra de doña Ticlo, “cum consensu domno meo comite Lope Ennecones”, a San Millán de su partija en Lanestosa (14-III-1079)<sup>100</sup>.

En garantía dió don Diego al abad de Oña por fiadores a Fernando Díaz de Hormecedo, Roy González Zabalillos, Diego González de Zavallos, Gonzalo Ruiz de la Vega y Gonzalo Muñoz Barahona, quienes se obligaban por 2200 maravedís, pagaderos en tres plazos. Advertimos en esta escritura

---

<sup>96</sup> DEL ÁLAMO, n. 517. No hay ningún motivo para la duda que apunta en la p. 632, n. 1. Antes de ahora había sido publicado este documento por ARGAIZ, VI, p. 601, de quien lo transcribiría ITURRIZA como nota a la carta puebla de Portugaleta en su *Historia General de Vizcaya*, (ed. FITA, Barcelona, 1884), pp. 364-365, nota; (ed. RODRÍGUEZ, Bilbao, 1938), p. 533, nota 1. ITURRIZA incluyó también este documento en el *Epítome historial de las Encartaciones*, n. 49 (ed. RODRÍGUEZ), p. 605. También lo publicaron LABAYRU, II, p. 531, n. 2; ARRESE, p. 54, y BALPARDA, II, p. 463 (a falta este último de una frase esencial).

<sup>97</sup> LABAYRU, II, p. 531.

<sup>98</sup> ARRESE, pág. 54. Incurre aquí ARRESE en otro craso error al llamar fundador de Bilbao a don Diego López de Haro III. El mal llamado fundador de Bilbao, en 1300, fue su sucesor y homónimo Diego López de Haro V. Y decimos “mal llamado”, pues, como él mismo reconoce en la carta-puebla, Bilbao ya existía de antes.

<sup>99</sup> Publica la donación BALPARDA, II, p. 401, nota, n. 109.

<sup>100</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 239.

de fianza, otorgada el 13 de diciembre de 1249<sup>101</sup>, que los caballeros fiadores se comprometen a “sanar toda la heredad ke comprastes en Uillasant de don Diego e la ecclesia de Uillasant que camiastes con don Diago por el monesterio de Somorostro e los otros monesterios que a él pertenecen”.

Según esto, don Diego adquiere los monasterios encartados a cambio de la iglesia de Villasante y por los demás bienes que recibe el abad de Oña en tal localidad, entregaría al Señor de Vizcaya los trescientos maravedíes que menciona el documento anterior. Tendríamos, por lo tanto, una permuta de iglesias, acompañada de una venta de otros bienes.

De esta manera vinieron la iglesia de Santurce y sus dependientes a ser de patronato de los señores de Vizcaya. Y así continuaban el año 1322, en que la señora de Vizcaya, doña María Díaz de Haro, otorgó su carta-puebla a la villa de Portugalete. En dicha carta-puebla manda; a sus habitantes “que fagan vna iglesia en su villa, do ellos quisieren, que haia vocación de Santa María” y concede “que haia el tercio de toda la dezmeria de Santurce para la dha iglesia e de esta dicha dezmeria, saco ende para mi para siempre la dezmeria de Santa María de Sestao e de San Pedro de Abanto e de San Vicente de Angustio e Santiago de Momeña e de San Vicente de Baracaldo que finque con Santurce para mi para siempre: e de toda la otra dezmeria que diezman a Santurce en el termino de Somorrostro que haya la tercia parte complitamente Portugalete segun sobredicho es”<sup>102</sup>.

La señora de Vizcaya, por lo tanto, concede a la nueva Iglesia el tercio de los diezmos de toda la jurisdicción de Santurce, exceptuando las mencionadas iglesias, que serán, al menos en parte, las iglesias y monasterios a que se refieren las escrituras de don Diego López de Haro setenta y tres años antes. La identificación de ellas es obvia si exceptuamos a San Vicente de Angustio, que quizás haya de localizarse en Angustino (ayuntamiento de Guriezo, Santander, colindante con Vizcaya)<sup>103</sup>. Santiago de Momeña es el Santiago de Momeña de Ornoas que menciona LOPE GARCÍA DE SALAZAR y el “Sancti Iacobi de Momeni” que en documento oniense de principios del siglo XIII aparece cedido a Castro-Urdiales; hemos de situarlo en los lugares de Momeña y Hornoas, existentes en el valle de Sámamo, provincia de Santander, en las proximidades de Vizcaya<sup>104</sup>.

Refiriéndose a la tenencia de estas iglesias por los señores de Vizcaya, escribe LOPE GARCÍA DE SALAZAR en sus *Bienandanças e Fortunas*: “Santa maria

---

<sup>101</sup> DEL ÁLAMO, n. 516. Este documento había sido publicado por ARGAIZ, VI, p. 601 y BALPARDA, II, p. 463, nota.

<sup>102</sup> Texto en ITURRIZA. *Historia General de Vizcaya*, escritura 56, pp. 533-534.

<sup>103</sup> Localización propuesta por A. DE TRUEBA en ITURRIZA, *ibid.*, nota. MADDOZ. (*Diccionario geográfico*, v. *Angustina*) solamente cita en sus proximidades una iglesia dedicada a San Sebastián.

<sup>104</sup> ARGAIZ, VI, pp. 589-590, publica, como tomada de la Regla del archivo de Oña, una escritura de 1206, por la cual el abad don Pedro da al concejo de Castro-Urdiales: “omnem nostram hereditatem Sancti Iacobi de Momeni”. DEL ÁLAMO no la publica.



madelena de toçedo e sant pedro de sarantes e santa maria de santito e sant vartolome de varacaldo e santiago de momeni de ornoas eran del Señor de Vizcaya. E Santurzi eran de los frayres de la mortuera e tomogela por troque de otra renta el Señor de Vizcaya e apropio todas estas yglesias suyas a ella e asi fue santurzi engrandecida e fiso alli sus palacios e usavan mucho alli los señores porque era logar deleytoso e era preuillejado dellos”<sup>105</sup>.

Según el mismo GARCÍA DE SALAZAR, buen conocedor de la historia de los linajes encartados, el señor de Vizcaya dio la iglesia de Santurce, juntamente con Villaverde, a Lope Ochoa de Avellaneda, que, a su vez, se la dio a su hijo bastardo Ochoa Martínez. Este, por tres mil maravedíes, vendió a su hermano Juan González de Avellaneda, hijo legítimo de Lope Ochoa, “arsentales en turcios con los monesterios” y, en concreto, Santurce<sup>106</sup>. Juan I, en quien coincidieron la línea de los reyes de Castilla y de los señores de Vizcaya, por privilegio de 28 de diciembre de 1386, le hizo merced perpetua de la dicha iglesia<sup>107</sup>. De Juan González de Avellaneda la recibió su hijo menor Lope de Avellaneda y, al morir éste sin hijos legítimos, volvió al mayorazgo de Avellaneda<sup>108</sup>.

## ¿San Andrés de Somorrostro?

ARGAIZ<sup>109</sup> admite en Somorrostro la existencia de otra iglesia dedicada a San Andrés que habría pertenecido también durante algún tiempo al monasterio de Oña. Para ello se basa en el siguiente documento, que copia del archivo de Oña y que transcribimos, pues no ha sido incluido en la colección diplomática de DEL ÁLAMO:

“Sub nomine Sanctae et Individuae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti. Ego denique Fernandus Gonsaluiz, cum voluptate filiorum ac filiarum mearum pro remissione peccatorum meorum et pro remissionem peccatorum uxoris meae Taresae Gomiz ut Deus donec (donet?) ei indulgentiam suorum delectorum, concedo Deo et Sancti Andreae Apostoli, et vobis Domno Petro necnon et clericis tecum Deo seruientibus quoddam monasterio in praefata Villa quae vocant Sancti Georgii: illud monasterium Sancta Sua Ecclesia Sancti Emiliani, idem cum causis et horreis et cum sua diuisa et cum terris et vineis, hortales, arbores fructiferos et infructiferos, exitibus et introitibus, in montibus et fontibus, in molinos et pascuis, in omnibus, quae ad ipsum monasterium pertinent ab omni integritate.. Si quis sane... . Era MCXVI.

---

<sup>105</sup> LOPE GARCÍA DE SALAZAR. *Las Bienandanças e Fortunas* (ed. facsímil del códice de 1a Acad. de la Hist. por M: CAMARÓN, (Madrid, 1884), 1. 25, cap. último, fol. 98.

<sup>106</sup> LOPE GARCÍA DE SALAZAR, *loc. cit.*

<sup>107</sup> ITURRIZA. *Epítome*, n. 50.

<sup>108</sup> LOPE GARCÍA DE SALAZAR, *loc. cit.*

<sup>109</sup> ARGAIZ, VI, pp. 601-602.

Et ego denique Ferdinandus Gonsaluiz qui fieri iussi legentem audiui et de manu mea + feci coram testibus”.

Aunque no se correspondan las fechas, este documento se identifica con el que reseña así DEL ÁLAMO:

“1108. Fernando Gonsalvez y su mujer Teresa Gomez, conceden a D. Pedro y a sus clérigos el monasterio de San Jorge, con la iglesia de San Millán. *Anal. A. H. N. Clero: Papeles, Leg. 1136.-Memoria ...* s. XVII, num. 37, fol. 52”<sup>110</sup>.

Para ARGAIZ, el monasterio de San Jorge que, con la iglesia de San Millán, es donado a la de San Andrés, es el monasterio de Santurce. Aun entendido así el documento, no se seguiría que el monasterio o iglesia de San Andrés estuviera situado en el misma Somorrostro, pues es frecuentísimo el caso en que se donan iglesias a monasterios lejanos<sup>111</sup>.

Pero, además, no es admisible, a nuestro parecer, el identificar aquel monasterio, “in praefata Villa quae vocant Sancti Georgii”, y el de San Jorge de Somorrostro.

En primer lugar, no lo exige el documento. Aun suponiendo que San Jorge sea nombre de lugar y no advocación de la iglesia<sup>112</sup>, en otro documento oniese del año 1102 hallamos un lugar denominado San Jorge, que ha de situarse en Burgos<sup>113</sup>. Los documentos coetáneos, que hablan de San Jorge de Santurce, siempre nos dan como nombre de lugar Somorrostro.

Añadamos que en el valle de Somorrostro no aparece memoria de una iglesia dedicada a San Millán y de la advocación de San Andrés sólo se recuerda una ermita en San Salvador del Valle<sup>114</sup>.

Finalmente sabemos que el monasterio de Santurce había pasado a Oña en 1075 y que Oña se lo cede al Señor de Vizcaya en 1249; nada hace suponer que durante este lapso de tiempo no lo poseyera Oña, antes al contrario. Admitiendo la fecha de ARGAIZ, 1078, es improbable que a los tres años de cedido a Oña por el obispo fuese transferido a otro monasterio: con la fecha de DEL ÁLAMO, 1108, no sería tan fuerte el problema, pero subsistiría<sup>115</sup>.

---

<sup>110</sup> DEL ÁLAMO, n.130.

<sup>111</sup> Baste recordar las iglesias vizcaínas donadas a San Millán de la Cogolla.

<sup>112</sup> Así lo pide el “quae vocant” que transcribe ARGAIZ. ¿No diría el original “qui” o “quod vocant”, refiriéndose al monasterio y restando valor a la afirmación de ARGAIZ?

<sup>113</sup> Donación a Oña de varias heredades por doña Mayor y doña Anderquina: “En Sancti Georgiū similitur”. DEL ÁLAMO, n. 115, p. 149. Este San Jorge tiene que estar en territorio de Burgos por todos los demás términos que se citan. Sobre San Jorge en la toponimia cfr. APRAIZ, *loc. cit.*, pp. 148-150.

<sup>114</sup> ACADEMIA DE LA HISTORIA, *Diccionario geográfico-histórico de España*, I-2 (Madrid, 1802), p. 357.

<sup>115</sup> No merecen comentario las afirmaciones sobre la iglesia de Santurce que stampa CIRIQUIAIN-GAIZTARRO. *Monografía histórica de la Muy Noble Villa y Puerto de Portugalete*, (Bilbao, 1942), p. 17. Difícilmente se podrían acumular más errores e imprecisiones en tan pocas líneas.

## La donación de Doña Toda

El año 1093, agradecida a los bienes que había recibido de Dios y en sufragio por el alma de su esposo, la condesa doña Ticlo, viuda del señor de Vizcaya Lope Iñiguez, dona al monasterio de San Millán de la Cogolla la iglesia de Albóniga, “en territorio de Vizcaya, a la orilla del mar”, con todos sus bienes y decanías. La donación fue rodeada de especial solemnidad. Bajo la cruz que la propia mano de la condesa trazara, confirman el obispo de Calahorra, don Pedro, y los abades Lope de Munguía, Sancho de Abadiano, Sancho de Bolívar e Isinario de Aránzazu. Tras de ellos, varios señores y, cerrando la serie, los hijos de doña Ticlo.

Por esta escritura conocemos la familia que, al morir, dejara Lope Iñiguez: dos hijos, Diego, que le sucedería en el señorío de Vizcaya, y Sancho; tres hijas, Toda, Sancha y Teresa<sup>116</sup>.

Doña Toda estaba casada ya con don Lope González<sup>117</sup> que, en escrituras posteriores, aparece como señor de Álava<sup>118</sup>, Buradón<sup>119</sup> y Estíbaliz<sup>120</sup> y murió en 1106<sup>121</sup>. Por eso, al año siguiente, doña Toda no hace constar el consentimiento de su esposo en la donación del monasterio de Arrigorriaga al de San Salvador de Oña<sup>122</sup>.

Es la primera noticia documentada que tenemos de la iglesia de Arrigorriaga. Este documento de 1107 la hace, cronológicamente, la segunda iglesia vizcaína que aparece en la documentación oniense<sup>123</sup>.

---

<sup>116</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 281: “Ego igitur Didaeo López et frater meus Sancio López et meus cognatus senior Lupe Gundissalvez et domna Tota et domna Sancia et domna Tarasia meis sororibus dando et confirmando testes sumus huius carte et proinde dedimus fideiussores”. También aparece doña Ticlo con todos sus hijos en la escritura, por la que elige sepultura en San Millán y le hace una donación (1104). *Cartulario de San Millán*, n. 48, p. 322. Doña Toda era hija de Lope Iñiguez y no de Lope Díaz de Haro, como dice DEL ÁLAMO, p. 162, n. 1.

<sup>117</sup> Cfr. nota anterior y donación de doña Toda y su hija María “pro remedio animarum nostrarum et parentum nostrorum Lupi comitis et Tecele comitis et Lupi Gonsalves”, a Santa María de Nájera (doc. en BALPARDA, II, pp. 309-310, nota, n. 14).

<sup>118</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 283 (1095).

<sup>119</sup> *Ibid.*, complemento n. 49, p. 322 (1104).

<sup>120</sup> *Ibid.*, n. 293 (1106).

<sup>121</sup> En 1106 aparece aún vivo por el documento que citamos en la nota anterior. Y del mismo año es la donación del monasterio de Ocoizta a San Millán: “Et nos filios de senior Lope Gundisalvez donamus pro anima patris nostri quartam partem de Ocoizta. Similiter et ego Tata Lopez, uxor eius, dono alias tres partes ad S. Emilianum pro anima mea. Era millessima. centessima quadragesima quarta”. *Cartulario de San Millán*, n. 191. Ya no se vuelve a mencionarle hasta la donación de 1121 a Nájera, citada en la nota 117.

<sup>122</sup> La donación la hace ella sola y no en unión de su marido, como dice BALPARDA, II, p. 294.

<sup>123</sup> Esta escritura había sido publicada anteriormente por BALPARDA, II, p. 294, nota. LABAYRU, II, p. 123, que no conoció el texto, sino únicamente una referencia de ARGAIZ, VI, p. 597; a través de ITURRIZA. *Historia General*, n. 584, duda de su autenticidad, basado en que LORENTE no la menciona. No hay motivo alguno para tal duda.

Decimos que es su primera noticia documentada, pues sabido es que el relato de la batalla de Arrigorriaga, por muy afortunada acogida que haya tenido de nuestros historiadores y aun de la tradición popular, ha de ser relegada a la leyenda<sup>124</sup>; así como la sepultura, en la parroquia, del príncipe vencido Ordoño<sup>125</sup>. Y es pura fantasía de ARGAIZ, en su afán de engrandecer el pasado monasterial, añadir: “Enterráronse en su Iglesia muchos de los nobles que perdieron la vida. Passo la batalla cerca de los años de novecientos: y de aquel tiempo sospecho, que tuvo principios este Monasterio, comenzando los monjes de San Benito, a ser Capellanes de la Nobleza Vizcayna, y acaso los pusieron, o Don Zuria, o los primeros señores de Vizcaya: porqué fue su Patronato, y perseveró en su cabeça, hasta que lo anexaron al de S. Salvador de Oña”<sup>126</sup>.

Lo que sí pudo leer Argaiz en un pergamino de su archivo oniense que no ha llegado a nosotros y de cuyo valor histórico hablaremos a continuación, es que, según testimonio del monje de Oña, don Sancho López, en el sínodo de Durango de 1180, “la citada iglesia había sido donada al monasterio de Oña por sus abuelos los Condes de Vizcaya Don Iñigo López y Doña Toda su mujer, y que del mismo modo su padre el Conde Don Lope Iñiguez, con generosidad, les había confirmado esta donación y en sus días fue mantenido el monasterio en el goce de dicha iglesia. Que después de muerto este Señor, el mismo monje Don Sancho, su hermano Don Diego, padre del Conde Don Lope el menor y Doña Toda hermana de ambos, dividieron entre sí la herencia del padre y cupo en suerte la dicha iglesia a Doña Toda con otras heredades. Que ésta, entonces, llevada de la codicia propia de su sexo y olvidada del eterno suplicio, vindicó para sí aquella iglesia de Arrigorriaga con los otros bienes de su contingente y la retuvo en dominio por mucho tiempo. Que después volviendo en sí y recapacitando sobre la ofensa que había hecho al Creador, escrupulizó y restituyó la citada iglesia al monasterio de Oña, confirmándosela por escritura formal, para que no le quedase arbitrio para volverla a ocupar de propio capricho”<sup>127</sup>.

ARGAIZ no consigna todo este testimonio del monje don Sancho, que ciertamente conoció y dejó como vestigio en su obra la afirmación de que parece que

---

<sup>124</sup> No es éste lugar de citar los autores que han escrito en pro o en contra de la batalla de Arrigorriaga. Ya en el siglo XVII le sonaba a fábula a A. DE OHENART. *Noticia utriusque Vascomiae*, (Paris, 1638), p. 371. Hoy es un problema resuelto por la crítica (cfr. LABAYRU, I, pp. 381-394 y es lamentable que haya quienes escriben de historia y no se hayan enterado de ello; como M. L. GUAZA. *La arquitectura religiosa del Medievo en Vizcaya*, en “Zumárraga”, (Bilbao, 1952), p. 102, y J. ÁLVAREZ. *Reina y Fundadora*, (Burgos, s. a.), p. 14.

<sup>125</sup> Cfr. DELMAS. *Guía*, p. 323. C. DE LA PLAZA, *El sepulcro de D. Ordoño en la parroquial de Arrigorriaga*, en “Bol. Com. Mon. de Vizcaya”, 5 (1913), pp. 62-65. *Fotografía en Bizkaiko begiragarría. Lo admirable de Vizcaya*, (Bilbao, 1934), p. 116.

<sup>126</sup> ARGAIZ, VI, p. 597.

<sup>127</sup> Cfr. FLORANES. *La supresión del obispado de Álava y sus derivaciones en la historia del País Vasco*, II (Madrid, 1920), pp. 91-2.

doña Toda volvió a tomar por suya la iglesia de Arrigorriaga, hasta que, en 1107, “por asegurar su conciencia, la vno segunda vez con el de Oña”<sup>128</sup>.

Nada de esta historia se trasluce en el documento de donación de doña Toda que ha llegado a nosotros. En él dice hacer la donación, “pro remedio anime mee et patris comitis Lupi matris mee committisse domne Tecele et omnium parentum meorum”. Puede llamar la atención que, habiendo muerto el año anterior su esposo, no lo mencione expresamente y lo incluya en la generalidad de “todos mis parientes”. Pero esta preterición no es caso único en las donaciones de doña Toda<sup>129</sup>, aunque ello no nos autorice a edificar fantasías sobre su vida familiar.

Únicamente nos resta sobre esta donación hacer notar la condición inspirada en el principio de troncalidad que expresamente incluye doña Toda: “Sub tali tamen condicione, quod si in alico tempore ad aliquem hominem uolueritis illud monasterium camiare aut uendere, quod non intret in illo si non meo filio aut filia, aut de meis neptis, aut de uisneptis, aut de omni mea progenie, siue de filiis comitis Lupi que altero homine uiuente nullus compareret, nec nullus camiet”.

Por lo tanto, de enajenarlo Oña, por cambio o venta, el monasterio de Arrigorriaga había de pasar a los descendientes de doña Toda o de su padre. Este último detalle nos hace pensar que la donante había recibido por línea paterna este monasterio conforme al relato de don Sancho.

Este principio de troncalidad, que tanto arraigo había de tener en el derecho civil de Vizcaya que, después de siglos de vigencia consuetudinaria, había de pasar a los fueros escritos y llegar hasta nuestros días, en que ha podido escribirse que hablar de él “es hablar de todo el derecho foral vizcaíno, cuya médula y alma, es”<sup>130</sup>, lo hallamos también —e interesa el antecedente, pues es probable que lo tuviese en cuenta nuestra donante— en la ya mencionada donación del monasterio de Albóniga. Es de notar que en ésta no se limita al monasterio donado la aplicación de la troncalidad, sino que se extiende a todas las donaciones hechas a San Millán por los señores Iñigo López y Lope Iñiguez: “Et ego iam supradicta domna Tecla cometissa una cum filiis meis talem. pactum facimus vobiscum senioribus S. Emiliani, ut si aliquis abbas S. Emiliani vel vos seniores, de isto pernominato monasterio Albonica vel de omnibus rebus suis aut de aliis monasteriis, que domnus meus Lupus comes et eius pater Enneco Lopez misserunt pro animabus suis in S. Emiliano cambiare aut vendere uolueritis de ipsis monasteriis vel eorum causis, nobiscum faciatis cambium vel mercationem, et si cum aliis hominibus facere uolueritis,

---

<sup>128</sup> ARGAIZ, VI, p. 597.

<sup>129</sup> Cfr. La donación de Ocoizta, *supra*, nota 121.

<sup>130</sup> J. DE SOLANO. *Estudios jurídicos del Fuero de Vizcaya*, (Bilbao, 1918), p. 33. Además de los tratados generales de derecho foral vizcaíno, confróntese L. CHALBAUD. *La troncalidad en el Fuero de Vizcaya*, (Bilbao, 1928).

sciatis quod omne hereditate carebitis, et ulterius Albinam (Albonicam) non habebitis”<sup>131</sup>.

## El sínodo de Durango de 1180

Poco tiempo debieron disfrutar en paz los monjes de Oña de la posesión del monasterio de Arrigorriaga. En 1180<sup>132</sup>, al año de ser reconocida por Alfonso VIII de Castilla la soberanía del rey de Navarra, Sancho *el Sabio*, sobre el territorio de Durango<sup>133</sup>, celebraba en el mismo Durango<sup>134</sup> un sínodo el obispo de Calahorra, don Rodrigo de Cascante, ante el que se personó el abad de Oña. El objeto de su precipitado viaje desde Oña a Durango era tratar de que se devolviese a su monasterio la posesión de la iglesia de Arrigorriaga, que hacía mucho tiempo detentaba el señor de Ayala, Sancho García de Salcedo<sup>135</sup>, quien, tras de despojar al clérigo puesto por Oña que la servía, había nombrado a otro, amigo y familiar suyo. Lo cual –añadía el

---

<sup>131</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 281.

<sup>132</sup> Todas las fuentes que nos hablan de este sínodo dan la fecha de 1180, si exceptuamos a ARGAIZ, VI, p. 597, que da la fecha de 1179, después: de haber dado poco antes p. 461, la de 1180. Creemos que se trata de una mera equivocación, ITURRIZA. *Historia General*, n. 584 da la fecha 1179, basado en ARGAIZ.

<sup>133</sup> Entre las reclamaciones contra el rey de Navarra que Alfonso VIII había presentado al rey de Inglaterra, en vistas al laudo en que éste había de dirimir las diferencias entre ambos reyes peninsulares, según compromiso de 25-VIII-1176, se incluía: “omni jure de terra quae dicitur Durango” cfr. MONDEXAR-CERDÁ. *Memorias históricas de la vida y acciones del rey D. Alonso el Noble, octavo del nombre*, (Madrid, 1783), apénd. p. LXVI. El laudo del rey inglés no se refirió para nada a Durango (cfr. texto *ibid.*, pp LXVIII-LXIX). En contra de la verdad y contradiciéndose, afirma BALPARDA, (II, p. 388), movido de su no recatada pasión antinavarra, que el laudo había reconocido el derecho a Durango del rey castellano. El laudo se limitó a decidir sobre las pretensiones que él mismo determina, sin tocar la mayor parte de las que se discutían.

Durango siguió en poder del rey navarro. A mediados de abril de 1179, firman los dos reyes un tratado de paz y amistad. En él Alfonso VIII reconoce a Navarra: “Alavam in perpetuo pro vestro regno, scilicet de Ichiar et Durango intus existentibus, excepto castello de Malvezin, quod pertinet ad regem Castellae”, (MONDEXAR CERDÁ, apénd. p. LXXX). A Sancho *el Sabio* suelen atribuir los autores, aunque no se pueda precisar la fecha, el fuero de los labradores de Durango. Cfr. ITURRIZA, *Historia General*, nn. 260-7, y LABAYRU, II, págs. 147-8; ambos transcriben el texto.

<sup>134</sup> Según FLORANES, II, p. 91, el documento oniense decía que la entrevista del obispo con el abad tuvo lugar en Abadiano. En siglos posteriores fue esta anteiglesia el centro de la merindad de Durango, pues en ella se tenían las juntas y residía el teniente de corregidor con su audiencia, archivo y cárcel. El sínodo de 1180 se celebraría también en Abadiano. Que FLORANES en su relación hable de la villa de Durango no decide la cuestión; pues quizás en los documentos primitivos se hablaba solamente de Durango. Se ha venido citando a Sancho *el Sabio* como fundador de la villa de Durango, pero no hay documento que lo acredite y se trata de una confusión con el fuero de labradores mencionado en la nota anterior. Cfr. la confusión en GARIBAY. *Compendio historia*, 24, 8; (ed. Barcelona, 1628), III; p. 148, de quien ha derivado a otros.

<sup>135</sup> Hijo segundo de García Galíndez de Salcedo, señor de Ayala y, por su mujer, de Oquendo y Orozco. Heredó el señorío por no haber querido hacerse cargo de los parientes su hermano mayor Pedro. Casó Sancho García de Salcedo con María Íñiguez de Pedrola, señora de Arrastaria y Urcabuztaiz; la anexión de estos territorios a Ayala supuso previas luchas con el tío de su mujer,

abad— se había realizado con el beneplácito de Don Diego López de Haro, señor de Vizcaya a la sazón, que lo había otorgado por dinero<sup>136</sup>.

Nos hallamos ante un episodio doblemente interesante para la historia eclesiástica del Medioevo vizcaíno. Interesante por sí mismo: la lucha en torno a la iglesia de Arrigorriaga. Más interesante aun porque, con ocasión de él, tenemos noticia del sínodo durangués.

La documentación directa del mismo ha desaparecido. A nadie que conozca la fragmentariedad de los restos documentales de la Edad Media, conservados en los archivos eclesiásticos y, en nuestro caso, en los de Calahorra, extrañará que se hayan perdido las actas de nuestro sínodo. En el archivo del monasterio de Oña se conservaba testimonio fehaciente del mismo, según ARGAIZ<sup>137</sup>, en la *Regla del abad don Domingo*, fol. 91, y en el *libro 3. de donaciones*, fol. 81. Referencia semejante encontramos en la *Historia de Santo Domingo de la Calzada*, de GONZÁLEZ TEXADA, que si bien puede depender de ARGAIZ, cuya obra conoce y maneja, cita directamente la *Regla de don Domingo*, fol. 26, en el archivo de Oña<sup>138</sup>.

Lacónico en demasía para nuestro deseo, fue en su referencia Argaiz que se limita a consignar esquemáticamente la demanda del abad de Oña y la satisfacción obtenida del obispo don Rodrigo de Cascante contra Sancho García de Salcedo, en el citado sínodo; añade el detalle interesante de que en los libros de Oña existía la escritura otorgada en consecuencia el 13 de agosto. Y si lacónico fue ARGAIZ, le superó en ello GONZÁLEZ TEXADA.

Esta brevedad movió al erudito FLORANES a dirigirse al archivero del monasterio de Oña, Fr. Juan de Elorza, quien le envió copia certificada y fechada a 20 de mayo de 1771 de la escritura existente en el *libro primero del Becerro*, fol. 91<sup>139</sup>. La copia estaba, como el original, en latín. FLORANES nos

---

Lope Iñiguez de Mendoza, en que venció Sancho. Su descendiente FERNÁN PÉREZ DE AYALA, padre del canciller Pedro López de Ayala, en su *Árbol verdadero de la Casa de Ayala* (1371), nos dice de él que “salió mui bueno e asaz esforzado e tovo mui buenas andanças fasta que fino en la lid de Alarcos por valer al buen Rey don Alfonso *el Noble*. E a este Don San García llamaron *el Cabezudo* porque había gran cabeza o porque la había buena y aina creo que lo había todo, grande e buena”. Cfr. el citado *Árbol verdadero* en J. CONTRERAS. *Introducción a la biografía del Canciller Ayala*, (Bilbao, 1950), pp. 126-128.

Sancho García de Salcedo aparece como testigo en un documento fechado en Badarán en 1192 (SERRANO. *Cartulario de San Pedro de Arlanza*, (Madrid, 1925), n. 127). Sobre él escribió GARCÍA DE SALAZAR. *Bienandanças e Fortunas*, 1. 20, fol. 7 v, y *Crónica de siete casas de Vizcaya y de Castilla* (ed. GUERRA, Madrid, 1914), pp. 16-17. Puede verse también J. DE YBARRA. *La casa de Salcedo de Aranguren*, (Bilbao, 1944), pp. 88-91.

<sup>136</sup> Este don Diego López de Haro ha de ser el II, por sobrenombre *el Bueno*, pues que el primero murió hacia 1124, cuando sólo habían pasado tres años de la muerte de doña Toda, su hermana, que, según los *Anales Compostelanos*, tuvo lugar el 1-XII-1121, *España Sagrada*, 23, p. 321. Con toda probabilidad, no había nacido aún Sancho García de Salcedo, que moriría peleando en 1195.

<sup>137</sup> ARGAIZ, VI, p. 597.

<sup>138</sup> J. GONZÁLEZ TEXADA. *Historia de Santo Domingo de la Calzada*, (Madrid, 1702), p. 375.

<sup>139</sup> Creemos que este libro se identifica con la *Regla de don Domingo*.

dió su contenido en castellano en sus escritos sobre el antiguo obispado alavés, que ha publicado S. DE ISPIZUA<sup>140</sup>; la copia latina, que decía adjuntaba al pie de la letra, no ha aparecido<sup>141</sup>.

De todo esto se deduce con certeza que en los libros de Oña constaba tal episodio. Ahora nos interesa puntualizar el valor histórico del mismo.

Ninguno de los dos libros mencionados por ARGALZ ha llegado a nosotros<sup>142</sup>. *La Regla de don Domingo* fue llamada así del nombre del abad, en cuyo tiempo se compondría. Después de 1180, sólo dos abades de Oña llevaron este nombre: don Domingo de Alucero, a partir de 1209, y don Domingo de Frías; en las postrimerías del siglo XIII<sup>143</sup>. El último documento que registra DEL ÁLAMO como existente en la *Regla* es una bula de Martín IV, fechada a 13 de febrero de 1283<sup>144</sup>. Par lo tanto, fue en tiempos de don Domingo de Frías, a un siglo aproximado del sínodo de Durango, cuando, teniendo presentes los documentos del archivo, se compuso dicho registro. El orden cronológico de los documentos que conocemos en él registrados no corresponde al orden de foliación; lo que nos lleva a la conclusión de que la *Regla* no seguía orden de fechas, sino más bien de materias o lugares y, quizás, alfabético, como era frecuente en estos registros de finalidad práctica, en que se hacían constar privilegios, donaciones, rentas, etc. Es de interés esta observación, porque, en tales registros, con frecuencia se inserta no el documento íntegro, sino un extracto de su contenido, omitiendo las fórmulas de cancillería, los nombres de los confirmantes, etc. Esto desvaloriza la primera dificultad que FLORANES opone a la autenticidad de la inscripción que nos interesa<sup>145</sup>.

La *Regla de don Domingo*, libro incesantemente citado por cuantos en siglos pretéritos se ocuparon del monasterio de Oña, tiene una gran autoridad histórica; pues su autor trabajaría sobre los mismos documentos originales, muchos de los cuales se han perdido. Únicamente podemos rechazar su testimonio si se presentan serias dificultades. Y lo mismo las que aduce FLORANES que LABAYRU, distan mucho de serlo.

Tres son los argumentos de FLORANES. Al primero hemos satisfecho ya, pues se trata de la ausencia de confirmadores, mención de notario, etc. El segundo, de que en el siglo XV la iglesia de Arrigorriaga era de patronato de la casa de Ayala, que se la cedió a la de Abendaño, tampoco obsta; pues sabemos que salió del poder de los monjes de Oña en época que ARGALZ no sabe precisar<sup>146</sup>. Y el terce-

---

<sup>140</sup> Con el título citado *supra*, nota 127, y formando los dos primeros volúmenes de la *Biblioteca de Historia Vasca*, (Madrid, 1919 y 1920).

<sup>141</sup> Cfr. FLORANES, II, pp. 90-93.

<sup>142</sup> Según PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor de Navarra*, p. 431, n. 120; la *Regla de don Domingo* existió en el Archivo Histórico Nacional hasta 1936. Hoy es inútil buscarla; nosotros hemos fracasado en el intento, y DEL ÁLAMO la da por desaparecida, p. XXX, nota 50 y p. XLVIII.

<sup>143</sup> YEPES, V, fol. 339. ARGALZ, VI, pp. 467 y 475.

<sup>144</sup> DEL ÁLAMO, n. 727.

<sup>145</sup> FLORANES, II, pp. 94-95.

<sup>146</sup> ARGALZ, VI, p. 597.



ro, que presenta como el principal reparó, es ver que “afirma como en cabeza del obispo don Rodrigo de Calahorra que el monasterio de Oña estaba dentro de su obispado”. Afortunadamente menciona aquí las únicas palabras latinas de la copia que el Padre Elorza le enviara y que, por sí solas, resuelven la dificultad que únicamente el ánimo apasionado de Floranes contra don Rodrigo de Cascante pudo formular: “Hoc ut audivit –dice el texto– praedictus Praesul Rodericus, per omnia laudabilis, et per idoneos testes et prudentissimos viros rei veritatem comperit, cepit vehementer contristari; eo quod Ecclesia oniensis, in Diocesi sua, tantam sustineret injuriam”. Es decir, que se lamenta de que la injuria se hubiera cometido en su diócesis; no diciendo nada de la situación del monasterio de Oña<sup>147</sup>.

LABAYRU<sup>148</sup> objeta que la iglesia de Arrigorriaga a que se refiere GONZÁLEZ TEXADA estaba dedicada a Nuestra Señora y la que conocemos siempre la hemos visto bajo la advocación de Santa María Magdalena. Es verdad que el autor de la historia de Santo Domingo habla de “Nuestra Señora”, que quizás no pasa de ser un modo de decir lo que había leído en ARGAIZ: “Santa María de Arrigorriaga” Tendría perfecta explicación que ARGAIZ, por descuido o precipitación, hubiese dejado de mencionar “Magdalena”. Pero, además, ha de advertirse que, en el extracto que nos da FLORANES, no se dice: la advocación y repetidamente se le llama “iglesia de Arrigorriaga”, en lo que viene a coincidir con el documento de donación de doña Toda.

Otra dificultad de ninguna monta presenta LABAYRU: la pequeñez y difíciles accesos del Durango del siglo XII. Para admitir el sínodo –comenta– “sería preciso que primeramente se demostrase que Durango en esa época fue, siquiera una población de mediana importancia, pues para una asamblea de esa clase se hace necesario que la localidad reuniese condiciones tales que se pudiese contar con viviendas oportunas para albergar, con la conveniencia debida, a los párrocos del Duranguesado y de Bizcaya, al Prelado y su Cámara”<sup>149</sup>. LABAYRU está pensando en un sínodo a la moderna. La dificultad no tiene enjundia; no es de creer, además, prescindiendo de lo que fuese Durango en 1180, que tuviese menos posibilidades de acceso y de alojamiento que Llodio un siglo antes, cuando se tuvo la reunión de que nos queda constancia por documento de 22 de noviembre de 1095, en el cual precisamente se dice: “Et si episcopus voluerit concilium tenere cum abbate de Ayala veniat a Harriestaria et ibi veniant ad concilium suum”<sup>150</sup>.

Los reparos presentados, por lo tanto, contra la historicidad del sínodo de Durango no son de monta<sup>151</sup>. El documento, por lo demás, encaja perfectamente con otras noticias que nosotros tenemos.

---

<sup>147</sup> FLORANES, II, pp. 94-95.

<sup>148</sup> LABAYRU, II, p. 171.

<sup>149</sup> LABAYRU, II, p. 172.

<sup>150</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 283.

<sup>151</sup> ISPIZUA (nota a FLORANES, II, p. 91) parece convencido por las razones de LABAYRU Y FLORANES, pero no aporta argumentos propios.

Dice que al sínodo, que se tuvo el 13 de agosto de 1180, asistieron don Fernando, abad de San Millán; don Sancho, arcediano de Armentia; don García, arcediano de Vizcaya y Durango; el abad de Oña, don Juan, y el monje del mismo monasterio, don Sancho López, de cuya testificación más arriba se hizo mérito.

Tres abades de San Millán por nombre Fernando registra YEPES<sup>152</sup>, de los cuales el primero comenzó a serlo en la era 1217, año 1179, y se mantuvo en el cargo hasta el año 1190. Por citar algún documento publicado, aparece en la donación a San Millán de un solar en Gallinero de Suso, el año 1186,<sup>153</sup> y de varias partes del monasterio de San Félix de Avalos, en junio de 1190<sup>154</sup>; pero más interesante es para nosotros un reconocimiento de propiedad al monasterio de Arlanza, en 1192, en que firma como testigo juntamente con el propio Sancho García de Salcedo<sup>155</sup>.

A don Sancho, arcediano de Armentia, lo encontramos como testigo el año 1173, en el convenio entre don Rodrigo Cascante y don Gonzalo de Hornillos sobre los diezmos de varios pueblos alaveses<sup>156</sup>.

El nombre de don Sancho López, hijo de Lope Iñiguez, señor de Vizcaya, lo hemos encontrado más arriba en varios documentos, en que aparecían con doña Ticlo todos sus hijos<sup>157</sup>. Este Sancho López no es el señor de Poza, ni quien mandó las tropas de Alfonso VI en Álava, cuando Sancho Ramírez de Aragón sitiaba a. Huesca<sup>158</sup>. El monje oniense consigna que, en 1180, era muy anciano y había de serlo, pues, habiendo muerto su padre Lope Iñiguez en 1093, debería andar en torno al siglo. Edad difícil; pero no imposible de alcanzar.

La fecha, 1082, en que dice que Lope Iñiguez era gobernador de Álava, Vizcaya y Guipúzcoa, que ISPIZUA<sup>159</sup> se creyó obligado a rectificar, está bien. Precisamente, en 1082, en la donación a San Millán de la iglesia de San Vicente de Ugarte se dice Lope Iñiguez: “Ego senior Lope Ennecones, prolis de comite Enneco Lopiz, dominante Bizcaglia et Ipuzcoa et Alava”<sup>160</sup>.

Ignoramos cuál fuera la finalidad que se propuso don Rodrigo de Cascante al reunir el sínodo en Durango. FLORANES sugiere que pudo deberse a un deseo de acercamiento a los vizcaínos y empeño de estorbar la restauración de la sede de Armentia<sup>161</sup>. Dejando a: un lado al apasionado anticala-

---

<sup>152</sup> YEPES, I, (Irache, 1609), fol. 281, n. 55.

<sup>153</sup> LLORENTE. *Noticias históricas de las tres provincias vascongadas*, (Madrid, 1808), n. 170.

<sup>154</sup> *Ibid.*, n. 177.

<sup>155</sup> SERRANO. *Cartulario de San Pedro de Arlanza*, n. 127.

<sup>156</sup> LLORENTE, IV, n. 149, p. 212.

<sup>157</sup> Cfr. *supra*, nota 116. Firma como testigo, en unión García Galíndez, señor de Ayala, y de su sobrino Lope Díaz de Haro, señor de Vizcaya, una donación de Alfonso VII a Oña, datada en Burgos en noviembre de 1146 (DEL ÁLAMO, n. 199). No puede asegurarse que sea el mismo Sancho López de otra donación de 1174 (*Ibid.*, n. 243).

<sup>158</sup> Lo afirma LABAYRU, I, II, pp. 64-65; cfr. BALPARDA, II, p. 531, nota 237.

<sup>159</sup> FLORANES, II, p. 91, nota.

<sup>160</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 247.

<sup>161</sup> FLORANES, II, p. 134.

gurritanismo con que trata estos problemas FLORANES y su imaginada restauración del obispado de Álava<sup>162</sup>, no parece descaminado al pensar que el deseo de romper el alejamiento que separaba hacía un siglo a los fieles vizcaínos de su obispo pudo ser el móvil de don Rodrigo.

Los datos documentales que poseemos nos hacen saber que, a raíz de la absorción del obispado de Álava por Calahorra y probablemente a consecuencia de ella, se inicia en Álava y Vizcaya un movimiento de resistencia al obispo que en él Señorío había de perdurar a lo largo de todos los siglos medievales restantes y sólo se vencería ya entrado el siglo XVI<sup>163</sup>.

Que en don Rodrigo existiera la preocupación a que aludimos lo prueba que, en 1173, había llegado a un acuerdo con Gonzalo de Hornillos sobre los cuartos decimales de Letona, Apodaca y Arrieta, en Álava<sup>164</sup>; que, en 1181, al firmar en el fuero que a Vitoria otorga Sancho *el Sabio* de Navarra, se dice obispo armentense<sup>165</sup> y que se preocupó por la edificación de la basílica de la antigua sede alavesa<sup>166</sup>.

Sean cuales fueran la finalidad y el fruto del sínodo de Durango, lo cierto es que el abad Juan aprovechó la oportunidad para plantear su reclamación contra el señor de Ayala; reclamación que, apoyada por el testimonio del anciano don Sancho López, y corroborada por otros testigos idóneos, logró satisfactoria acogida de parte del obispo de Calahorra.

¿Volvió la iglesia de Arrigorriaga a manos de Oña? Así parece desprenderse del documento oniense. Sin embargo, o porque la decisión episcopal no tuvo aplicación efectiva, o porque se llegó a un acuerdo entre Oña y los señores de Ayala, o por una nueva transacción que ignoramos, vemos la iglesia de Arrigorriaga al cabo de algún tiempo en manos de los sucesores de Sancho de Salcedo.

ARGAIZ se limita a escribir: “Tercera vez se bolvió a desunir o por descuido o por trueque o venta y no se ha sabido más del que ser oy Parroquial y sin Monges”<sup>167</sup>.

Nosotros sabemos algo más y con ello terminamos lo referente a la iglesia de Santa María de Arrigorriaga.

---

<sup>162</sup> *Ibid.*, pp. 69-104. El único argumento a favor de esta restauración es que en la carta-puebla otorgada a Vitoria por Sancho el Sabio de Navarra (1181) aparece entre los firmantes: “Episcopo Roderico armentensen ecclesiam regentem”, LLORENTE, IV, n. 164, p. 281. Que este Rodrigo sea el mismo obispo de Calahorra, aparece claro si se comparan las suscripciones del fuero de Vitoria con las de los fueros de Antoñana y Bernedo, ambos otorgados en enero de 1182, y en que aparecen confirmando los mismos obispos Pedro de Pamplona,, Rodrigo de Calahorra y Juan de Tudela y en el mismo orden, sin más diferencia que el *armentense*, en vez de *calegurritano*, que leemos en el fuero de Vitoria, cfr. doc. en LLORENTE, IV, n. 165-166, pp. 287 y 292.

<sup>163</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *Las nuevas diócesis de Bilbao y San Sebastián y antecedentes históricos*, (Salamanca, 1951), pp. 8-19.

<sup>164</sup> LLORENTE, IV, n. 149. 165 Cfr. *Supra*, nota 162.

<sup>165</sup> Cfr. *Supra*, nota 162.

<sup>166</sup> Cfr. F. BARAIBAR. *Epigrafía armentense*, en “Bol. Acad. Hist.”, 49 (1906), pp. 257-260.

<sup>167</sup> ARGAIZ, VI, p. 597.

En la pesquisa de las iglesias realengas realizada en Vizcaya en 1383, aparece como tal, siendo su patrono el canciller Pedro López de Ayala<sup>168</sup>. Pocos años después de su muerte, su hijo Fernán Pérez de Ayala, en 1412, cedió este patronato con sus pertenencias al señor de la casa de Abendaño, a cambio de que éste cediera en sus pretensiones contra él por una porción de la villa de Orozco<sup>169</sup>. Y así, en la nueva pesquisa de patronatos hecha en 1487, de mandato de los Reyes Católicos, figura como patrono Pedro de Abendaño y se calcula el valor de los diezmos en 20.000 mrs<sup>170</sup>.

En 1490 fallece doña Leonor de Abendaño, dejando un hijo único: Martín Ruiz de Abendaño y Gamboa que, entre otras iglesias vizcaínas y guipuzcoanas, ostenta el patronato de Arrigorriaga. Muerto en 1539, le heredó su primogénito Prudencio de Abendaño y Gamboa, que falleció, a su vez, en 1568. Le sucedió en el patronato su hijo Diego de Abendaño Gamboa y Beaumont, que reunió en sí los títulos de señor de Villarreal de Álava, Urquizu, Olaso, Ozpaz, Arazuri, Montalbán, merino de Arratia y Zornoza, Uribe y Busturia, Preboste de Guericáiz y patrono de diversas iglesias. Murió en 1612. Fue su heredera su hija Isabel Angela de Abendaño, que murió sin hijos, y pasó la sucesión al primo de ésta, Luis de Guevara y Abendaño<sup>171</sup>.

Del templo de Santa María de Arrigorriaga que existiera en el siglo XII, hoy no quedan vestigios visibles, equivocándose GUAZA cuando afirma que “con su bóveda de madera, es testigo de *visu*, casi con seguridad, de la batalla en que Juan Zuría derrotó y dió muerte a Ordoño, hijo de Alfonso *el Magno*, y se erigió en señor de Vizcaya”<sup>172</sup>. El único resto románico hoy visible en Arrigorriaga es la iglesia de San Pedro de Abrisqueta, fácilmente remontable a los primeros tiempos del siglo XII<sup>173</sup>.

## IGLESIAS DE CARRANZA

### Valpuesta y Carranza

Queda dicho más arriba que hay autores que opinan que el recorrido

---

<sup>168</sup> Cfr. ITURRIZA. *Historia General*, n. 410.

<sup>169</sup> LOPE GARCÍA DE SALAZAR. *Bienandanzas e Fortunas*, l. 23, fol. 55-55 v.

<sup>170</sup> ITURRIZA. *Historia General*, n. 413.

<sup>171</sup> Cfr. LOPE DE SALAZAR Y CASTRO. *Historia genealógica, de la Casa de Lara*, I (Madrid, 1696), pp. 443-449.

<sup>172</sup> GUAZA. *La arquitectura religiosa del Medievo en Vizcaya*, en “Zumárraga”, (Bilbao 1952), p. 102. No está documentada en el siglo XI ninguna de las iglesias que cita. Respecto a la de Arrigorriaga, ya había escrito LÓPEZ DEL VALLADO. *Arqueología*, en *Geografía del País Vasco Navarro. Provincias Vascongadas*, (Barcelona, s. a), p. 880: “nada queda que pueda acreditar la fecha de su fundación en el siglo IX”.

<sup>173</sup> GAYA NUÑO. *El románico en la provincia de Vizcaya*, en “Archivo Español de Arte”, 17 (1944), pp. 27-30.

que, a principios del siglo XI, realizó el obispo Juan, fundador de la sede valpostana, se extendió hasta el valle de Carranza.

Decía el obispo en su carta fundacional que, habiendo ido a Adtenne, encontró iglesias antiguas dedicadas a los santos Cosme y Damián, Esteban, Cipriano, Juan, Pedro y Pablo y Caprasio. La coincidencia de algunas de estas advocaciones con las de iglesias carranzanas y una etimología no muy convincente, que le llevaría a localizar el Potancre de los documentos valpostanos en Molinar, hicieron a BALPARDA pensar en Carranza<sup>174</sup>.

Hoy no pueden sustentarse estas localizaciones. CANTERA BURGOS ha demostrado que Potancre ha de situarse en Valverde de Miranda, en cuyos alrededores ha podido localizar las diversas iglesias antiguas que menciona el obispo Juan, exceptuada la de San Caprasio<sup>175</sup>.

Esto no quiere decir que Carranza no haya dejado huella, al menos probable, en los varios documentos valpostanos que mencionan a San Cipriano y a Pando. Son cuatro, indudablemente, relacionados entre sí, como lo prueban las coincidencias en los nombres de otorgantes y suscribentes.

El primero es un acto de venta (1 de setiembre de 903), que nos da a conocer la existencia de un monasterio de San Cipriano, ya que aparece: “Ego Annasso presbiter dedi ipsum pretium de regula Sancti Cipriani”<sup>176</sup>, Nuevamente aparece el monasterio de San Cipriano en un acta de amortajamiento y sepultura que el 1 de setiembre de 939 extienden Severo y sus compañeros: “Ego Severus et sotii me qui sumus de ista regula de Sancti Cipriani”<sup>177</sup>. Finalmente, el 1 de abril de 956, el mismo presbítero Severo reconoce, ante los jueces Lope Jiménez y Fortunio Jiménez, que la casa de San Cipriano, en Pando, pertenece a Santa María de Valpuesta: “Ego Severus presbiter... ibi preses fui pro ipsa kasa prenominato Sancti Cipriani episcopi, in loco que dicitur Pando”<sup>178</sup>.

Este Pando es ciertamente el mismo de otra escritura de 28 de agosto de 929, por la que Araspio, su mujer e hijos, entre ellos el presbítero Munio, venden al presbítero Severo varias propiedades en Pando: “ibi invenies in loco qui dicitur Pando. Et tu Severus presbiter dedisti pretio”<sup>179</sup>.

Que los cuatro documentos se refieran al mismo San Cipriano de Pando, aparte de los datos consignados, lo prueba concluyentemente la repetición de los nombres de persona, en forma que no puede ser fortuita<sup>180</sup>.

---

<sup>174</sup> BALPARDA, I, pp. 253-255.

<sup>175</sup> F. CANTERA BURGOS. *En tomo al documento fundacional de Valpuesta*, en “Hispania”, 3 (1943), pp. 4-15. Cfr., Pérez de Urbel. *Historia del Condado de Castilla*, I (Madrid, 1945), pp. 118-121.

<sup>176</sup> BARRAU-DIHIGO, n. 10.

<sup>177</sup> *Ibid.*, n. 17.

<sup>178</sup> BARRAU-DIHIGO, n. 33.

<sup>179</sup> *Ibid.*, n. 14.

<sup>180</sup> Limitándonos a recoger posibles coincidencias, anotamos:

*Doc. de 903*: Gemello, Annaseo, Munnassum, Gemellu, Lancellu o Laucellu, Beraxa, Balerius y Gemelle Victoriz.

La mención de un San Cipriano en Pando ha sugerido el recuerdo de Carranza. “En la región que nos interesa –escribe BARRAU-DIHIGO<sup>181</sup>– existen dos localidades del nombre de Pando: 1º. Pando, lugar, ayunt. de Carranza, part. jud. de Valmaseda, prov. de Vizcaya; 2º. Pando, barrio, ayunt. de Trucios, part. jud. de Valmaseda, prov. de Vizcaya. Creo que se trata más bien del primero porque el monasterio de San Cipriano me parece que estuvo situado en territorio del ayuntamiento actual de Carranza”. BALPARDA cree probable que las escrituras referidas aludan a San Cipriano de Ranero en Carranza<sup>182</sup> y GARCÍA VILLADA afirma que el San Cipriano de los documentos valpostanos estaba en Carranza<sup>183</sup>.

Lo creemos probable. Carranza perteneció a Valpuesta y en ella San Cipriano de Ranero era un monasterio viejo “monasterium uetus” cuando, en 1192, Alfonso VIII lo donó a San Salvador de Oña <sup>184</sup>. Es verdad que Ranero queda distante del actual Pando, pero ignoramos la extensión de este término en el siglo X. Dentro de Carranza tenemos un segundo San Cipriano en Treto, más próximo que Ranero a Pando, siendo de notar que entre Treto y Pando se halla Sierra que, en tiempos modernos aún, ha estado eclesiásticamente unida a Pando<sup>185</sup>. ¿Habremos de pensar en San Cipriano de Treto, aunque no haya dejado memoria de su nombre en pergamino, de antigüedad tan venerable como su homónimo de Ranero?<sup>186</sup> En las escrituras valpostanas que nos ocupan, encontramos nombres –Beraxa, Anusco, Lauzellu, Haostar– de fuerte sabor vasco, por no mencionar a Laín de Ordunia.

A fuer de sinceros y después de escrito lo que antecede, hemos de manifestar que sólo como probable –con probabilidad muy acentuada, si se quiere– y no como cierta puede darse la localización del San Cipriano de Pando en Carranza.

La advocación de San Cipriano es frecuente y el topónimo Pando se repite con insistencia en la geografía peninsular. A mediados del siglo pasado, recogía PASCUAL MADDOZ, en su *Diccionario Geográfico*, veinte luga-

---

929: Severus pbr., Anasso, Munio, Ueraxa, Gemelle, Lupellu, Fenesterius, Nonnusso, Gemelle, Victori, Lauzellu, Severus, Balerius y Lupu.

939: Severus, pbr., Gemellu, Beraxa, Afostar, Victori, Monnio, Fenesteri, Lupellu, Nonnusso y Samproni.

956: Severus pbr., Simpronius saio, Lope saio, Sivero, Gemelle y Gemelle.

El Fenesterio que aparece como testigo en las escrituras de 929 y 939 es, quizás, el mismo Fenesterio, presbítero, que en 18-V-919 hace donación de sí, de su iglesia de San Martín y de sus bienes en Espejo a Valpuesta (BARRAU-DIHIGO, n. 12). En esta donación jura como testigo Annatus y en la escritura de 929 aparece dos veces este nombre.

<sup>181</sup> *Loc. cit.*, p. 316, nota.

<sup>182</sup> BALPARDA, I, p. 253, n. 99.

<sup>183</sup> GARCÍA VILLADA. *Valpuesta: una diócesis desaparecida*, p. 194.

<sup>184</sup> DEL ÁLAMO, n. 295.

<sup>185</sup> C. DE ECHEGARAY. *Vizcaya*, en *Geogr. del País Vasco*, pp. 924 y 929-930.

<sup>186</sup> Por primera vez encontramos citado al San Cipriano de Treto: apeo hecho en 1488 de que después hablaremos.

res llamados Pando, más un Pandoa y tres Pandos, sin contar los topónimos derivados del primero; se hallan doce en la provincia de Oviedo, ocho en Galicia, tres en Santander y uno en Vizcaya<sup>187</sup>. Su enumeración no era exhaustiva, pues olvidaba, v. gr., el Pando de Trucíos, en las Encartaciones de Vizcaya.

Aun prescindiendo de los que no vienen al caso, no se pueden reducir a solos dos los Pandos que pueden interesar, como hace BARRAU-DIHIGO. El cartulario de San Millán de la Cogolla nos ofrece, en el año 807, un Pando “in territorio de Area Patriniano”<sup>188</sup>, y en 864, otro, al parecer en tierra de Ayala<sup>189</sup>.

El cartulario de Oña consigna un San Miguel de Pando, en el término jurisdiccional de Oña, existente en 1011<sup>190</sup>, y en 1279, un monasterio de San Mamés de Pando<sup>191</sup>.

Pero en ningún caso se nos vuelve a hablar de un San Cipriano de Pando<sup>192</sup>

## San Cipriano de Ranero

Gran devoto y protector del monasterio de San Salvador de Oña fue el rey de Castilla Alfonso VIII. En 1187, al confirmar sus generosidades anteriores, podía aludir a las limosnas y donaciones que le había hecho “primo in puericia, postmodum in adulescentia, nunc demum in iuuentute” y hacer la salvedad de que en su diploma pretendía mencionar y confirmar, si no todas, al menos una parte de las mismas<sup>193</sup>.

Años más tarde, al declinar de su vida, podía haber recordado también sus liberalidades de la edad madura. El cartulario de Oña es la prueba fehaciente de este amor y de la constancia de su generosidad para el monasterio castellano.

Una de las donaciones que le hizo tuvo por objeto un monasterio sito en el valle de Carranza y llamado San Cipriano de Ranero o, como en el castellano usual del tiempo se le llamaba, San Cebrián de Ranero. La escritura de donación, cuyo original lleva aún pendiente parte del cordón que sostenía el sello, está fechada en Valladolid, a 16 de marzo de 1192. El rey la hace en unión de su esposa la reina Leonor y su hijo Fernando. Entre los confirmantes figura “Didacus Lupi de Faro, alferiz regis”, es decir, el señor

---

<sup>187</sup> MADOZ. *Diccionario geográfico*, XII, pp. 670-671.

<sup>188</sup> *Cartulario de San Millán* n 3, p. 4.

<sup>189</sup> *Ibid.*, n. 9, p. 13.

<sup>190</sup> DEL ÁLAMO, n. 10, p. 25. Es el mismo del n. 12, p. 30; 1011 y del n. 288, p. 348; 1190. También el n. 698, p. 826; 1 281.

<sup>191</sup> DEL ÁLAMO, n. 690.

<sup>192</sup> El único que conocemos de este nombre pertenece al Ayuntamiento de Oviedo, y no hace al caso.

<sup>193</sup> DEL ÁLAMO, n. 276.

de Vizcaya a la sazón y alférez del rey don Diego López de Haro, segundo de su nombre<sup>194</sup>.

Ninguna duda ofrece que este San Cipriano de Ranero sea el carranzano y nadie había dudado de ello. Aún subsiste con el mismo nombre un pueblecito del valle vizcaíno y su iglesia, que conserva la advocación del santo obispo y mártir africano, ha dependido de Oña hasta tiempos modernos, como probará la documentación que hemos de presentar. No hay ninguna duda, pero DEL ÁLAMO, con su habitual desacierto cuando de anotar documentos atañentes a Vizcaya se trata, afirma que nuestro monasterio estuvo situado en Caranca, villa del Ayuntamiento de Valdegovia y provincia de Álava<sup>195</sup>. Para ello ha tenido que prescindir de la claridad que en el documento presenta el inciso “quod est situm in *carranza*”, como puede apreciarse en la fotocopia que él mismo publica y en su trascripción; ha ignorado la existencia del pueblo ya mencionado; ha saltado sobre la dificultad de que en Caranca de Valdegovia no existe memoria de un monasterio de tal denominación<sup>196</sup> y ha leído mal, o no entendido, las palabras de ARGAIZ<sup>197</sup> que cita en nota y que, tal como las aduce, alguien pudiera pensar, contra la verdad, que el laborioso benedictino era de la misma opinión.

Es la primera vez que nominalmente aparece San Cipriano de Ranero en los pergaminos onienses. BALPARDA pretende que en el privilegio fundacional del monasterio de Oña, otorgado por el conde don Sancho, en 1011, entre las donaciones iniciales se incluyen bienes en *Raneto*, que había de identificarse con Ranero<sup>198</sup>. No hay tal. El documento aducido<sup>199</sup> no menciona a *Raneto*, sino a Arneto, hoy Arnedo, Ayuntamiento de Hoz de Arriba (Burgos).

Y es el único pergamino que nos habla de él. Prescindiendo, por claramente diferenciadas de las referencias a San Cebrián de Villaluenga (Treviño)<sup>200</sup>, interesa distinguirlo de otro San Cebrián, que, sin apelativo, aparece en 1230<sup>201</sup> y que no se identifica con ninguno de los otros dos. La razón es la siguiente. A consecuencia de una pesquisa ordenada por Fernando III *el Santo*, el rey reconoció que, contra las pretensiones de doña Mayor, mujer de García Fernández, y sus hijos, el molino de Santa María de las Muelas era propiedad de Oña<sup>202</sup>. Entonces este monasterio cedió a los desafortunados pretendientes los bienes que poseía en San Cebrián. Considerando los tres documentos referentes a este asunto, como realmente lo están, vinculados intrínsecamente entre sí, parece que ha de concluirse que el San Cebrián a

---

<sup>194</sup> Este privilegio ha sido publicado antes de ahora por BALPARDA, II, p. 397, nota, n. 37 (fotocopia, p. 430). Traducido al castellano: ARRESE, p. 56.

<sup>195</sup> DEL ÁLAMO, p. 358, n. 1.

<sup>196</sup> Cfr. LANDÁZURI. *Compendio histórico de la Ciudad y Villas de Álava*, (Vitoria, 1928), p. 60.

<sup>197</sup> ARGAIZ, VI, p. 590 y no 390, como, por errata, dice DEL ÁLAMO.

<sup>198</sup> BALPARDA, II, p. 30.

<sup>199</sup> Cfr. DEL ÁLAMO, n. 8, p. 16.

<sup>200</sup> *Ibid.*, n: 82 y 92 (1084 y 1087).

<sup>201</sup> *Ibid.*, n. 460.

<sup>202</sup> *Ibid.*, n. 458 y 459.



que se refiere el último no ha de hallarse lejos de Santa María de las Muelas, que hoy se sitúa en las proximidades de Briviesca<sup>203</sup>.

Antes de 1092, en que Alfonso VIII hace esta donación de San Cipriano de Ranero, ¿gozó Oña de algunos derechos en Carranza? No puede contestarse a esta pregunta con la misma categoricidad con que hemos rechazado la afirmación de BALPARDA referente a la donación de 1011. Ese mismo año, el conde de Castilla don Sancho y su esposa doña Urraca concedieron al monasterio, de que había de ser primera abadesa su hija Tigridia, el derecho de que sus rebaños pastasen en amplios territorios. La determinación de éstos, aparte los mencionados expresamente en el privilegio, es poco definida. “Et uadant omnes suos securi cum suos ganatos, baccas, equas, capras, porcous, ubicumque uoluerint pascere per omnes istos terminos praedictos, et per istos quos nominamus de Spinosa usque in Salduero. Et ex alia parte usque in Samano”<sup>204</sup>.

¿Esta determinación “desde Espinosa (de los Monteros) hasta Sámano”, en las proximidades de Castro-Urdiales, afectaba también a Carranza? No deja de ser probable, sobre todo si tenemos presente otro documento similar, la concesión de pastos, en 1068, por Sancho II a la recién restaurada diócesis de Oca, de que ya tratamos y en la cual la mención es semejante (de Castilla la Vieja a Somorrostro), incluyendo expresamente a Carranza<sup>205</sup>.

Si este documento no es el que inicia los derechos de Oña en Carranza, sí es el único precedente de Alfonso VIII que podamos decir con certeza que habla de nuestro valle. Y lo escribimos, teniendo ante la vista la afirmación hecha por Balparda, de que Alfonso VIII, en su testamento de 1204, “recuerda intentos suyos no consumados de aforamiento en villa de Carranza en las Encartaciones de Vizcaya”<sup>206</sup>. No se puede afirmar con esta seguridad lo que dista mucho de ser cierto y más probablemente es falso. Más adecuado hubiese sido mantener la duda que tan buen conocedor de la geografía medieval riojana y alavesa como N. HERGUETA había apuntado acerca de la situación del Carranca que aparece en el testamento real<sup>207</sup>.

Y comencemos apuntando que en éste no se dice *Carrança*, sino *Carranca*. La cedilla es añadidura de BALPARDA<sup>208</sup>, Ni el Padre BURRIEL, que hizo su copia de un pergamino estropeado e incompleto, pero al parecer original, pues conservaba restos del cordón del sello<sup>209</sup>; ni Fita, que lo transcribió de un códice toledano del siglo XIII<sup>210</sup>, la consignan.

---

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 42, nota 4.

<sup>204</sup> Cfr. DEL ÁLAMO, n. 15, pp. 35-36.

<sup>205</sup> Cfr.: *supra*, p. 190.

<sup>206</sup> BALPARDA, 11, p. 439.

<sup>207</sup> N. HERGUETA. *Noticias históricas de don Jerónimo Aznar, Calaborra y de su notable documento geográfico del siglo XIII*, en “Rev. Arch. Bibl. Mus”, 18 (1908), p. 51.

<sup>208</sup> Lo afirmamos porque BALPARDA manejó el texto del P. FITA que abajo publicamos.

<sup>209</sup> Publicó la copia del P. Burriel, M. DE MANUEL RODRÍGUEZ. *Memorias de la vida del Santo Rey don Fernando III*, (Madrid, 1800), p. 233.

<sup>210</sup> F. FITA. *Testamento del rey D. Alfonso VIII (8 diciembre 1204)*, en “Bol. Acad. Hist.”, 8 (1886), p. 233.

Esta misma forma (Carranca, Carranka) la hallamos en documentos de Sancho *el Mayor*, en 1028<sup>211</sup>, refiriéndose, ciertamente, a Caranca de Valdegovia, en Álava. Además, si señalamos en el mapa la situación geográfica de los demás pueblos que con Carranca cita Alfonso VIII en este apartado de su testamento, parece obvio que esté pensando en el pueblecito alavés<sup>212</sup>. A nuestro juicio, es más probable que el rey se refiera a éste que al valle vizcaíno<sup>213</sup>.

## San Esteban y sus anejas

Siglo y medio después de donada la iglesia de San Cipriano de Ranero, en 1249, otra iglesia de Carranza va a pasar bajo la dependencia del monasterio de Oña: San Esteban.

Más arriba hablamos del trueque que el señor de Vizcaya, don Diego López de Haro, hizo con el prior de Oña, en que recibió la iglesia de Santurce, a cambio de San Isidro de Villasante y de San Esteban de Carranza<sup>214</sup>. No vamos a volver a repetir lo allí dicho. El monasterio de San Esteban es cedido a Oña “con todos sos derechos que tenerda, uos quel ayades libre et quito como lo auedes a auer”.

---

<sup>211</sup> *Cartulario de San Millán*, n. 96 y 97.

<sup>212</sup> El texto en cuanto a nosotros interesa, dice así: “Promisi etiam in manu domini taletani et promitto deo et beate marie ut populationes, quas de novo feceram, scilicet, de Nagera, de Bannos, de Libriellos, de Saya zaarra, de Fridas, de Carranca, ex quibus et pro quibus multa dampna evenerunt militibus et ordinibus, destruam; et populatores, qui ad eas venerunt, ad loca sua reverti faciam. Si vero me prius mori contigerit, mando quod Regina uxor mea et filius meus dominus F. destruant eas, et faciant populatores redire ad loca unde venerunt. Et etiam homines de Bardahuri, qui ad Mirandam populari venerunt, ex quo dompnus D. lupi a me recessit, pocius sponte sua quam precepto meo, ad sua loca revertantur; et deo promitto quod si vixero eos reverti faciam” FITA, *loc. cit.*, pp. 232-233.

En la Rioja hay dos pueblos llamados *Baños*: Baños de Rioja (part. de Sto. Domingo) y Baños de Río Tobía (part. de Nájera). *Grañón* pertenece al partido de Sto. Domingo. *Libriellos*, al de Belorado. *Sajazarra*, al de Haro, cfr. HELGUERA, *art. cit.*, 19 (1908), pp. 406-411. Frías está en la provincia de Burgos, a orillas del Ebro, no lejos, de Oña. *Caranca*, al noroeste de Salinas de Añana, en Álava, próximo a la provincia de Burgos. Finalmente, *Miranda* con *Bardauri* (barrio suyo). Todos estos pueblos se hallan en una zona bien determinada, de la que se halla alejado el valle de Carranza.

Es interesante la coincidencia de que cuatro de las localidades que cita en este apartado de su testamento Alfonso VIII, (Miranda, Libriellos, Sajazarra, y Caranca) aparecen entre las que conocemos como discutidas entre los obispos de Calahorra y Burgos (cfr. *supra*, nota 78). Allí ciertamente Caranca es la villa alavesa, (cfr., LANDÁZURI. *Compendio histórico*, pp. 58 y 60).

<sup>213</sup> Caranca aparece dos veces en el cartulario de Oña, suscribiendo como testigo Pedro de Caranca, DEL ÁLAMO, n. 507 y 544; años 1246 y 1257.

<sup>214</sup> Cfr., *supr.* X, pp. 195-197.

Incluidas en la expresión “con todos sus derechos”, se ha pensado que eran cedidas a Oña varias iglesias dependientes de San Esteban y que en tiempos posteriores aparecen como del monasterio. Así lo entendió ARGALZ, al escribir que el monasterio de San Esteban era “Cabeça de todas la mas Iglesias de aquel Valle. Era del Patrimonio de los Señores de Vizcaya y Don Diego Lopez de Haro lo unio con el de Oña con todas sus Iglesias quales eran San Bartolome de Aldeacueua y San Cipriano de Ranero, que era Monasterio”<sup>215</sup>.

Ya hemos visto que la unión de Ranero fue anterior. En tiempos posteriores aparecen como dependientes de San Esteban de Carranza las iglesias de Aldeacueba, Ranero, Presa y Treto, en las que Oña tuvo también sus derechos.

ARRESE<sup>216</sup> cree que el documento de 1249 no se refiere a ellas; que entonces no existirían y que habrían sido fundadas en tiempos posteriores por el monasterio de Oña, haciendo uso del derecho de fundar iglesias en sus propias posesiones que le había concedido el rey Sancho II de Castilla en 1070<sup>217</sup>. Quizás tenga razón, pero no vemos la necesidad de recurrir a una fundación por Oña, pues el apeo de 1488, que después transcribiremos, las llama ermitas y, como tales, dependiendo de su iglesia parroquial, sin más mención. pudieran depender de Oña.

Es al dicho apeo de 1488 al que tenemos que llegar si queremos encontrar nuevos vestigios documentales de la relación de Oña con Carranza. Se hizo el 12 de setiembre, a petición de Oña, en presencia del clérigo sirviente de San Esteban Juan García de Matienzo y por ante el escribano Iñigo Fernández de Oña. No se conserva el acta original<sup>218</sup> y sólo lo conocemos por una copia del siglo XVI que hemos hallado entre los papeles de la parroquia de San Esteban de Carranza, que se conservan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid<sup>219</sup>. Por su interés y por hallarse aún inédito, lo transcribimos a continuación.

En el balle de carranza, dentro de la yglesia de santisteban yglesia monasterial que es del monasterio de Oña, a doce días de el mes de setiembre, año susodicho de mil e quatrocientos e ochenta e ocho años, estando presente juan garcia de matienço clerigo y capellan que sirbe la dicha yglesia por merced del señor abad de oña y de sus rreteros en su nombre, en presencia de mi el dicho ynigo fernandez de oña escribano y de los testigos yuso escritos, parecio presente el dicho francisco de madrid, mayordomo e procurador de los dichos señores abad e prior, monjes e convento del dicho monasterio de oña, e mostro e presento la dicha carta de los dichos señores vicarios que de suso esta, y mostrada y leida dixo que pedia que dicho juan garcia

---

<sup>215</sup> ARGALZ, VI, pp. 590. Cfr. también Labayru, II, p. 586. Yepes, (V, fol. 333, n. 40) dice que San Esteban de Carranza “fué monasterio que tuuo muchas iglesias vnidas antiguamente”.

<sup>216</sup> ARRESE, p. 55.

<sup>217</sup> Cfr. DEL ÁLAMO, n. 58.

<sup>218</sup> No aparece entre los apeos del siglo XV reunidos en ARCH. HIST. NAC. *Clero*, cod. 1181.

<sup>219</sup> ARCH HIST. NAC. *Clero*, papeles, leg. 8173.

clerigo la quisiese guardar e conplir segun que en ella se contiene y aceptase el dicho oficio de receptor, e que ello pidia por testimonio.

El dicho juan garcia clerigo dixo que ouedecia la dicha carta y estaua presto de la guardar e conplir segun que en ella se contenia, e guardandola e conplriendola dixo que mandaua a ochoa de santisteban e a diego de conesa su primo e a pedro fernandes de santisteban clerigo, que presentes estauan, aver merced de obediencia e so pena de excomunion hieiesen juramento luego en forma debida de derecho, e so virtud de el dixesen e declarasen e apehasen todo lo que supiesen ser e pertenecer all dicho monasterio de oña en el dicho balle e yglesia, sin encubrir cosa alguna, los quales dixeron que estauan prestos de lo ansi fazer e conplir, de los quales se rrescribio juramento en forma debida de derecho al dicho pedro fernandez clerigo a las ordenes que auia rreceuido, de san pedro y san pablo, e a los legos a dios y a santa maria y por los libros de los santos ebangelios y a la señal de la cruz que cada uno de ellos toco con su mano derecha corporalmente, hechandoles confusion de la jura, a la qual respondieron si juro y amen, que ellos y cada uno de ellos diran y declararan la verdad por ante mi el dicho escribano de lo que supieren cerca de lo contenido en la dicha carta, de lo qual fueron testigos diego de billosa e diego de trebilla e diego de evandaño, vecinos de santisteban, y sancho de trebilla e rodrigo de trebilla.

E lo que asolbieron que sabian es esto que se sigue primeramente dixeron que saben que la yglesia parroquial de santisteban de carranza que es del monasterio de oña toda enteramente y las hermitas que se llaman la una san zebrian de Ranero y la otra san cibrian que es en el lugar de san zebrian<sup>220</sup> y la otra san pedro de san andres (?) y la otra san bicente y la otra san martin de presa, y que todos, los diezmos pertenecen a la dicha yglesia de santisteban, ansi de granado como de menu-do, de todos los vecinos que moran en el concejo de santisteban, en el qual concejo se juntan todos a la dicha yglesia y son a ella sufraganos, conbiene a saber, aldeacueba e presa e villanueva y san andes e pumar con todo el zerro de santisteban e trecto e san cibrian e rranero, el qual señor abad de oña e sus rrenteros en su nombre, pone clerigos y capellanes en la dicha yglesia, e que los rrenteros del dicho monesterio cobran la mitad del pie de altar los domingos y pascuas, y el dia de todos los santos los dos terzios, y lo otro los capellanes porque la sirben y sus tres diezmeros, quales escogen los capellanes e mas lleban las premicias, que es cada vecino de derecho de sesenta celemines uno e aunque tengan mas que no dan mas, e que los rrenteros lleban de cada finado que es su derecho seis maravedis y los capellanes que lleuan las abenturas de entre semana, y el que se entierra dentro de la yglesia que paga veinte maravedis, y que sauen que el campo que esta delante la yglesia asta la quintana de la llosa que es de la dicha yglesia, y esto que lo saben porque lo oyeron de siempre.

Iten saven que es de el dicho monesterio la tierra que es debaxo de la dicha yglesia a surco de heredad de juan allende y de la otra parte huerta de juan de la llosa y de la otra parte el camino, que puede caber hasta tres celemines de sembradura.

Otra pieça que dizen de la peña de Rumageda (?) que es a surco de Juan de laenestosa parte arriba, e parte auaxo cerrio y de la otra parte pero rruiz de treto y de la otra parte el dicho juan de laenestosa, de fasta una quarta de sembradura.

---

<sup>220</sup> San Cibrián de Treto.

Otra pieça que dicen del monasterio a surco del dicho juan de laenestosa parte auaxo cumple a rruiz sancho de trebilla e rruiz gargia e pero fernandez clerigo e de la otra parte rodrigo de trebilla y dé la otra parte pero rruiz de san andes, de fasta dos quartas de sembradura.

Otra pieça que dizen detras casa de guisano, que juntan en uno, que ha surco parte abaxo fernaño de sangriçes e juan de aranda e juan de laenestosa y de la otra parte garci allende diego de trebilla e de la otra parte halla la quintana de los escuderos fasta el huerto de la torre y que oyeron decir que venia por la linde de aquende al huerto Diego alaceron (?) de santisteban, que puede caer fasta fanega e media.

Otra pieça que dicen de vercedo a surco parte auaxo pieça de ruigarcia de trebilla y de la otra parte torre juan de la herran e de la otra parte de allende pieça de juan de xivaja e de la otra parte pedro marroquin, que puede caer fasta media fanega de sembradura.

Otra pieça que dicen de monasterio allende los lonbanos a surco de la una parte piesa de juan de los lonbanos y de la otra parte camino de concejo y de la otra parte el coucho y de la otra parte parte piesa de juan de san martin, de fasta una quarta.

Otra pieça tras la casa de catalina, que oyeron decir a unos que hera del monasterio y a otros que hera del solar, que puede caer fasta un zelemín corriente, a surco de la una parte heredad de fernando de mollinedo y de la otra parte la dicha casa.

Otrosi dixerón que oyeron decir que un poco de heredad que esta junto a la casa de hernando de mollinedo que parece ser solar de casa, que la mitad del decia ser de oña.

Otrosi dixerón los dichos pero fernandez clerigo e diego de conesa que oyeron decir que pero saez de unaga (?), que dios aya, padre de el dicho diego de conesa, le oyeran que deçia a su primo Diego rruiz de santisteban, que la mitad de una heredad que se dice el oyo, que hera del dicho monasterio y el dicho diego rruiz que no y lo apropiaban, pero que se quedaron con el dicho diego rruiz y lo partieron entre si herederos de fernan saez de santisteban y el dicho pero fernandez clerigo dixo que ansimesmo lo oyeron decir tambien a su madre del y lo certificaba que hera: del dicho monasterio”.

Por este apeo de fines del siglo XV conocemos los derechos y propiedades del monasterio de Oña en Carranza.

Era el primero que su abad, previa información de idoneidad y suficiencia, nombrase. el clérigo capellán de San Esteban. Nos ha llegado, en el mismo legajo que el apeo de 1488, un acta de nombramiento hecho, en 1512, en la persona de Pedro Fernández de Santisteban.

“En el monasterio de oña a beinte dias del mes de octubre, año del nacimiento de nuestro saluador jesu xpo de mil e quinientos y doze años, pedro fernandes de santisteban, vecino de carrança, dixo que suplicaua y suplico a su merced del rreberendo señor frai de madrid<sup>221</sup>, abad del dicho monesterio que presente estaua, que por quanto la yglesia de santisteban del lugar de carranza hera suya propia del dicho monesterio y los abades a su merced la rreçiba por su capellan, para que sirba la dicha

---

<sup>221</sup> Error en la copia. En otros papeles figura, por aquellos días, como abad Fray Andrés de Cerezo.

su yglesia por el tiempo que les place, por ende que suplicaua y pedia por merced a su merced la rreçiba por su capellan, para que sirba la dicha su yglesia e que se lo ternia en merced. –Luego el dicho señor abad dixo que el estaua informado que el dicho pero fernandez clerigo es persona ydonea y suficiente para seruir la dicha su yglesia e persona de ciencia y conciencia, por ende que el le rrecibia y rreciuio por su capellan que sirva la dicha su yglesia e administre en ella los oficios diuinos a los feligreses y parrochianos y ansimismo usando de oficio de cura con los vecinos y feligreses della, la qual dicha liçencia le daua e dio por el tiempo quando fuere la voluntad de su merced del dicho señor abad e no por mas ni allende. –Luego el dicho pero fernandez clerigo le beso la mano. Lo qual paso en ausencia del dho señor abad y en presencia de fidel de leciñana mayordomo en su lugar. Testigos hernan saez de molli- nado e juan de santisteban, vecinos de carranza, y firmo el dicho pero fernandez capellan de suio nombre”.

El nombramiento de los clérigos que habían de servir en las iglesias dependientes de Oña fue objeto de diferencias entre el obispo de Burgos y el abad.

En 1186 o 1187 y previa denuncia del obispo, Urbano III trató de reprimir y al efecto envió una bula a los obispos de Sigüenza, Ávila y Segovia, las intromisiones del abad de Oña, que se atribuía facultades que competían al obispo. Entre tales abusos menciona el Papa que “clericos in parrochialibus ecclesiis pro sua destituit uoluntate” y dispone que “tam in instituendis uel destituis clericis in parrochialibus ecclesiis, quam in ceteris que superius sunt expressa, iura ipsius episcopi omni occasione et appellatione remota studeat integre conseruare”<sup>222</sup>.

El abad de Oña no debía ser hombre de fácil ceder, ni siquiera a los mandatos de la Santa Sede, pues hallamos nueva bula de Clemente III (3-I-1189) señalando el mismo abuso: “ac in parrochialibus ecclesiis ad ipsum abbatem iure fundi pertinentibus, que in parrochia Burgensi consistunt, clericos instituit et pro sua destituit uoluntate”. Y comisiona a los obispos de Sigüenza, Segovia y León para dar fin al abuso<sup>223</sup>.

Ni bastó aún esta segunda bula, ni tan siquiera una tercera de Celestino III, despachada a 20 de mayo de 1191<sup>224</sup> y fue necesaria una cuarta de Inocencio III, de 28 de marzo de 1201<sup>225</sup>.

En quince años, cuatro bulas. Posteriormente y aunque en la documentación publicada por DEL ÁLAMO se repiten los motivos de desavenencia entre el obispo y el abad, no se menciona ya el nombramiento de clérigos. ¿Sometióse el abad a los deseos de Roma?

Cuál fuera la mente de la Santa Sede en esta cuestión aparece clara en una bula que por aquellos días había enviado Celestino III (22-IV-1192) al obispo de Calahorra: “De parrochialibus autem ecclesiis, que a monachis in

---

<sup>222</sup> DEL ÁLAMO, n. 272.

<sup>223</sup> *Ibid.*, n. 281.

<sup>224</sup> *Ibid.*, n. 292.

<sup>225</sup> *Ibid.*, n.331.

tuo episcopatu tenentur, statuimus, ut in eis sine tua uel successorum tuorum auctoritate presbiteri minime collocentur, sed, cum uacauerint, uobis ab abbatibus et prioribus, ad quos eedem ecclesie pertinent, presententur, quibus a uobis animarum cura, si idonei fuerint, committatur, ita quidem ut uobis de cura plebis et de ordine suo debeant respondere<sup>226</sup>.

En el acta de nombramiento de clérigo de 1512, no aparece ninguna intervención del obispo. No había de prolongarse mucho tiempo esta situación.

En 1565, los parroquianos de San Esteban acuden al tribunal diocesano, alegando que la iglesia de San Esteban es libre y patrimonial y pidiendo la erección de beneficios patrimoniales y que Oña no perciba los diezmos.

Viose el pleito ante el provisor de Burgos, doctor Antonio de Castro, figurando como actor Diego Marroquin, vecino de San Esteban y ecónomo de su iglesia. La sentencia fue adversa al monasterio de Oña. El provisor le condenó a restituir la novena parte de los frutos levantados durante los cuarenta últimos años, habida cuenta de lo gastado en reparaciones y ornamentos de la iglesia. En adelante, un noveno de los diezmos se destinaría para las necesidades de la iglesia y un tercio se destinaría a dotar a los clérigos que la atendiesen. El 11 de febrero de 1568, declarada desierta la apelación, la sentencia pasó a cosa juzgada y se ejecutó.

Posteriormente Pedro, abad de la Peña, beneficiado, pidió aumento de congrua y logró tres sentencias sobre la adjudicación de la mitad de todos los diezmos. El monasterio de Oña pidió al Santo Padre la restitución “in integrum”, alegando que la apelación anterior no fue proseguida por negligencia de los procuradores y que podía probar la injusticia.

No conocemos las incidencias ni el resultado de la fase romana de este pleito. A ella deben referirse varias alusiones, que se leen en cartas del carranzano y arzobispo de Palermo, don Diego de Ahedo<sup>227</sup>.

El 18 de marzo de 1588, escribe a su sobrino fray Diego de Ahedo, monje en San Benito de Valladolid: “Estos días he recibido la que escribió en recomendación de los concejos de Santisteban por vía de un estudiante que lo solicita en Roma; yo he escrito a Juan Derla que le ayude y Fernando de Trevilla le ha escrito de orden mía”.

Años más tarde, nueva alusión: “Y a Gaspar de Ahedo dareis mis encomiendas ... y que de Roma no tengo que avisar sino que Juan Derla, mi agente, halla terco a Pedro Ortiz de Manzaneda” (carta a su sobrino Pedro Ochoa de Ahedo, en Carranza. Palermo, 8-X-1594).

Y en carta escrita al mismo Pedro Ochoa, poco después (27-1-1595): “Cuando Pedro Ortiz de Manzaneda estuvo en Roma siguiendo el pleito del concejo de Santisteban y sus anejas me escribieron que yo les ayudara como

---

<sup>226</sup> KEHR. *Papsturkunden in Spanien*, II, *Navarra und Aragon*, n. 194, pp. 546-477.

<sup>227</sup> Sobre este Diego de Ahedo o Haedo y su sobrino y homónimo, cfr. C. DE ECHEGARAY en *Geogr. del País V. N. Vizcaya.*, p 231.

lo hice y contra el monasterio de Oña y le envió Hernando de Trevilla de orden mía, cien ducados de esta moneda que suman novecientos y sesenta reales castellanos; procuraréis de cobrarlos para casar alguna huérfana”<sup>228</sup>.

Lo cierto es que por entonces perdió el abad de Oña el derecho –si alguna vez lo tuvo– de instituir en San Esteban curas amovibles “ad nutum”.

En el siglo XVII, FRANCISCO DE MENDIETA, en sus *Annales de Vizcaya*, después de enumerar todas las iglesias del vallé de Carranza, añadía: “Tienen muchos patronos, de los quales algunos deben ser mercenarios, aunque todos se tienen por deviseros. Estos patronos no tienen presentación de beneficios, porque todas estas iglesias son de la diócesis de Burgos y sus beneficios se dan por ventaja de habilidad a los hijos patrimoniales”<sup>229</sup>.

Mediado el siglo, ARGAIZ, el monje oniense, escribirá con concisión, que parece reflejar disgusto: “Perdió este monasterio (de San Esteban) la casa de Oña, pocos años ha, y han sucedido Sacerdotes Seculares Patrimoniales, que presenta el Arçobispo de Burgos, quedando al de Oña la parte de los diezmos en el San Esteban y sus anexos”<sup>230</sup>.

Resuelto el pleito sobre nombramiento de clérigos, siguió dando quehacer la partición de diezmos. En los libros parroquiales de Presa han quedado huellas de estos pleitos, pero tan someras, que no nos bastan para reseñarlos.

En uno de ellos leemos: “El año 1647 venció en forma, Pedro Abad de Manzaneda el pleito que tuvo con el convento de Oña sobre los diezmos de Aldeacueva, Presa y Sancibrián de Treto y condenó en un todo; y así las tres iglesias de todo tienen escritura y Oña lo mismo y los curas las dos partes de tres”<sup>231</sup>.

Entrando el siglo XVIII, continuaban los pleitos. Según otra referencia, en 1730, se habría dado otra sentencia en el pleito seguido por don Antonio Ranero en el tribunal de Burgos, por lo cual se determinaba “no tocarle al dicho Monasterio (de Oña) más que la sexta parte de los frutos, ni en lo sucesivo se le contribuyese con más”<sup>232</sup>.

A fines del siglo XVIII, nos dice Iturriza que los diezmos se repartían: “las siete partes de 18 de sus décimas goza el Monasterio de los Benitos de Oña, ocho partes el Cura y las tres restantes la fábrica de dicha iglesia de San Esteban”<sup>233</sup>.

También hubo otras dificultades con Oña. El libro de cuentas de la parroquia de Ranero consigna, en 1766, ocho reales gastados “en un pedimento

---

<sup>228</sup> Debemos estas referencias de la correspondencia de don Diego de Ahedo al sacerdote carranzano e investigador del pasado del valle, don Manuel López, que conserva los originales.

<sup>229</sup> FRANCISCO DE MENDIETA. *Quarta parte de los Annales de Vizcaya* (ed. GUERRA, San Sebastián, 1915), p. 41.

<sup>230</sup> ARGAIZ, VI, p. 690.

<sup>231</sup> ARCH. PARR. DE PRESA. *Libro de partidas que comienza en 1695*, fol. 13.

<sup>232</sup> *Ibid.* Libro de Cuentas, año 1746.

<sup>233</sup> ITURRIZA. *Epítome historial*, n. 90.



para obligar a los religiosos de Oña como llevadores a contribuir con lo necesario". En cambio, en el mismo libro, y al año 1803, aparecen "ciento veinte reales recibidos por el Padre Prior de Gibaja por cuenta del monasterio de Oña para reparos en la iglesia".

La iglesia de Gibaja (Santander), próxima a Carranza, pertenecía a Oña desde que, en 1170, la había donado al monasterio Alfonso VIII<sup>234</sup>. La serían los monjes benedictinos de Oña, que, por su vecindad, intervenían en la percepción de los derechos onienses en el valle vizcaíno. En 1814, siendo monje-párroco de Gibaja fray Benito Mateos, fueron dos carros de trigo los diezmos que a Oña correspondieron. Los conducían el apoderado de fray Benito, Bartolomé de Villota, y el cura de Carranza, don Tomás González de la Lama, cuando con violencia les fueron arrebatados y guardados en una cuadra de San Esteban. Se siguió pleito, cuyo desenlace no conocemos<sup>235</sup>.

Este episodio cierra las noticias que poseemos sobre Oña y sus derechos en Carranza.

## Otros derechos benedictinos

No fue el monasterio de Oña la única casa benedictina que disfrutó de derechos en Carranza. También hallamos a San Benito de Valladolid. Sus derechos no tuvieron índole eclesiástica, sino por la persona del titular y duraron poquísimos tiempo. Permítasenos una breve referencia. A ellos como apéndice del tema que hemos estudiado.

El 18 de setiembre de 1470 había profesado, en San Benito de Valladolid, fray Juan de Olea<sup>236</sup>, cuyo hermano Diego de Olea, vecino de Carrión, por escritura otorgada en la misma ciudad, a 20 de febrero de 1486, cedió a la comunidad todo el derecho que le correspondía en los veneros de alcohol y minas de plomo de la sierra de Lobera, valle de Carranza, Arcentales, Morillo, Barbadillo, Segura y Villarreal<sup>237</sup>. Estos derechos provenían, en parte, del padre de ambos, Juan Gutiérrez de Olea, que había poseído el venero de alcohol en la sierra de Lobera, Carranza, Arcentales, Segura y Villarreal; derechos que Juan II confirmó a su hijo Diego, en 1447, por veinte años<sup>238</sup>. Tales derechos los encontramos acrecentados en 1456, en que Enrique IV confirma al mismo Diego no sólo el venero de alcohol, sino los de plomo de los dichos lugares y además de Morillos, Barbadillo de los Herreros, Zarain y Legazpia, con sus términos y

---

<sup>234</sup> DEL ÁLAMO, n. 236 y 274.

<sup>235</sup> ARCH. DE RANERO.

<sup>236</sup> ARCH. DE SIMANCAS. *Catálogo V. Patronato Real (834-1851)*, (Valladolid, 1946-1949), n. 3080.

<sup>237</sup> *Ibid.*, n. 3086

<sup>238</sup> *Ibid.*, n. 3069.

tierras cuatro leguas alrededor y del quinto que le pertenecía<sup>239</sup>. En la cesión a San Benito de Valladolid no se menciona a Zarain (Cerain) y Legazpia; ambos pueblos guipuzcoanos nos hacen pensar en si el Segura y Villarreal que se mencionan serían también los guipuzcoanos.

El monasterio vallisoletano conservó estos derechos hasta 1493, en que, previa autorización del Papa Eugenio IV y del obispo de Palencia, don Alonso de Burgos, y representado por dos monjes, en escritura datada en Barcelona, a 26 de junio, cedió sus derechos a los Reyes Católicos a cambio de 20.000 maravedíes de juro<sup>240</sup>.

## CONCLUSIÓN

El lector que nos ha seguido hasta aquí conoce cuantos datos sobre relaciones de Oña con las iglesias vizcaínas hemos podido espigar en la colección diplomática del monasterio en el Archivo Histórico Nacional.

De la colección diplomática no hemos recogido aquí los documentos que no dicen relación directa con Vizcaya, aunque quizás aparezcan entre sus firmantes personajes de significación en el antiguo Señorío. El monasterio de San Juan de Retuerto, del que conservamos dos contratos de arrendamiento en la segunda mitad del siglo XIII<sup>241</sup>, no es localizable en Retuerto, barrio de Baracaldo, pues, como se desprende de ambos documentos, estaba situado en Trasmiera (Santander) o en el camino de Oña a Trasmiera<sup>242</sup>. El Montalbán aludido en otro pergamino, no hay razón ninguna –a pesar de lo anotado por DEL ÁLAMO<sup>243</sup>– para situarlo en Vizcaya<sup>244</sup>.

En el Archivo Histórico Nacional hemos dedicado cuidadosa atención al catálogo del archivo, compuesto por un monje de Oña en el siglo XVIII. No hemos hallado mención de ningún documento que no se incluya aquí; pero de esto no puede deducirse su inexistencia, pues tal índice no es completo. Por ello, es posible que en el centenar y medio de legajos de papeles

---

<sup>239</sup> *Ibid.*, n. 3072.

<sup>240</sup> *Ibid.*, n. 3090-3092.

<sup>241</sup> DEL ÁLAMO, n. 630 y 663 (años 1275 y 1277).

<sup>242</sup> En ambos contratos se lee entre las cargas que asumen los arrendatarios: “Et el anno que el abat a trasmiera entrare, quel dedes vna procugnaçion bien e cumplidamente a el et a toda la companna que fuere con él”.

<sup>243</sup> DEL ÁLAMO, n. 636 (1276), notas 1 y 3.

<sup>244</sup> No hay ningún pueblo en Vizcaya llamado Montalbán, como pretende del ÁLAMO que, influenciado quizás por MADUZ. *Diccionario*, XI, p. 518, lo sitúa en el partido judicial de Marquina. No en éste, sino en el de Guernica y en la anteiglesia de Arrazua existe la torre de Montalbán, sobre la que puede verse ITURRIZA. *Historia General*, n. 453, e YBARRA-GARMENDIA. *Torres de Vizcaya*, III (Madrid, 1946), pp. 37-38 y láms. 11-12. No hay razón alguna., dados los diversos pueblos así llamados en España, cfr. MADUZ, *ibid.*, pp. 517-518, para situar en Vizcaya el origen del apellido Montalbán, que llevan un testigo y el escribano que, en Cuenca, autorizó en 1276 el documento que anota del ÁLAMO.

procedentes de Oña y existentes en el archivo, inventariados, pero aún sin catalogar, aparezcan algunos documentos que hubieran tenido cabida en este artículo.

Es de justicia que agradezca, finalmente, a don Manuel López y don Luis Pinedo, ambos dignos sacerdotes del valle de Carranza y diligentes escudriñadores de su pasado, al haberme extractado los datos que aparecen en los archivos eclesiásticos del valle y habérmelos comunicado para su utilización.



## SAN AGUSTÍN DE ECHEBARRIA (ELORRIO)

\* Scriptorium Victoriense, vol. 4 (Vitoria: Seminario Diocesano de Vitoria, Escuela de Teología, 1957), pp. 304-325.

ÍNDICE	
El documento fundacional .....	111
Texto .....	114
Observaciones críticas .....	115
Contenido del documento.....	122
¿Monjes en Echebarria? .....	125

## I. EL DOCUMENTO FUNDACIONAL

El primero que dio noticia del documento fundacional de San Agustín de Echebarría fue GARIBAY en su *Compendio historial* (l. 22, cap. 30)<sup>1</sup>. Tuvo entre manos Garibay el documento original, escrito, según nos dice, en letra gótica y en latín harto grosero, del que extracta parte y parte traduce.

La noticia de Garibay fue recogida por MORET en los *Annales del Reyno de Navarra* (l. 13, cap. 3, n. 17)<sup>2</sup>. El célebre jesuita e historiador navarro no dispuso del texto original y se limitó a transcribir algunos de los datos consignados por Garibay.

Pocos años después que Moret, publicó HENAO sus *Averiguaciones*. Alude a la escritura y a los dos autores anteriores, añadiendo: “Y yo la trasladaré toda en el capítulo 18 del lib. 4”<sup>3</sup>. Dicho libro no llegó a ver la luz<sup>4</sup>.

En el siglo XVIII utilizó este documento FLÓREZ, que transcribe la datación del mismo, en latín, al tratar de los obispos de Burgos<sup>5</sup>. Otro tanto su continuador RISCO<sup>6</sup>. LANDÁZURI no dispuso directamente del texto original, que conoce solamente a través de Garibay y Moret<sup>7</sup>; igualmente FLORANES<sup>8</sup> y SALAZAR CASTRO<sup>9</sup>.

En las postrimerías del siglo XVIII, ITURRIZA dispone de una versión castellana del documento, que inserta entre los apéndices de su historia de Vizcaya<sup>10</sup>. No dice de quién sea la traducción, ni alude al texto latino. De

---

<sup>1</sup> A. MILLARES CARLO. *Tratado de Paleografía española*. tomo III, Texto (Madrid, 1932; Barcelona, 1628), pp. 85-86.

<sup>2</sup> (Pamplona, 1684), tomo I, pp. 711-122. En la edic. (Pamplona, 1766), corresponde al libro 13, cap. 3, n. 43, tomo I, pp. 758-759.

<sup>3</sup> G. DE HENAO. *Averiguaciones de las antigüedades de Cantabria*, I (Salamanca, 1689), p. 39.

<sup>4</sup> De él y de su contenido habla el propio HENAO en la “Prefación a los lectores”, del segundo volumen (Salamanca, 1691).

<sup>5</sup> *España Sagrada* 26 (Madrid, 1771), p. 188.

<sup>6</sup> *España Sagrada* 33 (Madrid, 1781), pp. 244-245; (1797), p. 76.

<sup>7</sup> *Historia eclesiástica de la M. N. y M. L. Provincia de Álava* (Pamplona, 1797), p. 76.

<sup>8</sup> *La supresión del Obispado de Álava y sus derivaciones en la historia del País Vasco*, I (Madrid, 1919), pp. 84-86.

<sup>9</sup> *Historia genealógica de la Casa de Haro* I (edic. Ispizua, Madrid, 1920), p. 116.

<sup>10</sup> *Historia general de Vizcaya*, redacción de 1785, apénd. 21 (edic. Fita, Barcelona, 1884), pp. 336-337; redacción de 1793, escritura 35 (edic. Rodríguez Herrero, Bilbao, 1938), pp. 492-493.

Iturriza tomó esta versión LLORENTE, que reconoce no haber podido ver el texto original<sup>11</sup>.

Por primera vez publicó el texto latino F. FITA<sup>12</sup>. Da por desaparecido el pergamino original; el texto que transcribe es copia por el P. José Eugenio de Uriarte de un facsímil del original, hecho en el siglo XVI. LABAYRU reprodujo el texto de Fita acompañándolo de algunas notas, principalmente topográficas<sup>13</sup>; otro tanto ISPIZUA<sup>14</sup> y BALPARDA<sup>15</sup>.

Esto por lo que hace a las referencias impresas relativas a este documento. En cuanto a su transmisión manuscrita, he aquí las copias de que hoy disponemos.

1. El *pergamino original* ha desaparecido o al menos se ignora su paradero. Quizás pereció en el incendio que, al decir de Fita en 1883, “un siglo ha, redujo a pavesas todo el archivo” de San Agustín de Echebarría<sup>16</sup>.

2. *Copia autorizada de 1499*. Es copia directa del original y la más antigua que poseemos. Se conserva en el archivo de la parroquia de la Concepción de Elorrio, cuyo somero índice, años ha esbozado, la reseña como “bula del siglo XV”, sin añadir más; sin duda porque el autor del índice no logró descifrar su letra. Es copia autorizada y las diligencias notariales que acompañan nos dan a conocer la ocasión en que se hizo.

Debido a las incidencias de algún pleito, el documento original que conservaba en su archivo el cabildo unido de las iglesias de San Agustín y de Santa María de Elorrio, había quedado entre los papeles del notario de la diócesis de Calahorra, Martín Martínez de Celóniz. Muerto éste, pasó a poder de su hijo y heredero de los registros de su padre, el bachiller Celóniz, al que requirió el cabildo de Elorrio para que lo devolviese. El primero de agosto de 1499, en Vitoria, y ante el bachiller en Decretos Iñigo Hurtado de Mendoza, canónigo de Calahorra, provisor y vicario general, sede vacante, se personó como representante del cabildo de Elorrio, Martín abad de Uruña, clérigo beneficiado y mayordomo de sus iglesias. El bachiller Celóniz presentó el documento original, que las diligencias describen como “vna carta de preuilejo o donación antigua scripta en pergamino en letra gótica e con las señales ynfrascriptas non sellado”. El provisor ordenó la devolución de la carta original a sus legítimos dueños y al mismo tiempo se hizo una copia, inserta en el acta, que se comprobó fiel. Todo lo dicho fue autorizado, como notario, por Pedro de Yanguas.

---

<sup>11</sup> *Noticias históricas de las Provincias Vascongadas*, III (Madrid, 1807), pp. 386-388.

<sup>12</sup> *Escrituras inéditas de los siglos XI y XIV*, en “Boletín de la Academia de la Historia”, 3 (1883), pp. 202-2055.

<sup>13</sup> *Historia general del Señorío de Vizcaya*, II (Bilbao, 1897), p. 924.

<sup>14</sup> Lo incluyó entre las pruebas de SALAZAR CASTRO. *Historia genealógica de la Casa de Haro*, I, pp. 350-353.

<sup>15</sup> *Historia crítica de Vizcaya y de sus fueros*, II (Bilbao, 1933), p. 165-166, nota,

<sup>16</sup> FITA. *Escrituras inéditas*, p. 203.



La copia consta de dos hojas de papel, tamaño folio.

3. *Facsímil de 1542*. Es el mismo que copió el P. Uriarte y envió a Fita. Es hoy propiedad del Ayuntamiento de Elorrio. Juntamente con la transcripción de que haré mención a continuación, se halla en cuatro hojas de papel, escritas por ambas caras y protegidas por otras dos. En la primera de éstas, que hace de portada, se lee: “Trasumpto simple de lo que se contiene en el pargamino (*roto*) que tiene la iglesia del señor sanct Agustín de Echevarria”. A continuación se añade: “con otras cosas dignas de memoria que el reverendo maestro Martín Ochoa de Yturbe theologo saco a luz y escribió de su mano, con ciertas retractaciones que hizo el doctor Egidio. Trascríbelo el bachiller Juan Sánchez de Acibar en 21 de março 1572”.

Las hojas que contenían los apuntes de Ochoa y las retractaciones de Egidio han desaparecido totalmente. La fecha de 1572 creemos que se referiría exclusivamente a ellas; pues el facsímil y la transcripción que le sigue son evidentemente del mismo tiempo, y ésta es de 1542 como veremos. La letra de la portada es de distinta mano que el resto. Facsímil y transcripción son de la misma mano, como persuade la comparación de la escritura del título interior del facsímil y de la transcripción. Por eso no dudamos en fechar aquél en 1542.

El título interior reza: «Que in membrana uetustissima scripta comperimus hec ad verbum et iisdem characteribus transcribimus»<sup>17</sup>.

El autor del facsímil ha pretendido imitar los caracteres visigóticos con bastante buena fortuna, y aunque en algunas ocasiones incurre en errores, por falta de inteligencia del original o de atención, nos refleja bien el texto primitivo.

Al pie del facsímil firman autorizándolo el bachiller Jáuregui y, como testigos, M. abad de Berrio y Juan abad de Ojanguren.

4. *Transcripción de 1542*. A continuación, y en la misma página en que termina el facsímil, se lee: “Que in eadem cartha continentur de donariis diui Augustini aedi monasterio varria cognomento dedicatis ea curauimus ut notioribus scriberentur litteris anno a natali christiano milesimo quingentesimo quadragesimo secundo. Pontifice maximo Paulo eius nominis tertio. Carolo caesare huius nominis quinto hispaniarum rege. Ferdinando caesaris Caroli germano pannonicorum seu vnguarorum rege. Calaguritanensi et Calciatensi antistite Antonio Ramírez ab Haro. nostre ecclesia patrono Prudentio a Gamboa”.

La solemnidad de esta introducción, inusitada en una simple copia, y el cuidado con que ésta y el facsímil fueron ejecutados, denotan la importancia que se le daba al documento.

Terminada la transcripción, concluye el copista: “Hec alibi fusius sunt a nobis explicata”. Alusión que no podemos aclarar.

---

<sup>17</sup> FITA publica este título en forma inexacta.

5. Varias *copias posteriores* manuscritas se conservan. Una de ellas en un tomo que fue del Marqués de Mondéjar y hoy se guarda en la Biblioteca Real de Madrid (D. 41). Otras dos hemos visto en la biblioteca de la Real Academia de la Historia entre los papeles de Abella<sup>18</sup> y Velázquez<sup>19</sup>. No presentan interés para la fijación del texto original, supuestos los manuscritos anteriores.

*Conclusión.* Tenemos material suficiente para la determinación del texto primitivo de la carta fundacional de San Agustín de Echebarría. Aunque ninguno de los manuscritos que conservamos sea totalmente perfecto, de su comparación brota siempre el texto genuino con toda claridad. Tomamos como base para nuestra edición el facsímil de 1542 que, en su afán de imitación, reproduce más fielmente el original. Incurrir en algunos errores manifiestos, que los subsanaremos por la copia de 1499; pero ésta es inferior a aquél por haber omitido algunas palabras o frases y porque el copista no logró leer bien en bastantes casos la letra visigótica.

En nota hacemos constar las variantes de algún interés de diversa procedencia: transcripción de 1542, Garibay –interesante en cuanto a los nombres propios, por haber dispuesto probablemente del original– e Iturriza. Igualmente consignamos las variantes en que incurrió Fita al publicar el documento.

## II. TEXTO

In *nomine domini* nostri Ihesu Xpi (*Christi*) sub sancte Trinitatis et indiuidue Patris et Filii et *Spiritus Sancti* Amen. Ego Munio Sancic<sup>20</sup> comite et uxor mea comitissa domna Leguntia<sup>21</sup> posuimus ecclesia<sup>22</sup> quod dicitur monasterio uarria<sup>23</sup> que hauitent in ea monacos et fratres uel sorores et non habeant ibi partem nostros filios et filias *neque* nostra generatio, set<sup>24</sup> monacos et fratres uel sorores et quod orent pro animabus nostris et pro omnium fidelium xpi (*christi*) *anorum*. Et dedimus hereditates terras et mancanares agros et campos siue montes et fontes et pasturas et terminos idest<sup>25</sup> de Olabeçahar<sup>26</sup>

---

<sup>18</sup> Tomo 27: Documentos de García Sánchez el tembloroso.

<sup>19</sup> Carpeta n. 47. Es copia anterior y mas cuidadosa que la de Abella.

<sup>20</sup> 1499: *Sanciez*. Tr. 1542: *Sanciz*.

<sup>21</sup> 1499 y Tr. 1542: *Leguncia*.

<sup>22</sup> ITURRIZA: *pusimos en la iglesia*.

<sup>23</sup> 1499: *barria*.

<sup>24</sup> ABELLA: seu.

<sup>25</sup> Facsímil 1542: *idsa*. Tr. 1542: *ipsa*. Iturriza omite la traducción de esta palabra. Abella y Velásquez *idsa*.

<sup>26</sup> 1499: *Olabeçahar*. ITURRIZA: *Olabezar*. FITA separa *Olabee cahar*; que en el facsímil forman una sola palabra.

*usque* ad *illum* pontem<sup>27</sup> quod dicitur Markoçubi<sup>28</sup> et quomodo currit riguum<sup>29</sup> quod dicitur Çumelhegi<sup>30</sup> usque ad monasterium quod dicitur Memaia<sup>31</sup> et ad illum riguum<sup>32</sup> quod descendit iuxta Harhegi<sup>33</sup>. Et de alia parte de Legeriano *usque* ad riguum<sup>34</sup> quod dicitur Itur lax<sup>35</sup> omnia ipsa ualle, etiam post mortero coniux meam cui sit requies in perenne uite Amen. Ego comitissa domna Leguntia<sup>36</sup> uenit michi uoluntatem pro amorem<sup>37</sup> *sancte* Trinitatis donauit<sup>38</sup> ad *illum* monasterium in uilla *quod* dicitur Garaio duas sernas *unam*<sup>39</sup> de dextera parte de ecclesia noua et alia<sup>40</sup> ad<sup>41</sup> sinistra parte et quatuor bustos de uakas<sup>42</sup>; unum ex ipsis bustis<sup>43</sup> misit senior Lupe Ahoçtarreç<sup>44</sup> pro animam suam, et Albaro Albaroç Darroita<sup>45</sup> *omnia* sua hereditate. Et similiter<sup>46</sup> Munio<sup>47</sup> Ossandoç,<sup>48</sup> de Arroita posuit *omnia* hereditate. Et Nunuto<sup>49</sup> Miotaco ad una *cum* uxor sua Urrana<sup>50</sup> Uitaçoç,<sup>51</sup> omnia hereditate. Et Sancio Telluç de Olhabeçahar<sup>52</sup> quinta parte et media de sua hereditate. Et suum filium Munio Sançiç,<sup>53</sup> posuit suam rationem. Et ego comite Munio Sançiç ad una cum uxor mea<sup>54</sup> comitissa domna Leguntia<sup>55</sup> et ad una quantos sunt rouo-

<sup>27</sup> FITA: *pontum* (errata).

<sup>28</sup> ITURRIZA: *Marcozubi*. FITA: *Marcoçubi*. ABELLA: *Murlocubi*. VELÁZQUEZ: *Murkoçubi*.

<sup>29</sup> 1499: *rigum*.

<sup>30</sup> FITA: *Çumelegui*. ABELLA: *Gumelbegi*.

<sup>31</sup> ABELLA: *Momala*.

<sup>32</sup> 1499: *rigum*.

<sup>33</sup> 1499: *hurbegi* ITURRIZA: *Arregui*, FITA: *Harbegui*.

<sup>34</sup> 1499: *rigum*.

<sup>35</sup> 1499 y FITA: *iturlax* (unido). Tr. 1542 los separa. ABELLA: *Inturluxoria*. VELÁZQUEZ: *Iturlux*.

<sup>36</sup> 1499 y Tr. 1542: *Leguncia*.

<sup>37</sup> 1499: *amore*.

<sup>38</sup> ABELLA: *donns*.

<sup>39</sup> FITA, ABELLA y VELÁZQUEZ: *unum*.

<sup>40</sup> ABELLA y VELÁZQUEZ: *aliud*.

<sup>41</sup> 1499: *de*.

<sup>42</sup> ABELLA: *valas*

<sup>43</sup> 1499: *buscis*.

<sup>44</sup> 1499: *Abosturrez*. GARIBAY: *Aboztarrez*. ITURRIZA: *Azotares*. FITA: *Aboçtarriç*.

<sup>45</sup> 1499: *de Arroita*.

<sup>46</sup> FITA: *similiter* (errata).

<sup>47</sup> 1499: *Nunio*. FITA: *Muno*.

<sup>48</sup> 1499r *Ossandoz*, GARIBAY: *Ozandoz*. ITURRIZA: *Osandoz*. FITA: *Ossandoz*.

<sup>49</sup> 1499 y Tr. 1542: *Nunmuto*.

<sup>50</sup> 1499: *Vmma*. GARIBAY: *Vrrana*.

<sup>51</sup> GARIBAY: *Viotaco*.

<sup>52</sup> 1499: *Olikabe çabur*. GARIBAY: *Ollabebeçar*. ITURRIZA: *Olabezaar*. FITA: separa *Olbabe çabar*, que en el facsímil forman una sola palabra.

<sup>53</sup> 1499: *Sanciez*.

<sup>54</sup> 1499 omite *cum uxor mea*. ITURRIZA lo traduce.

<sup>55</sup> 1499 y Tr. 1542: *Leguncia*.

rata in ista scedula, donauimus ad illos sanctos qui ibidem sunt<sup>56</sup> recondite, idest<sup>57</sup>, *sancti* Iohannis apostoli et *sancti* Tome apostoli uel *sancti* Agustini<sup>58</sup> episcopi; et in alia ecclesia deorsum sunt recondite, idest<sup>59</sup> *sancte* Marie uirginis et *sancti* Mikael arcangeli siue sancta Marina uirginis; Et *qui* ibi fuerint omni hora conlocatum in illos sanctos monacos aut fratres uel sorores pro amore Xpi (*Christi*) ita donauimus tota ista dona. Et posuit de vnum molinum de media parte sénior Munio Çanciç<sup>60</sup> *quod* vocatur in comentio<sup>61</sup> pro sua anima. Gundesalbu<sup>62</sup> Albaroç,<sup>63</sup> et suo filio fidiatores. Lope Garcic<sup>64</sup> confirmat<sup>65</sup>. Eneco Lupiç<sup>66</sup> de Laçkanu<sup>67</sup> confirmat<sup>68</sup>. Gomiç Fortuniç<sup>69</sup> de Formaiçtegi<sup>70</sup> confirmat<sup>71</sup>. Nunuso Narriateç, de Lohinaç<sup>72</sup> confirmat<sup>73</sup>. Açenari<sup>74</sup> Momee<sup>75</sup> de Açubarro confirmat<sup>76</sup>. Et suo germano Gideri Momee,<sup>74</sup> de Ankelu<sup>78</sup> confirmat<sup>79</sup> Sancio Nunusoç de Aberanka<sup>80</sup> confirmat<sup>81</sup>. Gellu<sup>82</sup> Nunusoiç<sup>83</sup> de Arratia<sup>84</sup> confirmat<sup>85</sup>. Acenari Sansoiç de Inurra<sup>86</sup> confirmat<sup>87</sup>. Acenari Sansoiç de berrio confirmat<sup>88</sup>.

<sup>56</sup> 1499 omite *sunt*.

<sup>57</sup> Facsímil: *idsa*. Trans. 1542, ABELLA y VELÁZQUEZ: *ipsa*.

<sup>58</sup> 1499: *Augustini*.

<sup>59</sup> Facsímil: *idest* claramente. FITA: *id sa* (mala transcripción).

<sup>60</sup> 1499: *Sanciez*.

<sup>61</sup> FITA: *incomentio*. Facsímil separa las dos palabras. ITURRIZA traduce: *que se llama Gomendio*.

ABELLA: *in commento*.

<sup>62</sup> 1499: *Gundissabu*.

<sup>63</sup> 1499: *Alburoz*.

<sup>64</sup> 1499: *Garsie*.

<sup>65</sup> 1499: *fidiator*. ITURRIZA: *fiador*.

<sup>66</sup> 1499: *Lupez*.

<sup>67</sup> 1499: *Lutucanu*. GARIBAY e ITURRIZA: *Lazcano*.

<sup>68</sup> 1499: *fidiator*. ITURRIZA: *fiador*. ABELLA y VELÁZQUEZ suprimen este confirmante.

<sup>69</sup> 1499: *Fortunez*. ITURRIZA: *Fortunio*.

<sup>70</sup> GARIBAY: *Hormayztegui*. ITURRIZA: *Ormaiztegui*. FITA: *formaiçtegui*.

<sup>71</sup> 1499: *fidiator*. ITURRIZA: *fiador*.

<sup>72</sup> 1499: *Lobinaeç*. ITURRIZA: *Loinaz*.

<sup>73</sup> 1499: *fidiator*. ITURRIZA: *fiador*.

<sup>74</sup> 1499: *Azennari*.

<sup>75</sup> 1499: *Momieç*.

<sup>76</sup> 1499 e ITURRIZA omiten *confirmat*.

<sup>77</sup> 1499: *Moniez*.

<sup>78</sup> GARIBAY: *Anquehu*. ITURRIZA: *Anguehu*. FITA: *Ankelu*.

<sup>79</sup> 1499: *fidiator*. ITURRIZA: *fiador*.

<sup>80</sup> ABELLA: *Auesoranka*

<sup>81</sup> 1499: *fidiator*. ITURRIZA: *fiador*.

<sup>82</sup> 1499: *Tellu*. GARIBAY e ITURRIZA: *Gelu*.

<sup>83</sup> 1499: *Munisoiz*.

<sup>84</sup> ABELLA: *Arranba*.

<sup>85</sup> 1499: *fidiator*. ITURRIZA: *fiador*.

<sup>86</sup> ABELLA y VELÁZQUEZ: *Iuarra*.

<sup>87</sup> 1499: *fidiator*. ITURRIZA: *fiador*.

<sup>88</sup> 1499: *fidiator*. ITURRIZA: *fiador*.

Et si aliquid hoc mandatum in iustitia uoluerit defendere aut disrumpere habeat cautum a parte regis quinque libras auri. Et a parte monasterii duplatum uel melioratum. Et si fuerit aliquid homo fortiter faciat supra hoc testamentum. aut rege aut *episcopus* aut abbas seu presbyter siue seniores uel quislibet homo ista sit communicatio illius bacuata. Et diabolo sit suum minister. Et participatio illius sit cum Judas traditore in inferno. Et oratio *eius* sit semper in peccatum et non habeat aliquid nulla ratio de illa oratio. Fiant dies *eius* pauci et episcopatum *eius* accipiat alter; *sicut* psalmista narrauit. Fiant filii *eius* orfani et uxor *eius* uidua. Fiant anni *eius* pauci in interitu; in una generatione deleatur nomen *eius*. Et non habeat partem cum Xpo (*Christo*) sed cum antixpo (*antichristo*). Et sit condenatus de collegium angelorum siue *sanctorum* martirum uirginum confessorum et in presenti seculi excommunicatus permaneat<sup>89</sup> ab omni congregatione xpianorum (*Christianorum*) qui hoc iustitia uoluerit defendere. *Semper* ualeat illum cum antixpo (*antichristo*) cum socio suo. Amen. Amen. Amen.

Regnante domino nostro Ihesu Xpo (*Christo*) et sub eius imperio leionensem Fredinandus<sup>90</sup> rex. Garsia rex in Nagera et in Castella Uetula. Ramirus<sup>91</sup> rex in Aragona et Superarui et in Ripacurça. Comessanus *episcopus* uurgensis. Comessanus *episcopus* nagerensis<sup>92</sup>. Sancius *episcopus* retor ecclesie nauarrensium. Garsia *episcopus* alauensis siue in Uiçkahia. Comite Munio Sancic in Turanko<sup>93</sup>. Fata carta in era T. L. X et unum<sup>94</sup> e confirmata in *kalendaris februaryis*. Regnante ego García rex in Pampilona et in Alaua. Frenandus<sup>95</sup> rex in Legione. García *episcopus* in Alaua. Sancius *episcopus* in Pampilona. Gomessanus in Nagera<sup>96</sup> † *signum* rex.

### III. OBSERVACIONES CRÍTICAS.

El examen de las variantes anotadas prueba claramente que el facsímil del siglo XVI y la copia de 1499 se corroboran mutuamente. La coincidencia es casi absoluta. Muchas *de* las variantes en nombres propios se explican por haber leído el copista de 1499 como *u*, la *a* abierta de la escritura visigótica: así las consignadas en las notas 26, 33, 44, 48, 50, 52, 63 y 67. Otras no tienen ninguna importancia.

<sup>89</sup> 1499: *permanet*.

<sup>90</sup> 1499: *Ferdinandus*.

<sup>91</sup> FITA: *Ranimirus* (mala lectura).

<sup>92</sup> 1499: *nagarensis*.

<sup>93</sup> FLOREZ: *Turanbo*. ITURRIZA: *Durango*.

<sup>94</sup> 1499: *era T. L. XI junii*. Tr. 1542: *era T. L. et unum*. GARIBAY, RISCO e ITURRIZA: *era 1091*. Cfr. infra. ABELLA: *TZXXC unum*. VELÁZQUEZ: *TLXXC unum*.

<sup>95</sup> 1499: *Fernandus*.

<sup>96</sup> 1499: *Najara*.

Las breves omisiones de la copia de 1499 señaladas en las notas 54 y 56 han de ser subsanadas por el facsímil, que coincide con la traducción de Iturriza.

Dos divergencias piden mayor atención.

Por tres veces leyó el corresponsal de Fita en el facsímil la locución *idsa* (cfr. notas 25, 57 y 59). Comentándola escribió FITA: “¿Vascuence *da* (latín est)? La gramática vizcaína escrita por el Dr. Micoleta en 1653, tratando del pretérito del verbo ser, dice que *sa* es la tercera persona del singular”<sup>97</sup>.

Poco antes había publicado Sempere y Miquel<sup>98</sup> la pequeña gramática del clérigo bilbaíno don Rafael Micoleta, titulada *Modo Breve de aprender la lengua Vizcayna*. El Padre Fita creyó ver en ella una posible aclaración al enigma del *id sa*. En efecto, Micoleta, al tratar de la conjugación del verbo *izan*, presenta como tercera persona del singular del pretérito imperfecto: “Aquel era *-a sa*”. Que no se trata de un error de transcripción ni de imprenta nos lo acredita el ejemplar de la edición de Dodgson que R. M. de AZKUE cotejó cuidadosamente con el original manuscrito conservado en el Museo Británico y que es propiedad de la biblioteca de la Academia de la Lengua Vasca<sup>99</sup>.

Pero no vamos a entrar en la cuestión filológica ni a examinar el valor del testimonio, pues el estudio de los manuscritos de nuestro documento resuelve ampliamente la cuestión.

De los tres lugares del facsímil en que, según Fita, aparecen *id sa*, sólo en los dos primeros (notas 25 y 57) se ve realmente; en el tercero (nota 59) se lee claramente *id est* y otro tanto en la transcripción de 1542. Esta transcripción hecha probablemente sobre el facsímil o siguiendo la misma lectura de éste, en los dos primeros lugares-, no viendo el sentido de *idsa*, corrige *ipsa*; lectura totalmente arbitraria.

naum' ad illos scos qui ibidem sunt reconducit Ilsa sci hñmñ: apfcti  
Es sc' aome upfcti uel sc' agufuim Epfcti. Ca In dno Esto de  
ofsa sunt reconducere Ilsa sci marie uirginis Es sc' mihel ay

Reproducción del facsímil de 1542.

La copia de 1499 en los tres lugares dice claramente *id est*. Y ésta es ciertamente la lectura correcta que, enmendando al facsímil, damos en nuestro

<sup>97</sup> FITA: p. 203, nota 6.

<sup>98</sup> Primeramente en “Revista de ciencias históricas”, 2 (Barcelona, 1880), pp. 122-156. Después aparte (Barcelona, 1881). La biografía de Micoleta está por estudiar. Puede verse algún dato en SORARRAIN. *Catálogo de obras eúskaras*, (Barcelona, 1891), n. 1216 y J. DE URQUIJO. *Notas de bibliografía vasca*, XI. ¿Micoleta o Nicoleta? en “Revista Internacional de Estudios Vascos”, 6 (1912), p. 552.

<sup>99</sup> La edición de E. S. DOGSON se publicó en Sevilla en 1897. El texto que nos interesa se halla en la p. 7.

texto. No tenemos que recurrir al vascuence que, dicho sea de paso, en la escritura fundacional sólo aparece en los nombres propios. Las tres líneas del facsímil que reproduce nuestro grabado explican claramente lo ocurrido. En su primera línea se lee uno de los *idsa*; en la tercera el *idest* correspondiente a la nota 59. Si en éste prescindimos de la e, incidimos en una grafía casi idéntica a la anterior por la gran semejanza que ofrecen la *a* y la *t* en la escritura visigótica. Que la confusión de una letra por otra sea debida al autor del facsímil es evidente. Ahora bien: ¿fue él quien omitió inadvertidamente y en dos ocasiones la *e*? Quizás no, pues en las escrituras visigóticas aparece con frecuencia *idest* abreviado en *idst*, hasta el punto que MILLARES CARLO considera a ésta como una de sus abreviaturas características<sup>100</sup>.

Más importancia tiene la divergencia de los manuscritos sobre la fecha del documento.

GARIBAY, RISCO e ITURRIZA leyeron: era de 1091, correspondiente al año 1053. FITA transcribe: *era T L X et unum*, que es lo mismo por el valor de 40 que da a la X su apéndice superior<sup>101</sup>. En el facsímil aparece claramente el principio de la fecha: T. L. La X no presenta claro el rasgo superior, quizás por defecto de copia fácilmente explicable al no conocer el copista su valor; su curvatura parece la iniciación del apéndice tal como aparece en documentos navarros coetáneos<sup>102</sup>. De *et* sólo ha trascrito, el copista la *t*; *unum* aparece claro, con la sustitución acostumbrada de la *m* final por la tilde superior. Por todo ello la lectura e interpretación de Fita es exacta y viene a coincidir con la que hicieron en su día los autores antiguos mencionados.

El copista de 1499 no supo leer la fecha; lo que no nos extrañará, pues ocasión hemos tenido de comprobar que no se movía con soltura al leer la letra visigótica. Donde el original decía *et unum*, leyó *I iunii*, y como era de prever nada le dijo el apéndice de la X. Por lo que su manuscrito nos da la fecha: *era T. L. XI iunii*, es decir, 11 de junio de 1012.

También el autor de la transcripción de 1542 erró en la materia, leyendo *T. L. et unum* y prescindiendo de la X que claramente aparece en el facsímil, con lo cual nos lleva a la era 1051, correspondiente al año 1013.

Dejando a un lado alguna otra anomalía de la copia de 1499 en la forma de datar –al especificar el día del mes, en la línea siguiente de decir *XI junii*, nos dice *Kalendas februariis*–, es decisiva en la cuestión la consideración cronológica de los personajes mencionados en la datación. Los tres hijos de Sancho el Mayor de Navarra sucedieron a su padre en 1035 y el primero en morir fue García en 1054. El obispo don Gómez lo fue de Burgos desde fines de 1043 o principios de 1044 hasta 1060 o 1.061<sup>103</sup>. Su homónimo don Gómez

<sup>100</sup> A. MILLARES CARLO. *Tratado de Paleografía española*. Texto (Madrid, 1932), p. 119.

<sup>101</sup> MILLARES, pp. 388-389.

<sup>102</sup> Cfr. la datación en MILLARES, láminas 53 (1056) y 56 (1058).

<sup>103</sup> Cfr. L. SERRANO. *El Obispado de Burgos y la Castilla primitiva*, I (Madrid, 1935), pp. 241, 243 y 267.

regentó la sede de Calahorra-Nájera de 1045 a 1065<sup>104</sup>. Don Sancho debió ser elegido obispo de Pamplona hacia principios de 1025 y los primeros documentos en que aparece su sucesor son de 1054<sup>105</sup>. Don García aparece en 1034 como obispo de Álava<sup>106</sup> y las memorias de su sucesor don Fortunio comienzan en 1054<sup>107</sup>. Por lo tanto, los siete personajes coincidieron en sus cargos de 1045 a 1054. La fecha de 1053 para nuestro documento se salva perfectamente; no así las de las copias de 1499 y 1542.

La traducción presentada por Iturriza coincide con el texto latino, salvo en dos detalles, uno de los cuales comentaremos a continuación. El otro es una interpretación, a nuestro juicio, gratuita y falsa. Dice la escritura: “Et posuit de vnum molinum de media parte senior Munio Çanciç, quod vocatur *in comentio* pro sua anima”. ITURRIZA interpreta: “Munio Sánchez, que se llama Gomendio, por su alma”. Creemos que el apellido Gomendio nada tiene que ver aquí. “Posuit... quod vocatur *in comentio*, pro anima sua” expresa la forma en que el medio molino es entregado por Munio Sánchez. Du CANGE, entre las diversas significaciones que las palabras *commendata*, *commendari*, *commendatio*, etc., reciben en la Edad Media, anota: “*Commendari* dicebantur praedia, vel feuda, quae ad vitam et ad tempus utenda alicui concedebantur”<sup>108</sup>. Nuestro documento en su latín incorrecto e irrespetuoso para la declinación, diría *in comentio*, por *in commendatio*.

BALPARDA, reconociendo que “no hay en síntesis, motivos para desechar como apócrifa la escritura”, advierte que no le inspira gran confianza<sup>109</sup>. Varios motivos que a ello le impulsan son irreales o no tienen gran fuerza. Nada digamos de que sólo subsista un facsímil del siglo XVI. No es verdad que no se lea la fecha; claramente la leyeron diversos autores y claramente aparece en el texto publicado por Fita, a pesar de lo cual, Balparda la transcribe mal. Tampoco es verdad que aparezca un señor de Aberanca distinto del que confirma, en 1051, la donación a San Millán de la Cogolla por el conde Iñigo López de los diezmos de Busturia<sup>110</sup>; en ésta aparece un “sennor Sancio Annussoiz Aberancanensis”, que es ciertamente el “Sancio Nunusoiz de Aberanca” de aquélla, para cuantos conozcan la forma de latinizar los nombres y apellidos en la época.

Nada puede deducirse de que en la donación a San Millán en 1051 aparezca “sennor Lope Garceiz Arrathiensis” y dos años más tarde, en nuestra escritura, Tello Munisoiz o Gellu Nunusoiz de Arratia. Que en 1501 aparezca

---

<sup>104</sup> Cfr. F. BUJANDA. *Episcopologio calagurritano*, (Logroño, 1944), p. 4.

<sup>105</sup> Cfr. J. GAVIRA. *Estudios sobre la Iglesia española medieval. Episcopologios de sedes navarro-aragonesas durante los siglos XI y XII*, (Madrid, 1929), pp. 78-81.

<sup>106</sup> Cfr. LANDÁZURI, p. 65.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>108</sup> DU CANGE. *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, II (Graz, 1954) v. *Commenda*, pp. 441-442.

<sup>109</sup> *Historia crítica de Vizcaya*, II, p. 167, nota 136.

<sup>110</sup> L. SERRANO. *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, (Madrid, 1930), n. 151.



Iñigo López como “dux in illa patria que vocatur Vizcaia et Durango”<sup>111</sup> y en 1053 el “comitte Munio Sancic, in Turanko”, admite diversas explicaciones, una de las cuales apunta el propio Balparda<sup>112</sup>.

Más llama la atención la anomalía de que, en documento confirmado por el rey de Navarra, García, y referente a personas y bienes situados en su jurisdicción, aparezca encabezando la calendación el rey Fernando de León y de los obispos se mencione en primer término al de Burgos, Gómez, anteponiéndole al de Pamplona y a los de Nájera y Álava, súbditos del rey de Navarra.

La explicación pudiera ser la siguiente:

La datación distingue entre el momento en que se hizo la donación y el de su confirmación, en que interviene personalmente García de Navarra: “Fata carta in era ... e confirmata in kalendis februariis”. El que la confirmación tuviere lugar con posterioridad al otorgamiento de la escritura explica por qué se repite a continuación suya la relación de reyes y obispos a los que ya se había mencionado.

En esta segunda enumeración, más breve, aparece en primer lugar y en primera persona el rey García, a quien se le denomina “rex in Pampilona et in Alava” y, entre los obispos, el de Álava, como es natural, ya que se trata de una iglesia que se funda en su diócesis. Se omite mencionar al rey de Aragón –no es extraño por su mayor lejanía– y al obispo de Burgos. Todo ello encaja perfectamente en un documento navarro.

Apunta la curiosidad de saber por qué se suprime también ahora la mención del conde de Durango, Munio Sánchez. Si fuera real, y no hay dato positivo en contra, la sugerencia de BALPARDa a que más arriba aludíamos de que Munio Sánchez pudiera ser un pretendiente, que “hubiera tenido en Durango, y aun en Vizcaya, alguna posición eminente”, como perteneciente a “una familia de antiguos poseedores de la tierra desalojados de ella por Iñigo López”, nada de extraño tendría que se le mencionara en el otorgamiento en que no intervino el rey y se le silenciara como conde de Durango, en la confirmación en que personalmente aparece éste, de cuyo favor gozaba Iñigo López.

La primera enumeración de personajes presenta un carácter castellano o castellanizante en su orden y es interesante notar que al rey de Navarra le llamará “rex in Najera et in Castella Uetula”. En cambio, la segunda reviste un carácter netamente navarro.

La distinción de los actos de otorgamiento y confirmación se reflejaba, quizás, en la escritura del pergamino original, en forma que no ha pasado a las copias, trazadas a seguido por una misma mano. Ella nos explica perfectamente la forma de datar y la doble enumeración de reyes y obispos. El

---

<sup>111</sup> Carta de ingenuidad de los monasterios vizcaínos, otorgada por el rey de Navarra, don García, el 30-I-1051, en FITA, pp. 164-165, nota 136.

<sup>112</sup> *Ibid.*, pp. 164-165, nota 136.

carácter castellanizante de la primera se debería a que el monje o clérigo que redactó el acta de otorgamiento de la donación era castellano o, al menos, partidario de Fernando de León. Lo que nada de extraño hubiera tenido, si pensamos en el momento histórico en que tiene lugar la fundación de San Agustín de Echebarría: año 1053, cuando la rivalidad de los reyes hermanos, García y Fernando, ha alcanzado ya su auge y en vísperas de que culminara en la batalla de Atapuerca (1054), en que muerto García se había de iniciar el retroceso de Navarra y la expansión por Vizcaya de la influencia castellana. La misma mención y silencio sucesivos de Munio Sánchez como conde de *Durango*, pudieran relacionarse con la circunstancia política.

#### IV. CONTENIDO DEL DOCUMENTO

El contenido del documento es claro. Los condes de Durango Munio Sánchez y doña Leguncia, su esposa, fundan la iglesia “quod dicitur monasterio uarria”, para que en ella resida una comunidad de monjes, hermanos o hermanas, y la dotan de diversas tierras y derechos, acrecentados por otros señores de la tierra.

Esta doña Leguncia, condesa de Durango, que funda en Echebarría, creemos que ha de identificarse con “domna Leguntia Esceverrianensis” (o de Echebarría) que confirma la donación a San Millán, en 1051, de que hemos hecho mención más arriba<sup>113</sup>.

Se trata de fundación de iglesia: “posuimus ecclesia”. Al llamarla monasterio *barria*, se está declarando la existencia de otra anterior.

La leyenda ha adornado los orígenes de San Agustín y los ha hecho remontar a los inicios cristianos de Vizcaya<sup>114</sup>. Algunos autores antiguos puntualizan más y hacen fundador de San Agustín a Sancho Aznar, nieto de Andeca, y abuelo, a su vez, de Sancho Estéguiz, señor de Durango, que intervino en la batalla de Padura<sup>115</sup>. Pura fantasía. El escrito de 879, que dice haber visto DELMAS<sup>116</sup>, no ha existido más que en su imaginación, si no se reduce a la disquisición cronológica que hace Iturriza, más crédulo que lo debido con la leyenda<sup>117</sup>.

---

<sup>113</sup> L. SERRANO. *Cartulario de San Millán*, n. 151, p. 162. Ya lo apuntó FITA. En cambio no vemos motivo alguno para relacionarla—como insinúa BALPARDA, II, p. 164, nota—con doña Leguncia Muñoz de Orsares, que treinta años después hace otra donación a San Millán, SERRANO, n. 265.

<sup>114</sup> Véase v. gr. DELMAS. *Guía histórico-descriptiva del viajero en el Señorío de Vizcaya* (Bilbao, 1865), p. 212. De él dependen P. VÁZQUEZ. *De re arqueológica. Una excursión a Elorrio*, en “Bol. Com. Mon. de Vizcaya”, cuad. 4 (1910), p. 40, y E. OLEA. *La villa de Elorrio*, *ibid.*, cuad. 1(1911), p. 23.

<sup>115</sup> G. DE OTALORA. *Micrología geográfica de la Merindad de Durango* (edic. C. Echegaray), en “Bol. Com. Mon. de Vizcaya”, cuad. 2 (1910), pp. 28-29.

<sup>116</sup> *Loc. cit.*

<sup>117</sup> *Historia de Vizcaya* (edic. Rodríguez), p. 304.

Que existía otra iglesia anterior al monasterio *barria* es claro. Y a ella parece aludir el mismo documento cuando, refiriéndose a las reliquias de los santos, después de San Agustín, añade: “et in alia ecclesia deorsum ...”. Como existente ya, menciona el monasterio de Memaya y, en el pueblo cercano de Garay, una “ecclesia nova”, que supondría otra anterior, subsistente o no.

Las donaciones de tierras de los condes se extiende desde Olabazar hasta el puente de Marcozubi y siguiendo el curso del arroyo de Zumelegui hasta el monasterio de Memaya y al riachuelo que baja por Arregui. Y por otra parte, desde Legueriano hasta el arroyo de Iturlax.

La mayor parte de estos topónimos son identificables hoy. Según los informes que logró reunir LABAYRU<sup>118</sup>, Olabazar y Legueriano se llaman dos caseríos, en la barriada de Araunas el primero y en la de San Agustín el segundo. El nombre de Marcozubi subsiste en un puente del, término de Apatamonasterio. Arregui y también Arrialday se llamaba a un molino en la barriada Cenita. Memaya es un monte que domina la villa de Elorrio y en cuya cumbre se hallaba el eremitorio de Santa Marina, del que nos habla ITURRIZA<sup>119</sup>, y del cual apenas quedan restos en la actualidad. En cuanto al río Zumelegui, conserva actualmente su nombre y es uno de los riachuelos que confluyen para formar el Ibaizabal; nace más allá de Elorrio, cerca del confín de Guipúzcoa y pasa hacia Durango por Apatamonasterio y Abadiano<sup>120</sup>.

*Garaio*, en que doña Leguncia dona dos heredades (*duas sernas*), debemos situarlo no en el Garayo alavés, como pretende ITURRIZA<sup>121</sup>, sino en la anteiglesia de Garay próxima a Durango, por su cercanía y por hallarse dentro del condado de Durango<sup>122</sup>.

Entre los donantes que acompañan en su liberalidad a los condes, hay algunos cuyos apellidos los denuncian como de la localidad, lo cual nada

---

<sup>118</sup> *Historia de Bizcaya*, II, pp. 92-93, notas.

<sup>119</sup> Edic. Rodríguez, p. 492, nota 2.

<sup>120</sup> Cfr. ECHEGARAY. *Vizcaya*, en “Geografía del País Vasco-Navarro”, (Barcelona, s. a.), pp. 45-46.

<sup>121</sup> *Loc. cit.*, nota 3. Garayo, en Álava, es un pueblecito englobado en el municipio de Gamboa.

<sup>122</sup> La anteiglesia de Garay, recostada en las faldas del monte Oiz, dominando el hermoso valle de Durango, posee en la actualidad dos iglesias, que un día fueron dependientes de las parroquias de Abadiano y Bériz. Una de ellas, la de San Juan, antigua aneja de Bériz, es denominada por el pueblo *eleizbarria*, iglesia nueva. No lo es por su construcción, que presenta especiales caracteres de vetustez dados sus elementos de madera y en la que la obra de piedra o mampostería se limita a los cuatro muros. No podemos pretender que este templo remonte al siglo XI; pero no deja de ser digno de nota que, al tiempo de nuestro documento, en Garay existiera una *eleizbarria*, nombre del que es simple y clara traducción *ecclesia nova*. La *eleizbarria* de hoy, a pesar de su denominación, no lo es tal ni en sí misma ni comparada con la otra iglesia, dedicada a San Miguel. No obstante, el pueblo le conserva la denominación que le diera siglos atrás, pues ya Iturriza, a fines del siglo XVIII, la llama “San Juan de Elejabarry” (*Compendio de la historia general de Vizcaya*, ms. autógrafo propiedad de D. José A. de Montiano. Bilbao). ¿Es la misma iglesia —aunque no el mismo templo— la *ecclesia nova* de 1053 y la *eleizbarria* de hoy? Dada la pervivencia de los topónimos nada tendría de extraño y, al menos, si es aventurado afirmarlo categóricamente, la sugerencia es interesante.

tiene de extraño. Así, v. gr., Nuño de Miota (Nunuto Miotaco)<sup>123</sup> y Sancho Téllez de Olabazar (Sancio Telluç, de Olhabeeçahar).

La donación se hace a las reliquias de los santos que guardan estas iglesias. Esta forma es frecuentísima en la época; pero en nuestro caso merece recordarse que, durante siglos, los fieles tuvieron devoción a San Agustín de Echebarría por las reliquias que atesoraba, como nos lo atestigua, en el siglo XVIII, ITURRIZA, que transcribe la relación antigua de las mismas que aún se conserva con ellas<sup>124</sup>. Siglo y medio antes que él, OTALORA había escrito: “ay en esta iglesia un relicario de preciosísimas cosas”<sup>125</sup>. Y en la primera mitad del siglo XVI, el célebre obispo de Calahorra, don Juan Bernal Díaz de Luco, concede indulgencias a San Agustín de Echebarría, mencionando la devoción existente a sus reliquias<sup>126</sup>. La preciosa arqueta de plata con medallones e inscripciones labradas, en que tradicionalmente se guardaban y sacaban en procesión el día de San Agustín, es uno de los pocos restos salvados del naufragio casi total de las riquezas del pasado que poseía San Agustín y remonta al siglo XIV<sup>127</sup>.

Entre los fiadores que confirman la donación hallamos señores vizcaínos: Berango (Aberanca), Arratia, Ibarra, Berrio; guipuzcoanos: Lazcano, Ormaiztegui, Loinaz; y también algún alavés: Ankelu. Lo decimos pensando en Ankelu, Anguella, localidad alavesa, hoy despoblado en Ubarandía, que aparece en el famoso documento de las *rejas de San Millán*<sup>128</sup> y en otros de la época, desde el siglo X<sup>129</sup>. Pero, quizás, tenga razón el P. FITA que ha pensado en los barrios de Ibaranguelua, al encontrar firmando juntos el mismo documento a los señores de *luarra* y *Ankelu*. “Al norte de Vizcaya, cerca del cabo Ogaño, –escribe– está la población marítima *Ibaranguelua*, compuesta de dos parroquias o barrios antiquísimos. De uno y otro hay recuerdo en las firmas del documento del año 1051, cuyo texto latino he dado a conocer: “Acenari sançoic de ivarra; Gideri momez de ankelu”<sup>130</sup>.

Que los señores de Lazcano, Ormaiztegui y Loinaz sean guipuzcoanos, lo sugiere, además de sus correspondientes topónimos netamente tales, el verlos firmar juntos. A ellos se refirió GARIBAY, indudablemente, cuando habló de caballeros guipuzcoanos. Pero ha de advertirse que, dentro del Duranguesado, en Bériz y no lejos de San Agustín, existe, un caserío llamado Ormaiztegui, y que Lazcano, topónimo alavés y guipuzcoano, en su forma

---

<sup>123</sup> Miota es aún hoy un barrio de Elorrio.

<sup>124</sup> ITURRIZA, pp. 306-307.

<sup>125</sup> OTALORA, p. 33.

<sup>126</sup> Se conserva el privilegio original, con la firma autógrafa de Luco, en San Agustín, guardada en la misma arqueta de las reliquias.

<sup>127</sup> Cfr. la descripción de VÁZQUEZ. *De re archeologica*, pp. 42-43.

<sup>128</sup> SERRANO. *Cartulario de San Millán*, n. 91, p. 103.

<sup>129</sup> Ibid. n. 48 (año 952. SERRANO lee Anguella; LLORENTE. *Noticias históricas*, II, p. 329, Anguella. LLORENTE, III, p. 163 (año 1156) y p. 360 (año 1200).

<sup>130</sup> FITA. *El vascuence alavés anterior al siglo XIV*, en “Boletín de la Academia de la Historia”, 3 (1883), pp. 234-235.

pura o en composición<sup>131</sup>, existe actualmente como apellido también en el Duranguesado.

## V. ¿MONJES EN ECHEBARRÍA?

¿Llegó a establecerse en San Agustín una comunidad de religiosos? La finalidad de los condes es clara: “que habitent in ea monacos et fratres uel sorores ... monacos et fratres uel sorores et quod oreut pro animabus nostris ... in illos sanctos monacos et fratres uel sorores pro amore Christi ita donavimus tota ista dona”.

Sin embargo, del documento no se infiere necesariamente que los monjes existieran en San Agustín al tiempo de la donación, como pretende la versión de Iturriza: “pusimos en la iglesia que le dicen Monasterio barría monjes y frailes o hermanas”. La traducción es inexacta.

Quizás todo se redujo a que los clérigos beneficiados servidores de San Agustín de Echebarría vivieran en comunidad, a modo de canónigos regulares. Cuando a fines del siglo XV, se suscita pleito acerca del patronato y el servicio de las iglesias y ermitas de Elorrio, vemos que San Agustín está servido por cinco beneficiados racioneros que se sustentaban de parte de los diezmos, yendo lo demás a manos de Juan Martínez de Ibarra, que se decía con derechos de patrono. Los Reyes Católicos, por Real Provisión de 29 de diciembre de 1493, aumentan el número de clérigos beneficiados a siete, más un sacristán no casado. Cuatro clérigos servirían a San Agustín y tres con el sacristán, a la Concepción, repartiéndose la atención de las ermitas<sup>132</sup>. Nada se nos dice del modo de vida de estos clérigos.

Otro tanto nos ocurre al cabo de otro siglo, cuando Fray Martín de Coscojales reseña las iglesias de Vizcaya con sus patronatos y servicios. Los clérigos de Elorrio han subido a diez, que sirven por mitades a San Agustín y a la Concepción, turnándose cada dos años.

En 1634 publica en Sevilla su *Micrología Geográfica del asiento de la Noble Merindad de Durango*, GONZALO DE OTALORA y GUITSSASA, y dice a nuestro propósito: “San Agustín de Echebarría, ostentosa y antigua casa: dicese haber sido Colegio de Canónigos Reglares. (Esta Iglesia está unida con la de Elorrio y son unos mismos los beneficiados con obligación de residir el más moderno en San Agustín haciendo oficios de cura): duran oy en el modo de culto y orden de vivir: asisten cinco beneficiados en un convento pegado a la Iglesia; mesa y servicio común”<sup>133</sup>.

---

<sup>131</sup> Cfr. L. DE ELEIZALDE. *Listas alfabéticas de voces toponomásticas vascas*, en “Rev. Int. Estudios Vascos”, 23 (1932), p. 410.

<sup>132</sup> Cfr. el documento en T. GONZÁLEZ. *Colección de cédulas, cartas patentes, provisiones, reales órdenes y otros documentos concernientes a las Provincias Vascongadas*, I (Madrid, 1829), pp. 440-450.

<sup>133</sup> OTALORA, p. 33.

Ya años antes lo había observado GARIBAY: “Echeuarria, que significa casa nueva, en la cual oy dia viuen beneficiados en comunidad, a modo casi de religiosos conuentualmente”<sup>134</sup>.

Que el origen fuera una comunidad de canónigos regulares de San Agustín, lo niega rotundamente, a fines del siglo XVI, el agustino COSCOJALES: “el titulo de su anteyglesia es de mi Padre San Agustín y no fue monasterio de canónigos reglares de su orden como algunos dicen y muy mal”<sup>135</sup>.

Por lo tanto, y a partir del siglo XV, no puede hablarse de monjes en San Agustín. De tiempos anteriores, sólo conocemos un testimonio que pueda dar alguna luz. Remonta a 1325 y lo conservamos gracias al P. ALONSÓTEGUI en su *Crónica de Vizcaya*, de la que lo transcribió Iturriza<sup>136</sup>. Alonsótegui escribió en 1577, y nos dice que en “un libro antiguo de pergamino” de San Agustín, se leía: “Obiit Petrus Joannes Presbiter de Leanis, VII idus Octobris, in die Sanctorum Dionisii et sociorum ejus, qui fecit scribi librum istum de bonis suis, qui et dedit quoddam indumentum de serico et vnam Cappam; praeterea dedit unum novilem calizem argenteum deauratum de propriis; et alium roborabit et emit alium argentum etiam fecit fieri quamdam archetam argenteam in qua omnes reliquias reponuntur, qui sine his omnibus, est bona innumerabilia largitus in Ecclesia ac in monasterio quamdiu in saeculo huius mundi mansit, ad laudem et gloriam Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti et Beatissimae semperque Virginis Mariae; et omnium. Sanctorum qui regnat in saecula saeculorum Amen. Dominice Incarnationis millesimo trecentesimo vigesimo quinto”.

En 1325, y después de haber vivido mucho tiempo en el monasterio de San Agustín de Echebarría, muere Pedro Juan *Presbiter* de Leaniz. Sin forzar mucho el tiempo, nos podemos remontar a los últimos años del siglo XIII. Nada se nos dice de él que lo presente como monje. El *presbiter* que acompaña a su nombre es una traducción clara del *abad* que acostumbraban los clérigos seculares en nuestra tierra: Pedro Juan abad de Leaniz. Además, tiene bienes propios de los que hace diversas donaciones de ornamentos y vasos sagrados a San Agustín.

Esto es cuanto podemos hoy decir de una presunta vida religiosa en el monasterio de San Agustín de Echebarría.

En su pórtico se mostraban, en una capilla, las momias de sus fundadores Munio Sánchez y doña Leguncia o, al menos, a ellos atribuidas.

Fue sufragánea de San Agustín la iglesia de San Pedro de Apatamonasterio. Este nombre ha suscitado el comentario. COSCOJALES dice: “Este es el nombre de este concejo, que yo entiendo que es lengua vizcayna

---

<sup>134</sup> GARIBAY, III, p. 86.

<sup>135</sup> FR. MARTÍN DE COSCOJALES, (O.S.A.) *De las yglesias de patronatos y ministros de ellas y sus alimentos*. Obra inédita, escrita en 1598, que esperamos publicar en breve.

N. del E.: MAÑARICUA no la publicó en vida. Está en preparativos la edición crítica de esta obra de COSCOJALES bajo el patrocinio de las Juntas Generales de Bizkaia.

<sup>136</sup> ITURRIZA, p. 307.

corrompida, especialmente vazquenze nabarro, de cuyo señorío fue esta Merindad de Durango en muchos siglos de años. I quiere decir monasterio de abbades o clérigos que *appazean*, en lengua vazcongada de Navarra significa el Abad o Clérigo o Sacerdote y asi fue y como priorato del Monasterio, o Abbadia de Abadiano que esta alli zerca de este Concejo ...”.

Creemos que el nombre de Apatamonasterio tiene una explicación clara y sencilla. Como hemos visto, *monasterio* significa iglesia propia o de patronato, y *Apatamonasterio*, Monasterio del Abad, en el mismo sentido –y los ejemplos pudieran multiplicarse fácilmente:– que don Juan hablaba, en 1379, de “el mió monesterio de Santa Maria de Begoña<sup>137</sup>.

Fue voluntad de Munio Sánchez y su esposa que en San Agustín, en sus bienes o rentas no tuvieran parte sus descendientes. ¿Cuánto tiempo duró esta situación? No lo sabemos. A fines del siglo XV hallamos unos patronos laicales que logran que la autoridad les reconozca el derecho a cobrar los diezmos, a pesar de la oposición del concejo y vecinos de Elorrio, que no ven en ello sino abusiva ampliación de una merced real<sup>138</sup>. Entre tanto, y con relación a San Pedro de Apatamonasterio, la comunidad o cabildo (*abades*) de San Agustín se hallaban en situación semejante a la de propietario o patrono.

Otro nombre hallamos en la toponimia de la región, que puede evocar origen monástico: Abadiano. Sin embargo, dado que el nombre de *abad* se aplicó a los clérigos en general, nada se puede deducir de él; podría el nombre de Abadiano denunciar alguna primitiva relación de dependencia del vecino monasterio de San Agustín, pero a ello se opone que ya Abadiano y su clérigo (*abba*) aparece antes de 1053<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup> Cfr. en GUIARD. *Historia de la Noble Villa de Bilbao*, I (Bilbao, 1905), p. 29, nota.

<sup>138</sup> Cfr. Real Carta de 29-XII-1493, en GONZÁLEZ, I, pp. 440-441.

<sup>139</sup> SERRANO. *Cartulario de San Millán*, n. 151; “Munius Abadiensis abba confir” (año 1051).





OBISPADOS EN ÁLAVA, GUIPÚZCOA Y VIZCAYA  
HASTA FINES DEL SIGLO XI\*

*\*Obispos en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta fines del siglo XI.* Vitoria: ESET, Seminario Diocesano, 1963. Con el complemento de adiciones y correcciones de artículo de "Victoriensia" 19 (Vitoria 1964).

## ÍNDICE

De los orígenes a la invasión árabiga .....	133
Las nuevas diócesis hasta el siglo XI .....	141
Las diócesis de Álava. Historiografía .....	148
Orígenes del obispado de Álava .....	152
Episcopologio de Álava .....	161
Bivere (876?) .....	161
Álvaro (881-888?) .....	162
Munio (937 y 956) .....	165
Munio (984?-989).....	169
García (996-1021).....	174
Munio (1024-1037).....	183
García (1037-1055).....	188
El sucesor de Don García .....	201
Vigila o Vela (1055-1062) .....	204
Munio (1062-1065?).....	208
Fortunio (1066?-1087) .....	213
Extinción del obispado de Álava .....	231
Extinción del obispado de Valpuesta .....	238
Panorama religioso del siglo XI.....	243

## ADVERTENCIA PRELIMINAR

Esta nota no tiene pretensiones de bibliografía. El lector encontrará la existente a lo largo del estudio. Simplemente trata de aclarar algunas formas de citar para mejor utilización de las notas.

## ARCHIVOS.

ACC. Archivo de la Catedral de Calahorra.  
ACL. Archivo de la Catedral de Logroño.  
ACP. Archivo de la Catedral de Pamplona.  
AGN. Archivo General de Navarra. Pamplona.  
AHN. Archivo Histórico Nacional. Madrid.

## CÓDICES.

Becerro III o Bulario (San Millán de la Cogolla).  
Becerro antiguo de Leire (AGN).  
Becerro Galicano (San Millán de la Cogolla).  
Becerro de Irache (AGN).  
Becerro menor de Leire (AGN).  
Cartulario de Nájera, I (AHN: Clero, código 105b).  
Colección Mingella (San Millán de la Cogolla).  
Libro Gótico pinatense (Biblioteca de la Facultad de Derecho Zaragoza).  
Libro Redondo (ACP).

## OBRAS PUBLIGADAS.

BAH. Boletín de la Real Academia de la Historia.  
BARRAU-DIHIGO. *Chartes.-Chartes de l'église de Valpuesta du IX au XI siècle*, en "Revue Hispanique", 7 (1900), pp. 274-390.  
CANTERA. *Un cartulario.-Un cartulario de Santa María la Real de Nájera del año 1209*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1960.  
FLORANES. *La supresión del obispado de Álava y sus derivaciones en la historia del País Vasco*. "Biblioteca de Historia Vasca", vol. I-II. Madrid, Mateu, 1919-1920.

GONZÁLEZ, *Colección.-Colección de privilegios, franquezas, exenciones y fueros, concedidos a varios pueblos y corporaciones de la Corona de Castilla.* Hacen de tomos V-VI a la *Colección de cédulas... concernientes a las Provincias Vascongadas.* 6 vols. Madrid, Imprenta Real, 1829-1833 (a).

GONZÁLEZ publica casi todos los documentos del becerro de Albelda. Sobre su correspondencia con la copia del mismo que se conserva en el Archivo de Simancas, cfr. J. CANTERA. *El primer siglo del monasterio de Albelda*, en "Berceo", 16 (1961), pp.92-96; 437-448.

LANDÁZURI. *-Historia eclesiástica de la Provincia de Álava.* Vitoria, Imprenta provincial, 1928.

LLORENTE. *Noticias. -Noticias históricas de las tres provincias vascongadas.* 5 vols. Madrid, Imprenta Real, Vallin, 1806-1808.

MORET, *Anales. Anales del Reino de Navarra.* Siguen las otras obras históricas del autor sobre Navarra. 12 vols. Tolosa, López, 1890-1892.

*San Millán.*-SERRANO, *Cartulario de San Millán de la Cogolla.* Madrid, Junta de ampliación de estudios, 1930.

SERRANO. *El Obispado.-El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII.* 3 vol. Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, 1935-1936.

UBIETO. *Episcopologio.-Episcopologio de Álava*, en "Hispania Sacra", 6 (1953), pp.37-55.

*-Cartulario de Albelda.* Textos medievales, I. Valencia, 1960.

Cuando se cite otra obra de estos autores o distinta edición de la aquí reseñada, se hará la oportuna mención.

## CAPITULO I

### DE LOS ORÍGENES A LA INVASIÓN ARÁBIGA

Los orígenes de la evangelización de los pueblos que, un día, constituirían la diócesis de Vitoria, a saber, las actuales provincias de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya, presentan numerosas incógnitas. Se ha discutido hasta la saciedad acerca del tiempo en que el Cristianismo hizo su aparición entre nosotros y ha sido frecuente entre los autores modernos el retrasarlo hasta bien entrada la Edad Media. No es momento de abordar el problema, de cuya resolución depende lo que haya de presumirse acerca de los orígenes de la jurisdicción episcopal en estos territorios.

Creemos que una crítica seria de los datos que poseemos hace probable que la introducción del Cristianismo en ellos se inicia en tiempos del Bajo Imperio, aunque la evangelización total haya de retrasarse varios siglos<sup>1</sup>. Hecho no excepcional en la Península ya que, por los mismos concilios de Toledo, sabemos que en tiempos visigóticos perduraban restos de paganismo por toda España<sup>2</sup>.

Pero dejando para mejor ocasión entrar en el estudio detallado de este problema, ciñámonos a nuestro tema.

No nos detendremos en refutar las fantasías de ARGAIZ, influenciado por los falsos cronicones y, en especial, los adjudicados a Flavio Dextro y Hauberto<sup>2a</sup>. Admite y defiende el crédulo y laborioso benedictino la existencia de sedes episcopales, ya en tiempos romanos, en Bilbao y Orduña en Vizcaya, en San Sebastián del Pasaje y Motrico en Guipúzcoa y en Osma de

---

<sup>1</sup> En espera de un estudio más amplio del problema, cfr. A. E. DE MAÑARICÚA, *Santa María de Begoña en la historia espiritual de Vizcaya*, (Bilbao, 1950), pp. 61-76. Escritos posteriores no han variado en nada el estado de la cuestión. J. M. LACARRA, *Vasconia medieval. Historia y filología*, (San Sebastián, 1957), que dedica unas páginas (51-70) a la cristianización del País Vasco, se limita a repetir lo tantas veces dicho, sin aportar la labor crítica de fuentes que era de esperar de él.

<sup>2</sup> Cfr. Concilios de Toledo, III (589) c. 16; XII (671) c. 11; XVI (693) c. 2. Sr. MACKENNA, *Paganism and Pagan Survival in Spain upto the Fall of the Visigothic Kingdom*, (Washington, 1928).

<sup>2a</sup> ARGAIZ los publicó y comentó profusamente en su obra *Población Eclesiástica de España*, 2t. en 4 vol. (Madrid, 1667-1669). Su principal fuente en lo que a nosotros atañe es el falso HAUBERTO. En su *Ecclesiarum Hispaniae Series*, n. 48 y 54; ARGAIZ, I-1, pp. 98 y 100, remonta a tiempos romanos las sedes de San Sebastián y Osma de Valdegobía señalando los obispos siguientes en los años que se indican. *San Sebastián*: 412, Arbusindo; 427, Oroncio; 600, Velandro. *Osma*: 268, Fortunato; 463, Agatodoro; 469, Fausto; 473, Andeca; 483, Juan.

Álava. Varias de estas sedes remontarían al siglo I<sup>3</sup>. De la sede de Bilbao, que identifica con Flaviobriga, nos dice que sería fundada por el apóstol Santiago; da los nombres de varios obispos mártires de los siglos II y III y de otros posteriores del V. A fines de éste, el año 480, el obispo Esteban habría trasladado la sede de Flaviobriga a Armentia dando origen a la diócesis de Álava<sup>4</sup>, que tenía ya erigida su catedral en dicha ciudad<sup>5</sup>.

Tales patrañas únicamente a título de curiosidad merecen ser mencionadas; pero en su día no dejaron de ser admitidas por otros autores<sup>6</sup>.

Es indudable que las sedes episcopales que primeramente ejercieron su jurisdicción serían determinadas por los centros de irradiación cristiana que influyeron en la evangelización. Como tales podemos pensar en Pamplona y Bayona para Guipúzcoa y en Calahorra, a través de Álava, para Vizcaya. ¿Serían éstos los primeros obispados que compartieron el país? Esta ha sido opinión general hasta tiempos recientes, robustecida por el hecho histórico de que en tiempos posteriores estos obispados alcanzaban diversas partes del país.

El primer obispo de Calahorra que conocemos es Valeriano, contemporáneo del poeta Prudencio (años 348-405), que le dedica su himno al martirio de San Hipólito<sup>7</sup>. En estos tiempos el mismo Prudencio, muy vinculado a Calahorra y más probablemente natural de ella, nos presenta como pasado el paganismo de la región cuando lo califica de “bruta *quondam* vasconum gentilitas”<sup>8</sup>. Medio siglo después de su muerte, otro obispo de Calahorra, Silvano, provocará con sus consagraciones episcopales anticanónicas un inci-

---

En el *Chronicon* la inventiva del falsario se extiende a Bilbao, que identifica con Flaviobriga. En ella predicó la fe cristiana el apóstol Santiago en el año 37 y en los siguientes murieron los obispos cuyo nombre acompaña: 185, Víctor, mártir; 270, Julián, mártir; 330, Paulo; 429, Orencio; 435, Arangusiano. Le suceden Costo y tras él, Juan. En el año 447, muere Juan y le sucede Mauricio. En 480 la sede de Flaviobriga se traslada a Armentia (ARGAIZ, I-2, pp. 2, 12, 16, 22, 29, 31-32, 33). El mismo *Chronicon* hace morir el 90 al obispo de Orduña, Astorgio, p.6 y el 390, a Guidelmo de Osma, p. 26.

Otro apócrifo también publicado y comentado por ARGAIZ, el *Catálogo de los mártires que padecieron en España en la persecución de Diocleciano*, n. 58 y 119; *ibid.* I-1, pp. 58 y 65 menciona en Bilbao a Julián y en Motrico (Tricio Tuborico) a Turdaturu; ambos obispos de dichas localidades. Finalmente FLAVIO DEXTRO (*ibid.* II-1, p. 197) hace padecer martirio en Osma a su obispo Astorgio, en p. 91.

<sup>3</sup> G. DE ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, II, fol. 292-294r VI (Madrid, 1675), pp. 592-605.

<sup>4</sup> *Ibid.*, VI, pp. 594-596.

<sup>5</sup> *Ibid.*, VI, p. 662.

<sup>6</sup> V. gr., el rarísimo e interesante opúsculo *Vizcaya ilustranda ab academicis humanarum litterarum bilbaensis Scholae Societatis Jesu*, (Cesaraugustae, 1673), fol. 31-32.

<sup>7</sup> *Peristephanon*, 11, 2 (edic. I. BERGMAN, CSEL, 61. Vindobonae, 1926). Se ha creído por algunos que el dicho Valeriano pertenecía a la “domus infulata Valerionum” que menciona el poeta en *Perist.* 4, pp. 79-80 y sería, por lo tanto, obispo de Zaragoza. Los códices Albeldense y Emilianense (siglo X) lo hacen obispo de Calahorra. ÁLAMO, basándose en ellos, lo da por cierto: *Un texte du poète Prudence. “Ad Valerianum episcopum”*, en “Revue d’Histoire Ecclesiastique”, 35 (1939), pp. 750-756 y *Calaborra*, en “Dictionnaire d’Histoire et Géographie Ecclesiastiques” 10, col. 276-277. Cfr. también J. MADDOZ, *Valeriano, obispo calagurritano, escritor del siglo V*, en “Hispania Sacra”, 3 (1950), pp. 131-137.

<sup>8</sup> *Peristephanon*, 1, p. 94. Advuértase que para los romanos Calahorra era una ciudad vascona. PTOLOMEO. *Geographica*, 2, 6, 66. ESTRABÓN. *Geographica*, 3, 4, 10. B. TARAGENA, sostiene que lo era ya antes de la guerra sertoriana. (MENÉNDEZ PIDAL. *Historia de España*, I-3 (Madrid, 1954), pp. 202, 213 y 214, corrigiendo a BOSCH GIMPERA y AGUADO BLEYE que sostenían lo llegó a ser a raíz de dicha guerra, como consecuencia de una rectificación de fronteras tribales debida a Pompeyo; *ibid.*, II (Madrid, 1935), pp. 224-225.

dente que nos ha legado una documentación preciosa<sup>9</sup>. Los obispos de Calahorra asisten con regularidad y suscriben los concilios visigóticos<sup>10</sup>.

El primer obispo de Pamplona del que tenemos constancia documental es Liliolo que, en el año 589, asiste al III concilio de Toledo<sup>11</sup>; pero el cristianismo de Pamplona parece remontar al siglo III<sup>12</sup>. En el IV concilio toledano (año 610) firma el obispo Juan de Pamplona<sup>13</sup>; en el XIII (año 683), el diácono Vincomalo como representante del obispo Atilano y en el XVI (año 693), del obispo Marciano<sup>14</sup>. Quizás correspondan a obispos de Pamplona firmas que aparecen sin especificar sede.

Dada la existencia de estos obispados se admite ordinariamente que entre ellos se distribuía la jurisdicción sobre Álava, Guipúzcoa y Vizcaya. A Pamplona correspondería la mayor parte de Guipúzcoa y el resto a Calahorra<sup>15</sup>. Hoy se oponen algunos reparos.

El P. LUCIANO SERRANO ha escrito terminantemente: “Ni la actual Álava ni la antigua Vizcaya con el valle de Orduña fueron de Calahorra hasta fines del siglo XI... No puede probarse que el territorio de Vizcaya y Álava constituyese diócesis distinta de Pamplona en tiempos antiguos, o sea, en la época visigoda, ni en el primer siglo de la reconquista”<sup>16</sup>,

La razón fundamental para tal aserción, aparte de la mayor influencia de Pamplona sobre Álava y Vizcaya en tales siglos, es que hallándose basada la división territorial eclesiástica del Bajo Imperio y tiempos visigodos sobre la civil, mal podían pertenecer Álava y Vizcaya, que eran del convento jurídico de Clunia, a Calahorra que era del convento de Zaragoza.

La razón tiene su fuerza, pero no puede darse por definitiva. Es cierto que la división civil sirvió de base a la eclesiástica<sup>17</sup>; pero la coincidencia no fue total siempre<sup>18</sup>. Además, si Calahorra pertenecía a otro convento jurídico —lo que es verdad—; otro tanto ocurría con Pamplona

---

<sup>9</sup> Sobre ello y cuanto precede cfr. nuestro artículo *Al margen del himno I del “Peristephanon” del poeta Prudencio*, en “Berceo”, 3 (1948), pp. 489-513.

<sup>10</sup> Cfr. RISCO, *España Sagrada*, 33, p. 155-165.

<sup>11</sup> MANSI, *Sacrorum Concitorum nova et amplissima collectio*, 9, col. 1002.

<sup>12</sup> Cfr. Z. GARCÍA VILLADA. *Historia Eclesiástica de España*, III (Madrid, 1936), p. 261.

<sup>13</sup> Este obispo Juan aparece también firmando un decreto de Gundemaro (610-612). MIGNE, *Patrología latina*, pp. 84, 484.

<sup>14</sup> MANSI, 10, col. 512; 11, col. 1076; 12, col. 85.

<sup>15</sup> CAMINO ORELLA. *Historia civil, diplomática, eclesiástica, antigua y moderna de la Ciudad de San Sebastián*, I (Madrid, 1923), p. 17. LABAYRU, *Historia de Bizcaya*, I (Bilbao, 1895), p. 123 y S. MÚGICA, en CARRERAS CANDI. *Geografía general del País Vasco-Navarro, Guipúzcoa*, (Barcelona, s. a.), p. 327, llegaron a sostener que Calahorra abarcó Guipúzcoa entera.

<sup>16</sup> SERRANO. *El obispado*, I, pp. 29-30. Otro tanto opina ÁLAMO. *Calahorra*, en “Dict. d’Hist, et Géogr. Eccles.”, 10, p. 280.

<sup>17</sup> Cfr. Z. GARCÍA VILLADA. *Historia Eclesiástica de España*, I-1 (Madrid, 1929), pp. 205-207 y II-1 (Madrid, 1932), pp. 207-211.

<sup>18</sup> Cfr. J. GAUDEMET, *L’Eglise dans l’Empire Romain (IV-Y siècles)*, (París, 1958), pp. 378-379: “Únicamente la provincia, después de la reforma de Diocleciano, constituye un cuadro que escapará poco más o menos a las variaciones políticas y a los reveses militares. Es ella la que se encuentra transpuesta al cuadro eclesiástico superior, aunque no en todas partes exista la metropoli”. En nuestro caso

que –contra lo que dice SERRANO– se hallaba enmarcada también en el convento cesaraugustano<sup>19</sup>.

Pero sin salirnos del convento cluniense hallamos otro obispado que ciertamente se extendió por parte de Álava y Vizcaya: Oca. La primera mención oficial de un obispo de Oca la tenemos en el año 589, en el III concilio de Toledo. SERRANO cree que la sede remonta al siglo IV y que el obispo consagrado anticanónicamente por Silvano de Calahorra, a mediados del V, lo fue para esta diócesis<sup>20</sup>.

Resumamos lo que podemos presumir acerca de la primitiva división eclesiástica.

Según los autores clásicos tres son los pueblos que los romanos encontraron asentados en el territorio de las actuales Provincias Vascongadas: várdulos, caristios y autrigones<sup>21</sup>.

Los várdulos ocupaban Guipúzcoa hasta el río Deva. Región colindante con los vascones y que nunca ha experimentado, que sepamos, la influencia de Calahorra, dependería probablemente de Pamplona, la diócesis vascona por antonomasia y de la que probablemente recibiría su cristianismo. No parece que la diócesis aquitana de Dax, que antes de que existiera el obispado de Bayona englobaba con Oloron a todos los vascos de allende el Bidasoa y de cuyos obispos tenemos constancia desde el año 506<sup>22</sup>, extendiera su jurisdicción por Guipúzcoa, sino que su límite meridional estaba señalado por el dicho río Bidasoa<sup>23</sup>.

Los caristios se hallaban situados, por la costa, desde el río Deva<sup>24</sup> hasta el Nervión y se extendían hacia el sur abarcando Vizcaya, menos las Encarraciones, internándose en Álava y llegando al Ebro. No hay argumento decisivo para establecer si dependieron de Pamplona, Calahorra u Oca. Dada la división civil y su pertenencia al convento cluniense, como Oca, quizás esta

---

se trata de dos conventos jurídicos, ambos pertenecientes a la misma provincia tarraconense. Véase también GARCÍA VILLADA. *Organización y fisonomía de la Iglesia Española, desde la caída del Imperio Visigodo, en 711, hasta la toma de Toledo, en 1085*, (Madrid, 1935), p. 7.

<sup>19</sup> PLINIO SEGUNDO. *Historiae Naturalis*, 3, 3, menciona entre las ciudades de ciudadanos romanos del convento de Zaragoza a Calagurris Nassica y entre las estipendiarias a los Pompelonenses. Cfr. los mapas de HÜBNER. *Inscriptiones Hispaniae Latinae*. Supplementum, CIL. II, Suppl. (Berlin, 1892), al fin del volumen. C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Divisiones tribales y administrativas del solar del reino de Asturias en la época romana*, en “BAH”, 95 (1929), p. 388.

<sup>20</sup> SERRANO. *El obispado*, I, pp. 19-24.

<sup>21</sup> Cfr. SÁNCHEZ ALBORNOZ. *Divisiones tribales*, pp. 351-374.

<sup>22</sup> En 506 asisten al concilio de Agde los obispos Graciano de Dax y Grato de Oloron. L. DUCHESNE. *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II (Paris, 1910), pp. 97 y 102

<sup>23</sup> Cfr. C. JULLIAN. *Lettres sur l'antiquité du siège épiscopal de Bayonne*, en “Société des Sciences, Lettres et Arts de Bayonne. Bulletin trimestriel”, (1938), pp. 80-81.

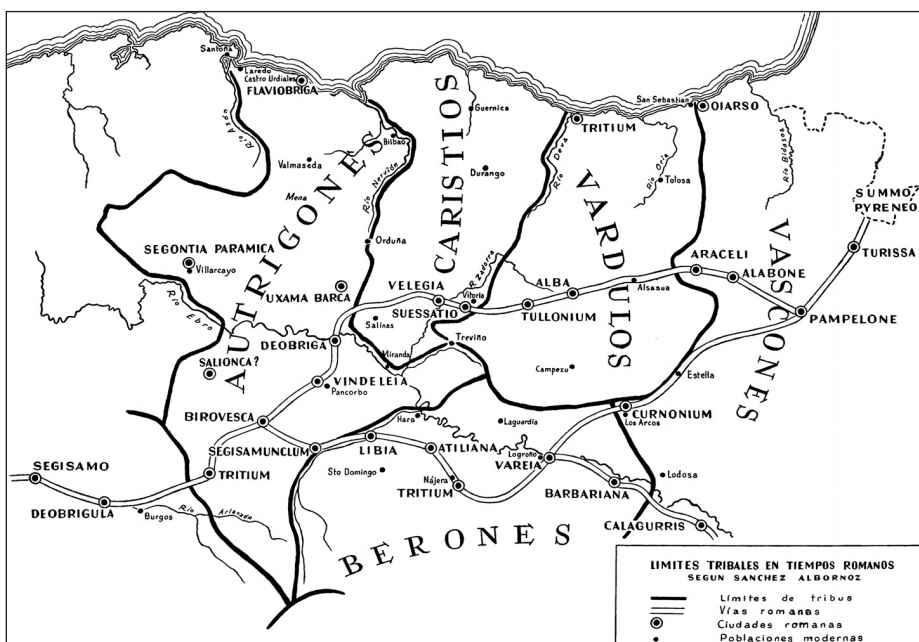
<sup>24</sup> A fines del siglo XII o principios del XIII, el falsario que forjó la célebre escritura de los “votos de San Millán” extendía Vizcaya también hasta el río Deva, “De rivo Galharraga usque in flumen Deva, id est, tota Vizcaya. Et de ipsa Deva usque ad Sanctum Sebastianum Dernani, id est, tota Ipuzcoa”. LLORENTE. *Noticias*, III, p. 196. En documentos del siglo XI se dice de Astigarribia que está situada “inter Vizcahia et Ipuzcoa”. *San Millán*, n. 263 y 279.



sede extendió su jurisdicción por Álava y la Vizcaya en que se hubiera establecido el Cristianismo<sup>24a</sup>.

El P. SERRANO que estima cierto que todo este territorio dependió de Pamplona, sostiene que esta diócesis confinaba con Oca sin que se interpusiera Calahorra. “Varias listas de sedes episcopales, que siguen un orden geográfico riguroso, ponen la de Oca a continuación de Pamplona”<sup>25</sup>. La observación es exacta<sup>26</sup>; aunque no muy probatoria, ya que Calahorra también lindaba con Oca<sup>27</sup>.

Que a fines del siglo XI, este territorio se incorporara a Calahorra no es argumento para deducir que a ella perteneciera en tiempos anteriores. Y menos aún si tenemos presente la circunstancia política en que se dio tal incorporación.



<sup>24a</sup> SÁNCHEZ ALBORNOZ. *Fuentes para el estudio de las divisorias eclesiásticas visigóticas*, en “Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela”, 2, n. 4 (1929-1930), p. 79, opina que la sede de Oca habría regido la tierra habitada por autrigones, caristios y várdulos.

<sup>25</sup> SERRANO. *El obispado*, I, p. 30, nota.

<sup>26</sup> Cfr. estas listas agrupadas por familias en L. VÁZQUEZ DE PARGA. *La División de Wamba*, (Madrid, 1943), p. 23 ss. De las nueve listas de la familia Oreto, ocho dicen: Pamplona, Oca, Calahorra; la décima, Oca, Pamplona, Oca, Calahorra. En las cuatro de la familia Compluto el orden es: Calahorra, Oca, Pamplona, menos en una que se interpone Gerona. El orden geográfico de estas últimas es más deficiente.

<sup>27</sup> SERRANO, *loc. cit.*, para confirmar que el obispado de Oca había confinado con Pamplona y no con otra diócesis interpuesta aduce un documento de 1071 en que Fortunio se dice obispo en Leire y Álava (AGN. Clero. Irache, n. 133. Original). Nada puede deducirse en el sentido que pretende Serrano, pues a la sazón era obispo de Pamplona Blas, que firma en el mismo documento. La firma de Fortunio se explica por su relación con el monasterio de Leire. De ello hablaremos en su lugar.

Todo ello supuesto que en territorio caristio no hubiera existido ningún obispado. SÁNCHEZ ALBORNOZ<sup>28</sup> sospecha que Segia, obispado mencionado en la lista del *Código Emilianense*<sup>29</sup>, pudo ser población vasca<sup>30</sup>. Y es fácil relacionarla con Velegia, sede episcopal en el siglo X de la que hablaremos más abajo, y ha de identificarse con la Beleia mencionada por los romanos y la Velia que PTOLOMEO<sup>31</sup> presenta como ciudad de los carístios<sup>32</sup>. Pero la crítica<sup>33</sup> no se muestra propicia a aceptar la existencia del obispado de Segia en tiempos visigóticos ni anteriores, porque además de que la citada es la única mención que existe de tal sede, que no aparece en ningún concilio visigótico ni otro documento, su nombre en el *Código Emilianense* ha sido escrito por otra mano posterior<sup>34</sup>. Además la localización de Segia es muy problemática<sup>35</sup>,

Los autrigones se asentaban al occidente del Nervión, ocupando las actuales Encartaciones de Vizcaya y extendiéndose hacia el sur por los valles de Losa y Mena, las tierras de Villarcayo y Medina de Pomar, el extremo oriental de Álava y la Bureba. En tierras de autrigones estaba enclavada Oca. Y probablemente la Autrigonia fue su demarcación episcopal<sup>36</sup>.

Cuando, ya entrada la Edad Media hasta el siglo XI inclusive, conocemos mejor la geografía eclesiástica, vemos reaparecer la división que apuntamos. El antiguo territorio várdulo pertenecerá a Pamplona; una pequeña franja junto al Bidasoa, hoy perteneciente a Guipúzcoa pero en tiempos romanos a Vasconia y no a Vardulia, correspondió a Bayona. El de los carístios dependerá de la diócesis de Álava y el de los autrigones de Valpuesta que, nacida a principios del siglo IX, se considerará sucesora de Oca. Esta coincidencia siglos más tarde de la geografía eclesiástica con la muy anterior geografía tribal y con la lingüística<sup>37</sup> no puede atribuirse a casualidad y tiene raíces hon-

---

<sup>28</sup> SÁNCHEZ ALBORNOZ. *Fuentes*, p. 41, 7H-H2.

<sup>29</sup> Escrito a fines del siglo X. La lista de sedes episcopales reproduce una anterior a la segunda mitad del VII. Cfr. GARCÍA VILLADA. *Historia Eclesiástica*, II-1, p. 212.

<sup>30</sup> “Como no figura en buena parte de los manuscritos que han conservado la Hitación ni sus preladados concurren nunca a los sínodos toledanos, ni ella se menciona entre las erigidas por Wamba, que suprimió el concilio XII de Toledo, cabe suponer que la supresión data de fecha muy remota, si es que no nos hallamos ante una sede situada en tierras vascas, siempre rebeldes a los monarcas godos”, *loc. cit.*, p. 41. Segia habría sido una de las poblaciones vascas más tempranamente arrasadas o dominadas por los godos y “su decadencia acrecentaría o daría origen a la erección de dos obispados en Vasconia: uno en la Vasconia sometida, en Calahorra, y otro en la rebelde, en Pamplona; aquél representado habitualmente en los concilios de Toledo y éste de muy intermitente asistencia a ellos”, p. 82.

<sup>31</sup> PTOLOMEO. *Geographia*, 2, 6, 64

<sup>32</sup> Cfr. *infra*, p. 47.

<sup>33</sup> Cfr. GARCÍA VILLADA, *loc. cit.*, p. 214, nota 5. SERRANO. *El obispado*, I, p. 32, nota 8.

<sup>34</sup> Cfr. fotocopia en GARCÍA VILLADA, p. 213. VÁZQUEZ de PARGA. *La División de Wamba*, p. 10.

<sup>35</sup> Cfr. v. gr., A. GIMÉNEZ SOLER. *La Hitación de Wamba*, en “Universidad”, 12 (1935), pp. 399-403, que propugna la identificación con Egea de los Caballeros.

<sup>36</sup> Cfr. en este sentido SERRANO. *El obispado*, I, pp. 25-29, que incluye también en la diócesis de Oca el territorio de los turmogos o murbogos.

<sup>37</sup> La cuenca del río Deva sigue siendo la divisoria entre los dialectos vascos, vizcaíno y guipuzcoano. La zona guipuzcoana que perteneció a la diócesis de Bayona, en tiempos romanos,

das que avalan las presunciones que apuntamos. Recientemente ha vuelto a escribir MENÉNDEZ PIDAL lo que ya dijera hace muchos años: “No se ha de entender que la división eclesiástica influyó en la dialectal, sino algo más interesante: que las viejas diócesis reflejan muy antiguas divisiones interiores del país y éstas acaso sean las de los antiguos pueblos: los caristios vizcaínos y los várdulos guipuzcoanos<sup>37a</sup>.”

Es evidente que en tiempos del Bajo Imperio y siglos que siguieron, las mencionadas sedes ejercitarían su jurisdicción en la medida que lo determinaba la progresiva penetración del Cristianismo. Las invasiones germánicas y las subsiguientes luchas continuas entre vascos y visigodos<sup>38</sup> con el fluctuar de fronteras hubo de variar el estado anterior. Los obispos de Calahorra y Oca no podrían cumplir su misión en las zonas más adentradas del país y hemos de concluir que, si algún obispo intervenía en ellas, sería el de Pamplona. Quizás esta situación explique la rara asistencia de los obispos de Pamplona a los concilios toledanos<sup>39</sup> y aún es posible que alguno de los asistentes no residiera allí. En los territorios en que se mantuvo estable el dominio visigótico la división eclesiástica romana perduraría,

¿La diócesis de Oviedo se extendió en tiempos visigóticos hasta Vizcaya? Interesa aclarar esta cuestión que parte de la redacción de la división de Vamba incluida en el *Liber Itacii*, ya que ha tenido eco en algún autor moderno<sup>40</sup>.

De todas las redacciones de la tan traída y llevada Hitación o división de Vamba, las que mencionan a Vizcaya, al tratar de delimitar la diócesis de Lucus Asturum (Oviedo), pertenecen todas al “grupo pelagiano”, denomina-

---

correspondió a los vascones y no a los várdulos y habla dialecto altonavarro y no guipuzcoano. Sobre la geografía dialectal del vascuence cfr. los dos grandes mapas de L. L. BONAPARTE, titulados *Carte des sept Provinces basques montrant la délimitation actuelle de l'Euscara et sa division en dialectes, sous dialectes et variétés*, (Londres, Drawn, 1863). En ellos se basa A. CAMPIÓN. *Gramática de los cuatro dialectos literarios de la lengua euskara*, (Tolosa, 1884), pp. 37 y 39. Campión fue el primero en advertir la coincidencia de la antigua geografía tribal y la dialectal moderna en *La lengua baska*, en CARRERAS CANDI. *Geografía general del País Vasco-Navarro*, tomo general (Barcelona, s. a.), p. 197. Posteriormente ha insistido en ello varias veces CARO BAROJA. *Retrosceso del vascuence*, en “Atlantis”, 16 (1941), p. 52. *Los pueblos del Norte de la Península Ibérica*, (Madrid, 1943), p. 79. *Materiales para una historia de la lengua vasca en su relación con la latina*, (Salamanca, 1946), p. 34. Sobre el límite vizcaíno-guipuzcoano, cfr. P. DE YRIZAR. *Sobre la exploración lingüística del País Vasca (dialecto vizcaíno)*, en “Boletín de la Sociedad Vascongada de Amigos del País”, 12 (1956), pp. 37-38. Véanse también las consideraciones de A. TOVAR. *El Euskera y sus parientes*, (Madrid, 1959), pp. 155-158.

<sup>37a</sup> R. MENÉNDEZ PIDAL. *En torno a la lengua vasca*, (Buenos Aires, 1962), p. 48.

<sup>38</sup> Cfr. E. MAYER. *Historia de las instituciones sociales y políticas de España y Portugal durante los siglos V al XIV*, I (Madrid, 1925), pp. 12-13. Cree el autor que el ámbito dominado por los vascones en tiempos visigóticos “se puede determinar por la actual línea fronteriza de su idioma al norte de Vitoria, Estella, Pamplona y Roncal”.

<sup>39</sup> Cfr. A. ORTUETA. *Vasconia y el Imperio de Toledo*, (Barcelona, 1935), pp. 54-55.

<sup>40</sup> DEL ÁLAMO. *Colección diplomática de San Salvador de Oña*, I (Madrid, 1950) n. 68, nota 2, inducido a error por ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, VI, p. 601, admite el texto de que se hace mención y lo atribuye al inexistente concilio de Lugo del año 569. A la raíz del error se halla GARCÍA LOAISA. *Collectio Conciliorum Hispaniae*, (Madrid, 1593), pp. 128-129, que lo publicó a continuación de las pretendidas actas de dicho concilio.

do así por VAZQUEZ DE PARGA en su estudio crítico<sup>41</sup> por haber nacido en el *Scriptorium* del obispo de Oviedo Pelagio (años 1101-1129), quien manipuló una relación de sedes episcopales ya existentes, movido del deseo de fundamentar sus pretensiones episcopales. A la sombra de Pelagio se escribieron el *Liber Itacii* y el *Liber Chronicorum*. En este no se menciona a Vizcaya<sup>42</sup> y prescindiremos de él.

El *Liber Itacii* atribuye a Vamba, al delimitar la diócesis de Oviedo, que dicha diócesis, exenta de toda metrópoli, abarcara “totas Asturias per Pirineos montes per omnes litus Oceani *usque Vizcaia* per menam una cum campo”<sup>43</sup>. De una tercera redacción pelagiana deriva el texto de la *Crónica Najerense*, que no coincide exactamente con los mencionados y que, en lo que aquí interesa, es más explícito: “teneat totas Asturias per Pirineos montes et per flumen magnum Que et per omnis littus maris oceani *usque Bizcaiam per sum rostro* (Somorrostro) per sum cabrio per Portas de Sancta Agatha per Poza-zalem per lumbam de foros una cum campo”<sup>44</sup>. El mismo texto, sin variación sustancial, pasa al *Chronicon Mundi* del TUDENSE<sup>45</sup> y a la *Crónica General* de ALFONSO EL SABIO<sup>46</sup>.

La mención de Vizcaya y Somorrostro en la “división de Vamba” no puede remontarse más allá de comienzos del siglo XII en que vive Pelagio y su valor histórico es nulo, aunque prescindamos de la falsedad de la demarcación atribuida al rey goda. Advirtamos además que, según ella, la diócesis de Oviedo no incluiría a Vizcaya, sino a lo sumo la extremidad de las Encartaciones<sup>47</sup>.

---

<sup>41</sup> L. VÁZQUEZ DE PARGA. *La división de Wamba*, pp. 59-67.

<sup>42</sup> Texto *ibid.*, p. 114

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.101

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>45</sup> LUCAS DE TUY. *Chronicon Mundi*, III, era 704, en “Hispania Illustrata, IV (Francfort, 1608), p. 55

<sup>46</sup> *Primera Crónica General de España que mando componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo sancho IV en 1289*, I, n. 527 (Madrid, 1925), p. 295.

<sup>47</sup> Es interesante recoger que para el falsario ovetense las Encartaciones enteras formaban parte de Vizcaya.

## CAPITULO II

### LAS NUEVAS DIÓCESIS HASTA EL SIGLO XI

La invasión agarena trastornó la división eclesiástica de la provincia tarraconense. Pamplona, Oca y Calahorra caen en manos musulmanas que las detentan más o menos tiempo. Perdemos el rastro seguido de sus obispos.

La tradición dice que el obispo de Pamplona se trasladó a Leire y que durante algún tiempo los obispos irunienses fueron monjes de dicho monasterio; lo cual no sería extraño si fuera realidad la permanencia en él de los obispos, El primero que conocemos es Opilano que, en el año 829, consagra la iglesia de San Pedro de Usún<sup>48</sup>. Tras de él encontramos a Wiliesindo que interviene (842) en la donación real a Leire con ocasión del traslado de las reliquias de las santas Nunila y Alodia<sup>49</sup> y a quien le hará especialmente conocido la carta que, en el año 851, le escribió San Eulogio de Córdoba, huésped suyo años atrás en Pamplona, refiriéndose a su viaje a los monasterios pirenaicos<sup>50</sup>. Posteriormente la sucesión de obispos sigue sin interrupción<sup>51</sup>.

Calahorra no fue reconquistada definitivamente hasta el año 1045, por García VI de Navarra. Entretanto algún obispo acogido a Oviedo firma como

---

<sup>48</sup> MORET, *Anales*, 5, 4, 3, I, pp. 222-223.

<sup>49</sup> Documento en el *Becerro antiguo* de Leire, p. 265. Traducido lo publica MORET. *Anales*, 6, 3, 24 . I, pp. 253-254. Hoy se admite su autenticidad: cfr. v. gr., LACARRA. *El primer románico en Navarra*, en "Príncipe de Viana", 5 (1944), p. 244. La niega J. GOÑI GAZTAMBIDE. *Catálogo del Becerro antiguo y del Becerro menor* de Leyre, n. 1, en "Príncipe de Viana", 24 (1963), p. 131.

<sup>50</sup> MIGNE. *Patrología Latina*, 115, col. 845-852. Recientemente en ocasión de su centenario se ha publicado una edición bilingüe de las obras de San Eulogio por A. S. RUIZ. *Obras completas de San Eulogio*, (Córdoba, 1959); la carta a Wiliesindo, pp. 416-431. Hoy se admite por todos la autenticidad de la carta. Cfr. H. YABEN. *La autenticidad de la carta de San Eulogio al obispo de Pamplona*, en "Príncipe de Viana", 5 (1944), pp. 161-172. J. MADDOZ. *El viaje de San Eulogio a Navarra y la cronología del epistolario de Álvaro de Córdoba*, *ibid.*, 6 (1945), pp. 415-443. E. LAMBERT. *Le voyage de Saint Euloge dans les Pyrénées en 848*, en "Estudios dedicados a Menéndez Pidal", IV (Madrid, 1953), pp. 557-567. C. SÁNCHEZ ALBORNOZ. *La epístola de San Eulogio y el Muqtabis de Ibn Hayyan*, en "Príncipe de Viana", 19 (1958), pp. 265-266.

<sup>51</sup> Cfr. M. ARIGITA. *Reseña eclesiástica de Navarra*, en "Geografía General del País Vasco-Navarro", Navarra, I (Barcelona, s. a.), p. 334 ss. Para el siglo X interesa confrontarlo con el obituario de los obispos de Pamplona contenido en el códice de Roda. J. M. LACARRA. *Textos navarros del Códice de Roda*, en "Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón", I (Zaragoza, 1945), pp. 262-265.

obispo de Calahorra; así, en el año 812, Recaredo<sup>52</sup>. No hay motivo alguno para suponer obispo de la misma sede a Bivere, que aparece en Álava en el año 876 o años próximos<sup>53</sup>. Según avanza la reconquista de la Rioja, los obispos de Nájera<sup>54</sup> suceden a los de Calahorra. El primero de que tenemos noticia segura es Tudemiro que, en el año 950, aparece con mención de su sede en la entrega del monasterio de Laturce al de Albelda<sup>55</sup>; pero que ya nos es conocido por otros documentos albeldenses desde el año 942. En 1045, restaurada la sede de Calahorra, el obispo de Nájera pasa a serlo de Calahorra, usando indistintamente ambos títulos. El obispo de Nájera nunca ejerció jurisdicción sobre territorio alguno de Álava o Vizcaya, exceptuando el breve tiempo en que tuvo incorporada la diócesis de Valpuesta<sup>56</sup>.

Como heredero que recogió los territorios que en Álava y Vizcaya tuvo la diócesis de Oca, aparece desde comienzos del siglo IX el obispado de Valpuesta. El pequeño pueblecito de Valpuesta, antaño sede episcopal, se halla situado geográficamente en un pequeño valle que se interna entre tierras alavesas. Hoy pertenece a la provincia de Burgos y ayuntamiento de Berberana.

Según narra de sí mismo en su célebrima cartá<sup>57</sup> El obispo Juan –desconocemos de qué sede era titular con anterioridad– llegó con sus gasalianes a un lugar denominado *Vallis posita* (Valpuesta), donde encontraron una iglesia abandonada dedicada a Santa María. Le agradó el lugar para fijar su sede y restauró la iglesia. Desde allí hizo diversas exploraciones por tierras cercanas hallando iglesias antiguas y edificando otras. Así nació en el año 804 el obispado de Valpuesta.

---

<sup>52</sup> Dotación fundacional de San Salvador de Oviedo por Alfonso II, en A. C. FLORIANO. *Diplomática española del período astur (718-910)*, I (Oviedo, 1949), p. 130.

<sup>53</sup> Cfr. *infra*, pp. 34-36.

<sup>54</sup> Nájera fue reconquistada en 923, como aparece por la donación de Ordoño II al monasterio de Santa Coloma. J. CANTERA. *Un cartulario*, n. 2, p. 133. Sobre su autenticidad PÉREZ DE URBEL. *La conquista de la Rioja en el siglo X*, en “Estudios dedicados a Menéndez Pidal”, I (Madrid, 1950), pp. 509 y 506, nota IV. Pronto debió de ser sede episcopal ya que adquirió rango de corte. Un documento de San Millán, fechado en el año 927, PÉREZ DE URBEL le retrasa la fecha. *loc. cit.*, p. 504, nota 1, menciona el palacio real, *San Millán*, n. 22.

<sup>55</sup> ACL, n. 1 ter. Lo publica equivocando la fecha F. BUJANDA. *Inventario de los documentos del archivo de la Insigne Iglesia Colegial de Logroño*, (Logroño, 1947), pp. 56-57. Sobre la fecha y otros documentos en que aparece Tudemiro a partir de 942, cfr. *infra*, p. 51. Allí indicamos la probabilidad de que le precediera en la sede el obispo Benedicto.

<sup>56</sup> Cfr. *infra*, pp. 151-152.

<sup>57</sup> La carta del obispo Juan ha sido publicada en numerosas ocasiones. Como mejores ediciones pueden verse: L. BARRAU-DIHIGO. *Chartes*, n. 1 y FLORIANO. *Diplomática española del período astur*, I, n. 20. Sobre los problemas críticos que suscita esta carta, así como el privilegio atribuido a Alfonso II en el mismo año, cfr. F. MACHO ORTEGA. *La iglesia de Valpuesta en los siglos IX y X*, en “Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos”, 36 (1917), pp. 378-385. BARRAU-DIHIGO. *Etude sur les rois asturiens (718-910)*, en “Bulletin Hispanique”, 46 (1919), pp. 113-115. Z. GARCÍA VILLADA. *Valpuesta: una diócesis desaparecida*, en “Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens”, 5 (1935), pp. 196-200. FLORIANO, *loc. cit.*, pp. 107-112. El privilegio de Alfonso II es rechazado como clara falsificación del siglo XI. La carta del obispo Juan –según FLORIANO que coincide sustancialmente con García Villada– “es una refacción comprimida de un documento original y auténtico, levemente interpolada en sus estructuras subsistentes”, p. 112.

Las tierras próximas eran, en parte, del extremo occidental de la actual Álava. ¿Entró Juan por tierras vizcaínas? Se inclina a creer BARRAU-DIHIGO<sup>58</sup> y concuerda con él BALPARDA<sup>59</sup>, que el obispo, en su recorrido, llegó a Carranza.

Decía el obispo en su carta, que habiendo ido a Adtenne, encontró iglesias antiguas dedicadas a los santos Cosme y Damián, Esteban, Cipriano, Juan, Pedro y Pablo y Caprasio. La coincidencia de algunas de estas advocaciones con las de iglesias carranzanas y una etimología no muy convincente que le llevaría a localizar el Potancre de los documentos valpostanos en Molinar, hicieron pensar a BALPARDA en Carranza<sup>60</sup>. Hoy no pueden sostenerse estas localizaciones. CANTERA BURGOS<sup>61</sup> ha demostrado que Potancre ha de situarse en Valverde de Miranda, en cuyos alrededores ha podido localizar las diversas iglesias antiguas que menciona el obispo Juan, exceptuada la de San Caprasio.

Si no podemos afirmar que Juan penetrara en Carranza, sí es muy probable –por no decir cierto– que el Pando que aparece en varios documentos valpostanos del siglo X<sup>62</sup> es el Pando situado en el dicho valle. La diócesis de Valpuesta abarcó en Vizcaya las Encartaciones, menos el valle de Gordejuela, y en Álava su parte extrema occidental<sup>63</sup>.

De la diócesis de Álava que abarcó el resto de la región homónima, es decir, casi toda ella, Vizcaya menos las Encartaciones y el occidente de Guipúzcoa hasta el Deva, hablaremos a continuación, Y sólo nos resta tratar de la jurisdicción en Guipúzcoa de la diócesis de Bayona.

Cuándo naciera el obispado de Bayona es cosa muy discutida<sup>64</sup>. La opinión de que ya en el siglo VI existiera en Bayona una sede episcopal ha sido sostenida por autores de sólido prestigio como LONGNON<sup>65</sup>, CAMILLE y DUBARAT-DARANATZ y es verdaderamente probable, aunque no podemos decirla cierta a falta de testimonios directos que hablen del obispado u obispos de Bayona<sup>66</sup>. Contra ellos

---

<sup>58</sup> BARRAU-DIHIGO. *Chartes*, p. 308, nota 3.

<sup>59</sup> BALPARDA. *Historia crítica de Vizcaya*, I (Madrid, 1924), pp. 249-255.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 253-255.

<sup>61</sup> F. CANTERA BURGOS, *En torno al documento fundacional de Valpuesta*, en “Hispania”, 3 (1943), pp. 4-15. Gfr. PÉREZ DE URBEL. *Historia del condado Castilla*, I (Madrid, 1945), pp. 118-121.

<sup>62</sup> BARRAU-DIHIGO. *Chartes*, n. 10, 17, 33 y 14. Cfr. A. E. MAÑARICÚA. *El monasterio de San Salvador de Oña y las iglesias vizcaínas*, en “Estudios de Deusto”, 1 (1953), pp. 213-216

<sup>63</sup> Cfr. *infra*, pp. 161-163.

<sup>64</sup> Para conocer la opinión anterior a la crítica moderna, cfr. VEILLET. *Recherches sur la Ville et sur l'église de Bayonne*, I (ed. DUBARAT-DARANTZ), (Bayonne, 1910), pp. 20-45. Prescindiendo de estudios menos interesantes, puede seguirse la polémica en los siguientes: J. JAURGAIN. *La Vasconie*, I (Pau, 1898), pp. 208-219. V. DUBARAT. *Le Missel de Bayonne de 1543*, (Pau, 1901), pp. XXIV-XXXIV. J. JAURGAIN. *L'Evêché de Bayonne et les légendes de Saint Leon*, (Saint-Jean-de-Luz, 1917). C. JULLIAN. *L'antiquité du siège épiscopal de Bayonne*, en “Gure Herria”, 2 (1922), pp. 241-249. DUBARAT-DARANATZ. *Recherches*, III (Bayonne, 1929), pp. 669-685. DARANATZ. *L'Evêché de Bayonne, ses origines, ses frontières sucesives, le diocèse de Bayonne actuel*, en “Société des Sciences, Lettres et Arts de Bayonne”, (1934), pp. 5-18. C. JULLIAN. *Lettres sur l'antiquité du siège épiscopal de Bayonne*, *ibid.*, (1938), pp. 73-81.

<sup>65</sup> A. LONGNON. *Géographie administrative de la Gaule*, (Paris, 1878), p. 606.

<sup>66</sup> L. DUCHESNE. *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, p. 18, admite la posibilidad de que remonte al siglo VI; pero reconoce que no hay argumento decisivo.

J. JAURGAIN ha propugnado con empeño que la sede lapurdense nació en el siglo XI, hacia el año 1030, y fue creada por Sancho el Mayor de Navarra<sup>67</sup>.

Aún en el caso de que hubiera existido en el siglo VI, no puede asegurarse la continuidad de esta sede en los siglos sucesivos<sup>68</sup>. Lo cierto es que, hasta mediado el siglo XI, no conocemos nombres seguros de obispos de Bayona<sup>69</sup>. La tesis de su fundación por Sancho *el Mayor* no tiene ningún apoyo documental.

Ahora bien, ¿extendió el obispo de Bayona su jurisdicción por tierras de Guipúzcoa? La contestación ha de ser afirmativa. El problema es determinar a qué territorio se extendió.

Hemos de prescindir de la carta atribuida al obispo de Bayona Arsio<sup>70</sup>, fechada en el año 980, y que hoy es unánimemente reputada apócrifa<sup>71</sup>. Según ella Bayona abarcaría casi toda Guipúzcoa: “terra que dicitur Ernania (Hernani) et Sanctum Sebastianum de Pusico (Guipúzcoa) usque ad Sanctam Mariam de Arosth et usque ad Sanctam Trianam (San Adrián)...”, interesa recoger esta delimitación, pues volveremos a encontrarla en una bula de Pascual II (el año 1106).

Tampoco puede admitirse en buena crítica la autenticidad, al menos en su integridad, del decreto que se dice dado en el año 1027 por Sancho *el Mayor*, entre cuyos dominios se contaba también Guipúzcoa, determinando los límites del obispado de Pamplona, en el que se incluye a Oyarzun, Ernani “et tota Ypuzcoa” y también desde San Adrián hasta el río Bidasoa y a otro río que se llama Deva<sup>72</sup>.

La crítica moderna desconfía fundadamente de este documento, así como de los otros dos referentes a la restauración de la sede iruniense atribuidos a Sancho *el Mayor*<sup>73</sup>. Es un documento forjado en las luchas de la diócesis de Pamplona con otras vecinas por razón de límites. El mismo lo traiciona al hacer decir al rey: “quaecumque ex alienata uel extraneata a peruersis ominibus ab eadem ecclesia fuerant, a sapientibus viris regni mei cum magna adiuratione perquirere feci et exquisita omnia in potestate praefati Episcopi restitui”.

---

<sup>67</sup> J. JAURGAIN. *L'Evêché*, pp. 49-51.

<sup>68</sup> Lo reconoce el propio DARANATZ. *L'Evêché de Bayonne*, p. 9.

<sup>69</sup> J. JAURGAIN. *L'Evêché*, p. 135 ss.

<sup>70</sup> La publica DUBARAT. *Le Missel*, pp. XXV-XXVI.

<sup>71</sup> Cfr. DUBARAT, *ibid.*, pp. XXXI-XXXII. JAURGAIN. *La Vasconia*, I, pp. 209-212.

<sup>72</sup> Publicó el texto SANDOVAL. *Catálogo de los obispos que ha tenido la santa iglesia de Pamplona*, (Pamplona 1614), fol. 28v-31. Modernamente JAURGAIN. *La Vasconie*, I, pp. 417-421, y DUBARAT-DARANTZ. *Recherches*, III, pp. 697-700.

<sup>73</sup> “Ni en sus fechas, ni en su contenido, ni en su forma diplomática resisten al más somero examen crítico”. Z. GARCÍA VILLADA. *Historia Eclesiástica de España*, III (Madrid, 1936), p. 265. Los primeros en rechazar la autenticidad de este documento fueron DUBARAT-DARANATZ. *Recherches*, III, pp. 686-730. Posteriormente PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor de Navarra*, (Madrid, 1950), pp. 71-74, sostiene que, por lo menos, ha sido ampliamente interpolado y entre las interpolaciones señala “la mención de algunas iglesias disputadas con el obispado de Bayona, como las de los valles de Oyarzun *et tota Ypuzcoa*”, p. 74. Cfr las reservas de P. KEHR sobre los documentos de Sancho el Mayor, en *El Papado y los reinos de Navarra y Aragón hasta mediados del siglo XII*, en “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, 2 (Zaragoza, 1946), pp. 79-83.



Una bula de Urbano II de 24 de junio del año 1096<sup>74</sup>, confirma los límites señalados por Sancho *el Mayor*; a cuya escritura alude: “quemadmodum in authenticis scriptis continetur, videlicet in his, quae Pampilonensis Ecclesia a Rege Sancio maiori habuit”. Y como ella hace alusión a “ea quae sui iuris fuerant et quae diu quorundam prauorum hominum vexatione perdiderat”<sup>75</sup>. Cláusulas que no pueden menos de prevenir contra una posible interpolación de la bula original.

Contra lo que pudiera deducirse de las palabras anteriores, la bula no es tan explícita como el pretendido Sancho III y ha de advertirse que ignoramos si el texto presentado al Papa para su confirmación fue idéntico al que poseemos. El texto de la bula, en lo que atañe a nosotros, dice en las dos redacciones que publica SANDOVAL<sup>76</sup>:

“et de Sos et aliis multis et Calcones usque ad Sanctum Sebastianum in ripa maris”.

“et a Calcones usque ad portum Sanctae Gracie et ab illo usque ad Vellatum et inde ad Sanctum Sebastianum in ripa maris”.

Según ello, la diócesis de Bayona no se adentra en Guipúzcoa, aunque tampoco se le excluye de la zona próxima a la frontera. En el año 1100 otra bula de Pascual II confirma los límites de Pamplona tal como se encuentra en las “escrituras auténticas” del Papa Urbano II y de los reyes de Navarra, Aragón y León; pero sin especificarlos<sup>77</sup>,

Pero frente a estos documentos favorables, al parecer, a Pamplona, encontramos otra bula de Pascual II, datada en el año 1106, que determina los límites de la diócesis de Bayona y le atribuye en Guipúzcoa: “terra quae dicitur Ernania et Sanctum Sebastianum de Pusico (Gupúzcoa) usque ad Sanctam Mariam de Arost et usque ad Sanctam Trianam”<sup>78</sup>.

JAURGAIN<sup>79</sup> ha negado la autenticidad de esta bula, pero su crítica ha sido refutada por varios autores<sup>80</sup>. Según ella, a principios del siglo XII, la diócesis de Bayona abarcaba, no sólo los pueblos fronterizos, sino también San Sebastián y casi toda Guipúzcoa, ya que se adentra hasta sus linderos meridionales con Álava por San Adrián, cerca de Cegama, y por Araoz, junto a

---

<sup>74</sup> SANDOVAL. *Catálogo*, fol. 141v-143r.

<sup>75</sup> *Ibid.*, fol. 142v.

<sup>76</sup> *Ibid.*, fol. 142r-142v.

<sup>77</sup> *Ibid.*, fol. 143v-144v. Las demás bulas que publica no aportan nuevos elementos de juicio, pues se limitan a aludir a las concesiones anteriores o, a lo sumo, confirman “quae iuris sunt Pampilonensis Ecclesiae”. Pascual II, 4-6-1114; SANDOVAL, fol. 144v-145r, o las cosas que posee “iuste et canonice”, Inocencio II, 6-5-1137; *ibid.*, fol. 146v-147r y bulas posteriores.

<sup>78</sup> Publica la bula J. BALASQUE. *Etudes historiques sur la ville de Bayonne*, I (Bayonne, 1862), pp. 399-401; el texto que interesa, p. 400.

<sup>79</sup> *La Vasconie*, I, pp. 212-214. *L'Evêché*, pp. 17-23.

<sup>80</sup> F. FITA. *El obispado de Bayona y las leyendas de San León*, en “BAH”, 71 (1917), pp. 180-182. DEGERT, en “Anales du Midi”, (1917); reproducido en DUBARAT-DARANATZ. *Recherches*, III, pp. 676-677; POUPARDIN, en “Bibliothèque de l'Ecole des Chartes”, (1918), *ibid.*, p. 679.

Oñate, si en él hubiéramos de situar Santa María de Arost, lo que es muy dudoso<sup>81</sup>. La coincidencia con la carta de Arsio es evidente<sup>82</sup>.

Vista en conjunto esta documentación aparecen claramente las dos tesis contrapuestas de las diócesis vecinas. Ambas pretenden abarcar toda Guipúzcoa. ¿Cuál fue la realidad? El hecho de que, en el año 1108, el obispo de Bayona, Bernardo, consagrara la iglesia de Astigarribia, lindando con la actual Vizcaya, a petición del abad de San Millán de la Cogolla<sup>83</sup>, no implica jurisdicción, aparte de que Astigarribia pertenecía a la sazón al obispado de Calahorra, tras la extinción del de Álava.

Prescindamos de la carta de Arsio y del diploma de Sancho *el Mayor*. ¿Cómo explicar el contraste de las bulas de los años 1096 y 1100 favorables a Pamplona y la del año 1106 favorable a Bayona? Algunos autores han sostenido que, en el año 1106, rectificó Pascual II lo que había dispuesto diez años antes Urbano II y confirmado él mismo en el año 1100<sup>84</sup>. No lo creemos probable. Confesemos paladinamente nuestra desconfianza ante la documentación aducida. Ambas partes dieron pruebas de no sentir escrúpulos ante la falsificación de documentos, ¿Fué interpolada la bula de Urbano II? Lo sospechamos vehementemente. ¿Lo fue, por el contrario, la segunda de Pascual II? Lo afirma FITA<sup>85</sup> y es muy probable.

A mi ver, en el siglo XI, Guipúzcoa no perteneció por entero a ninguna de las dos diócesis. Aunque quizás entre litigios, a Pamplona correspondería la máxima parte y Bayona poseería los pueblos fronterizos, o como dice la bula de Celestino III que zanjó definitivamente la cuestión en el año 1194, “el valle de Oyarzun hasta San Sebastián” (“vallem qui dicitur Otazu usque ad Sanctum Sebastianum”)<sup>86</sup>.

¿Desde cuándo pertenecían a Bayona estos pueblos? Algunos han pensado que ello sería consecuencia de la predicación de San León<sup>87</sup>; pero ésta se nos

---

<sup>81</sup> OIHENART. *Notitia utriusque Vasconiae*, (Paris, 1638), p. 173 lo identificaba con Urrestilla. Le siguieron RISCO. *España Sagrada*, 32, p. 227. LLORENTE. *Noticias*, III, p. 338 y Sin decidirse DUBARAT-DARANATZ. *Recherches*, III, p. 741, nota 1 y p. 743, nota 2. Cfr. La crítica de GOROSABEL. *Noticia de las cosas memorables de Guipúzcoa*, II (Tolosa, 1900), p. 77-78, que prefiere ARAOZ, aunque con dudas. Por Araoz se deciden S. MÚGICA. *El obispado de Bayona en relación a los pueblos de Guipúzcoa adscritos a dicha diócesis*, en “Revista Internacional de Estudios Vascos”, 8 (1914-1917), p. 191 y R. DE INZAGARAY. *Historia eclesiástica de San Sebastián*, (San Sebastián, 1951), p. 23. FITA, *loc. cit.*, p. 179, nota 2, opta por Santa María de Arostegui; no la hemos podido localizar en Guipúzcoa. En cuanto a Araoz se nos presenta la dificultad de que, como toda la vicaría de Oñate, perteneció a la diócesis de Calahorra, lo que es indicio serio de haber sido anteriormente de la de Álava.

<sup>82</sup> POUPOARDIN, *loc. cit.*, pp. 679-680, sugiere que la carta de Arsio sería forjada en tiempos próximos a la impetración de la bula, que tomó de ella la delimitación.

<sup>83</sup> *San Millán*, n. 263, p. 267.

<sup>84</sup> S. MÚGICA. *El obispado de Bayona*, p. 189. INZAGARAY, *Historia eclesiástica de San Sebastián*, pp. 20-21 (84).

<sup>85</sup> *Loc. cit.*, p. 182.

<sup>86</sup> Texto de la bula en BALASQUE. *Etudes*, I, pp. 428-435; el texto que interesa, p. 429.

<sup>87</sup> Cfr. M. DE LECUONA. *Del Oyarzun antiguo*, (San Sebastián, 1959), p. 50.

presenta envuelta en brumas de leyenda. DUBARAT y DARANATZ sugiere, sin asegurarlo, que a raíz de la invasión árabe, “el pequeño obispado de Lapurдум, fue encargado por la Santa Sede, o por una autoridad franca, por iniciativa quizás del metropolitano de Auch, de tomar bajo su gobierno todas las poblaciones cristianas sin pastor, desde la extrema Aquitana (Roncesvalles y la Cruz de Carlos) hasta Hernani y San Sebastián inclusive, en una palabra, el país que no había sido ocupado por los moros”<sup>88</sup>.

En una pura hipótesis que ha de rectificarse en cuanto a la última frase. El país que nunca poseyeron los moros tuvo mayor extensión y no hay motivo para pensar que se extendió a él el gobierno de Bayona; al contrario. Contestemos mejor a nuestro interrogante confesando nuestra ignorancia.

Los pueblos guipuzcoanos que, a lo largo de la Edad Media, seguirían dependiendo de Bayona fueron, el valle de Oyarzun, que comprendía Oyarzun, Rentería, Lezo y Pasajes, y Fuenterrabía con Irún. Recibirían posteriormente el nombre de arciprestazgo menor o de Fuenterrabía. Casi todo el resto de Guipúzcoa –arciprestazgo mayor o de Guipúzcoa– dependería de Pamplona. El territorio que posteriormente constituyó el arciprestazgo de Léniz, más las vicarías de Oñate y Elgóibar y la iglesia de San Pedro de Astigarribia, dependieron del obispado de Álava y, extinguido éste a fines del siglo XI, pasaron al de Calahorra.

---

<sup>88</sup> *Recherches*, III, p. 683.

## CAPITULO III

### LA DIÓCESIS DE ÁLAVA. HISTORIOGRAFÍA

El estudio de la diócesis de Álava constituye el núcleo de este trabajo. Ella se destaca como el hecho más relevante en el pasado religioso de nuestra Alta Edad Media. Por ello no ha pasado desapercibida a los historiadores.

Entre quienes se ocuparon del obispado de Álava o Armentia merece una primera mención, a pesar de la cortedad de las líneas que le dedicó, ARNALDO DE OIHENART. En su notable *Notitia utriusque Vasconiae*, publicada por primera vez en el año 1638, al tratar de Álava, aparece Armentia, “hoy oscuro pueblo o aldea, antaño noble por su sede episcopal”. Y esboza el primer intento –breve e incompleto por fuerza– del episcopologio alavense<sup>89</sup>.

Dando de mano a referencias más o menos fugaces tendremos que avanzar casi medio siglo antes de encontrar tratado con cierta amplitud nuestro asunto por el incansable trabajador, pero desafortunado Fr. GREGORIO DE ARGAIZ que, en el año 1675, publica el sexto volumen de su ingente obra *La Soledad Laureada por San Benito y sus hijos en las iglesias de España*. Obra ingente por su volumen, por el mucho trabajo y erudición no vulgar que supone en su autor, conocedor minucioso de los archivos monásticos. Obra desafortunada por la ninguna crítica o, quizás, desaprensión del autor, que mezcla a las innumerables noticias inéditas que por primera vez entrega al lector numerosas e inauditas patrañas que bebe ansioso en su querido cronicón de Hauberto. Y así vincula el obispado de Armentia a un traslado de la inexistente sede de Flaviobriga y en su episcopologio incluye a dos obispos –Juan y Vitiza– obra de la fantasía de Hauberto. Pero ello no nos debe impedir reconocer los méritos de Arg aiz que es fiel cuando nos comunica los datos por él hallados en sus rebuscas archiveras. Es el primero que traza el episcopologio casi completo de la diócesis alavense y, si es verdad que incurre en algunos errores, con pequeños retoques, su elenco ha sido admitido hasta tiempos recientes<sup>90</sup>.

A mediados del siglo XVIII hará presa en nuestro episcopologio un escritor extravagante y falsario que no podrá aducir como contrapartida el saber de Arg aiz: BERNARDO IBÁÑEZ DE ECHAVARRI. Empeñado en acumular datos para la bio-

---

<sup>89</sup> A. OIHENART. *Notitia utriusque Vasconiae tum Aquitanicae tum Ibericae*, (Paris, 1938), pp. 151-152.

<sup>90</sup> G. DE ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, VI, pp. 660-679.

grafía de San Prudencio, obispo de Tarazona y patrono de Álava, no se detiene ante la falsificación del testamento de Ildemiro que le proporcionará los tres primeros nombres de su lista: Aláquide, Juan y Tello. Pura fantasía, así como las actas de San Prudencio que atribuye a un Munio, obispo de Álava. Por lo demás su episcopologio no presenta novedades comparado con el de Argai<sup>91</sup>.

Tras del lamentable episodio de Ibáñez de Echávarri, cerramos el siglo XVIII con la obra de tres historiadores que merecen destacarse en la historiografía del obispado alavés: Floranes, Risco y Landázuri.

Hacia el año 1774 escribió el fecundo y erudito RAFAEL DE FLORANES las *piezas* relacionadas con el antiguo obispado de Álava que, a su muerte, ocurrida en el año 1801, quedarían inéditas y hoy se conservan en la biblioteca de la Academia de la Historia<sup>92</sup>. Las escribió con la finalidad de impulsar la creación de un obispado en Vitoria que, al cabo de los siglos, recogiera la herencia del antiguo de Armentia. A nosotros nos interesan las siguientes: *Pieza II*: Iglesia de Armentia y catálogo de los obispos alaveses. *Pieza III*: Usurpación de la sede de Armentia por los obispos de Calahorra en el año 1089. *Pieza IV*: Actos de resistencia de las Provincias de Álava, Vizcaya y Guipúzcoa contra los obispos de Calahorra por la intrusión de su silla alavense. *Pieza VI*: Restauración del Obispado de Armentia en el año 1181.

FLORANES tiene preocupaciones críticas y gran erudición histórica y jurídica; pero los frutos de su trabajo padecen por no haber, de ordinario, recurrido a las fuentes originales contentándose con referencias, más o menos completas, de otros autores y, en especial, por la pasión que pone en su empeño, más propia del abogado que defiende una causa que del historiador ecuaníme que relata los hechos. Una idea le obsesiona: la extinción de la sede alavesa a fines del siglo XI constituyó una usurpación de los obispos de Calahorra, que no fue sanada por las posteriores bulas pontificias, todas ellas viciadas en su mismo origen. Sobre la simple firma de *Episcopo Roderico Armentense Ecclesiam regente*, en el fuero que otorga en el año 1181 a Vitoria Sancho *el Sabio* de Navarra, monta su tesis de la restauración de la sede de Armentia, a la que dedica su sexta pieza. Le seguiría para Floranes una nueva usurpación a la que esperaba dedicar una nueva pieza, que no llegó a escribir.

---

<sup>91</sup> B. IBÁÑEZ DE ECHAVARRI. *Vida de San Prudencio, obispo de Tarazona, patrono principal y hijo de la M. N. y M. L. Provincia de Álava*, (Vitoria, s.a.), pp. 184-194. Las censuras y licencias para la impresión están fechadas en 1752 y 1753; la tasa en 1754. Sobre la extraña figura de Ibáñez y sus métodos históricos, cfr. G. FURLONG. *El expulso Bernardo Ibáñez de Echavarrí y sus obras sobre las misiones del Paraguay*, en "Archivum Historicum Societatis Iesu", 2 (1933), pp. 25-35. Sobre la vida de San Prudencio escribió una larga carta Fray Miguel de Cárcamo (30-3-1755), que fue publicada por J. A. de EGUILUZ. *Tropiezos de la historia hallados en la vida de San Prudencio obispo de Tarazona y patrón de Álava, que ha dado a luz el lic. D. Bernardo Ibáñez*, (Sevilla, s. a.). Posteriormente escribió la suya al P. RISCO, FLORANES; la ha publicado ISPIZUA en *Antiguo obispado de Álava*, II (Madrid, 1920), pp. 113-157.

<sup>92</sup> Las ha publicado S. DE ISPIZUA en los dos primeros volúmenes de su "Biblioteca de Historia Vasca", I. *La supresión del Obispado de Álava y sus derivaciones en la historia del País Vasco*, II (Madrid, 1919). *Antiguo Obispado de Álava*, (Madrid, 1920).

Mayor avance supone el detenido estudio que a los orígenes, episcopatología, límites y extensión del obispado de Álava dedica el continuador de la *España Sagrada* P. MANUEL RISCO, en el volumen que la estudia en unión con los obispados de Calahorra y Nájera<sup>93</sup>. Escribe con buen sentido crítico, elimina los prelados fantásticos de Argaiz e Ibáñez y excluye otros dos –Julían y García– que aunque nunca se firmaron como obispos de Álava, se los consideraba como tales desde los tiempos de Argaiz.

Al cerrar el siglo aparece la *Historia eclesiástica de Álava* por JOAQUÍN JOSÉ DE LANDAZURI, que en buena parte está dedicada al obispado alavense<sup>94</sup>. El autor realiza una investigación personal casi exhaustiva. Acude directamente a las fuentes manuscritas que cita con detalle y abundancia. Su obra es fundamental para el historiador de nuestro asunto. Su crítica es buena en general y algunos de sus fallos, comunes por otra parte a Floranes y Risco, se explican perfectamente por la época en que escriben y los subsidios de que disponen<sup>95</sup>.

Nunca Floranes acusó a Landázuri de haberle plagiado sus piezas sobre el obispado de Armentia<sup>96</sup>. Ha sido una maligna frase de MENÉNDEZ PELAYO la que, sin afirmarlo paladinamente, ha lanzado la especie con suficiente claridad<sup>97</sup>. Pero cuantos con imparcialidad comparen ambos estudios habrán de reconocer que, no solamente Landázuri no plagió a Floranes<sup>98</sup>, sino que su obra es muy superior por la amplitud de la documentación, su estudio directo de las fuentes y la serenidad con que lo realiza.

En el siglo XIX, tras de Landázuri, no se da adelanto alguno. Se abre el siglo con las páginas dedicadas a Armentia por MARTÍNEZ MARINA en el *Diccionario geográfico-histórico* de la Academia de la Historia. Aunque nada nuevo aportan, son páginas interesantes, como de su autor, trazadas sobre el estudio de Risco<sup>99</sup>. Mediado el siglo, P. MADDOZ se limita a copiarlo literalmente<sup>100</sup>.

<sup>93</sup> M. RISCO. *España Sagrada*, (Madrid, 1781), pp. 231-271.

<sup>94</sup> J. J. DE LANDAZURI. *Historia eclesiástica de la M. N. y M. L. Provincia de Álava*, (Pamplona, 1797), pp. 25-119. Reimpresión en Vitoria, 1928.

<sup>95</sup> El juicio que a MENÉNDEZ PELAYO merecía Landázuri. *Dos opúsculos inéditos de D. Rafael de Floranes y D. Tomás Antonio Sanchez*, en "Obras completas", 11 (Madrid, 1942), p. 56, nota 1, es claramente injusto. El insigne polígrafo montañés, que no sabemos hasta dónde conocía la producción de Landázuri, se dejó contagiar de la antipatía de su coterráneo Floranes.

<sup>96</sup> La acusación de Floranes se ciñó a la *Historia de Vitoria* que Landázuri publicó en 1780 y que decía plagada de sus *Memorias y Privilegios de la M. N. y M. L. Ciudad de Vitoria*. Cfr. La dedicatoria y advertencia que anteceden a ellas. Hoy, publicada la obra de Floranes por ISPIZUA, en su "Biblioteca de Historia Vasca", vol. 6 (Madrid, 1922), podemos comparar ambas y comprobar que la acusación de Floranes es manifiestamente calumniosa e hija de su amor propio herido. Las mencionadas dedicatoria y advertencia dicen mucho del temperamento de Floranes.

<sup>97</sup> Aludiendo a la extrañeza de E. FERNÁNDEZ DE NARRETE y S. MANTELI, *Reseña histórica del antiguo obispado alavense*, (Vitoria, 1863), p. 156, porque Landázuri no mencionara las piezas de Floranes, escribe MENÉNDEZ PELAYO, *loc. cit.*, p. 46, nota, "Si los señores Navarrete y Manteli hubieran conocido los manuscritos de Floranes sobre Álava existentes en la Academia de la Historia, no les hubiera sido difícil explicar el silencio de Landázuri".

<sup>98</sup> Cfr. UBIETO. *Episcopologio*, p.37.

<sup>99</sup> F. MARTÍNEZ MARINA. *Armentia*, en "Diccionario geográfico-histórico de España" por la Real Academia de la Historia. Sección I, t. I (Madrid, 1802), pp. 103-107.

<sup>100</sup> P. MADDOZ. *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España*, II, (Madrid, 1849), pp. 575-577.

FERNÁNDEZ DE NAVARRETE y MANTELI<sup>101</sup>, BECERRO DE BENGEOA<sup>102</sup>, LABAYRU<sup>103</sup> y DÍAZ DE ARCAJA<sup>104</sup> siguen a Landázuri y no presentan novedad. Otro tanto digamos de V. DE LA FUENTE ya en el siglo XX, de CARRERAS CANDI<sup>105</sup>, que más bien se acuesta a Risco, y de M. DEL ÁLAMO<sup>106</sup>.

El último estudio de conjunto del episcopologio alavense publicado se debe a A. UBIETO ARTETA<sup>107</sup>. Es una aportación estimable que clarifica algunos aspectos del episcopologio, como la serie de Velas y Munios que alternativamente se suceden en la segunda mitad del siglo XI, ya desde el episcopologio de Argaiz. Presenta otras soluciones que juzgamos desacertadas y en su lugar discutiremos<sup>107a</sup>.

Hemos de cerrar la historiografía de la diócesis de Álava con dos trabajos ceñidos a tema más limitado. En 1927, el P. DIEGO, P. DE ARRILUCEA estudia los orígenes del obispado<sup>108</sup>. Recientemente (1960) J. CANTERA ORIVE, ya conocido por sus monografías de historia riojana, ha dedicado una al último obispo que cierra el episcopologio de Armentia: don Fortunio<sup>109</sup>.

---

<sup>101</sup> E. FERNÁNDEZ DE NAVARRETE-S. MANTELI. *Reseña histórica del antiguo obispado alavense y de las diligencias practicadas para su restauración o formación de la nueva Sede Vascongada*, (Vitoria, 1863), pp. 29-102.

<sup>102</sup> R. BECERRO DE BENGEOA. *El libro de Álava*, (Vitoria, 1877), pp. 54-56.

<sup>103</sup> E. J. DE LABAYRU. *Historia de Bizcaya*, I (Bilbao, 1895), pp. 217-237.

<sup>104</sup> M. DÍAZ DE ARCAJA. *Armentia, su obispado y su basílica de San Andrés*, (Vitoria, 1901).

<sup>104a</sup> V. DE LA FUENTE. *Historia eclesiástica de España*, III (Madrid, 1873), pp. 410-413.

<sup>105</sup> F. CARRERAS CANDI. *Geografía general del País Vasco-Navarro. Álava*, (Barcelona, s. a.), pp. 161-168.

<sup>106</sup> M. ÁLAMO. *Calaborra*, en "Dict. d'Hist. et Géogr. Eccles.", 11 (Paris, 1949), col. 28-1, pp. 284 y 305.

<sup>107</sup> A. UBIETO ARTETA. *Episcopologio de Álava*, en "Hispania Sacra", 6 (1953), pp. 37-55.

<sup>107a</sup> El artículo del benedictino de Estíbaliz, J. M. SASIA. *Armentia, una sede vasca del Medioevo*, publicado con otros en un fascículo que lleva el nombre del primero, *La agricultura en el País Vasco*, (Bilbao, 1962), pp. 16-20, se limita a divulgar los datos más conocidos.

<sup>108</sup> D. P. DE ARRILUCEA. *El Obispado alavés ¿en qué época fue creado?*, en "Euskalerrriaren-alde", 17 (1927), pp. 123-147. Este artículo fue publicado también en "La Ciudad de Dios", 150 (1927), pp. 216-230 y 263-276.

<sup>109</sup> J. CANTERA ORIVE. *Un obispo alavés en el siglo XI*, (Vitoria, 1960).

## CAPITULO IV

### ORÍGENES DEL OBISPADO DE ÁLAVA

En qué momentos naciera la diócesis de Álava es problema difícil de resolver con los datos que poseemos.

Todos los autores que se han ocupado de él están acordes en que su existencia se debe a la ocupación de sedes anteriores por los árabes y al desconcierto subsiguiente en la demarcación eclesiástica del país. En general, dando por supuesto que éste dependiera del obispo de Calahorra, se refieren a la conquista de esta ciudad por los moros.

El mismo ARGAIZ, sin abandonar sus patrañas de que la sede de Armentia había sido erigida en el año 431 y en el año 480 se había trasladado a ella el obispo de Bilbao, cree que hubo de ser restaurada por Alfonso el *Católico* (años 739-757). Bivere, obispo al que encontramos en Álava en el último tercio del siglo IX, era obispo de Álava<sup>110</sup>.

Que el obispado de Álava naciera ya en el siglo VIII lo han sostenido diversos autores, “Se infiere ser probable con grandes fundamentos –escribe LANDÁZURI– haber sido el obispado alavense erigido en la población de Armentia no muchos años después de la entrada de los moros en España, aunque no nos consten los primeros prelados que ocuparon esta sede hasta el año 871”<sup>111</sup>.

FLORANES cree poder puntualizar más. Juzga probable que la sede de Armentia existiera en tiempos anteriores a la conquista<sup>112</sup>; pero habiéndose despoblado este territorio, dejó de existir. Se inclina a la opinión de IBÁÑEZ DE ECHAVARRI para quien “se erigió como otras muchas, nunca antes oídas, con ocasión del gentío fugitivo que cargó al tiempo de aquella desgracia hasta estos países. La de Nájera era algo más moderna; pero las de Armentia. Valpuesta y Oviedo fueron inmediatas al suceso”<sup>113</sup>.

También FLORANES apunta a Alfonso *el Católico* como creador de esta diócesis. He aquí su argumentación: Alfonso I, según la *Crónica de Alfonso III*<sup>114</sup> con-

<sup>110</sup> ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, VI, pp. 662-665.

<sup>111</sup> LANDÁZURI, p. 34; cfr. pp. 31-38. Le siguen FERNÁNDEZ. DE NAVARRETE-MANTELI. *Reseña histórica*, p. 36 y DÍAZ DE ARCAÑA. *Armentia*, pp. 52-58.

<sup>112</sup> Cree posible que fuera para esta sede el obispo irregularmente consagrado en el siglo V por Silvano de Calahorra. FLORANES, I, pp. 38-43.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>114</sup> *Crónica de Alfonso III*, 13 (ed. GARCÍA VILLADA, Madrid, 1918), p. 68. FLORANES, I, pp. 48-50, cree que ha de leerse “Alavense” como adjetivo de Velegia.



quistó la ciudad de Velegia Alavense y, siguiendo su costumbre atestiguada por el *Cronicón Silense*<sup>115</sup>, el arzobispo de Toledo don Rodrigo<sup>116</sup> pondría en ella un obispo. De hecho conocemos en el año 881 la existencia de un Álvaro, obispo de Velegia, por la *Crónica Albeldense*<sup>117</sup>. Posteriormente se trasladó la sede de Velegia a Armentia. Nacido en tierras despobladas, este obispado no puede ser considerado como una desmembración de Calahorra<sup>118</sup>.

Dejando para más abajo tratar de la localización de Velegia, la sede de Álvaro, hemos de advertir que los testimonios que aduce Floranes son excesivamente inconcretos y tardíos para que de ellos podamos deducir una conclusión segura. No les negamos, sin embargo, toda probabilidad.

Risco retrasa al siglo X la erección de nuestra sede. Habiendo quedado libres de los moros, Álava y Vizcaya pudieron y debieron tener obispos. “No hay vestigio por donde se pueda descubrir que alguno de los obispos confinantes, es a saber, el de Valpuesta o el de Nágera, tubiesen jurisdicción en las dichas provincias según toda su extensión... Parece que la sede alavense empezó en el siglo décimo, quando cesó el título de Calahorra y se instituyó el obispado de Nágera”<sup>119</sup>. Para Risco no puede hablarse de obispos de Álava mientras existan obispos de Calahorra y la existencia de éstos consta hasta el año 900, en que se celebró el segundo concilio de Oviedo. Por lo tanto además de Teodomiro (año 792) y Recaredo (año 812) a quienes documentos asturianos califican como obispos de Calahorra, hemos de considerar tal a Bivere<sup>120</sup>.

Esta argumentación de Risco supone como premisa que la diócesis de Álava se constituyó sobre territorio de la antigua diócesis de Calahorra y que los obispos que aparecen con esta denominación en Oviedo lo eran realmente y no sólo titulares. Pero prescindiendo de ello, la documentación que presenta Risco ofrece serias quiebras. De los tres documentos aducidos ninguno es indubitable. El que ofrece mayores garantías –aunque subsistan algunas dudas de su autenticidad– es el que nos presenta a Recaredo firmando, en el año 812, el *Testamentum Regis Adefonsi*<sup>121</sup>.

---

<sup>115</sup> *La Historia Silense*, 26 (ed. PÉREZ DE URBEL, Madrid, 1959), p. 136, dice: “Quamplurimis a barbaris oppressas civitates bellando cepit, ecclesias nefando Mahometis nomine remoto in nomine Christi consecrari fecit, episcopos unicuique preponere atque eas auro, argento, lapidibusque preciosis ac sacre legis libros ornare devote studuit”. La *Historia Silense* fue escrita a principios del siglo XII.

<sup>116</sup> *De Rebus Hispaniae*, 4, 5 (ed. Hispania Illustrata, II, Francfort, 1613), p. 72: “Deo deuotus in ciuitatibus quas obtinuit, secundum quod potuit, opportune dedit operam vt Episcopi crearentur, quorum doctrina reliquiae christianae in fide catholica firmarentur”.

<sup>117</sup> Ed. M. GÓMEZ MORENO. *Las primeras crónicas de la Reconquista: el ciclo de Alfonso III*, en “BAH”, 100 (1932), p. 605.

<sup>118</sup> FLORANES, I, pp. 37-65. Le sigue P. DE ARRILUCEA. *El obispado alavés ¿en qué época fue creado?*, en “Euskalerriaren-alde”, 17 (1927), pp.123-147.

<sup>119</sup> RISCO. *España Sagrada*, 33, pp. 235-236.

<sup>120</sup> *Ibid.*, pp. 173-178. MARTÍNEZ MARINA. *Diccionario*, I, p. 105, sostiene que, conquistada Calahorra por los moros y fijada la residencia de estos obispos en Álava, los podemos considerar ya como obispos de Álava, por lo cual remonta este obispado al siglo VIII.

<sup>121</sup> Lo publica A. C. FLORIANO. *Diplomática española del período astur*, I, n. 24, p. 130. Sobre los problemas críticos que plantea, *ibid.*, pp. 132-141.

El primer documento que firmaría con otros obispos Teodomiro de Calahorra en el año 792 u 802<sup>122</sup> y que Risco conoce a través de una traducción de A. DE MORALES<sup>123</sup>, es una donación de Alfonso II a San Salvador de Oviedo, que en realidad es una variante del *Testamentum* ya citado en el año 812<sup>124</sup>. El tercer documento, citado con frecuencia, designa como sede en Oviedo a los obispos de Calahorra y Zaragoza la iglesia de Santa María de Solís<sup>125</sup>. No tiene garantía alguna de autenticidad. El mismo se dice obra del concilio de Oviedo que se pretende celebrado hacia el año 900 y está íntimamente ligado a sus actas. FLÓREZ lo transcribió del famoso *Códice Pelagiano* de Oviedo, obra de la oficina de copistas y falsificadores que tantos documentos amañó o interpoló para apuntalar las aspiraciones metropolitanas de su prelado. En la *Crónica de Sampiro* todo lo referente al concilio es una interpolación de la redacción pelagiana<sup>126</sup>. Nuestra relación de sedes episcopales en Oviedo corre ante la crítica la misma suerte que las actas del concilio y no nos proporciona base segura para ninguna afirmación<sup>127</sup>. Y no es superfluo advertir que en la *Notitia episcoporum cum sedibus suis* que, en el año 881, incluye la *Crónica albeldense*, no aparece la sede de Calahorra<sup>128</sup>.

---

<sup>122</sup> Sobre su fecha incierta cfr. RISCO. *España Sagrada*, 37, pp. 142-143.

<sup>123</sup> A. DE MORALES. *Crónica general de España*, VII (Madrid, 1791), pp. 194-197.

<sup>124</sup> Cfr. FLORIANO, *loc. cit.*, pp. 134 y 139-141. Antes de él y en el mismo sentido A. COTARELO VALLEDOR. *Historia crítica y documentada de la vida y acciones de Alfonso III el Magno*, (Madrid, 1933), p. 418 y C. CABAL. *Alfonso II el Casto*, (Oviedo, 1943), pp. 345-373. Del "testamentum" del rey Alfonso II nos han llegado tres redacciones. La primera, la más fidedigna, citada más arriba (cfr. nota 121) que presenta a Recaredo como obispo de Calahorra en 812. La segunda, copia del siglo XII, conservada en el *Liber Testamentorum* de la Catedral de Oviedo, fol. 6v-8r, que ha sido publicada por S. GARCÍA LARRAGUETA. *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*, 3 (Oviedo, 1962), pp. 9-11, que trae también a Recaredo. Y la tercera, copia del siglo XIII, en el *Liber Chronicorum*, (Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 1513), fol. 116r, cuya transcripción latina puede verse en CABAL, *loc. cit.*, pp. 348-349, nota, y a la que corresponde la traducción de Morales. Esta es la única que presenta entre los obispos confirmantes a Teodomiro, de Calahorra. En cambio no aparece en ella el Teodomiro, no obispo, confirmante que aparece en las dos primeras. Es evidente que frente a la primera redacción no pueden prevalecer las variantes de esta tercera, cuatro siglos posterior. La fecha que da no es "era 830", que dijo Morales, sino 850.

<sup>125</sup> "Episcoporum sedes Oveti in concilio singulis designatae", en FLÓREZ. *España Sagrada*, 14, p. 402.

<sup>126</sup> *Crónica de Sampiro*, 6-13, en PÉREZ DE URBEL. *Sampiro, su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, (Madrid, 1952) pp. 284-285; cfr. pp. 363-366, nota 20. F. FITA. *Concilio ovetense del año 900? Texto inédito*, en "BAH", 38 (1901), pp. 113-133, publica otro texto de las actas, según él, derivado de Sampiro, p. 122.

<sup>127</sup> Sobre las actas de los pretendidos dos primeros concilios de Oviedo, cfr. La crítica de L. BARRAU-DIHIGO. *Recherches sur l'histoire politique du Royaume Asturien (718-910)*, en "Revue Hispanique", 52 (1921), pp. 91-106. Las rechaza como indubitadamente falsas, sin que siquiera lleguemos a saber si existió o no concilio. SERRANO. *El obispado*, I, pp. 123-125, nota, no duda en calificar las actas del concilio de Oviedo de "obra de un falsario del siglo XII". Cfr. también MANSILLA. *La supuesta metrópoli de Oviedo*, en "Hispania Sacra", 8 (1955), pp. 259-274. Es clara falsificación también la decretal de Juan VIII (hacia 876) que aparece en copia de los siglos XII-XIII del mismo archivo de Oviedo y que menciona a Severo, obispo de Calahorra, La publica GARCÍA LARRAGUETA, n. 10; la rechazó ya RISCO. *España Sagrada*, 33, pp. 179-181.

<sup>128</sup> Ed. GÓMEZ MORENO, en "BAH", 100 (1932), p. 605.

De todo lo cual se deduce que la argumentación de Risco, aun admitidas las discutibles premisas de que hablábamos, ceñiría su fuerza, a lo sumo, al año 812 en que aparece Recaredo. Posteriormente nada sabemos y no hay razón para afirmar que Bivere fuera obispo de Calahorra<sup>129</sup>. LLORENTE acepta el siglo X y atribuye, sin preocuparse de probarlo, la erección del obispado de Armentia a Fernán González<sup>130</sup>.

En tiempos recientes han aludido de paso a los orígenes de la diócesis de Álava García Villada, Serrano y Pérez de Urbel.

El P. GARCÍA VILLADA se ocupa de ella primeramente en su discurso de ingreso en la Academia de la Historia. “No se remonta más allá de fines del siglo X y su sede primitiva fue Armentia, junto a Vitoria. La razón porque se fundó el obispado de Álava fue, sin duda alguna, para atender a los cristianos de la parte de dicha comarca, no incluida en la Diócesis de Valpuesta, y para organizar la conversión de los vascones. Después de prolija búsqueda, se llega a la conclusión de que lo que hoy constituyen las provincias de Vizcaya y Guipúzcoa no habían recibido aún el Evangelio en el siglo XI”<sup>131</sup>.

En el volumen correspondiente de su *Historia Eclesiástica de España*, publicado al año siguiente, vuelve fundamentalmente a repetir lo mismo, aunque ya algo atenuado en algunos aspectos. Reconocerá, por ejemplo, “que a fines del siglo XI había numerosas iglesias y cenobios en el territorio vascongado”<sup>132</sup>. Respecto al obispado de Álava, documentos fehacientes prueban su existencia, por lo menos, desde principios del siglo XI. “Álava dependía en sus principios de la diócesis de Calahorra. Cuando, invadida esta ciudad, se fundó para sustituirle la diócesis de Valpuesta, parte del noroeste alavés pasó a depender de ella; pero el norte, Vizcaya hasta las Encartaciones y un pedazo de Guipúzcoa, se encontraban sin pastor y abandonadas. A fin de atender a la conversión y vida religiosa de estas comarcas, fue creado el obispado de Álava, que estableció su sede en Armentia. Su duración fue de 75 años, pues recuperada Calahorra por las fuerzas navarras, volvió el obispado de Álava nuevamente a refundirse en el de aquella ciudad”<sup>133</sup>. En otro lugar: “Hasta principios del siglo XI no poseemos datos seguros de la erección de una sede independiente, establecida primero en Armentia y trasladada después a la vecina ciudad de Vitoria”<sup>134</sup>.

---

<sup>129</sup> LABAYRU. *Historia de Bizcaya*, I, pp. 217-220, sigue fundamentalmente a Risco. Tras de la invasión, los obispos de Calahorra -y lo serían Teodomiro, Recaredo y Bivere- vivieron en Álava, conservando el nombre de la antigua sede “hasta que sin esperanzas de poseerla y aguardando mejores tiempos, se titularon luego los Prelados obispos de Armentia”.

<sup>130</sup> J. A. LLORENTE. *Disertación sobre el poder que los Reyes Españoles ejercieron hasta el siglo XII en la división de obispados*, (Madrid, 1810), p. 60.

<sup>131</sup> Z. GARCÍA VILLADA. *Organización y fisonomía de la Iglesia Española, desde la caída del Imperio visigodo, en 711, hasta la toma de Toledo, en 1085*, (Madrid, 1935), p. 18.

<sup>132</sup> Sigue ignorando, entre otras cosas, la existencia de los sepulcros de Arguiñeta, cristianos y algunos datados a fines del siglo IX, en Elorrio, plena Vizcaya.

<sup>133</sup> Z. GARCÍA VILLADA. *Historia Eclesiástica de España*, III, pp. 271-272.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 200.

Recogido queda cuanto GARCÍA VILLADA ha dicho en nuestro asunto. Ciertamente poco en cantidad y mucho menos en calidad. Hallamos en primer lugar varias afirmaciones no probadas como la dependencia primitiva de Álava de la diócesis de Calahorra, que la sede primitiva del obispado alavés fuera Armentia, su finalidad evangelizadora de no cristianos que solamente se basa en su ida preconcebida de la tardía predicación del Evangelio en Vizcaya y Guipúzcoa y la afirmación de que la vida independiente del obispado de Álava duró precisamente 75 años. A estas gratuidades que pudieran pasar como opiniones, pero no ser dadas como cosa averiguada y cierta, hemos de añadir varios errores ciertos. La diócesis de Valpuesta no sustituyó a la de Calahorra, sino a la de Oca. En el año 987 encontramos ya la mención documental de Munio como obispo de Álava. La sede de Armentia nunca se trasladó a Vitoria, donde no ha existido obispado hasta el año 1862. Y tampoco fue absorbida por Calahorra a raíz de la reconquista de la ciudad por las tropas navarras en 1045, sino pasados más de cuarenta años, en el transcurso de los cuales fue regentada por cuatro obispos sucesivos. Este balance excusa de insistir.

El P. SERRANO opina sobre el origen de la diócesis de Álava en consonancia con su opinión de que “en tiempos visigodos, la diócesis de Pamplona se extendía a todo el país de lengua vasca, lindando por occidente con la de Burgos<sup>135</sup> y por el mediodía con la de Calahorra”. A raíz de la conquista árabe, la sede de Pamplona “se había trasladado a Leire y por ende al extremo oriental del territorio navarro y hacía difícil su ministerio eclesiástico en Vizcaya, Álava y Rioja alavesa; en atención a ello establece Sancho *el Mayor* un obispado, titulado de Álava, con jurisdicción sobre estas tierras. Pero no es un obispado independiente, no es una creación definitiva con catedral fija; sus preladados son conceptuados como auxiliares del de Pamplona, como administradores de una parte de su diócesis. Tiene un marcado carácter político: asegurar en ella el dominio navarro, ya que podían reclamarla los reyes de Castilla como parte integrante de la monarquía asturiana y de la antigua provincia de Cantabria. Por eso desaparece dicho obispado poco después del año 1076 en que Alfonso VI de Castilla recobra este territorio, extendiendo así los límites de su monarquía casi a los que por esta parte tuviera la asturiana; y para cortar de raíz posibles revanchas del rey navarro, apoyadas en los antiguos límites de la diócesis pamplonesa, segrega definitivamente de ésta a Álava, Vizcaya, Durango, el valle del Deva y el de Vergara, incorporándolos para siempre a la diócesis castellana de Calahorra”<sup>136</sup>,

No hay inconveniente en admitir en sustancia lo que dice el P. Serrano acerca de la trascendencia política de la diócesis de Álava y la significación de su anexión a fines del siglo XI a la de Calahorra. Pero no así que fuera creada por Sancho *el Mayor*, ya que existía en tiempos anteriores como veremos. La afir-

---

<sup>135</sup> Mejor diríamos Oca, de la que es sucesora Burgos.

<sup>136</sup> L. SERRANO. *Orígenes del Señorío de Vizcaya en época anterior al siglo XIII*, (Bilbao, 1941), pp. 9-12.

mación de que el obispo de Álava fue una especie de obispo auxiliar del de Pamplona es totalmente gratuita y ningún apoyo tiene en la documentación.

El P. PÉREZ DE URBEL admite que en tiempos anteriores a la unión de Álava con Castilla realizada por Fernán González, existió un obispado propiamente alavés del cual había sido obispo el Álvaro que conocemos a fines del siglo IX. Este obispado habría desaparecido absorbido por el de Valpuesta al unirse Álava a Castilla. Llegada la expansión de Navarra, en tiempos de Sancho *el Mayor*, vuélvense las tornas. El rey navarro hace obispo de Álava al abad de Valpuesta, Munio. La sede de Valpuesta pierde casi todo el territorio alavés; el resto constituirá la diócesis de Castilla la Vieja. “El rey Sancho quiso, antes de su muerte, dejar arreglados los asuntos eclesiásticos de su reino, y al mismo tiempo que restaura la diócesis de Palencia, se ocupa de las de Álava y Castilla la Vieja, creadas por él, separando en el obispado de Valpuesta las comarcas de lengua eusquérica de aquellas que hablaban el romance”<sup>137</sup>.

Acierto del P. Pérez de Urbel es no prescindir del movimiento de fronteras al tratar de la demarcación eclesiástica; pero creemos que la documentación que poseemos no autoriza a pensar en una absorción de Álava por Valpuesta desde los tiempos de Fernán González hasta los de Sancho *el Mayor*. Al tratar del episcopologio la estudiaremos con detención. A mediados del siglo X (años 937 y 956) encontramos en Álava un obispo Munio, en años en que el de Valpuesta se llamaba Diego. Tampoco tenemos motivo para pensar que el Munio obispo que hallamos en el último cuarto de siglo y que conocemos precisamente enmarcado en ambiente navarro firmando en el año 987 un diploma de Sancho Garcés II, fuera obispo de Valpuesta. En cuanto a los postreros años del siglo X y primeros lustros del XI acumula en Calahorra el P. Pérez de Urbel los obispos –García y Benedicto– cuando, según veremos, hay motivos serios para pensar que el primero fue obispo de Álava. De todo ello resulta que la restauración del obispado por Sancho *el Mayor* no es sostenible.

UBIETO ARTETA, en su estudio sobre el episcopado alavés, no se ha detenido a estudiar sus orígenes. Lo admite como existente ya desde Álvaro a fines del siglo IX y cree dudoso, influenciado por Risco, que fuera también obispo de Álava el Bivere de años anteriores. Advierte que “durante los siglos IX, X y XI los prelados de Álava fueron distintos de los de Calahorra, no existiendo entre ellos relación de dependencia”<sup>138</sup>.

La relación de estas opiniones sobre el origen de nuestro obispado nos dice claramente que los datos que poseemos no son bastantes a resolver definitivamente la cuestión.

Hemos visto que la argumentación de Floranes para concluir que el obispado de Álava fue fundado por Alfonso I (años 739-757) no es concluyente. Que los documentos que aduce Risco para sostener la existencia de obispos de Calahorra hasta el año 900, no resisten a la crítica y que, a lo sumo, probarían la existencia en Oviedo de uno que así se titulaba en el año 812, sin

---

<sup>137</sup> PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, pp. 279-282.

<sup>138</sup> UBIETO. *Episcopologio*, p. 39.

que podamos puntualizar el contenido real de tal título. Que no puede retrasarse hasta tiempos de *Sancho el Mayor* (1000-1035) el comienzo del obispado, como quedará demostrado por la documentación que aduciremos en el episcopologio. ¿Qué pensar entonces?

El primer obispo que conocemos y se da el título de obispo de Álava es Munio, en el año 987. Años antes le veíamos interviniendo en asuntos relacionados con el monasterio de Ocoizta.

Antes de él —y prescindimos de los obispos que aparecen en torno a Valpuesta<sup>139</sup>— aparecen otros obispos en Álava: Bívere (hacia el año 876), Álvaro (años 881-888?) y Munio (937 y 956). Todos tres los encontramos en tierras alavesas que no sabemos hayan pertenecido jamás al obispado de Valpuesta. Que ejercieron jurisdicción en Álava es cierto. ¿Como obispos distintos de los de Valpuesta? De los dos primeros diremos que *probablemente* sí. Del tercero *podemos afirmar* que no fue obispo de Valpuesta, ni de Nájera, ni de Pamplona, ni de Oca; luego hubo de serlo de Álava.

En conclusión: No podemos puntualizar cuándo comenzó a existir el obispado de Álava. Con gran probabilidad existía ya a fines del siglo IX; ciertamente en la primera mitad del siglo X<sup>139a</sup>. No excluimos una mayor antigüedad; tampoco podemos afirmarla. Al no poder determinar más el momen-

---

<sup>139</sup> Cfr. BARAU-DIHIGO, *Chartes*, n. 1, 3, 6 y 7.

<sup>139a</sup> No creemos que es argumento en contra de la existencia de la diócesis de Álava en la segunda mitad del siglo X, el no verla mencionada entre las sufragáneas de Tarragona, que el pretendido arzobispo Cesáreo enumera en su carta al papa Juan que ha de datarse, si es auténtica, hacia el año 962. Para apreciar el testimonio de tal carta adviértase: *Primero*. Dicha carta es el único documento que habla del episodio de las pretensiones del abad Cesáreo. No existe ninguna confirmación. *Segundo*. La historia de tales pretensiones narrada por el propio Cesáreo no puede ser más inverosímil. Cesáreo, abad de Santa Cecilia de Montserrat, pretende ser reconocido como metropolitano de la sede, aún no restaurada de Tarragona. Para ello no cuenta ni con la adhesión de los obispos que han de ser sus sufragáneos, ni con el apoyo de los condes catalanes, ni otros poderes civiles por cuyos territorios se extendía la provincia tarraconense. A fin de conseguirlo va a Santiago de Compostela (!), donde es reconocido como metropolitano tarraconense por un concilio compuesto por obispos, todos ellos del occidente de España y ninguno de los cuales será su sufragáneo. El procedimiento es anticanónico, sin que ni en el derecho eclesiástico general ni visigótico se halle norma que lo justifique. Aparte de que es lesivo de los derechos reconocidos, a la sazón, al metropolitano de Narbona. El rey que se dice aprobarlo es Sancho I de León, en cuyos territorios apenas se extiende la provincia tarraconense que se trata de restaurar y no se cuenta con los condes catalanes, de Aragón y el rey de Navarra. Quien recuerda la participación que los poderes civiles ejercitaban en aquellos tiempos en el nombramiento de obispos, ve inmediatamente lo anómalo de la historia. *Tercero*. Prescindiendo de las peculiaridades de forma y la equivocación de la data, la carta presenta un empeño especial en sostener, contra sus negadores, la predicación de Santiago apóstol en España. Ello la hace sospechosa. *Cuarto*. La lista de sedes de la Tarraconense coincide exactamente con varias de las pertenecientes a la familia Oreto de la falsa división de Wamba. Cfr. L. VÁZQUEZ DE PARGA. *La división de Wamba*, (Madrid, 1943), p. 28, C, D, C, H; en algún caso incluso en el riguroso orden de enumeración (*ibid.*, C). *Quinto*. No refleja las sedes realmente existentes a la sazón, sino que enumera las visigóticas, a las que añade la dudosa Hictosa. No incluye tampoco la de Valpuesta. Por todo ello, sea lo que quiera de la autenticidad de la carta y de las pretensiones de Cesáreo, nada puede concluirse en nuestro caso. Véase la carta en *España Sagrada*, 19, pp. 370-372, cfr. *ibid.*, pp. 159-161. A LÓPEZ FERREIRO. *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, II (Santiago, 1899), pp. 328-331. S. PUIG. *Episcopologio de la Sede Barcinonense*, (Barcelona, 1929), pp. 92-93.

to en que nace el obispado de Álava, es obvio que no podamos hablar de la influencia a que se debió.

Cuando hacia el año 870 y tantos encontramos a Bivere actuando en tierras adentradas de Álava, en zona de habla vasca, en Álava domina Alfonso III *el Magno* de Asturias (años 866-909), de quien nos dice la *Crónica Albeldense* que por dos veces hubo de luchar con los vascones<sup>140</sup>. SAMPIRO sitúa esta lucha en Álava y dice que el rey astur vencedor llevó prisionero a Oviedo al caudillo de los alaveses<sup>141</sup>. Poco después Alfonso III (869) toma por esposa a una mujer de la familia real de Navarra<sup>142</sup>. Por todo ello no extrañará que Bivere pertenezca a una familia oriunda de León, aunque ya afincada en Álava.

Aunque dependiente de Oviedo, Álava experimenta, como es natural, un fuerte influjo navarro. Por los días en que vamos a tener la primera noticia de Álvaro, el conde de Álava es un hombre de la familia real Jimena de Navarra, a la que también pertenecía la reina de Oviedo<sup>143</sup>.

Cree SERRANO que, a comienzos del siglo X, el naciente reino de Navarra, favorecido por las discordias que desgarraron la monarquía asturiana en las postrimerías de Alfonso III y después de su muerte, se extendió por todo el país de habla vasca y parte de la Alta Rioja y Álava riojana que no lo eran<sup>144</sup>. En el año 919, en un documento valpostano datado por el rey Ordoño de León, aparece como conde de Alaya Munio Velaz<sup>145</sup>, que parece ser el Munio conde de Vizcaya (“Momi comitis Bizcahiensis”) de que nos hablan las genealogías del código de Roda y que casó con doña Velasquita, hija de Sancho Garcés I de Navarra<sup>146</sup>. De su sucesor Álvaro Herramelliz se ha podido escribir que “parece más un magnate de Sancho Garcés, que un cortesano de los reyes de León”<sup>147</sup>. Era conde de Álava en 931 y estaba casado también con una princesa navarra<sup>148</sup>.

Tras de él aparece como conde de Álava, condado del que se apodera por la fuerza<sup>149</sup>, Fernán González, que a partir de los años 931 o 932 se titula conde de Castilla y Álava<sup>150</sup>, Son los años en que se mueve en Álava el

---

<sup>140</sup> *Crónica Albeldense*, ed. GÓMEZ MORENO, en “BAH”, 100 (1932), p.604.

<sup>141</sup> *Crónica de Sampiro*, 1; ed. PÉREZ DE URBEL, pp. 276-277.

<sup>142</sup> Cfr. J. M. LACARRA. *Las relaciones entre el reino de Asturias y el reino de Pamplona*, en “Estudios sobre la Monarquía asturiana”, (Oviedo, 1949), pp. 232-233.

<sup>143</sup> Cfr. PÉREZ DE URBEL. *Historia del Condado de Castilla*, I, pp. 247-248.

<sup>144</sup> SERRANO. *Los orígenes del Señorío de Vizcaya*, p. 10.

<sup>145</sup> BARRAU-DIHIGO. *Chartes*, n. 12.

<sup>146</sup> Genealogías del Código de Roda, n. 17 y 13 en J. M. LACARRA. *Textos navarros del Código de Roda*, en “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, I (Zaragoza, 1945), pp. 238-239 y 236.

<sup>147</sup> PÉREZ DE URBEL. *Navarra y Castilla en el siglo X*, en “Príncipe de Viana”, 5 (1944), p. 374.

<sup>148</sup> Genealogías del Código de Roda, n. 14, *loc. cit.*, p. 237.

<sup>149</sup> Cfr. BALPARDA. *Historia crítica de Vizcaya*, I, pp. 359-362.

<sup>150</sup> Cfr. PÉREZ DE URBEL. *Historia del Condado de Castilla*, III, n. 122 y 129. SERRANO. *San Millán*, n. 29, p. 937; n. 31, p. 940; n. 43, p. 947 y n. 50, p. 956.

Obispo Munio. Cuando a partir de 984, encontremos otro obispo también llamado Munio, ya Sancho Garcés II, *Abarca*, rey de Navarra (970-994), ha extendido su dominación por Álava<sup>151</sup> y en la órbita navarra se moverán sus obispos hasta casi las postrimerías del obispado. El pasar su territorio a manos del rey de Castilla, a la muerte de Sancho IV, *el de Peñalén* (1076), es un preanuncio de su próxima extinción.

---

<sup>151</sup> UBIETO ARTETA. *Las fronteras de Navarra*, en “Príncipe de Viana”, 14 (1953) 66; cfr. mapa “Navarra en el siglo X”.



## CAPÍTULO V

### EPISCOPOLOGIO DE ÁLAVA

#### 1. Bivere (876?)

Son los tiempos de Alfonso III *el Magno* en Oviedo y del conde Diego Rodríguez Porcelos en Castilla, cuando vemos aparecer en Álava a un obispo, llamado Bivere, vástago de una familia de origen leonés, pero ya afincada en Álava desde los tiempos de sus abuelos.

Bivere aparece en una donación de diversas iglesias y bienes otorgada por su familia al monasterio de San Vicente de Ocoizta, Acosta en Cigoitia. Donado posteriormente este monasterio al de San Millán de la Cogolla<sup>152</sup>, su documentación pasó a integrarse en los cartularios del monasterio riojano.

El documento se nos presenta fechado en la era 909, año de Cristo 871. Sin embargo hay motivo para pensar que deba retrasarse algunos años la fecha, pues probablemente en dicho año era aún Rodrigo el conde de Castilla. Diego Rodríguez Porcelos habría comenzado en 873, para morir hacia el 885<sup>153</sup>. Entre estas dos fechas hemos de situar al obispo Bivere; quizás en el 876<sup>154</sup>.

El otorgante de la donación es un magnate (*senior*), Arroncio, en unión de su familia. “Yo *senior* Arroncio –comienza– y mi hijo Tello y el obispo don Bivere y el abad de Ocoizta don Pedro y el presbitero don Alaquide y mi sobrino don Vítulo y doña Octavia, madre del obispo don Bivere y de nuestros hijos...”. De común acuerdo hacen donación a San Vicente de Ocoizta, en la persona de su abad don Pedro, de las iglesias de Santa Gracia y San Martín de Estabillo, con diversas tierras que especifican; posesiones todas que recibieron de sus abuelos que vinieron allí desde León. Igualmente donan las iglesias de Santa María de Hoz de Arganzón, Ganna (Gauna) y Letonnu (Letona), con otros bienes de localización no fácil y alguno en Cestafe. Y el propio Bivere, con su madre Octavia y el abad don Pedro, vinieron a Ocoizta, donde reunidos los señores de la tierra y el pueblo, todos confirmaron y alabaron la donación. Y declaran al monasterio

---

<sup>152</sup> *San Millán*, n. 191.

<sup>153</sup> Cfr. PÉREZ DE URBEL. *Historia del condado de Castilla*, I, pp. 225-227.

<sup>154</sup> La anticipación de la fecha puede resultar de la equivocación del copista de una X por V.

de Ocoizta libre de todo pacto y deuda que no sea debido al rey o al conde de la tierra<sup>155</sup>.

Bívere pertenece a una familia establecida en Estabillo. Las propiedades e iglesias que se donan se internan en Álava, llegando a las proximidades de Vizcaya<sup>156</sup>. Acosta, en la hermandad de Cigoitia, se halla a corta distancia del pueblo vizcaíno de Ubidea, en plena zona de habla vasca.

No nos dice el documento de dónde fuera obispo Bívere. RISCO<sup>157</sup> y LLORENTE<sup>158</sup> creen que lo era de Calahorra, sin más base –como ya vimos– que la mención de la sede calagurritana a propósito del segundo concilio de Oviedo. El P. SERRANO<sup>159</sup> afirma que debió ostentar el episcopado como mera distinción personal y lo ejercía bajo la dependencia del obispo de Valpuesta; afirmación también gratuita.

IBÁÑEZ DE ECHAVARRI<sup>160</sup>, FLORANES<sup>161</sup> y LANDÁZURI<sup>162</sup> no dudan en hacerlo obispo de Álava. “En Álava vemos que había nacido; en Álava residían de asiento él, su madre y parientes cuando hicieron la donación; en Álava tenían su patrimonio y se hallaban los bienes que donan. Y como por otra parte ninguna otra iglesia numera a don Bívere entre sus obispos por aquel tiempo, ni tiene tantas premisas para adjudicarle a sí como la Alavense, podemos resolver con firmeza, que don Bívere fue obispo de Álava y el primero de los que hasta ahora se han descubierto en memorias seguras”<sup>163</sup>.

Estas razones nerviosamente resumidas por FLORANES y que rezuman más espíritu abogadesco que crítico, podrán parecer no totalmente convincentes, si pensamos en la posibilidad de que Bívere fuera obispo de Valpuesta. Son todas las que tenemos, ya que don Bívere no ha dejado otro rastro en la historia que este documento. Añadamos que, al extinguirse a fines del siglo XI las diócesis de Álava y Valpuesta, las localidades que se mencionan en este documento pasan a la de Calahorra y no a Burgos<sup>164</sup>. Ello prueba que pertenecieron a la diócesis de Álava y no a Valpuesta en sus últimos tiempos. ¿Podría decirse otro tanto de tres siglos antes? Al menos, no tenemos indicio alguno en contrario.

## 2. Álvaro (881-888?)

La *Crónica Albeldense*, al reseñar en el año 881 las sedes episcopales y

---

<sup>155</sup> San Millán, n. 12. Del *Becerro gótico* transcribió esta escritura LLORENTE. *Noticias*, III, pp. 107-108.

<sup>156</sup> Hoz de Arganzón o Conchas de Arganzón, en el condado de Gauna, en la antigua hermandad de Iruraiz. Letona, en Cigoitia y Acosta.

<sup>157</sup> RISCO. *España Sagrada*, 33, p. 178.

<sup>158</sup> LLORENTE. *Noticias*, III, p. 114.

<sup>159</sup> *El obispado*, I, p. 92.

<sup>160</sup> *Vida de San Prudencio*, p. 187.

<sup>161</sup> FLORANES, I, pp. 67-68.

<sup>162</sup> LANDÁZURI, p. 54.

<sup>163</sup> FLORANES, *ibid.*.

<sup>164</sup> Cfr. A. UBIETO ARTETA. *Un mapa de la diócesis de Calaborra en 1257*, en “Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos”, 60 (1954), pp. 387-390.

sus respectivos obispos, dice: “Aluarus Velegiae Felemirus Oximae”<sup>165</sup>. En tal fecha, por lo tanto, Álvaro era obispo de Velegia y Felmiro, de Osma.

Álvaro era conocido también por las donaciones de Alfonso III (877), de Dumio y Arenas, a la sede de Mondoñedo (166). Pero la autenticidad de los respectivos documentos ofrece serios reparos<sup>167</sup>; si bien es verdad que la suscripción de Álvaro pudiera proceder del núcleo auténtico del diploma original. Prescindimos de ellas.

Discutióse la localización de las sedes de Álvaro y Felmiro<sup>168</sup>. Contra la opinión de BERGANZO<sup>169</sup>, que hacía a Álvaro obispo de Álava, FLÓREZ se inclinaba a creerlo de Valpuesta<sup>170</sup>. Aunque no sea argumento decisivo, no está de más advertir que en el cartulario valpostano no aparece en ningún tiempo un obispo llamado Álvaro<sup>171</sup>. PÉREZ DE URBEL que presentó a Álvaro como obispo de Velegia-Calahorra<sup>172</sup>, parece haber rectificado su pensar al escribir posteriormente que se trata de un “prelado especialmente alavés”<sup>173</sup>.

Creemos que el obispo de Valpuesta, no es Álvaro, sino el Felmiro que la *Crónica Albeldense* nos lo presenta como de Osma. Lo identificaríamos con el Felmiro<sup>174</sup> que, a partir del año 852, aparece repetidas veces en la documentación emilianense interviniendo en la fundación y consagración de iglesias en el territorio valpostano: año 852, en Potancre; año 853, en Losa; año 855, en el valle de Dondisle; año 867, en Orbañanos<sup>175</sup> o quizás el año 870<sup>176</sup> y que, si se admitieran las suscripciones de las donaciones de Alfonso III (87), fácilmente enlazaríamos con el 881 del albeldense<sup>177</sup>.

<sup>165</sup> *España Sagrada*, 13, p. 437. Ed. GÓMEZ MORENO, en “BAH”, 100 (1932), p. 605.

<sup>166</sup> Las publica FLORIANO. *Diplomática española del período astur*, II (Oviedo, 1951), n. 115 y n. 116.

<sup>167</sup> Cfr. el estado de la cuestión en FLORIANO, *loc. cit.*, pp. 113-119 y pp.120-121, que se define decididamente por la no autenticidad. En él se apoya UBIETO. *Episcopologio*, p. 39. PÉREZ DE URBEL califica de evidente la *falsificación*, en *Historia del Condado*, III, p. 1063.

<sup>168</sup> Cfr. v. gr., FLÓREZ. *España Sagrada*, 26, pp. 45-48.

<sup>169</sup> *Antigüedades de España*, I (Madrid, 1719), p. 95.

<sup>170</sup> *España Sagrada*, 26, p. 94. Le sigue SERRANO. *El obispado*, I, p. 97.

<sup>171</sup> Cfr. BARRAU-DIHIHO. *Chartes*. El primer Álvaro que aparece, firma como *presbyter* en 900, cfr. *ibid.*, n. 8.

<sup>172</sup> *Historia del Condado de Castilla*, I, p. 227, nota 5.

<sup>173</sup> *Sancho el Mayor*, p. 280.

<sup>174</sup> SERRANO. *El obispado*, I, pp. 97-98, entiende que no puede tomarse el término *Oximae*, como designando el territorio de Osma. Muy cerca de Valpuesta hay otro pueblo llamado Osma, correspondiente a la *Uxama Barca* que en los autrigones señala PTOLOMEO. *Geographia*, 2, 6, 52. (edic. C. MULLER, Paris, 1883-1901), p. 170.

<sup>175</sup> *San Millán*, n. 4, 5, 6 y 10.

<sup>176</sup> SERRANO según el becerro de San Millán da la era 905 para la fundación de Orbañanos. ARGALIZ. *La Soledad Laureada*, VI, pp. 409-411, traduce otro documento valpostano referente a la misma fundación y fechado en la era 908 y con una par de puntos suspensivos, da a entender que en el becerro gótico emilianense faltaba alguna letra de la datación. FLÓREZ. *España Sagrada*, 26, p.93, acepta la era 908, año 870.

<sup>177</sup> Al obispo Sancho que en los años 863, 864 y 869 aparece confirmando donaciones a San Felices de Oca, *San Millán*, n. 8, n. 6 y n. 10 le creemos obispo de Oca, más que de Valpuesta como pretendió FLÓREZ. *España Sagrada*, 26, p. 92.

Por otra parte el Velegia del cronicón medieval nos recuerda el *Beleia* de tiempos romanos de que nos hablan el *Itinerario* de Antonino<sup>178</sup> y la *Notitia dignitatum*<sup>179</sup>, que los arqueólogos han situado en Álava y con preferencia en Iruña, hoy despoblado en Trespuentes, próximo a Vitoria<sup>180</sup> y que la *Crónica de Alfonso III* afirma reconquistada por Alfonso I<sup>181</sup>. Como argumento favorable y definitivo para hacerle obispo de Álava a Álvaro se ha presentado<sup>182</sup> la lápida sepulcral descubierta en la parroquia de Bolívar, cerca de Vitoria, cuyo texto, en la lectura dada en repetidas publicaciones<sup>183</sup>, dice:

OBIIT ALBARO  
EPCPVS XIII KLS  
NBRIS ERA DCCCC  
XXVI'

---

<sup>178</sup> Itinerario de Antonino, 454, 8. Cfr. *Itineraria Romana*, I. *Itineraria Antonii Augusti et Burdigalense*. Ed. OTTO KUNTZ, (Lipsia, 1929), p. 70.

<sup>179</sup> *Notitia Dignitatum*. Occidens, 42, 32. Ed. OTTO SEECK (Berlín, 1876), p. 216.

<sup>180</sup> La localizaron en Iruña D. L. DE PRESTAMERO en su memoria sobre la vía romana en Álava, cfr. en GONZÁLEZ DE ECHAVARRI. *Alaveses ilustres*, I (Vitoria, 1900), p. 298; MARTÍNEZ MARINA. *Diccionario geográfico-histórico*, I-1, p. 385; CEAN BERMUDEZ, *Sumario de las antigüedades romanas*, (Madrid, 1832), p. 174; J. AMADOR DE LOS RÍOS. *Estudios monumentales y arqueológicos*, en "Revista de Epaña", 21 (1871), pp. 24-25.

E. SAAVEDRA en su discurso de ingreso en la Academia de la Historia (Madrid, 1862), p. 88, prefirió localizarla en Estabillo, también Álava. Le siguió COELLO QUESADA. *Noticia sobre las vías, poblaciones y ruinas antiguas especialmente de la época romana en la Provincia de Álava*, (Madrid, 1875), p. 4. BLÁZQUEZ-SÁNCHEZ ALBORNOZ. *Vías romanas de Briviesca a Pamplona y de Pamplona a Zaragoza*, (Madrid, 1918), pp. 6-8, la situaron en Bayas (Burgos, próximo al confín alavés).

El propio SÁNCHEZ ALBORNOZ, ha rectificado posteriormente, *Divisiones tribales*, en "BAH", 95 (1929), pp. 352-356, declarando inadmisibles las localizaciones de Saavedra y Blázquez e inclinándose a Iruña. Modernamente han optado por la misma opinión BALPARDA. *Historia crítica de Vizcaya*, I, p. 90; J. ALTADILL. *Vías y vestigios romanos en Navarra*, en "Homenaje a D. Carmelo Echegaray", (San Sebastián, 1928), p. 482; J. M. BARANDIARAN. *El hombre primitivo en el País Vasco*, (San Sebastián, 1934), p. 104; CARO BAROJA. *Los pueblos del Norte de España*, (Madrid, 1943), p. 78, mapa 2.

G. NIETO GALLO. *El oppidum de Iruña*, (Vitoria, 1958), pp. 32-35, concretándose a los resultados de las excavaciones realizadas hasta hoy en Iruña, escribe: "En el estado actual de los trabajos no se puede llegar todavía a establecer resultados definitivos con referencia a la identificación de la ciudad que pudo estar asentada sobre el actual despoblado de Iruña. Como hipótesis que puede servir de punto de partida aceptamos, de momento, la opinión de los que han ubicado allí la antigua Beleia, que parece ser la que ofrece mayores garantías de autenticidad; con todo será prudente poner una interrogante en esta tan discutida cuestión, en espera de que futuras excavaciones aporten datos para aclararla".

<sup>181</sup> *Crónica de Alfonso III*, 13 (ed. GARCÍA VILLADA), p. 68, entre las ciudades reconquistadas menciona: "Aucam, Velegia, Alabense, Mirandam". Algunos han pensado que habría que suprimir la coma y leer *Velegia alabense*, con lo cual la referencia sería más clara. FLÓREZ. *España Sagrada*, 26, p. 48 lo apuntó como posible, pero no se inclinó a ello. FLORANES, I, pp. 49-50 y también BALPARDA. *Historia crítica de Vizcaya*, I, p. 184, nota 20.

<sup>182</sup> UBIETO. *Episcopologio*, pp. 39-40. ÁLAMO. *Calaborra*, en "Dict. D'Hist. et Geogr. Eccles.", 11, col. 282.

<sup>183</sup> Cfr., v. gr. BALPARDA, *loc. cit.*, p. 185 nota.

(Murió Álvaro obispo el 13 de las kalendas de noviembre de la era 926, a saber, el 20 de octubre del año 888).

Este día habría terminado el pontificado en Álava del obispo Álvaro. Hemos de advertir, sin embargo, que la lectura de la cuarta línea no es segura. HÜBNER, que conoció la lápida a través de una nota de Zobel, nos dice: “Initium v. 4 incertae lectionis”<sup>184</sup>. Un examen de la fotografía de la lápida<sup>185</sup> confirma esta inseguridad, si bien no apoya la lectura que aventura Hübner<sup>186</sup>.

### 3. Munio (937 y 956)

En 937, el abad Lifuare y sus monjes Oveco, Dulquiti y Belastar –los dos primeros son calificados por Lifuare de presbíteros y los tres de “regulantes meos”– donan al monasterio de San Esteban de Salcedo varias iglesias situadas en el valle de Pinedo, Abalca, Abecia y “Sancta maria sub penna maiore”. El privilegio se extiende siendo Ramiro rey de León y Fernán González conde de Castilla y Álava. El obispo Munio lo leyó y confirmó<sup>187</sup>.

Todas las iglesias citadas se hallan en Álava. Salcedo, cuya iglesia parroquial sigue dedicada a San Esteban, es cabeza del ayuntamiento de su nombre. Pinedo se halla en Valdegobía y Abecia y Ondona –donde pudiera situarse Santa María bajo la peña mayor– al pie de la Peña de Orduña, en el ayuntamiento de Urcabustaiz.

El ver a Munio interviniendo en la donación de varias iglesias alavesas a otra también alavesa ha inducido a pensar a los autores que han estudiado el episcopologio alavés que se trataba de un obispo de Álava<sup>188</sup>. Los más antiguos se equivocaron en la fecha que adelantaban diez años, al año 927, en que aún no reinaba Ramiro II. Pero el error fue corregido por LLORENTE que, teniendo a la vista los dos becerros emilianenses<sup>189</sup> advirtió que faltaba una X<sup>190</sup>.

Diecinueve años más tarde nos deja constancia otra donación a San Esteban de Salcedo. La hacen los cónyuges Munio Nequetiz y Lopa de todos sus bienes sitios en diversos pueblos alaveses y de la iglesia de San Miguel. En la era 994 (año 956), reinando Ordoño en León y siendo Fernán González conde de Castilla y Álava. También confirma el obispo Munio<sup>191</sup>. Los pueblos de San Miguel, Villabezana y Castillo pertenecen hoy al ayuntamiento de Ribera Alta y Escota al de Lacoizmonte.

---

<sup>184</sup> A. HÜBNER. *Inscripciones Hispaniae Christianae*, (Berlín, 1871), n. 271.

<sup>185</sup> Cfr. La publicada por BALPARDA. p. 184

<sup>186</sup> HÜBNER lee era DCCCCLXVI, año 928; pero la da con interrogante.

<sup>187</sup> *San Millán*, n. 29.

<sup>188</sup> ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, VI, p. 667. RISCO. *España Sagrada*, 33, p. 235. FLORANES, I, p. 70. LANDÁZURI, pp. 55-58. LLORENTE. *Noticias*, III, p. 190.

<sup>189</sup> A propósito de las palabras de UBIETO. *Episcopologio*, p. 40, sobre las lecturas de las fechas de este documento hemos de advertir que el *Becerro Galicano* de San Millán (fol. 168v) dice era 965, por lo tanto, año 927.

<sup>190</sup> LLORENTE. *Noticias*, III, p. 189. LANDÁZURI, p. 56 advirtió la imposibilidad del año 927, pero no puntualizó más.

<sup>191</sup> *San Millán*, n. 50.

También la fecha de esta donación ha sido criticada<sup>192</sup>; pero aquí el documento sale victorioso sin necesidad de corrección alguna, ya que si es verdad que la *Crónica de Sampiro* dice que Ordoño III murió en la era 993 (año 955)<sup>193</sup>, hoy se ha demostrado que no murió hasta entrado el año 956, ya que el 30 de agosto hace su donación al monasterio de Celanova de Ardón<sup>194</sup>. Hay tiempo sobrado para datar por Ordoño III nuestro documento.

UBIETO<sup>195</sup> tacha los dos documentos que preceden de inseguros y apunta la posibilidad de que sean dos falsificaciones más de la colección diplomática de San Millán de la Cogolla. Tres son los motivos que le impulsan a ello: a) El error de fecha del primero, que se explica fácilmente, b) El error de fecha del segundo, que no existe. c) Que ambos dan por abad de Salcedo a Munio, mientras que un tercer documento intermedio, del año 950, le llama Ugenium<sup>196</sup>. Aparte de que éste último es testimonio único contra los otros dos y no tenemos por qué hacerle prevalecer, la diversidad se explica por la similitud de nombres; tales confusiones en los copistas de los cartularios son frecuentes. No hay motivo, por lo tanto, para dudar del testimonio.

Pero sí lo hay para plantear la cuestión de si este Munio fue obispo de Valpuesta o de Álava, problema que LANDÁZURI<sup>197</sup> lo ventila en forma excesivamente expeditiva, aunque bien orientada y con acierto, y que UBIETO no lo aborda.

La situación geográfica de algunas de las iglesias mencionadas en los dos documentos<sup>198</sup> pudiera inclinar hacia Valpuesta; pero precisamente para estos años sabemos cuál fue el titular de dicha sede, cuyo episcopologio abunda en lagunas. Llamábase Diego y lo documentamos perfectamente. En el año 932 corrobora la unión del monasterio de T'obillas al de San Juan de Tejada<sup>199</sup> y en los años 948, 949, 955 y 977 aparece en diversos documentos del monasterio de San Millán, una vez interviniendo en el acto<sup>200</sup>, otras en la datación<sup>201</sup> y siempre con la mención expresa de su sede Sancta Maria de Valleposita o simplemente Valleposita o Vallecomposita.

---

<sup>192</sup> Cfr. LANDÁZURI, p. 56; LLORENTE. *Noticias*, III, pp. 334-335; UBIETO. *Episcopologio*, p. 41.

<sup>193</sup> *Crónica de Sampiro*, 26 (ed. PÉREZ DE URBEL), p. 334. Cfr. La corrección a la crónica que proponía FITA. *El monasterio dúplice de Piasca*, en "BAH", 34 (1899), p.460.

<sup>194</sup> GARCÍA VILLADA. *Catálogo de los códices y documentos de la catedral de León*, (Madrid, 1919), n. 907. FITA, *loc. cit.*, p. 459. PÉREZ DE URBEL. *Sampiro*, pp. 414-415; *Historia del Condado*, II, pp. 529-530. Cfr. también por sus referencias a fuentes árabes DOZY-LEVI PROVENÇAL. *Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides*, II (Leiden, 1932), p. 166, nota.

<sup>195</sup> UBIETO, *Episcopologio*, p. 41.

<sup>196</sup> *San Millán*, n. 47.

<sup>197</sup> LANDÁZURI, p. 57.

<sup>198</sup> NOVIA SALCEDO. *Defensa histórica, legislativa y económica del Señorío de Vizcaya*, I (Bilbao, 1851), p. 125, pone en duda las identificaciones que diera LLORENTE. *Noticias*, III, pp. 188-189, que son las consignadas en el texto y ordinariamente admitidas.

<sup>199</sup> Cfr. SERRANO. *El obispado*, I, p. 159.

<sup>200</sup> *San Millán*, n. 49.

<sup>201</sup> *Ibid.*, n. 45, 46 y 51.

Tampoco era Munio obispo de Nájera, ya que, al menos desde el año 942 a 962, fue titular de esta sede Tudemiro<sup>202</sup> y en 937 lo fue probablemente Benedicto que aparece repetidas veces en los pergaminos de San Millán<sup>203</sup>. Excluidas las sedes de Valpuesta y Nájera no tenemos por qué pensar en otra que Álava. A mayor abundamiento apuntaremos que a la sazón el obispo de Pamplona era Valentín<sup>204</sup> y en Oca, al menos, del año 938 a 940, gobernó Vicente<sup>205</sup>.

Tampoco la situación de las localidades mencionadas en los documen-

---

<sup>202</sup> Cfr. Risco. *España Sagrada*, 33, pp. 201-202, cuya documentación es incompleta. El documento de 950 a que alude y se conserva en ACL, n. 1 ter., tiene por objeto la entrega al abad de Albelda, Dulquito, por Adica y sus monjes de Laturce de las iglesias de San Prudencio y San Vicente. Lo publicó primero YEPES. *Crónica general de la Orden de San Benito*, V (Valladolid, 1615), escrit. 10, fol. 435v-436r, que leyó "era 988" (año 950). La misma data señalan, quizás dependiendo de él, ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, II, fol. 315v, MORET. *Anales*, 9, 4, 8; II, 35 y RISCO y con conocimiento directo del documento J. CANTERA. *Un ilustre peregrino francés en Albelda* (Logroño), en "Berceo", 3 (1948), 433 nota y *El primer siglo del monasterio de Albelda*, *ibid.*, 6 (1951), pp. 534-535 y UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 19. Modernamente ha publicado también el documento F. BUJANDA. *Inventario de los documentos del Archivo de la Iglesia Colegial de Logroño*, pp. 56-57, y lee "era 994" (año 956). El examen directo del documento apoya, sin lugar a duda, la lectura tradicional. En nuestro caso la diferencia de lectura no tendría trascendencia, ya que Tudemiro obispo aparece en documentos albeldenses ya desde 942, cfr. GONZÁLEZ. *Colección*, VI, n. 206, 207, 209, 210 y 211, o, al menos, desde 944 si aceptáramos las rectificaciones de fechas de UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 10-13, 15, 16, 18, 19, 24 y 66, p. 155. De los dos documentos en que aparece Tudemiro obispo en 942, según la copia del cartulario de Albelda conservado en Simancas, GONZÁLEZ, n. 206 y 207; UBIETO, n. 13 y 16, el segundo ha de retrasarse ciertamente a 947. Ya lo apuntó PÉREZ DE URBEL. *La conquista de la Rioja en el siglo X*, en "Estudios dedicados a Menéndez Pidal", I, p. 508, nota, XV y XIX, guiado por la coincidencia de descripciones, la alusión a la consagración de la iglesia de Albelda y que en 947 el 21 de noviembre fue domingo, día en que se realizaban las consagraciones. Esta suposición queda confirmada por el inventario del abad Mirón de Albelda, UBIETO, n. 66, p. 155, que fecha en la era 985 la donación de Tudemiro, a que se refiere el documento en cuestión. Contra PÉREZ DE URBEL, *loc. cit.*, XIV, que estima correcto el año 942, UBIETO retrasa también a 947 el primero de los documentos mencionados, porque el predecesor de Tudemiro vivía aún en 943, cfr. p. 41, nota. El argumento no es válido. Aunque prescindamos del documento que UBIETO, n. 10, siguiendo a PÉREZ DE URBEL, p. 506, nota, II, cree poder fechar en 944, otros documentos nos presentan a Tudemiro obispo en 945, *ibid.*, n. 11 y 12 y el 30 de enero y otras fechas de 947, n. 13, 15 y 16; mientras que al obispo Benedicto lo hallamos intercalado cronológicamente el 28 de enero de 945, *San Millán*, n. 34 y posteriormente en 947, *ibid.*, n. 39 hasta el 4 de agosto de este año, *ibid.*, n. 42 y 43 y quizás en 948, *ibid.*, n. 44. Es claro que ambos obispos coexistieron. La explicación más obvia es pensar que Tudemiro fue auxiliar y sucesor de Benedicto y ello es más creíble si reparamos que la primera mención de Benedicto que conocemos se adelanta a 927, *San Millán*, n. 22, por lo cual, al aparecer Tudemiro sería ya de edad avanzada. Tudemiro sólo es mencionado como obispo de Nájera en 950, UBIETO, n. 19. Ahora bien, ¿cómo explicar que en los documentos emilianenses solo aparece en estos años Benedicto y en los albeldenses solo Tudemiro? El hecho, chocante a primera vista, pudiera tener su explicación en que Benedicto se retirara a San Millán en los últimos años de su episcopado y vida.

<sup>203</sup> Cfr. *San Millán*, n. 22, 27, 30, 34, 39, 42-44 (años 927 a 948). Como obispo de Nájera consideraron a este Benedicto, ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, II, fol. 317v y GONZÁLEZ DE TEXADA. *Historia de Santo Domingo de la Calzada*, (Madrid, 1702), p. 349.

<sup>204</sup> Cfr. LACARRA. *Textos navarros del Códice de Roda*, en "Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón", I, pp. 263-264.

<sup>205</sup> Aparece repetidamente en *San Millán*, n. 30, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 42, 43 y 44. En el n. 33 (año 944) confirma expresándose "episcopus Aukensis" n. 40 se refiere expresamente también a Oca, siendo el único obispo que confirma.

tos apoya decisivamente a Valpuesta. Si alguna perteneció a esta diócesis, las más pasan a Calahorra al cabo de un siglo cuando se extinguen los dos obispados de Álava y Valpuesta, lo cual es indicio serio de haber estado anteriormente bajo la jurisdicción del obispo alavense. Entre éstas se halla el monasterio de San Esteban de Salcedo, lo que justifica la intervención del obispo de Álava, aunque parte de los bienes donados radicarán fuera de su diócesis, como diocesano de la iglesia donataria.

A partir de 956 no volvemos a encontrar en Álava otro obispo Munio hasta el año 984. Creemos que este espacio de tiempo de veintiocho años en que no se menciona el nombre nos autoriza a pensar que el obispo Munio de que hallamos constancia entre los años 984 y 989 y del que hablamos a continuación, es persona distinta. De suponerla idéntica el pontificado de Munio en Álava habría durado más del medio siglo, cosa improbable.

Hemos dicho que del año 956 a 984 no aparece ningún obispo Munio en Álava. Las referencias de IBÁÑEZ DE ECHAVARRI a un Munio en los años 962 y 969 sólo se basan en la fantasía de los falsarios cuyos escritos manejó para su vida de San Prudencio, principalmente las aludidas actas<sup>206</sup>, que pretende estar escritas por dicho obispo<sup>207</sup>. El Munio del año 971 que pretende FLORANES<sup>208</sup>, basándose en escrituras mencionadas por SANDOVAL y GARIBAY<sup>209</sup>, pierde todo su fundamento al comprobarse que el único documento en que aparece es de 1071<sup>210</sup> y no del año 971 como equivocó GARIBAY<sup>211</sup>. Finalmente tampoco existe el Munio del año 974 que dice el mismo FLORANES<sup>212</sup> apoyándose en HENAO<sup>213</sup>, ya que la escritura a que éste alude es la donación de Sancho Garcés al monasterio de Taberna, en el año 987, de que se tratará seguidamente.

De los años 956 a 984 no tenemos constancia de obispo alguno que gobernara la iglesia de Álava. El obispo Julián, que aparece en 984, en dos escrituras emilianenses<sup>214</sup> sin mencionar la sede, no fue obispo de Álava, sino

---

<sup>206</sup> IBÁÑEZ DE ECHAVARRI. *Vida de San Prudencio*, p. 188.

<sup>207</sup> Sobre estas falsificaciones manifiestas cfr. la carta de FLORANES al P. RISCO, II, pp. 105-157 y LANDÁZURI, pp. 364-395. Las actas fueron publicadas por IBÁÑEZ, pp. 83-92. Sobre el manuscrito de Lazarraga del que toma la escritura de 962, malamente atribuida a Sancho *el Mayor* y evidentemente apócrifa, LANDÁZURI. *Historia civil de Álava*, I (Vitoria, 1798), pp. 220-228. Trata de refutar su crítica con poco acierto DÍAZ DE ARCAÑA. *La basilica de Nuestra Señora de Estibaliz*, (Vitoria, 1904), pp. 60-65.

<sup>208</sup> FLORANES, I, p. 71.

<sup>209</sup> P. DE SANDOVAL. *Primera parte de las fundaciones de los Monasterios del glorioso Padre San Benito*, (Madrid, 1601). San Millán de la Cogolla, 40. GARIBAY. *Compendio historial*, 22, 15, III (Barcelona, 1628), p. 53.

<sup>210</sup> Es la donación a San Millán de la Cogolla por Sancho IV de Navarra (12-XII-1071) de la granja de Villar del Monte. *San Millán*, n. 205.

<sup>211</sup> La equivocación de Garibay fue doble pues ni la fecha corresponde al año 971, ni este año equivale a la era 909. FLORANES no habla de ningún documento de 970 que "presente" a Munio, como dice UBIETO. *Episcopologio*, p. 41.

<sup>212</sup> FLORANES, I, p. 72.

<sup>213</sup> *Averiguaciones de las antigüedades de Cantabria*, 2, 3, nota 24 (ed. Tolosa, 1894), 111, pp. 213-214.

<sup>214</sup> *San Millán*, n. 62 y 63.



de Pamplona contra lo que pretenden varios historiadores<sup>215</sup>. El 1 de enero del año 983 había confirmado, expresando su sede de Pamplona, la donación por Sancho Garcéa II de la villa de Badaguas a favor de Sancho, señor de Atarés<sup>216</sup>; murió en el año 987<sup>217</sup>.

En el cartulario de Santa María de Nájera que se conserva en el Archivo Histórico Nacional<sup>218</sup>, aparece un Fortunio obispo de Álava en documento fechado en la era 1012 (año 974). Claramente se ve por los personajes que figuran en el escatocolo que ha de retrasarse un siglo la fecha,

#### 4. Munio (984?-989)

Siendo reyes de Navarra Sancho Garcés II *Abarca* y su mujer doña Toda y conde de Castilla García Fernández, entre los años 970 y 994, probablemente en el año 984, tuvo lugar; en tierras de Álava un litigio entre el obispo Munio –cuya sede no especifica el documento– y el abad de Ocoizta, Álvaro. Pretendía el obispo cobrar las tercias de varias iglesias alavesas agregadas tiempos atrás al monasterio de Ocoizta por el obispo Bívère y su familia. Opúsose el abad y ambos comparecieron ante el rey Sancho y su esposa en una reunión celebrada en Malilona (Pampilona?). Los señores de la tierra y del pueblo apoyaron la pretensión del abad testificando “que non habuerunt lege nisi ad suos sanctos”. El rey dispuso que el abad Álvaro jurara su derecho en San Torcuato y San Martín de Foronda. Lo hizo y el monasterio se mantuvo en el ejercicio de sus derechos: “et fuit nostro monasterio firmato in sua lege sine pacto”.

Constancia de ello nos ha quedado en una adición que a la donación primitiva de Bívère acompaña en el cartulario de San Millán de la Cogolla<sup>219</sup>.

¿Qué año exacto tuvo lugar este incidente en que vemos ejerciendo jurisdicción en Álava al obispo Munio?

SERRANO, sin advertir nada y sin dudar, nos da la era 1022, año 984<sup>220</sup>. Otros autores que han transcrito el mismo documento<sup>221</sup> han leído era 1072, año 1034 y, al no poder compaginarla con el reinado de Sancho Garcés II y el condado de García Fernández, han creído que esta fecha se refería al párrafo siguiente del documento que alude a la muerte del obispo Munio, quedando nuestro incidente sin datar. ¿Qué pensar de ello?

De los dos becerros de San Millán, el más antiguo, el llamado *Becerro Gótico*, escrito en su mayor parte en letra visigótica, decía indudablemente era

---

<sup>215</sup> ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, VI, fol. 668v. FLORANES, I, p. 74. LANDÁZURI, p. 58-59.

<sup>216</sup> M. MAGALLÓN, *Colección diplomática de San Juan de la Peña*, (Madrid, 1903-1904), n. 18.

<sup>217</sup> Cfr. el obituario de los obispos de Pamplona del Códice de Roda en LACARRA. *Textos navarros*, p. 263.

<sup>218</sup> *Cartulario de Nájera*, I, fol. 24-25.

<sup>219</sup> *San Millán*, n. 12, adición, p. 18.

<sup>220</sup> *Ibid.*

<sup>221</sup> Cfr. el testimonio expreso e indubitable de LANDÁZURI, pp. 63-65, que es confirmado por la transcripción del documento en LLORENTE. *Noticias*, III, n. 12, p. 109.

M.LXX.II<sup>222</sup>, En el *Becerro Galicano*, copiado a fines del siglo XII, se escribió en un principio la misma data, que posteriormente se modificó suprimiendo una L y convirtiéndola en M.XX.II<sup>223</sup>. Ahora bien, si examinamos este último becerro, único del que hoy disponemos, salta a la vista que esta era se refiere al texto que precede y no a la cláusula que sigue sobre la muerte del obispo Munio<sup>224</sup> y, por lo tanto, no puede ser la era 1072, como queda dicha. En cambio, si suponemos que en el *Becerro Gótico* se introdujo una L inexistente en el original y que la verdadera fecha es tal como quedó corregida en el *Becerro Galicano*, todo queda aclarado<sup>225</sup>. El año 984 encaja perfectamente en los datos que nos da el documento sobre el incidente de Ocoizta y es fecha en que viven los personajes mencionados en él y que conocemos por otros documentos<sup>226</sup>.

La siguiente mención del obispo Munio, en que aparece como obispo de Álava (*Munio Alabensem*), corresponde al año 987, en que el 1 de enero confirma el privilegio del mismo rey de Navarra Sancho Garcés II, en unión de

---

<sup>222</sup> Cfr. LANDÁZURI, pp. 64-65.

<sup>223</sup> En el *Becerro Galicano*, fol. 70, 2ª col., se ve perfectamente el raspado de la L; su lugar ha quedado en blanco, ocasionando un hueco anómalo en la fecha. El testimonio del P. Romero, en la *Colección Minguella* no tiene valor, al ser una copia de los becerros hecha en el siglo XVIII.

<sup>224</sup> Aparece claro que la cláusula “Dompno Munio epo. begilaza. obiit in riuo de Sci. Stephani. Tumulatus est in alcopa”, fue una nota marginal en el documento original que el copista –probablemente del cartulario gótico– incluyó en el texto, insertándola desafortunadamente entre la fecha y la enumeración de testigos de la adición, donde se la encuentra dislocada. Además la interpretación recta de esta cláusula nos obliga a poner la muerte del obispo Munio en el año 989, como veremos

<sup>225</sup> Contribuyó a aumentar la confusión el P. ROMERO que en su copia, *Colección Minguella*, n. 12, después de la mención “Comite García Fredinandiz in Castella”, cierra la que llama “adición entre los años 971 y 995” pone otro subtítulo: “Otra adición del año 1034”, que la comienza: “Era millessima septuagesima secunda abba Tellu...”. Según ello la segunda adición queda reducida a la fecha y los testigos, separada de la enumeración de reyes y dignidades del momento. El P. SERRANO ha hecho también su aportación al embrollo, cuando después de copiar del *Becerro Galicano*: “era MXXII”, comienza la “otra adición” copiando del P. Romero: “Era millessima septuagesima secunda...”. Esta duplicidad de fechas no existe en el becerro, ni en el P. Romero. En conclusión: el documento que nos ocupa no consta más que de dos partes: a) La donación de Arroncio y sus compañeros en el año 871 y que se cierra con la mención “Didaco comite in Castella”; b) Todo el resto, fechado en el año 984, del que hemos de separar la nota marginal que se refiere a la muerte de Munio, contra lo que dice PÉREZ DE URBEL, en *Historia del Condado de Castilla*, III, n. 38, p. 1067, n. 38.

<sup>226</sup> Álvaro Sarracinez aparece en *San Millán* los años 944, n. 33, 947, n. 43, 948, n. 44, 955, n. 49, 979, n. 61, 988, n. 64, entre los años 996 y 1020, n. 49 adición y en el año 1012, n. 80.

En ambas redacciones del privilegio fundacional de la abadía e infantazgo de Covarrubias, aparece entre los firmantes un Lupe Sarracinez y entre los eremitas, que también confirman, otro Lupi Sarracini, cfr. SERRANO. *Cartulario del Infantado de Covarrubias*, (Silos, 1907), n. 7-8. El hallar en el mismo documento dos personajes homónimos nos previene contra las fáciles identificaciones, pero no parece dudoso que el primer Lupe Sarracinez sea el mismo de nuestro documento.

Por lo que hace a Aurivita Didacoz u Orbita Díaz, nos parece aventurado identificarle con el Oveco Díaz que aparece en documentos de San Millán en el año 955, n. 42 y el año 1012, n. 80, como pretende BALPARDA. *Historia crítica*, II, p. 22 nota 20. No hemos hallado otra mención de Aurivita Díaz que ésta. Ella es la primera mención documental que tenemos de Estíbaliz. Y es de advertir que los historiadores de este monasterio, copiándose los unos a los otros, dan la fecha de 972, cfr. J. DE IZARRA. *Crónica de Estíbaliz*, (Vitoria, 1928), p. 11. R. DE PINEDO. *El Santuario de Santa María de Estíbaliz*, (Madrid, 1940), p. 25. Igualmente equivocan la fecha de *San Millán*, n. 212 (1074).

su mujer Urraca e hijos, al abad Poncio y monjes del monasterio de San Pedro de Taberna, mandando que sea respetado y concediéndole pastos para sus ganados “tam in montanea quam in Hispania”<sup>227</sup>.

Las dificultades que GARIBAY opuso a la autenticidad de este privilegio<sup>228</sup> carecen totalmente de base<sup>229</sup>. Las que presenta SERRANO SANZ<sup>230</sup> sin atreverse a resolver la cuestión, tampoco son válidas. La principal es que en el año 987 el obispo de Pamplona era Blas y no Sisebuto, como afirma basándose en MORET<sup>231</sup>; afirmación errónea, pues Sisebuto aparece ya como obispo de Pamplona desde el año 981<sup>232</sup>. ARIGITA LASA en su episcopologio de Pamplona lo sitúa del año 981 a 996<sup>233</sup>. Hoy se admite sin dudar la autenticidad de esta donación<sup>234</sup>.

A1 año siguiente –988– encontramos al obispo Munio confirmando la oblación de sus personas y bienes que los hermanos Oveco y Munio Ferruz hacen a la iglesia de Santa María de Arce<sup>235</sup>.

Un año después –989– muere. La noticia de su fallecimiento nos ha sido transmitida por una nota marginal que ambos becerros emilianenses insertaron en el texto de su cartulario. Dice así: “Dompno Munio epo. begilaza. obiit in riuo de Sci. stephani. Tumulatus est in alcopa”<sup>236</sup>.

Fueron, sin duda, las circunstancias extraordinarias de su muerte, enmarcada en la denodada lucha de los castellanos en tierras de Gormaz y Clunia

---

<sup>227</sup> AHN. Clero, perg. carp. 760, n. 3. Lo publicó M. SERRANO SANZ. *Noticias y documentos históricos del condado de Ribagorza*, (Madrid, 1912), p. 493. En la misma carpeta n.1 hay otro pergamino que pretende pasar por el documento original del mismo privilegio, presenta un texto más detallado en la concesión puntualizando nombres propios y anticipa la fecha a la era 1000, año 962. Evidentemente es una manipulación posterior del texto del perg. n. 3. También la ha publicado SERRANO SANZ, p. 494 que la considera copia del siglo XI.

<sup>228</sup> GARIBAY. *Compendio historial*, III (Amberes, 1571), pp. 66-67.

<sup>229</sup> Se basaban en la fecha 962, incompatible con Sancho Garcés II y en creer que se presentaba como texto original una redacción romance.

<sup>230</sup> *Loc. cit.*, p. 497.

<sup>231</sup> *Anales*, 10, 3, 50, II, pp. 97-98.

<sup>232</sup> El 15-VIII-981 confirma la donación por los reyes de Navarra al monasterio de Leire de las posesiones que el difunto rey Ramiro, su hermano, había tenido en Apardués. AGN. Caj. 1, n. 2 (original). *Becerro antiguo* de Leire, pp. 219-220; *Becerro menor*, pp. 9-13. Lo publica C. MARICHALAR, en “Boletín Com. Mon. de Navarra”, (1914), pp. 61-63. Cfr. también la transcripción de A. MILLARES CARLO. *Tratado de Paleografía española*, (Madrid, 1932), pp. 232-233, que publica también fotografía (lámina 50). Hasta el año 987, en que murió el obispo Julián según el obituario del códice de Roda, Sisebuto coexistió con él, como coepiscopo de la misma sede. La conclusión la imponen los documentos. Muerto Julián continuó Sisebuto como obispo de Pamplona. Cfr. LACARRA. *Textos navarros*, pp. 263-265.

<sup>233</sup> M. ARIGITA LASA. *Reseña eclesiástica de Navarra*, en “Geografía general del País Vasco-Navarro, Navarra”, I, p. 335.

<sup>234</sup> Cfr. A. CANELLAS. *Un documento original del Rey Sancho Garcés II Abarca*, en “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, I, p. 158. J. M. LACARRA. *Textos navarros*, p. 265, nota 8.

<sup>235</sup> *San Millán*, n. 64.

<sup>236</sup> Todos los autores están acordes en considerar estas palabras como una nota marginal, aunque nos han llegado a nosotros ya incorporadas al texto. LLORENTE. *Noticias*, III, p. 109. BALPARRA. *Historia crítica*, I, p. 260. SERRANO, *San Millán*, p. 18.

contra Almanzor, las que motivaron la nota del escriba emilianense. Nota que no fue entendida por los autores antiguos<sup>237</sup>, pero que hoy aparece clara y se data por sí misma.

El hecho acaeció en el año 989. *Los Annales Complutenses* dicen lacónicamente: “In Era MXXVII, in mense Augusti prendiderunt Mauri Osma et Alcobá in mense Octobri”<sup>238</sup>.

En el verano de 989 las encarnizadas luchas entre Almanzor y las huestes castellanas de García Fernández se prolongaron. El obispo Munio que acompañaría a éstas, murió quizás en acción guerrera en el río de San Esteban (“in riuo de Sci. stephani”), que bien pudiera ser, no el mismo Duero que baña San Esteban de Gormaz, sino alguno de sus afluentes próximos como el Rojas o el Perales. La sepultura en Alcobá de la Torre parece indicar que aún no había sido conquistada por los árabes, que lo fue en octubre.

El apelativo *Begilaza* que en la nota acompaña al obispo Munio ha sido interpretado de diversa manera. Ya IBÁÑEZ DE ECHAVARRI<sup>239</sup> lo entendió como equivalente a Velaz y otro tanto FLORANES<sup>240</sup>, que lo dice igual a Vigila o Vela, y LABAYRU<sup>241</sup>. PÉREZ DE URBEL les sigue y sin preocuparse de más llama categóricamente a nuestro obispo don Muño Vigilaz o Vela<sup>242</sup>. En apoyo de esta interpretación puede aducirse el patronímico *Vegilaz* y *Vigilaz*, equivalente a Velaz, que se repite en los siglos X y XI en la documentación del monasterio de Sahagún<sup>242a</sup>. Con él parece relacionarse el nombre *Belaza* de una inscripción vizcaína hallada en Abadiano, que GÓMEZ MORENO<sup>242b</sup> data hacia el siglo XI. Dado que en los documentos de la época se da la equivalencia Vigila-Vela (Begila-Bela), *Begilaza* correspondería a *Belaza*<sup>242c</sup>. De ser así Munio sería de familia alavesa. Sin embargo, no puede negarse toda probabilidad a que *Begilaza* derive de *Velegia*, mediante una trasposición de sílabas muy explicable en el copista medieval<sup>243</sup>. Ninguna de ambas explicaciones puede darse por definitiva<sup>243a</sup>.

---

<sup>237</sup> LLORENTE, *Noticias*, III, p. 19. LANDÁZURI, p. 64.

<sup>238</sup> *España Sagrada*, 23, p. 312. Cfr. DOZY-LEVI PROVENÇAL. Edic. *Histoire des musulmans d'Espagne*, II, p. 247. PÉREZ DE URBEL. *Historia del Condado*, II, p. 714. M. GÓMEZ MORENO. *Anales castellanos*, Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia, (Madrid, 1917), p. 26.

<sup>239</sup> *Vida de San Prudencio*, p. 188.

<sup>240</sup> FLORANES, I, pp. 73-74.

<sup>241</sup> *Historia de Bizcaya*, I, p. 223.

<sup>242</sup> PÉREZ DE URBEL. *Historia del Condado*, I, p. 714 y en *Historia de España*, dirigida por MENÉNDEZ PIDAL, VI (Madrid, 1956), p. 233.

<sup>242a</sup> Cfr. la documentación recogida por BALPARDA. *Historia*, II, pp. 37-42, notas. En 959 aparece un Froila Velaz que parece ser el mismo Froila Vigilaz, de 962, *ibid.*, p. 37.

<sup>242b</sup> *De epigrafía vizcaína*, en “Bol. Acad. Hist.”, 128 (1951), p. 212. J. DE YBARRA. *Catálogo de monumentos de Vizcaya*, (Bilbao, 1958), p. 432 lee *Um belatea*; pero las fotografías que tanto él (lám. 863), como GÓMEZ MORENO (lám. 6) publican dan la razón indiscutiblemente a éste.

<sup>242c</sup> J. DE GOROSTIAGA. *El latín de las inscripciones de Vizcaya*, en “Helmantica”, 4 (1953), p. 349, cree que la terminación -za de *Belaza*, es “el sufijo diminutivo-despreciativo -za, hoy -cha”.

<sup>243</sup> Lo sugirió LLORENTE. *Noticias*, III, p. 119 y lo admitió A. FERNÁNDEZ GUERRA. *Cantabria*, (Madrid, 1878), pp. 53 y 55. No lo cree, probable BALPARDA. *Historia*, I, p. 272, nota 115.

<sup>243a</sup> No parece probable interpretar *Begilaza* por el vasco *Begi-latza*, ojo (mirada) severa o áspera. Alguno lo ha apuntado.

Reunidos ya los datos que poseemos de un Munio obispo que actúa en Álava, nos resta preguntarnos cuál era su sede: Álava o Valpuesta.

El P, SERRANO hace obispo de Álava al que murió en el río de San Esteban<sup>244</sup> y del que confirma la oblación de los hermanos Ferruz dice que “acaso lo fuera de Valpuesta al propio tiempo que de los territorios castellanos de Álava”<sup>245</sup>. PÉREZ DE URBEL, aseverativo según su costumbre, al muerto en Gormaz le dice obispo de Valpuesta<sup>246</sup>.

Hay motivo para plantearnos el problema.

En cuatro fechas encontramos a Munio:

984: incidente de Ucoizta.

987: donación a San Pedro de Taberna.

988: donación de los hermanos Ferruz.

989: muerte.

En las dos primeras el obispo gira en la órbita del rey navarro. En el año 984 pretende cobrar tercias en iglesias esparcidas y adentradas en tierras alavesas, que cuando conocemos ya deslindadas las diócesis de Álava y Valpuesta, pertenecieron a la primera<sup>247</sup>. Además en 987 se le da el nombre de obispo de Álava, que nunca sabemos recibiera el de Valpuesta: “Munio alabensem episcopus et hoc eius signum confirmans”.

El documento del año 988 es de tono castellano y calendado por el rey Bermudo de León, el conde García Fernández de Castilla y Álvaro Sarracinez de Álava. Los bienes están situados en Salinas de Añana, cuyo sayón confirma<sup>247a</sup>. La muerte en el año 989 lo presenta acompañando al ejército castellano. Pensamos en un obispo de Valpuesta que gira en la órbita de los condes castellanos.

¿Habría de pensarse en dos obispos Munio, uno de Álava y otro de Valpuesta?<sup>248</sup>.

Un dato a favor de la unidad de persona es que en el documento de Ocoizta aparecen en la calendación además del rey navarro, el conde castellano y algunos personajes de la órbita del segundo. Uno de ellos, Álvaro

---

<sup>244</sup> SERRANO. *El obispado*, I, p. 189.

<sup>245</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>246</sup> *Historia de España*, dirigida por MENÉNDEZ PIDAL VI, p. 233.

<sup>247</sup> Al decir “in predictas ecclesias voluit tertias inquirere”, el documento del año 984 parece indicar que Munio pretendió cobrar las tercias de todas las iglesias donadas por Arroncio al monasterio de Ocoizta. La situación de las mismas es: Estabillo, próximo al condado de Treviño, al SO de éste. Foz de Arganzón, en el condado, próxima a su límite O. Con Letona y Cestafe nos internamos en Álava hacia las estribaciones del Gorbea; ambas con Ocoizta, pertenecen hoy al ayuntamiento de Cigoitia. Gauna se aleja hacia el E, a mitad de distancia aproximadamente entre Vitoria y el confín de la actual Navarra. Otro tanto diríamos de Virgala, cuyo *presbíter* Oveco, figura en el documento como “decano de episcopo”. El juramento tiene lugar en Foronda, situada al N. del ayuntamiento del mismo nombre que colinda con el de Cestafe.

<sup>247a</sup> D. BERGARECHE. *Apuntes históricos de Salinas de Léniz*, (Vitoria, 1954), p. 20, cree que Santa María de Arce ha de identificarse con Santa María del Castillo, en Salinas de Léniz. No lo creemos probable dado el carácter castellano del documento.

<sup>248</sup> UBIETO. *Episcopologio*, p. 42, apunta la posibilidad de la distinción.

Sarracinez, vuelve a aparecer en Salinas de Añana en el año 988<sup>249</sup>. El autor de la nota necrológica también creía en la unidad del personaje ya que hace morir en San Esteban al Munio de Ocoizta. En el cartulario de Valpuesta no encontramos Munio alguno obispo por estos años<sup>250</sup>.

Mantenida la unidad de personas, la explicación pudiera hallarse en el cambiar político de tiempos y personas. En el año 984 vemos a Sancho *Abarca* extendiendo su soberanía por Álava. La mención en la calendación de los dignatarios de Divina, Estíbaliz y Morillas parece extender a estas localidades el dominio de Sancho. Morillas se halla ya en las proximidades de Salinas de Añana.

## 5. García (996-1021)

El episcopologio de fines del siglo X y comienzos del siglo XI plantea numerosos problemas a resolver. Los nombres de los obispos se multiplican en los documentos reales y aún particulares; pero rara vez expresan la sede que rigen. No es raro el documento cuya fecha ha sido alterada, muchas veces inconscientemente, por el copista que lo transcribió en el cartulario. Ello es denunciado claramente, en algunas ocasiones, por los nombres de los personajes que se dice asistir al acto o coetáneos; pero la rectificación no siempre es fácil. Finalmente los documentos falsificados o adulterados son un elemento perturbador en la tarea investigadora.

Veremos cómo de ordinario, examinando el conjunto documental, una escritura de fecha errada o adulterada o falsificada se denuncia a sí misma, como un hueso dislocado que no encaja en los demás.

Todo esto explica la diversidad que aparece en los distintos episcopologios de Álava al llegar a este momento. Mientras ARGAIZ<sup>251</sup>, FLORANES<sup>252</sup>, LANDÁZURI<sup>253</sup> y otros autores<sup>254</sup> nos hablan de un García obispo de Álava que cerraría el siglo X y se prolongaría en los primeros años del XI; Pérez DE URBEL deja sin obispo propio a Álava<sup>255</sup> y UBIETO le da por obispo a Benedicto (años 1011-1024), asignándole a García el obispado de Nájera<sup>256</sup>.

---

<sup>249</sup> En el año 984 se le denomina conde de Murielles (Morillas); en el año 988, en Álava. No dudamos sea la misma persona.

<sup>250</sup> Cfr. BARRAU-DIHIGO. *Chartes*. En el año 950 aparece un Munio presbítero, n. 24, pp. 27-29, lo que nada quiere decir por lo frecuente del nombre. También aparece un abad Muño Álvarez. El 19-6-971 aparece otro "Munnio presbíter qui sum filius de Tellu presbíter", n. 43. En 975, n. 45, el abad es Álvaro; en 1019, Nuño, n. 47. En el único documento que ha de situarse entre los años 984 y 985, aparece como donante de una viña, el Munio hijo de Tello, n. 46.

<sup>251</sup> *La Soledad Laureada*, VI, p. 668.

<sup>252</sup> I, pp. 70-74.

<sup>253</sup> LANDÁZURI, pp. 59-61.

<sup>254</sup> FERNÁNDEZ DE NAVARRETE-MANTELL. *Reseña histórica*, p. 45.

<sup>255</sup> *Sancho el Mayor*, p. 280.

<sup>256</sup> *Episcopologio*, pp. 42-43.

A fin de aclarar el panorama un tanto nebuloso y no perdernos en la fronda de nombres episcopales, vamos a comenzar por una visión de conjunto.

Y comencemos por excluir a un inexistente obispo de Álava, llamado Fortunio, quien según copia autorizada del siglo XVIII, aparece como abad de Leire y obispo alavense en los años 996<sup>257</sup>. En su lugar hablaremos de este documento. Bástenos ahora que no puede mantenerse la fecha del año 996, dados los personajes que aparecen en la datación y confirmación. Ha de retrasarse hasta los años 1073-1075.

Para trazar el cuadro que sigue hemos tomado como base el cartulario de San Millán, que nos ofrece, para nuestro empeño, el mejor conjunto documental. Los documentos en él incluídos son casi en su totalidad procedentes de reyes navarros; insertamos alguno otorgado por conde castellano cuando aporta algún interés para nosotros. Iniciamos la serie en el año 971, a fin de que se vea el sistema de las confirmaciones cuando llega nuestro momento. Indicamos el año, la procedencia, los obispos confirmantes y el rey o conde que otorga el documento. Cuando en el mismo se especifica la sede, aparece entre paréntesis.

971 (Cog. 56)	Belasco	Benedicto	Oriolo		Sancho Garcés II
972 (Cog. 59)	Belasco	Benedicto	Oriolo		Sancho Garcés II
979 (Siresa)	Bivas	Benedicto	Oriolo		Sancho Garcés II
983 (Logr. 2)	Julián	Benedicto			Sancho Garcés II
984 (Cog. 62)	Julián-Sisebuto	Benedicto	Oriolo		Sancho Garcés II
984 (Cog. 63)	Julián-Sisebuto	Benedicto	Oriolo		Sancho Garcés II
985 (Albelda)	Julián	Benedicto			Sancho Garcés II
987 (Taberna)	Sisebuto (Pampl.)	Benedicto (Naj.)	Munio (Al.)		Sancho Garcés II
988 (Cog. 38 ad.)		Benedicto	Blas		Sancho Garcés II
992 (Cog. 66)	Sisebuto	Atto	Vicente		Sancho Garcés II
996 (Cog. 67)	Sisebuto	Blas	García		García Sánchez
997 (Cog. 68)	Sisebuto	Blas	García		García Sánchez
1008 (Cog. 76)	Sisebuto	Blas	García		Sancho García
1009 (Cog. 77)	(Jimeno)	Benedicto		Sancho	
1010 (Cog. 78)			García		
1011 (Cog. 70)		Benedicto	García	Mancio	Sancho Garcés III
1011 (Cog. 79)		Benedicto	García	Sancho	Sancho Garcés III
1014 (Cog. 83)				Mancio	Sancho Garcés III
1014 (Cog. 84)		Benedicto	García	Mancio	Sancho Garcés III
1014 (Cog. 85)		Benedicto	García	Mancio	Sancho Garcés III
1020 (Cog. 87)	Jimeno (Pampl.)	Benedicto (Naj.)		Sancho (Ar.)	Sancho Garcés III
1020 (Cog. 88)	Jimeno	Benedicto	García	Sancho	Sancho Garcés III

A continuación de la fecha indicamos la procedencia del documento. El del año 979 es una donación de Sancho Garcés II y su esposa Urraca al monasterio de Siresa<sup>258</sup>. El del año 983 es un convenio entre el obispo

<sup>257</sup> AHN. Clero, códice 215 B (Leire D), pp. 685-687.

<sup>258</sup> La ha publicado y estudiado A. CANELLAS. *Un documento original del rey Sancho Garcés II Abarca*, en "Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón", I, pp. 149-192. El texto, p. 190.

Benedicto y el abad Vigila de Albelda sobre los diezmos de Desojo<sup>259</sup>. El del año 985 procede del monasterio de Albelda y es una confirmación por Sancho Garcés II de una donación de su padre<sup>260</sup>. El de 987 es la donación al monasterio de Taberna que se ha estudiado al tratar del obispo Munio. El de 1011 (Cog. 70) tiene en el cartulario la fecha de 1001, que ha sido rectificadada por PÉREZ DE URBEL como se dirá. El documento de 1008 es el único procedente de conde castellano, Sancho García.

En este cuadro de conjunto vemos que los documentos reales navarros suelen ir confirmados por tres obispos, que de 971 a 984, son los de Pamplona, Nájera y Aragón.

La primera columna de obispos corresponde a Pamplona y encaja perfectamente en lo que sabemos del episcopologio iruniense por otras fuentes. El *Códice de Rota* nos presenta la sucesión de Belasco, Bivas, Julián y Sisebuto<sup>261</sup>, que la confirman los documentos que conservamos<sup>262</sup>. En el año 984 aparecen simultáneamente Julián y Sisebuto, ambos obispos de Pamplona que coexistieron hasta el año 987, según parece<sup>263</sup>. La firma de Sisebuto en el año 1008 puede parecer anómala, pues hacía años que era ya obispo de Pamplona Jimeno<sup>264</sup>; sin embargo la explicación es clara, ya que Sisebuto se retiró los últimos años de su vida al monasterio de San Millán<sup>265</sup>, por lo cual no ha de extrañar que confirme en el año 1008 una donación del conde castellano, lo que hubiera resultado más chocante de continuar regentando la sede de Pamplona.

Con los obispos de Pamplona vemos confirmar a los de Nájera. El Benedicto que aparece de los años 971 a 988 lo es, como lo prueba el haber firmado con su sede en el año 971<sup>266</sup>, el contenido del documento del año 983 que es un acuerdo con el abad de Albelda y el del año 987, donación a Taberna, en que vuelve a firmar “Benedictus Nagerensis sedis episcopus”<sup>267</sup>. Oriolo es obispo de Aragón<sup>268</sup>.

En el año 988 encontramos por última vez a este obispo Benedicto y el

---

<sup>259</sup> ACL, n. 2. Lo ha publicado BUJANDA. *Inventario*, p. 57. UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 28.

<sup>260</sup> GONZÁLEZ. *Colección*, VI, n. 217. UBIETO, *Cartulario de Albelda*, n. 29.

<sup>261</sup> Cfr. LACARRA. *Textos navarros*, p. 263.

<sup>262</sup> *Ibid.*, pp. 264-265.

<sup>263</sup> Cfr. *ibid.*, p. 265, n. 8.

<sup>264</sup> Cfr. J. GAVIRA. *Estudios sobre la Iglesia Española medieval*, (Madrid, 1929), p. 75.

<sup>265</sup> C. M. LÓPEZ. *Leyre. Historia, arqueología, leyenda*, (Pamplona, 1962), p. 69.

<sup>266</sup> “Benedicto episcopo in Naxera”. Donación a San Pedro de Siresa (29-6-971). Copia la datación ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, II, fol. 231.

<sup>267</sup> Cfr. RISCO. *España Sagrada*, 33, pp. 202-203.

<sup>268</sup> Firma con este título en varias donaciones a San Juan de la Peña entre los años 981 y 989. Cfr. MAGALLÓN. *Colección diplomática de San Juan de la Peña*, (Madrid, 1903), n. 14, 15, 17, 18 y 22. La mala datación de varios documentos ha dado lugar a que se haya fijado equivocadamente la fecha de su pontificado. Es el mismo Oriolo que incluye en su episcopologio oscense FR. RAMÓN DE HUESCA. *Teatro histórico de las iglesias del Reyno de Aragón*, V (Zaragoza, 1792), pp. 139-142. El error pasó a P. B. GAMS. *Series episcoporum*, (Ratisbona, 1873) p. 36; LA FUENTE. *Historia eclesiástica de España*, III (Madrid, 1873) p. 416 (que lo llama Ferriolo) y a R. DEL ARCO en *Historia de España* dirigida por MENÉNDEZ PIDAL, VI, p. 397.



nombre no volverá a aparecer hasta 1009, veintiun años después, lo que nos hace pensar que se trata de dos personas distintas. Quien sucediera al primer Benedicto, no lo sabemos. Risco<sup>269</sup> sugiere que Atto o Vicente que refrendan la escritura del año 992. Lo dificulta que, años antes, aparecen ambos en la donación de Apardués a Leire, en el año 981, confirmando también con Sancho Garcés II<sup>270</sup>. Lo que no parece dudoso es que sea obispo de Nájera Blas o Belasio que lo encontramos desde los años de 996 a 1008 y a quien sucedería en 1009 el segundo Benedicto.

No dudamos -contra el parecer de UBIETO<sup>271</sup> que lo hace de Álava- en afirmar que este Benedicto fue obispo de Nájera. De todos los documentos en que aparece, uno solamente menciona la sede: “Benedictus Naiarensis episcopus confirmans”<sup>272</sup>. Afirmar sin dato objetivo en qué apoyarse, que el apelativo “Naiarensis” es una equivocación del copista del cartulario, que debió decir “Alabensis”, es no decir nada, No tenemos indicio alguno que autorice el cambio. Aludir a su evidente error cuando dice “Sancius” en vez de “Mancius” no robustece el argumento, ya que esta fácil equivocación es frecuentísima y en el mismo cartulario emilianense encontramos otros ejemplos evidentes<sup>273</sup>. Pudiera parecer razón más eficaz que, coetáneo a Benedicto nos encontramos con otro obispo, García, a quien determinados documentos le atribuyen el obispado de Nájera. De este pretendido episcopado najerense hablaré a continuación, pero aun cuando fuera real, a lo sumo nos conduciría a admitir dos obispos en Nájera, lo que no sería excepcional en estos tiempos<sup>274</sup>. Mas este García no fue obispo de Nájera.

Ninguno de los nueve documentoa riojanos de San Millán especifica la sede de García. PÉREZ DE URBEL afirma que fue obispo de Nájera y Benedicto su auxiliar. Según él, ambos suscriben las cartas reales, “García siempre en primer lugar y con el título de *Nagalensis* o *Naialensis*; Benedicto a continuación, llamándose únicamente episcopus”<sup>275</sup>. Esta afirmación no responde a la realidad. No concreta documento alguno Pérez de Urbel, ni lo hemos encontrado en parte alguna. Los mismos documentos legerenses de que hablaremos a continuación y que son los únicos que a García asignan la sede de Nájera, no mencionan para nada a Benedicto. Son los siguientes:

1014 (17 abril). Donación por Sancho *el Mayor* al monasterio de Leire del monasterio de Yrrumendi<sup>276</sup>.

---

<sup>269</sup> *España Sagrada*, 33, pp. 204-205.

<sup>270</sup> Cfr. *supra* nota 232.

<sup>271</sup> *Episcopologio*, pp. 42-43. Ya lo incluyeron en el episcopologio de Nájera, ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, II, fol. 324v-325. GONZÁLEZ DE TEXADA. *Historia de Santo Domingo*, p. 352.

<sup>272</sup> *San Millán*, (1020) n. 87.

<sup>273</sup> *Ibid.*, n. 79 y 88

<sup>274</sup> PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 4, p. 346, y n. 20, p. 357, cree que Benedicto fue auxiliar de García

<sup>275</sup> *Ibid.*, pp. 283-284

<sup>276</sup> AHN. Clero perg. Carp. 1404, n. 6. Lo publica PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 6, pp. 347-348.

1014 (17 abril). Id. del monasterio de San Sebastián en Hernani<sup>277</sup>.

1015 (21 octubre). Id. entre otras, de la iglesia de San Andrés de Falces, con motivo de la campaña para expulsar a los moros del valle de Funes<sup>278</sup>.

1023 (29 septiembre). Privilegio restaurando la sede de Pamplona y ordenando que sus obispos sean elegidos entre los monjes de Leire<sup>279</sup>.

La simple enumeración de estos documentos suscita ya serias reservas al historiador actual. Ya siglos ha, el P. MARIANA se curaba en salud respecto a los papeles del archivo de Leire, cuando escribía: “A estos papeles, como quier que carezcan de mayor luz de historia y seguridad, quanta fe se haya de dar, cada uno por sí mismo lo juzgue; que no nos pareció determinarnos por la una ni por la otra parte”<sup>280</sup>. Y en tiempos modernos ha escrito P. KEHR: “Los documentos de Leire son muy sospechosos y ante ellos hay que extremar la desconfianza, pues allí se falsificó en gran estilo”<sup>281</sup>. Y pudieran multiplicarse apreciaciones semejantes de la crítica moderna<sup>282</sup>.

Nuestros cuatro documentos no se salvan de la condena. Todos ellos han suscitado serios reparos. El P. PÉREZ DE URBEL considera al primero, al menos, como interpolado: “Este examen nos obliga a retrasar la fecha de la donación de Yrrumendi hasta los últimos años de Sancho *el Mayor*; si es que podemos dar el menor crédito a esta carta llena de contradicciones. Mi opinión es que hubo tal vez un diploma por el cual Sancho daba a Leire ese monasterio, y sobre él se tejió esta escritura, en la que no falta, como en las otras dos gemelas suyas la historia de San Virila”<sup>283</sup>. Juicio semejante le merece la segunda escritura y concluye: “Podemos decir, en definitiva, que este documento, si hay en él algo aprovechable, no puede ser anterior a el año 1028”<sup>284</sup>. Sospechosa le parece también la tercera escritura nacida, quizás, de la contaminación de otras dos distintas, con

---

<sup>277</sup> ACP. Arca B, n. 16. Copia en el *Libro Redondo*, fol. 66v-67v. Publica fotocopia, transcripción y traducción S. MÚGICA. *Donación a Leire. Orígenes de San Sebastián*, en “Rev. Int. de Estudios Vascos”, 26 (1935), pp. 396-400. Edición crítica por J. L. BANÚS. *El fuero de San Sebastián*, (San Sebastián, 1963), pp. 17-25. Cfr. R. IZAGUIRRE. *Notas a la donación a Leire*, (San Sebastián, 1931), recensión de F. A., en “Rev. Int. de Estudios Vascos”, 22 (1931), pp. 642-643; *Historia y toponimia donostiarra*, en “Homenaje a D. Julio de Urquijo”, III (San Sebastián, 1951), pp. 338-343, 370-376 y 395-397.

<sup>278</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 251-253. Copia sin las confirmaciones episcopales, en *Becerro Menor*, pp. 31-34. Varias copias más o menos coincidentes en AHN. Carp. 1404, n. 7-9. Lo publica PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 12-13, pp. 351-354.

<sup>279</sup> AHN. Carp. 1404, n. 11-13. *Becerro antiguo* de Leire, pp. 5-6; *Becerro Menor*, pp. 38-44. Lo publica GAVIRA. *Estudios*, pp. 139-142.

<sup>280</sup> MARIANA. *Historia General de España*, 8, 1, III (Valencia, 1787), p. 173.

<sup>281</sup> P. KEHR. *El Papado y los reinos de Navarra y Aragón hasta mediados del siglo XII*, en “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, II (Zaragoza, 1946), p. 80.

<sup>282</sup> Cfr. GARCÍA VILLADA. *Historia eclesiástica*, III, pp. 264-267. LÓPEZ. *Leyre*, pp. 73-74, nota 8.

<sup>283</sup> PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, pp. 347-348.

<sup>284</sup> *Ibid.*, p. 351. No son de hoy los reparos contra este documento. Cfr. MÚGICA, *loc. cit.*, pp. 401-403 y la nota de las págs. 420-421. Múgica lo estima interpolado; otros, totalmente amañado, v. gr. DUBARAT-DARANAT. *Recherches*, III, pp. 736-739 y R. DE INZAGARAY. *Historia eclesiástica de San Sebastián*, pp. 12-13. Sobre los móviles de la falsificación, PÉREZ DE URBEL, *loc. cit.*, pp. 76-77.

no pocas añadiduras y en que se adivina la obra del interpolador<sup>285</sup>. Y al cuarto lo califica de falso o interpolado, llegando a escribir: “Si tratando del documento anterior podría admitirse un fondo auténtico, sobre el cual actuó el interpolador, con respecto a éste no me atrevería a afirmar otro tanto”<sup>286</sup>.

No es éste lugar de entrar en el análisis de estos documentos. El lector lo podrá encontrar en los lugares citados. Pero tenemos que tener presente la garantía de autenticidad y veracidad de la prueba que se nos presenta. Ciertamente ninguno es de la fecha que pretende sino posterior, de fecha difícil de precisar son y todos nacidos de un afán de enriquecer al monasterio y aún sobreponerlo al obispado de Pamplona.

Uno de los indicios claros de falsedad en todos los cuatro son las suscripciones abundantes que los corroboran. Vamos a limitarnos a examinar las confirmaciones episcopales, que son las que más directamente nos atañen.

Las que presentan los tres primeros documentos, son exactamente iguales: “Mancius Aragonensis eps. Sancius Yrunienseps eps. Garsias Naiarensis eps. Monio Alauensis eps. Iulianus Burgensis eps.”. En el cuarto documento se añaden dos más: Arnolfus Ripacorrens eps. Pontius Obietenseps eps.”.

Ahora bien: Sancho. que en una donación a Leire de Sancho *el Mayor* en el año 1019 aparece aún como simple abad<sup>287</sup>, fue obispo de Pamplona a partir del año 1024<sup>288</sup>; en los años aludidos por los documentos, el obispo de Pamplona fue Jimeno. Munio fue obispo de Álava de 1024 a 1037, como luego veremos. Julián sucedió a su predecesor en el obispado de Burgos en 1026 y prolongó su pontificado hasta 1043 o 1044<sup>289</sup>, El 29 de septiembre de 1023 no era obispo de Ribagorza Arnulfo, sino Borrell, cuyas actas de elección y consagración (año 1017) nos son conocidas<sup>290</sup> y que en noviembre de 1023 confirmaba como obispo de Ribagorza el acta de consagración y dotación de una iglesia en Nocellas<sup>291</sup>. Sigue siéndolo en 1026<sup>292</sup> y la *Crónica de Alaon* afirma que Arnulfo fue elegido y consagrado en Burdeos después de la muerte de Borrell<sup>293</sup>. Finalmente nuestro documento que hace a Poncio obispo de Oviedo en el año 1023, planteaba ya a Risco, que admitía su autenticidad, un problema de difícil solución<sup>294</sup>, pues había comprobado que su predecesor Adeganis o Adegá era obispo de Oviedo en el año 1024 en que firma

---

<sup>285</sup> PÉREZ DE URBEL. *loc. cit.*, p. 354.

<sup>286</sup> *Ibid.*, p. 363.

<sup>287</sup> Donación de la villa de Genepreta. PÉREZ DE URBEL, *loc. cit.*, n. 18, pp. 356-357.

<sup>288</sup> LÓPEZ. *Leyre*, pp. 76-77.

<sup>289</sup> Cfr. SERRANO. *El obispado*, I, pp. 204, 221 y 241.

<sup>290</sup> Cfr. en SERRANO SANZ. *Noticias y documentos históricos del condado de Ribagorza*, pp. 481-484.

<sup>291</sup> *Ibid.*, pp. 487-488.

<sup>292</sup> Consagración de la iglesia de Montañana: *ibid.*, pp. 489-491. Cfr. también R. DE ABADAL. *Origen y proceso de consolidación de la sede ribagorzana de Roda*, en “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, V (Zaragoza, 1952), p. 50.

<sup>293</sup> Cfr. *ibid.*, p. 60. SERRANO SANZ. *Noticias*, p. 465, cree a Arnulfo obispo de Ribagorza ya en 1023, basado en el falso concilio de Pamplona de ese año.

<sup>294</sup> RISCO. *España Sagrada*, 38, pp. 38-40.

la escritura fundacional del monasterio de Corneliana<sup>295</sup>; el 30 de agosto de 1025 seguía todavía firmando como obispo de Oviedo<sup>296</sup>.

Ante este resultado que muestra, no ya el error de una fecha, sino un general desconcierto en ellas, no es necesario insistir sobre el ningún valor que podemos conceder a los cuatro documentos en orden a establecer la existencia en los años 1014, 1015 y 1023 de un García obispo de Nájera y un Munio de Álava. Es verdad que el falsificador no quiso inventar los nombres de los obispos; pero su ignorancia de la cronología de los mismos le hizo adelantarlos unos años. El único que se salvó de su desacierto fue Mancio el obispo de Aragón, gracias a la treintena de años que se prolongó su pontificado (c. 1005-1037)<sup>297</sup>.

Y excluidos estos documentos no tenemos ningún dato documental que nos haga admitir que García fuera obispo de Nájera<sup>298</sup> y Benedicto no lo fuera. Y tampoco, como es lógico, para admitir a Munio como obispo de Álava en esos años 1014 y 1023<sup>299</sup>. Es extraño que de haber sido Munio obispo de Álava por estos años no hubiera quedado rastro alguno de él en el cartulario de San Millán, en que ningún obispo Munio aparece desde el año 988 hasta 1023<sup>300</sup>.

Hemos llegado a una conclusión necesaria para poder avanzar con seguridad; pero conclusión negativa. Ahora bien; ¿quién era el obispo de Álava en

---

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>296</sup> Cfr. A. SÁNCHEZ CANDEIRA. *El obispado de Oviedo entre 976 y 1035*, en "Estudios dedicados a Menéndez Pidal", III (Madrid, 1952), pp. 621-622.

<sup>297</sup> GAVIRA. *Estudios*, pp. 30-33, que lo registra hasta 1035. UBIETO. *Gonzalo, rey de Sobrarbe y Ribagorza*, en "Pirineos", 8 (1952), pp. 313-314), le alarga hasta 1037. Lo ocurrido con las suscripciones episcopales se da también con las de otros personajes que aparecen en los mismos documentos.

<sup>298</sup> En la donación que hacen al monasterio de Irache Sancho Galíndez y su hermana Andregoto, de diversos bienes en Lizarraga, aparece "antistite Garsia in Nagera", en 1024, publica el doc. PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 61, p. 416. Sabemos por el *Códice de Roda*, cfr. *infra.*, p. 74, que el García obispo del que hablamos en el texto, falleció en el año 1021. Por ello PÉREZ DE URBEL, n. 60, propone que se adelante la fecha del documento, que supone equivocada. Preferimos respetar los datos del documento y admitir que este García obispo de Nájera es distinto del anterior. La repetición del nombre no es óbice, ya que se trata de nombre muy frecuente en los ambientes navarros de la época. Baste saber que, prescindiendo de los mencionados, en el siglo XI encontramos otros dos obispos del mismo nombre en Huesca, otro en Pamplona y otro en Álava; y en el siglo XII, uno en Zaragoza, otro en Pamplona y un tercero en Tarazona. Cfr. GAVIRA. *Estudios*, p. 177.

Este García habría ocupado la sede de Nájera entre Benedicto -cuya última mención conocida es de 1020, *San Millán*, n. 87 y 88- y Fruela que lo era el 17-5-1024, PÉREZ DE URBEL, n. 26 y 28, pp. 364-365. El tercer documento en que se menciona a Fruela, *ibid.*, n. 33, p. 369, es posterior, ya que acompaña Sancho como obispo de Pamplona y no Jimeno, como en los dos anteriores.

Nos inclinamos a esta solución al comprobar que el falsario que manipuló los documentos leoneses no menciona obispo alguno que hubiera cesado antes de 1024, lo que indica que en la búsqueda de nombres para las suscripciones manejó documentos o listas episcopales de 1024 o posteriores. Los nombres hallados los adelantó a las fechas que le interesaban y lo que hizo con todos los demás, lo hizo también con un García que encontró en Nájera en 1024. Si García hubiera sido la única excepción -cosa anómala- y para él hubiera consultado documento anterior, lo probable es que hubiera hallado juntamente la mención del obispo Jimeno de Pamplona y no hubiera escrito Sancho.

<sup>299</sup> Es verdaderamente sorprendente que UBIETO. *Episcopologio*, pp. 42-43, se base en estos documentos para asegurarnos que García fue obispo de Nájera y en la página siguiente les niegue valor tratándose de Munio.

<sup>300</sup> *San Millán*, n. 64 y n. 96.

los comienzos del siglo XI? ¿Lo era García? O bien, no hubo obispo en la sede alavense y entonces ¿de dónde era obispo García?

Dejemos sentado claramente que ninguno de los nueve documentos emilianenses en que aparece García indica la sede en que episcopa. Hecho nada extraño ya que de las catorce escrituras que tenemos en el cartulario de San Millán durante los mismos años y que suscriben obispos, solamente una –en que no aparece García– expresa sus sedes.

Las escrituras suscritas por García son las siguientes:

996. Donación por el rey de Navarra García Sánchez, su esposa Jimena y su madre Urraca a San Millán de la Cogolla de la quinta llamada Terrero<sup>301</sup>.

997. Concesión por los mismoa reyes a San Millán de uso de aguas del valle de Alesón, para regar durante la noche del martes y todo el miércoles las posesiones que en Nájera tiene dicho monasterio<sup>302</sup>.

1008. Sancho García, conde de Castilla, otorga al abad Martín y sus compañeros un monasterio abandonado y tres iglesias en Revenga, Hontoria del Pinar y Tormillos, antiguo territorio de Lara<sup>303</sup>.

1010. Sancho, presbítero de Boadilla, dona a San Millán diversos bienes en el término de la misma<sup>304</sup>.

1011 (24 junio). Sancho *el Mayor* de Navarra confirma a San Millán la facultad otorgada por sus predecesores de pastar los rebaños en todo su reino, exceptuando las dehesas y campos de labrantío<sup>305</sup>.

1011 (27 julio). Sancho *el Mayor*, en vista de la gran necesidad de los monjes de San Millán que no tienen en Nájera casa propia a qué acogerse, les concede la iglesia de San Sebastián con sus casas y pertenencias, en el barrio llamado de Sopeña (“Subpenna”) en el mismo Nájera.<sup>306</sup> En el cartulario de San Millán se halla fechada esta donación en el año 1001 (era 1039). PÉREZ DE URBEL retrasa acertadamente la fecha a 1011<sup>307</sup>. El copista habría olvidado una X de la data. El año 1001 es el año de la invasión de Almanzor y la destrucción del monasterio de la Cogolla. Basta un vistazo al cuadro de confirmaciones que precede páginas arriba para advertir que este documento encaja perfectamente en el año 1011 y no en 1001.

1014 (24 junio). Sancho *el Mayor* concede a San Millán la villa de Colja, situada en el confín de Tobía y Matute, y los monasterios de San Cristóbal de Tobía y San Pedro de Villanueva, declarándolos exentos de todo servicio real y señorial<sup>308</sup>.

---

<sup>301</sup> *Ibid.*, n. 67.

<sup>302</sup> *Ibid.*, n. 68.

<sup>303</sup> *Ibid.*, n. 76. En 1089 el monasterio de San Millán de Revenga fue donado al de la Cogolla, *ibid.*, n. 39, pp. 320-321.

<sup>304</sup> *Ibid.*, n. 78.

<sup>305</sup> *Ibid.*, n. 79.

<sup>306</sup> *Ibid.*, n. 70.

<sup>307</sup> PÉREZ DE URBEL. *Historia del Condado*, II, pp. 872-873. *Sancho Mayor*, n. 2, p. 345.

<sup>308</sup> *San Millán*, n. 84.

1014. Sancho *el Mayor* concede a San Millán la casa de San Pedro, cerca de Villanueva, con varias tierras, más unos molinos cerca de Ledesma<sup>309</sup>.

1020. Sancho *el Mayor* confirma a San Millán la posesión del monasterio de San Cristóbal de Tobía con sus pertenencias, la exime del hecho de homicidio y la declara del señorío de aquél<sup>310</sup>.

No incluimos en la relación un documento legerense que nos presenta un obispo García de Álava en el año 1006; pues claramente se advierte el error de datación al leer los reyes que menciona en la misma. Es la donación por el monje Isinario a Leire del monasterio de Larrasoain<sup>311</sup>. Corresponde a tiempos del rey García *el de Nájera*.

De los documentos resulta que el obispo García, ya desde fines del siglo X, tiempos del rey García Sánchez de Navarra, es obispo que gira en la órbita navarra, quizás acompaña a la corte y así se explicaría que de los nueve documentos reseñados, siete son confirmaciones en otorgamientos de reyes navarros. Esto nos hace excluir la posibilidad de que García fuera obispo de Valpuesta. Si por otra parte no lo era como sabemos ya, de Pamplona, Nájera ni Aragón o Huesca, solamente resta la posibilidad de que lo fuera de Álava. Y no es una novedad que un obispo de Álava aparezca confirmando documentos reales navarros, pues ya en el año 987 hemos encontrado a Munio en un documento de Sancho Garcés II.

URCEY PRADO<sup>312</sup> ha hablado de un concilio o reunión de obispos tenida en el monasterio de Valvanera el año 1000, a la que habría asistido el obispo de Álava, García. Tenemos que rechazar la fecha. Los obispos coetáneos de este García, según el privilegio de Alfonso VI, única fuente de que disponemos para este acontecimiento<sup>313</sup>, son Sancho y Gómez, obispos respectivamente de Pamplona y Calahorra. Los tres coexistieron del año 1046 a 1053. Se trata, por lo tanto, del obispo García de que hablaremos más abajo.

El *Códice de Roda* hace constar: “Obiit famulus Dei Garsea episcopus era TLVIII, X kalendas ianuarías”<sup>314</sup>. El siervo de Dios García obispo murió en la era de 1059, en el día décimo de las kalendas de enero (23-12-1021), LACARRA advierte que dicho párrafo está escrito en letra del siglo XI<sup>315</sup>. Se trata indudablemente de nuestro García.

Cerraremos lo referente a las primeras décadas del siglo XI advirtiendo que el obispo Juan de Álava que aparece en un diploma del monasterio de Oña fechado en la era 1055 (año 1017), no corresponde a dicho año. Sea el

<sup>309</sup> *Ibid.*, n. 85.

<sup>310</sup> *Ibid.*, n. 88.

<sup>311</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 222-224. *Becerro Menor*, pp. 23-31. AHN, clero, perg. carp. 1404, n. 5.

<sup>312</sup> A DE URCEY PRADO. *Breve historia de Valvanera*, (Logroño, 1906), p. 55. Posteriormente en su *Historia de Valvanera*, (Logroño, 1932), pp. 150-152 y 192-194, no es tan categórico en la fecha.

<sup>313</sup> Cfr. texto en URCEY. *Historia*, p. 150.

<sup>314</sup> LACARRA. *Textos navarros*, p. 264.

<sup>315</sup> *Ibid.*, 11, p. 265.

que quiera el valor del documento –luego nos ocuparemos de él– al menos ha de situarse en las proximidades del año 1030<sup>316</sup>.

## 6. Munio (1024-1037)

A partir del año 1024 y hasta 1037 encontramos repetidas veces en las confirmaciones de documentos al obispo de Álava Munio. De los once documentos registrados, en varios aparece la mención expresa de su sede.

El P. PÉREZ DE URBEL cree –ya lo hemos visto– que en años anteriores a Munio y a partir del dominio en Álava de Fernán González, la diócesis de Álava había sido absorbida por Valpuesta. Los avances políticos y guerreros de Sancho *el Mayor* son la ocasión de la revancha. El obispado de Álava resurge y el de Valpuesta declina. Sancho *el Mayor* –siempre según el mismo autor– nombra obispo de Álava al abad de Valpuesta, Munio. “De esta manera la abadía y el abad quedan navarrizados y Munio no duda en sacrificar la iglesia de Santa María tomando el título de *episcopus alavensis*, con el cual figura desde la primera carta en que aparece su nombre, fechada en el año 1024”<sup>317</sup>.

La documentación que conservamos no autoriza a dar como definitivas tales conclusiones. Es quizá el no hallar en las dos primeras décadas del siglo XI ningún obispo de Álava con la mención explícita de su sede lo que ha inducido al sabio benedictino a pensar en un eclipse de la misma. Basta recordar la rareza con que en documentos coetáneos aparece la mención de las sedes para justipreciar el ningún valor del argumento. La identidad de nombre del abad de Valpuesta y el obispo de Álava, tratándose de nombre tan frecuente a la sazón como el de Munio, no autoriza en manera alguna a concluir la identidad de personas; ni tan siquiera engendra una probabilidad aceptable. El rigor histórico no admite el pasar, sin más que el doblar la página, –como hace PÉREZ DE URBEL– de un “creo”<sup>318</sup> a la afirmación rotunda en que recrimina, no sin cierta acrimonia, a Munio su infidelidad a la iglesia valpostana.

Las ocasiones en que aparece Munio son todas confirmaciones en documentos de Sancho *el Mayor* o su sucesor García VI *el de Nájera*, en que va acompañado de ordinario por los obispos Jimeno o Sancho de Pamplona, Mancio de Aragón y Julián de Oca-Burgos.

El 17 de mayo de 1024, el rey Sancho *el Mayor* y su esposa donan al abad Leyoario, en presencia del obispo Jimeno de Pamplona y en honor de San Salvador, San Benito y otros santos, el monasterio de Huarte (Hiarte), alto y bajo, con sus pertenencias; más el monte Betaeta (Beroeta) a orillas del río Arga y otros bienes, entre ellos, el monasterio de Murco. El rey dona también

---

<sup>316</sup> J. DEL ÁLAMO. *Colección diplomática de San Salvador de Oña*, I, n. 19 (Madrid, 1950): Donación por Sancho *el Mayor* del monasterio de Santa María de las Muelas a doña Tigridia, abadesa de Oña.

<sup>317</sup> PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, p. 280.

<sup>318</sup> *Ibid.*, p. 279, nota “Creo que este Munio es el “Nunnus abbas in Valleposita” de una escritura valpostana de 1019”.

su parte en el monte Barisano, juntamente con los arrabales llamados Ataondo y Olaluce. Entre los confirmantes: “Episcopus Nunnus Alavensis”<sup>319</sup>.

Únicamente conservamos de esta donación una copia del documento muy posterior, si bien autorizada. El *Becerro de Irache* transcribe otro documento del rey Sancho y su mujer, del mismo año 1024, que reproduce, aunque no literalmente la última parte del documento anterior referente a la donación del monte Barizano, que se llama Yharte y Anoz y parte de las villas de Ataondo y Olaluce. En las confirmaciones de obispos aparece también Munio de Álava<sup>320</sup>.

En el año 1028 aparece Munio confirmando la donación por el rey Sancho al monasterio de San Millán, para que sirvan de hospedería a sus monjes y en sufragio del alma de su caballerizo García Moza, de unas casas sitas en Nájera, en el barrio de Sopeña<sup>321</sup>. Con Munio confirman el obispo de Oca, Julián, y otros dos a quienes se les denomina Sancho, probablemente correspondientes a Sancho de Pamplona y Mancio –por un error muy explicable y repetido– de Aragón que suelen aparecer en los documentos reales de estos años. Aunque bien pudiera ser uno de ellos el Sancho obispo y abad de San Millán que aparece en documentos coetáneos<sup>322</sup> y aquí recibe la donación (“in manibus tuis Sancii episcopi”).

El 6 de diciembre del mismo año, la reina Jimena, madre de Sancho *el Mayor*, cede a San Millán las villas de Grisaleña y Villarta, compradas a su hijo el rey. Este confirma la donación y, a su vez, otorga al monasterio en todo o en parte diversos pueblos que habían pertenecido a Oveco Díaz. Confirman los obispos habituales y, entre ellos, Munio<sup>323</sup>. El cartulario de San Millán ha conservado otra redacción de este documento, con la misma fecha, en que se especifican los servicios a prestar por los vasallos de los pueblos donados. También la confirma Munio<sup>324</sup>.

El mismo día, la reina Jimena y su hijo el rey determinan, en otro diploma, los términos de Villarta, que había sido donada a San Millán. Confirma Munio obispo<sup>325</sup>.

En el año 1030 tuvo lugar la exhumación de los restos de San Millán que yacían en el suelo del monasterio de Suso de la Cogolla, para colocarlos sobre el altar. Recuerdo auténtico de esta traslación nos conserva el diploma otorgado por Sancho *el Mayor* y su esposa el 13 de abril. Los monarcas navarros con su séquito han acudido a San Millán para morar en el monasterio durante la cuaresma y, con motivo de la traslación de las reliquias, donan al monasterio la villa de Madriz y sus términos y el privativo señorío de la misma. Confirman la dona-

---

<sup>319</sup> AGN. Clero, Irache, n. 116. La publica PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 26, pp. 365-366, juntamente con una traducción antigua que ayuda, en parte, a llenar lagunas causadas por el deterioro del papel, *ibid.*, n.30, pp. 366-367.

<sup>320</sup> *Becerro de Irache*, fol. 4v. Lo ha publicado PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 29, p. 366.

<sup>321</sup> *San Millán*, n. 93.

<sup>322</sup> Véasele confirmando, *ibid.*, n. 104.

<sup>323</sup> *Ibid.*, n. 96.

<sup>324</sup> *Ibid.*, n. 97.

<sup>325</sup> *Ibid.*, n. 98.



ción los obispos habituales: Sancho de Pamplona, Julián de Oca, Mancio de Huesca y, con ellos, Munio de Álava; todos ellos expresando su sede<sup>326</sup>.

Posteriormente se escribieron en la Cogolla otras relaciones de esta traslación, alguna de las cuales se atribuye al propio Sancho *el Mayor*; y en las cuales aparecerá también nuestro obispo Munio, por lo cual hacemos referencia a ellas. Se escribieron a fines del siglo XII o XIII<sup>327</sup>.

La atribuida á Sancho *el Mayor*; evidentemente apócrifa y a la que se le dió la fecha de 14 de mayo de 1030<sup>328</sup>, después de narrar la subida del rey con los obispos y magnates a la iglesia de suso, la exhumación del cuerpo del santo y el nombramiento del abad Ferrucio, tiene un párrafo, cuyos protagonistas son los obispos y que nos revela el porqué de la falsificación. Los obispos presentes con la aprobación del rey y el consentimiento de todos sus clérigos, manifiestan que en tiempos pasados ninguno de sus predecesores exigió el pago ni cobró las primicias y tercias decimales a las iglesias pertenecientes a San Millán que radicaban en sus respectivas diócesis, “quod cum omnibus clericis nostris laudamus et pontificali auctoritate confirmamus”. El nuevo documento venía a proporcionar la prueba necesaria –ausente de las escrituras y cartularios emilianenses– para una de las pretensiones de los monjes. La relación de la traslación del cuerpo de San Millán atribuida al monje de la Cogolla, Fernando, conservada por varios códices del siglo XIV y XV, procedentes de San Millán y hoy en la biblioteca de la Academia de la Historia, no se olvidará de este detalle<sup>329</sup>.

---

<sup>326</sup> *Ibid.*, n. 100. El P. SERRANO ha transcrito esta escritura del *Becerro Galicano* de San Millán. El P. TORIBIO MINGELLA que, a fines del siglo pasado, tuvo entre manos el *Becerro Gótico*, dice en cuanto a las firmas de los obispos: “Justo es consignar que ninguno de los tres obispos Mancio de Huesca, Julián de Auca y Munio de Álava, figuran en el cuerpo de la escritura del *Becerro Gótico* de San Millán, sino al margen y con letra posterior. En el *Becerro Galicano* aparecen ya los tres, a continuación del de Pamplona, en el cuerpo de la escritura. Sin duda el escribiente del gótico los omitió por distracción: y hay motivo para creerlo así, porque no sería el único ejemplar; pues de la era 1088, año 1050, a 17 de febrero, existe una escritura donde figuran dos obispos confirmantes, y en el *Becerro Gótico* no están ingeridos sino puestos al margen; pero en el original, que aún se conserva, aparecen los dos confirmantes en el cuerpo de la escritura, como también lo están en el *Becerro Galicano*, *San Millán de la Cogolla*, (Madrid, 1883), p. 177.

<sup>327</sup> Cfr. SERRANO. *San Millán*, pp. XL-XLII. PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 57, p. 382. B. DE GAIFFIER D'HESTROY. *Les sources de la “Translatio Sancti Aemilianii”*, en “Melanges Felix Grat”, I (Paris, 1946), pp. 155-163.

<sup>328</sup> Lo publica *San Millán*, n. 101. Su falsedad ha sido también reconocida por GAIFFIER, *loc. cit.*, p. 158. Una posterior redacción ampliada de esta escritura, apócrifa como ella y en que también aparece el obispo Munio publicada por J. PAZ. *El pergamino más antiguo de la Biblioteca Nacional referente al monasterio de San Millán*, en “BAH”, 24 (1894), pp 241-243. El P. FITA admitió equivocadamente su autenticidad: *Documentó insigne del archivo de San Millán*, *ibid.*, pp. 247-248. Esta insistencia en el tema por parte de los monjes de San Millán prueba el interés que ponían en el asunto y sus pocos escrúpulos al abordarlo reiterando las falsificaciones.

<sup>329</sup> Cfr. *Noticia de los códices pertenecientes a los monasterios de San Millán de la Cogolla y San Pedro de Cardeña remitidos a la Real Academia de la Historia por la dirección General de Fincas del Estado*, en “Memorial Histórico Español”, 2 (Madrid, 1851), n. 7, p. X, n. 31, p. XIII y n. 61, p. XVII. C. PÉREZ PASTOR. *Índices de los códices de San Millán de la Cogolla, y San Pedro de Cárdena existentes en la biblioteca de la Real Academia de la Historia*, (Madrid, 1908), p. 13 (cod. 10, fol. 86); p. 23 (cod. 23, fol. 225) y p. 41 (cod. 59, fol. 136-144).

En el año 1031, Sancho *el Mayor*, después de hecha averiguación cerca de los ancianos y vecinos de Zamarce de que su iglesia no pertenecía al rey sino que era episcopal, se la devuelve al obispo de Pamplona, Sancho. La escritura tal como la leyó el P. MORET<sup>330</sup> da la fecha de 1031; coincide SANDOVAL<sup>331</sup>, que lee era de 1069. Según Moret la confirmaban los obispos Sancho de Pamplona, Munio de Álava y Mancio de Aragón. En la copia de este documento existente en el *Libro Redondo* de la catedral de Pamplona no aparece la fecha y se suprimen varias confirmaciones que copia MORET literalmente, entre ellas, las de los obispos Munio y Mancio<sup>332</sup>.

En el mismo año de 1031, Sancho y su esposa ceden a San Millán, en la persona de su abad y obispo Sancho, el monasterio de San Julián, confinante con San Pedro del Monte, mediante el pago de quinientos sueldos que habían de recaudarse posteriormente en homicidios<sup>333</sup>. Confirma el obispo Munio.

El 26 de diciembre de 1032, Sancho *el Mayor* dona a la sede de Pamplona el monasterio de San Juan de Pitillas. Confirman especificando sus sedes los obispos Mancio de Aragón, Sancho de Pamplona, Arnolfo de Ribagorza, Munio de Álava, Julián de Castilla (“castellensis”) y Poncio de Oviedo<sup>334</sup>.

El 8 de junio de 1033 el prior Sancho, los presbíteros Jimeno y Dacus, el hermano Bancio y otros donan a San Juan de la Peña el monasterio de Santa Eulalia “prope pescaria” (Pekera). Con los reyes Sancho *el Mayor* y su esposa e hijos Ramiro, García y Gonzalo, confirman los obispos Mancio de Aragón, Sancho de Pamplona, Arnolfo de Ribagorza, “Monnionius episcopus in alaba”, Juliano de Burgos y Poncio de Oviedo<sup>335</sup>.

El 6 de agosto de 1035 aparece Sancho *el Mayor* por última vez en un documento que conservamos. Es la donación por Oveco Assuriz y sus hermanos a San Miguel de Pedroso, de toda su herencia y vasallos en Montañana, Loranco, Redecilla y Ventosa, exentos de todo servicio real o señorial. La confirman el rey, con sus hijos García, Ramiro y Fernando. Con ellos, los obispos Sancho, García y Munio<sup>336</sup>. No hay motivo para dudar de que este Munio sea el obispo de Álava que todavía encontraremos en el año

---

El texto del monje Fernando fue publicado por SÁENZ DE AGUIRRE. *Collectio maxima Conciliorum omnium Hispaniae*, IV (Roma, 1754), pp. 410-411 y posteriormente por V. DE LA FUENTE. *España Sagrada*, 60 (Madrid, 1866), pp. 365-368, cfr. p. 368. Cfr. *ibid.*, pp. 28-31, la crítica del mismo La Fuente, a la que contestó MINGELLA. *San Millán*, pp. 169-172.

La relación más breve que publicó SANDOVAL. *Primera parte de las fundaciones de los monasterios del glorioso Padre San Benito*, (Madrid, 1601), Monasterio de San Millán de la Cogolla, fol. 29, habla también de los cuatro obispos, pero no menciona la donación de las tercias.

<sup>330</sup> *Anales*, 12, 4, 69, II, p. 218.

<sup>331</sup> *Catálogo de los Obispos de Pamplona*, fol. 44v.

<sup>332</sup> *Libro Redondo*, fol. 54v. La publica PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 65, p. 386.

<sup>333</sup> *San Millán*, n. 104.

<sup>334</sup> *Becerro antiguo* de Leire, p. 10. *Becerro menor*, pp. 52-56. Lo publica PÉREZ DE URBEL, *ibid.*, n. 66, pp. 387-388.

<sup>335</sup> AHN. Clero, perg. carp. 696, n. 20. GAVIRA. *Estudios*, n. XI, p. 32, registra este documento recogiendo el cartulario de Lavax, en que solamente se copia la firma de Mancio.

<sup>336</sup> *San Millán*, n. 108. Sobre la fecha, cfr. también PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, p. 399.

1037. García parece ser el obispo que sucede ese año a Munio –según veremos– y que probablemente era su coepíscopo o auxiliari ya en 1035.

Muerto ya Sancho *el Mayor*; “regnante Garsea rex, prolis Sancii, in Pampilona et in Alava”, Rodrigo Galíndez y Sancha, su mujer, donan a San Millán la cuarta parte de la villa de Arciledo, en los confines del valle homónimo, en la era 1075, año 1037. Confirma la donación Munio obispo<sup>337</sup>.

A través de las confirmaciones de documentos reales hemos seguido con seguridad al obispo Munio desde el año 1024 a 1037, “Es un leal servidor del rey navarro –comenta el P. PÉREZ DE URBEL– a quien sigue con tanta asiduidad como el obispo de Aragón”<sup>338</sup>.

Los años de su episcopado no ofrecen duda. En los becerros de Leire aparece en el año 1025 un obispo Vigila en Álava (“Beiola in Alava”)<sup>339</sup>; pero se trata de un error de fecha. Los reyes que aparecen en la datación no corresponden a los días de Sancho *el Mayor*, sino de Sancho *el de Peñalén* (años 1054-1076).

Dos documentos del monasterio de Oña nos presentan un *Iobannes alavensis Ecclesie episcopus*, Son:

1. Donación por Sancho *el Mayor* y su esposa, en unión de sus hijos Ramiro, Fernando y García, a doña Tigridia, abadesa de Oña, del monasterio de Santa María de las Muelas, en sufragio del infante García<sup>340</sup>. La fecha con que se presenta (1017) es falsa y MENÉNDEZ PIDAL<sup>340a</sup> propone que se cambie en 1030. El documento no ofrece garantías y, al menos, ha sido ciertamente interpolado, pretendiendo el falsificador que pasara por original<sup>341</sup>.

2. Diploma por el cual Sancho *el Mayor* restablece la observancia religiosa en el monasterio de Oña, por medio de Paterno, y nombra primer abad a don García. Año 1033<sup>342</sup>. La autenticidad de este documento había sido ya rechazada por KEHR<sup>343</sup> y SERRANO<sup>344</sup> lo tiene también por apócrifo. Según él sería “una invención de los monjes de Oña con el fin de eximir a sus iglesias del pago de las tercias episcopales, privilegio de que gozaban los de Cluny y que los obispos de Burgos en el siglo XI negaban a Oña”.

En consecuencia ninguno de los dos documentos que mencionan a Juan, obispo de Álava, tienen las garantías necesarias para que pensemos en

---

<sup>337</sup> *San Millán*, n. 110.

<sup>338</sup> PÉREZ DE URBEL, *ibid.*, p. 279.

<sup>339</sup> *Becerro antiguo* de Leire, p. 237. *Becerro menor*, pp. 46-48.

<sup>340</sup> AHN. Clero, perg. carp. 269, n. 16. DEL ÁLAMO. *Colección diplomática de San Salvador de Oña*, I, n. 19.

<sup>340a</sup> *El “Romanz del infant García” y Sancho de Navarra antiemperador*, en “Historia y Epopeya”, (Madrid, 1934), p. 53. El infante habría muerto en León en 1029.

<sup>341</sup> Cfr. DEL ÁLAMO, *ibid.*, nota 1. PÉREZ DE URBEL. *Historia del Condado*, II, p. 923, nota, apunta también la posibilidad de que sea una falsificación, a pesar de lo cual lo utiliza, p.986. Cfr. del mismo autor *Sancho el Mayor*, pp. 379-381.

<sup>342</sup> DEL ÁLAMO, *ibid.*, n. 26.

<sup>343</sup> *El Papado y los reinos de Navarra y Aragón hasta mediados del siglo XII*, en “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, II (Zaragoza, 1946), pp. 81-83.

<sup>344</sup> *El obispado*, I, p. 227, nota.

incluirlo en el episcopologio alavés, como lo hicieron algunos autores antiguos<sup>345</sup>. UBIETO<sup>346</sup> lo rechaza

El P. PÉREZ DE URBEL, cuya brillante pluma con frecuencia se deja arrastrar por la imaginación cuando falta el dato documental, hace a Juan obispo de Valpueda y fantasea entre él y Sancho *el Mayor* un conflicto político-religioso. Juan, que había sido nombrado obispo de Valpueda poco después de que Munio lo fuera de Álava, no se resignaría a ver sustraídos a su jurisdicción los territorios alaveses y al firmar como “alauensis episcopus” lo haría “porque su jurisdicción se extendía por algunos valles del condado alavés, o porque quería manifestar que no renunciaba al territorio antiguo del obispado de Valpueda”. Su firma tendría un sentido reivindicatorio y de protesta. Aludiendo al documento de Santa María de las Muelas, único según PÉREZ DE URBEL que habla de este obispo, se pregunta: “¿Qué fue luego de él? Su rápida desaparición puede explicarse por muerte inesperada y precoz; pero también pudiera ser que no se doblegase a los procedimientos de Sancho *el Mayor* y tal vez de esto hay un indicio en el título de “episcopus alavensis” que toma y en sus mismas concomitancias con Oña, que debió ser un centro de reacción antinavarra”<sup>347</sup>.

Pura imaginación del historiador castellano que no puede disimular la poca simpatía que le inspira el gran rey navarro. Es inconcebible que, a renglón seguido de la firma del rey, estampase la suya un obispo utilizando el título que el propio rey le había concedido a otro y más aún si en ello pudiera transparentarse protesta. Si recordamos, además, la ninguna garantía de ambos documentos, bien puede pensarse que se trate de un error del falsificador o del copista

## 7. García (1037-1055)

Don García era monje de San Millán cuando fue consagrado obispo. Le hemos visto en el año 1035 confirmar un documento, como obispo ya, en unión del obispo de Álava Munio. No hay motivo alguno para dudar de la identidad de este García obispo de 1035 y del que como obispo de Álava aparecerá en multitud de documentos a partir de 1037.

Quizás era abad del monasterio antes de ser obispo. En el año 1036, Zalafe y su mujer venden una “coba”, “ad vos domno Garsea, abba de S. Emiliani cum omni collegio monachorum”<sup>348</sup>, Posteriormente aparecerá como abad durante largos años Gómez, lo cual no impide que, aún dentro de su período, se encuentre la mención de García como obispo y abad, v. gr., en la donación de Velasco Sancho, en el año 1040, que se hace “impe-rante Garsea rex et abbate domino Garsea in S. Emiliani”<sup>349</sup>; que, 1050, se

---

<sup>345</sup> RISCO. *España Sagrada*, 33, pp. 241-242. FLORANES, I, pp. 78-79. LANDÁZURI, pp. 72-75.

<sup>346</sup> *Episcopologio*, p. 45.

<sup>347</sup> PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, pp. 280-281.

<sup>348</sup> *San Millán*, n. 199.

<sup>349</sup> *Ibid.*, n. 116.

haga una donación real “tibi Garseani episcopi cum sociis fratribus, sub regula S. Benedicti Deo servientibus”<sup>350</sup>; y que en el año 1055 reciba él (“tibi Garseani episcopi cum agmina monachorum”) la devolución por Sancho *el de Peñalén* de unas fincas usurpadas por su padre<sup>351</sup>. Hay un documento en que ambos abades aparecen juntos en el mismo lugar y fórmula en que de costumbre se menciona al abad del monasterio. Es la donación por los reyes García y Estefanía a San Millán del monasterio de San Miguel de Pedroso: “vobiscum domno Garsea et domno Gomessano episcopis, simul cum omnibus fratribus in cenobio S. Emiliani sub regula sancti Benedicti degentibus Deo militantibus”<sup>352</sup>.

La duplicidad aparente de abades se explica si García, abad bendecido con anterioridad, al resignar Munio el gobierno de la sede alavense, deja el gobierno del monasterio en manos de su sucesor y posteriormente obispo de Nájera, Gómez. Conserva, sin embargo, su título de abad y en ocasiones representa al monasterio, por ausencia de Gómez u otras causas<sup>353</sup>.

A partir de 1037<sup>354</sup> se multiplican abundantemente los documentos en que aparece García, el obispo de Álava, siendo frecuente que mencione la sede. Vamos a tratar de enumerarlos, aún conscientes de que habrá más documentos que habrán escapado a nuestra pesquisa,

1037. Gonzalo Fernández vende a Jimeno las casas y demás propiedades que tiene en Soto. Aparecen como testigos Sancho obispo de Pamplona, Dato, obispo de Castilla la Vieja, y García, obispo de Álava<sup>355</sup>.

1037. Diego Muñoz, su mujer y herederos donan a San Millán el monasterio de San Clemente de Rivarredonda, en Bureba, con todas sus pertenencias. Se suman otras donaciones de varias personas. Confirman los obispos Sancho y García, sin mención de sede<sup>356</sup>.

1039. Aznar Sánchez dona a San Millán su palacio y pertenencias en Hormilla de Suso, exentos de todo pecho y jurisdicción. Confirman el obispo Sancho y “Garsea episcopus alavensis”<sup>357</sup>.

1040 (31 marzo). Velasco Sánchez y su mujer dan por su alma a San Millán un campo y una viña en Valdecit y Paúl, “imperante Garsea rex et abbate domino Garsea episcopo in S. Emiliani”<sup>358</sup>.

---

<sup>350</sup> *Ibid.*, n. 146.

<sup>351</sup> *Ibid.*, n. 155.

<sup>352</sup> Año 1049. *Ibid.*, n. 139.

<sup>353</sup> En un documento de 1049, *ibid.*, n. 143, aparece entre los confirmantes un “García abbas”, no dice de qué monasterio. De ser nuestro García sería extraño que no firmara “García episcopus”. No debe olvidarse la frecuencia del nombre García y no apresurarse a hacer identificaciones.

<sup>354</sup> Decimos a partir de 1037 y no 1034, pues la dotación del monasterio de Sojuela, contra la opinión de LANDÁZURI, p. 76 y de CANTERA. *Un cartulario*, p. 39, ha de datarse en 1044.

<sup>355</sup> *San Millán*, n. 112.

<sup>356</sup> *Ibid.*, n. 113.

<sup>357</sup> *Ibid.*, n. 115.

<sup>358</sup> *Ibid.*, n. 116.

1040 (28 mayo). Carta de arras del rey García a su mujer la reina Estefanía. Confirman los obispos Sancho de Nájera, Sancho de Pamplona, García de Álava, Atto de Oca y Bernardo de Palencia<sup>359</sup>.

1040 (29 julio). El rey García, en unión de Estefanía su mujer, cede a Aznar Iñiguez la casa y heredad de Juan de Lardero, en territorio de río Iregua, recibiendo en cambio un caballo castaño que vale quinientos sueldos. Confirman los obispos Sancho de Nájera, Sancho de Pamplona y García de Álava<sup>360</sup>.

1042 (13 abril). Donación por el rey García y su mujer Estefanía al monasterio de Leire del monasterio de Ariztuya. Confirman los obispos Sancho de Nájera, Sancho de Pamplona, García de Álava y Atto de Oca<sup>361</sup>.

1042 (13 abril) Donación a Leire por los reyes García y Estefanía del monasterio de Lisabe, en Sarasaz (valle de Salazar) y otros bienes. Confirman los obispos Sancho de Nájera, Sancho de Pamplona, García de Álava y Atto de Oca<sup>362</sup>.

1042. Donación por los reyes a Leire del monasterio de San Salvador de Zalurribar, en términos de Aoiz. Confirman los obispos Sancho de Nájera, Sancho de Pamplona, García de Álava y Atto que se dice “episcopus oniensis”<sup>363</sup>.

1042. El rey García deslinda los términos del monasterio de San Martín y las villas de Alubarri y vecinas. Confirman los obispos Sancho y García<sup>364</sup>.

1043 (26 marzo). García Jiménez y Fronilde su esposa donan al monasterio de Oña el de San Juan del Campo con sus pertenencias. Se ha perdido el documento<sup>365</sup>; pero en su día lo vió LANDÁZURI en el archivo de Oña cuya signatura cuidadosamente registra y transcribe en parte las suscripciones, entre las que aparecen “Santius Nagerensis episcopus confirmat. Garsia Alavensis episcopus confirmat”<sup>366</sup>.

1043 (1 junio). El rey García concede a San Millán una casa con su colono y pertenencias en la villa de Leciñana, cerca de Vitoria. Confirman los obispos García y Sancho<sup>367</sup>.

1043 (13 agosto), El rey García dona a Sancho Fortuñez, por sus servicios en la batalla de Tafalla, ganada a su hermano Ramiro de Aragón y sus aliados los reyes moros de Zaragoza, Tudela y Huesca, la villa de Ororbía y su iglesia. Confirman Sancho de Nájera, Sancho de Pamplona y García de Álava<sup>368</sup>.

---

<sup>359</sup> *Cartulario de Nájera*, I, fol. 34-36. Extractos en MORET. *Anales*, 13, 1, 49, II, p. 265.

<sup>360</sup> *San Millán*, n. 117.

<sup>361</sup> *Becerro antiguo* de Leire, p. 205. *Becerro menor*, pp. 63-65.

<sup>362</sup> AHN. Clero, perg. carp. 1404, n. 14. *Becerro antiguo* de Leire, pp. 213-214. *Becerro menor*, pp. 65-67.

<sup>363</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 215-216. *Becerro menor*, pp. 67-69.

<sup>364</sup> *San Millán*, n. 119.

<sup>365</sup> Cfr. DEL ÁLAMO. *Colección diplomática*, I, n. 30. Le asigna fecha de 3 de abril.

<sup>366</sup> LANDÁZURI, p. 78, nota 49.

<sup>367</sup> *San Millán*, n. 121.

<sup>368</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 10-11. *Becerro menor*, pp. 69-71.

1044 (1 enero). El rey García y su mujer Estefanía, hallándose en la ciudad de Viguera, confirman el fuero concedido por el rey Sancho su padre al monasterio de San Fructuoso obispo, llamado Pampaneto. Confirman los obispos Sancho de Nájera -se dice "Nagalensis et Olitensis"- Sancho de Pamplona y García de Álava<sup>369</sup>.

1044 (23 abril). El obispo Sancho de Pamplona, en unión con los reyes García y Estefanía, dona a Leire el monasterio de San Martín de Domeño, que había heredado de sus antepasados. Con el propio obispo Sancho, confirma "Garseanus alabensis"<sup>370</sup>.

1044. Los nobles Lope Sánchez de Armiñón y Álvaro González de Guinea donan a San Millán diversas propiedades. El único obispo que, confirma es "Garsea episcopus alavenais"<sup>371</sup>.

1045 (24 febrero). Con la aprobación del rey García, el abad Gómez de San Millán permuta una viña por otra con el abad de Santa Coloma. Confirma el obispo García<sup>372</sup>,

1045 (9 abril). El rey García y la reina Estefanía ofrecen a San Millán el monasterio de San Cipriano en la vertiente del monte Oca, junto a Castrillo, con todas sus pertenencias, a cambio de un caballo y una mula que entrega el abad Gómez y que valen cuatrocientos sueldos de plata. Confirman los obispos Sancho y García<sup>373</sup>.

1045 (30 abril). Reconquistada definitivamente Calahorra del poder de los moros, los reyes García y Estefanía conceden a su iglesia catedral de Santa María, a los mártires Emeterio y Celedonio que en la dicha ciudad sufrieron el martirio, al obispo Sancho y su clero, diversas posesiones y derechos. Confirman los obispos Sancho y García<sup>374</sup>.

1045 (30 abril). Los reyes García y Estefanía, en acción de gracias por la conquista de Calahorra, donan a San Millán y su abad Gómez varias posesiones. Confirman los obispos Sancho y García<sup>375</sup>.

1045 (27 agosto). El rey García dona a San Millán dos granjas en Valluércanes y la iglesia de Santa María de Potance. Confirman los obispos Sancho y García<sup>376</sup>.

1045 (31 octubre). El rey García dona a San Millán los monasterios de Santa María de Genezo y Santa María de Casiera. Aparecen los obispos García, Sancho y Gómez<sup>377</sup>.

---

<sup>369</sup> GONZÁLEZ. *Colección*, VI, n. 220, p. 31. UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 33.

<sup>370</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 210-211. *Becerro menor*, pp. 74-76.

<sup>371</sup> *San Millán*, n. 123.

<sup>372</sup> *Ibid.*, n. 124.

<sup>373</sup> *Ibid.*, n. 125.

<sup>374</sup> ACC, n. 3 y 3 bis. Publica la traducción de esta escritura MORET. *Anales*, 13, 2, 15-16, II, pp. 283-284.

<sup>375</sup> *San Millán*, n. 126.

<sup>376</sup> *Ibid.*, n. 127.

<sup>377</sup> MORET. *Anales*, 13, 2, 23, II, p. 287. No lo publica *San Millán*. Ni existe en el *Becerro Galicano*, ni en la *Colección Minguella*, ni entre los documentos sueltos que del monasterio de San Millán se conservan en AHN o en el mismo monasterio. El obispo Gómez que aparece en este documento sería el de Burgos.

Entre el año 1037 y los comienzos de 1046, en que es consagrado obispo de Nájera Gómez, hemos de situar varios documentos sin fecha o mal datados, si atendemos a los obispos que aparecen en el escatocolo. Así la donación del presbítero Amusko de Muniain, en presencia del obispo de Pamplona, al monasterio de Irache, de “cellulam meam que nocitatur sancta maria de muniain”, con sus pertenecidos, que se hace reinando en Pamplona los reyes García y Estefanía y siendo obispo en Pamplona Sancho, el otro Sancho en Nájera y “garsea antistites in alaba”<sup>378</sup>.

Otro tanto la donación por el rey García a la sede episcopal de Iruña (Pamplona) del monasterio de Anoz, “a las orillas del Arga que corre por Pamplona”. Confirman los dos obispos Sancho de Pamplona y Nájera y “Garsea alabensi”<sup>379</sup>.

En 10 de abril de 1048 está fechada la donación a Oña por los reyes García y Estefanía, de la villa de Alfania con los pueblos de su alfoz y varios monasterios. La confirman “Sancius Naialensis episcopus hic testis. Garseani Alabensis episcopus hic testis. Gomessanus Uurgalensis episcopus hic testis”. El documento original, hoy conservado en el archivo de Zabalburu (Madrid), ha sido publicado en fotocopia y transcripción por el P. ALFONSO ANDRÉS<sup>380</sup>. En la datación da claramente la fecha “III idus aprilis sub era TLXXXVI<sup>a</sup>”, es decir, año 1048. Pero en esta fecha no era ya obispo de Nájera Sancho. Tratándose de un documento original parece más probable admitir un descuido del copista en la data –poniendo, quizás, una X de más– que un error en el nombre del obispo o de la sede.

También creemos que debe adelantarse la fecha de otro privilegio onienese, datado a 10 de abril de 1046, por el que los reyes García y Estefanía conceden a San Iñigo, abad de Oña, y a sus monjes, el monasterio de San Juan Bautista de Pancorbo con otras heredades y en el que confirman “Garseanus Alauensis episcopus testis” y los obispos Gómez de Burgos y Sancho de Nájera<sup>381</sup>; pues son varios los documentos que nos presentan en el mes anterior de marzo a don Gómez como obispo de Nájera, de cuya consagración nos hablan.

Estas dos últimas escrituras que mencionan al obispo Gómez de Burgos no pueden ser anteriores a fines de 1043 o principios de 1044 en que sucedió Gómez a Julián en la sede castellana<sup>382</sup>.

1046 (3 marzo). Con motivo de la reconquista de Calahorra y en su aniversario (“a Calagurinis primo anno captionis”), el rey García hace diversas donaciones a Dios, Santa María y los Santos Emeterio y Celedonio para uso

---

<sup>378</sup> AGN. Clero, Irache, adic. n. 2. *Becerro de Irache*, fol. 33r-33v.

<sup>379</sup> *Libro redondo*, fol. 57.

<sup>380</sup> *Documentos inéditos*, en “Boletín de la Institución Fernán González”, 26 (1947), pp. 424-428. Véase también DEL ÁLAMO, *Colección diplomática*, I, n. 35.

<sup>381</sup> AHN. Clero, perg. carp. 270, n. 3. DEL ÁLAMO, *ibid.*, I, n. 32. Advuértase que este documento nos ha sido transmitido por una copia del siglo XV.

<sup>382</sup> Cfr. SERRANO. *El obispado*, I, p. 241.



y sustentación del clero catedral de la misma ciudad. Confirman los obispos Gómez, García y Sancho<sup>383</sup>.

1046 (14 marzo). En ocasión de la consagración del obispo de Nájera, Gómez, el rey García le dona el monasterio de Santa María en el valle de San Vicente, exento de todo pecho y de la jurisdicción del sayón real. A la muerte de don Gómez pasará al monasterio de San Millán de la Cogolla. Firma el obispo Gómez y confirman los obispos Sancho y García<sup>384</sup>. Tal como lo publica SERRANO, el documento no da por fecha sino “era 1084”; pero MORET que, quizás, manejó el documento original nos dice que estaba fechado a 14 de marzo<sup>385</sup>,

1046 (30 abril). Carta de oblación por el monje Isinario en honor de San Salvador de Leire y las vírgenes Nunila y Alodia, del monasterio de Larrasoain. Reinando el rey García en Pamplona, Nájera y Castilla la Vieja y Ramiro en Aragón. Obispos: Sancho en Iruña, García en Álava, García en Aragón y Gómez en Calahorra y Nájera. Abad de San Juan de la Peña, Blasco. Prior en Leire, Galindo. Este documento nos ha sido transmitido por los becerros de Leire<sup>386</sup> y por un pergamino suelto que se conserva en el Archivo Histórico Nacional<sup>387</sup>, que no nos aclaran la fecha. En el *Becerro antiguo* se halla raspada y enmendada y es difícil de interpretar. El *Becerro menor* y el pergamino mencionado dan la era 1044, que es imposible de compaginar con los personajes que figuran en el escatocolo, ya que corresponde al año 1006 y García y Ramiro comenzaron a reinar en 1035. No puede ser anterior a 1046 en que es consagrado obispo de Nájera Gómez<sup>388</sup>; ni posterior al año 1054 en que murió el rey García<sup>389</sup>. Nos inclinamos a datarlo en el año 1046, pues en él coinciden todos los personajes y el error del copista se reduciría a transcribir una L como X (era MXXXIII por MLXXXIII). También plantea dudas el día del mes. Aceptamos el II de las kalendas de mayo de ambos becerros, en contra del IV de las kalendas de agosto del pergamino, aunque sin darlo como definitivo,

1046 (2 noviembre). Don García y doña Estefanía donan a San Julián de Sojuela las villas de Medrano, Sojuela, Tordemunio y sus términos, la iglesia de San Vicente de Medrano, San Pablo de Nájera y otros bienes. Confirman los obispos García de Álava, Sancho de Pamplona, Gómez de Nájera, Guillermo de Urgel, Atto de Oca y Bernardo de Palencia. Tanto el cartulario de Nájera publi-

---

<sup>383</sup> ACC, n. 4. Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 704, copia de fines del siglo XVI. Extractos en MORET, *Anales*, 13, 2, 26-27, II, pp. 289-291.

<sup>384</sup> *San Millán*, n. 128.

<sup>385</sup> MORET, *loc cit.*, n. 38, p. 294.

<sup>386</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 222-224. *Becerro menor*, pp. 23-31.

<sup>387</sup> AHN. Clero, perg. carp. 1404, n. 5.

<sup>388</sup> GAVIRA, *Estudios*, p. 33, propone el año 1044. No es admisible por la razón alegada en el texto. Además es menos probable la confusión del copista de era y año de Cristo, que la que nosotros proponemos.

<sup>389</sup> El rey García murió el 1 de setiembre en la batalla de Atapuerca.

cado por CANTERA<sup>390</sup>, cuando el existente en el Archivo Histórico Nacional<sup>391</sup> que transcriben el documento lo datan “Era T. L. XXII apud Sojolam IIII nonas nouembris”. No es admisible la era 1072 (año 1034), ya que el documento menciona como reinantes a García, Fernando y Ramiro. No puede ser anterior al año 1046<sup>392</sup>, pues menciona como obispo de Nájera a Gómez<sup>393</sup>; ni posterior a 1046-1047, pues en este último año ya no es obispo de Palencia Bernardo, sino su sucesor Miro<sup>394</sup>.

1046. Los reyes García y Estefanía donan a San Millán al presbítero de Alesanco, Iñigo, con todas sus propiedades. Confirman Sancho obispo de Pamplona, “Garsea Alavensis episcopus” y Gómez obispo calagurritano.<sup>395</sup>

1046, El rey García agrega a San Millán el monasterio de San Miguel, sito en Ugaho, en Ciroqui. Confirman los obispos Sancho y García<sup>396</sup>.

1047. Donación a Leire por Sancho Fortuñez de la villa de Briñas con su iglesia y término. Confirman los obispos Sancho de Iruña, García de Álava y Gómez de Nájera<sup>397</sup>.

1047. Donación a Leire por el mismo Sancho Fortuñez de la villa de Ororbía. Confirman los obispos Sancho de Iruña, García de Álava y Gómez de Nájera<sup>398</sup>,

1047. Los reyes de Navarra García y Estefanía agregan a San Millán el monasterio de San Miguel de Cañas. Confirman los obispos Sancho, García y Gómez<sup>399</sup>.

1048 (5 abril). Jimeno dona a San Millán las casas que compró a Gonzalo Fernández y lo que posteriormente adquiera. Confirman los obispos Sancho y García<sup>400</sup>.

1048 (12 abril). Donación a San Millán por el rey García del monasterio de San Cipriano, “a la caída de los montes de Oca, en las partes del río Arlanzón, cerca de mi castillo”. Recibe a su vez del abad don Gómez un caballo y una mula estimada en cuatrocientos sueldos. Intervienen en la donación los obispos Sancho y García y el abad de Oña San Iñigo<sup>401</sup>.

1048 (18 octubre). Salvador de Cañas, casado y monje de San Millán, en unión con su mujer, dona a San Millán toda su hacienda en Cañas; el rey

---

<sup>390</sup> CANTERA. *Un cartulario*, doc. 27, pp. 167-170.

<sup>391</sup> *Cartulario de Santa María de Nájera*, I, fol. 30-32. Esta copia sido publicada por RODRÍGUEZ DE LAMA. *Colección diplomática riojana*, 49, en “Berceo”, 10 (1955), pp.485-489.

<sup>392</sup> FITA, que publicó el documento en *Primer siglo de Santa María de Nájera*, en “BAH”, 26 (1895), pp. 240-243, lee 1044. Le sigue RODRÍGUEZ DE LAMA, *loc. cit.* Igualmente SERRANO. *El obispado*, I, p. 230 y PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, p. 290 da el año 1042.

<sup>393</sup> Cfr. notas 384 y 385.

<sup>394</sup> Cfr. SERRANO. *El obispado*, I, p. 234.

<sup>395</sup> *San Millán*, n. 129.

<sup>396</sup> *Ibid.*, n. 130.

<sup>397</sup> *Becerro antiguo de Leire*, p. 239. *Becerro menor*, pp. 81-83.

<sup>398</sup> *Ibid.*, p. 240 y pp. 83-84.

<sup>399</sup> *San Millán*, n. 131.

<sup>400</sup> *Ibid.*, n. 112, adición, p. 125.

<sup>401</sup> MORET, *Anales*, 13, 2, 45, II, p. 298.

García otorga a dicha hacienda la ingenuidad y exención de la jurisdicción real. Confirman los obispos Sancho, García y Gómez<sup>402</sup>.

1048 (1 noviembre). El obispo Gómez y el monasterio de Albelda, con el asentimiento de Sancho obispo de Pamplona y García obispo de Álava, concede a los reyes García y Estefanía “quaedam cellula quae vocitatur Convela”. Firman los obispos Gómez, Sancho y García<sup>403</sup>.

1048 (9 noviembre). Sancho García y su esposa donan a San Millán su palacio de Loranco con todas sus pertenencias. Confirman los obispos García y Gómez<sup>404</sup>.

1048. El rey García y su esposa donan al obispo Gómez y a los monjes de Albelda el monasterio de Pampaneto, con su villa de Villanueva. Confirman los obispos Sancho de Pamplona, García de Álava y Gómez de Nájera<sup>405</sup>.

1048. Doña Galga de Ipuzcha (Guipúzcoa) dona a San Juan de la Peña el monasterio de Laquedan en Pamplona. “Facta carta instrumenti era TLXXXVI a regnante dno. nro, iho. xristo et sub eius imperio regnante rege dmno. garsea in pampilona et rege domno ranimiro in aragona et rege dmno. fredinando in castella. Sancius eps. in irunia et garsea eps. in alaua et gomessanus eps. in naggera”<sup>406</sup>. A pesar de la fórmula empleada la escritura está datada por la era hispánica, como aparece por todos los personajes mencionados.

1049 (20 setiembre). El magnate Munio Téllez vende al obispo Gómez y al abad Sancho el monasterio de San Pelayo, sito en Falce Morcuera, antigua posesión de San Felices de Oca, por 250 sueldos. Aparecen como testigos los obispos Sancho y “Garsea Alabensis”<sup>407</sup>.

1049. Los reyes García y Estefanía incorporan a San Millán el monasterio de San Félix de Oca con todas sus posesiones y dependencias. Confirman los obispos Sancho, García y Gómez<sup>408</sup>.

---

<sup>402</sup> *San Millán*, n. 133.

<sup>403</sup> GONZÁLEZ, *Colección*, VI, n. 227, pp. 50-51. UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 35 (errata en el año, ya que el documento dice “era 1086”).

<sup>404</sup> AHN. Clero, perg. carp. 1048, n. 6. *San Millán*, n. 134.

<sup>405</sup> GONZÁLEZ, *loc. cit.*, n. 225, pp. 48-49. UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 34.

<sup>406</sup> AHN. Clero, perg. carp. 698, n. 9. *Libro gótico pinatense*, fol. 41v-42. Publicado por E. YBARRA, *Documentos correspondientes al reinado de Ramiro I* (Zaragoza, 1904), n. 35. Damos al documento la fecha del año 1048, que corresponde a la era 1086 que claramente se lee en el pergamino del AHN y en el *Libro gótico*. Igualmente leyeron ABAD LASIERRA, Biblioteca Academia de la Historia, Colección Abad Lasierra, 6, fol. 41v-42 y CANELLAS. *El libro gótico o cartulario de San Juan de la Peña*, en “Universidad” 12, n. 108 (1935), p. 32. Ibarra lee era 1083, tomando por II la V visigótica.

Esta doña Galga, originaria de Guipúzcoa (“es regione ippuzka”), como se desprende de un documento de 1049, YBARRA, *loc. cit.*, n. 46, tuvo por hija y heredera a doña Blasquita, casada con Sancho Fortuñez, a quien hemos encontrado repetidas veces, y de quienes es el documento AHN. Carp. 699, n. 7, en que donan a San Juan de La Peña la población de Agoncillo y que hace a doña Blasquita hija de doña Galga y de “sennior García Acenarez”. Casi cuarenta años después, en 1084, una doña Blasquita dona a San Juan de la Peña diversos bienes, algunos sitios en Guipúzcoa, YBARRA. *Documentos correspondientes al reinado de Sancho Ramírez*, II (Zaragoza, 1913), n. 61. ¿Será la misma?

<sup>407</sup> *San Millán*, n. 136.

<sup>408</sup> *Ibid.*, n. 138.

1049. Los reyes García y Estefanía donan a San Millán el monasterio de San Miguel de Pedroso, junto al río Tirón y con él la villa de Paduleja y otros bienes. Confirman los obispos Sancho de Pamplona, García de Álava y Gómez de Nájera<sup>409</sup>.

1049, El rey García y su mujer deslindan los términos de San Miguel de Pedroso y los de San Salvador de Vallejovit y San Mamés en el río de Puras, a cuyos habitantes conceden comunidad de pastos con los de pueblos vecinos. Después de la confirmación de la reina, sigue: Sancius panpilonensis eps. confir. Garsia alauensis eps. confirm. Gomessanus nagarensis eps. confirm.<sup>410</sup>.

1049. Los reyes García y Estefanía otorgan el derecho de ingenuidad a las casas, con sus dependencias rústicas, que poseen Tello Muñoz y su mujer en Mahabe y Nájera, eximiéndoles de todo pecho y servicio. Confirman Sancho obispo pampilonense, García alavense y Gómez calagurritano<sup>411</sup>.

1049. El rey García da a Fortún Ochoa, “fideli meo”, por los buenos servicios que le ha hecho, varios palacios con sus pertenencias en Nalda, Leza y Jubera. Y declara ingenuo cuanto adquiriera en dichos lugares. Lo concede a él y sus hijos habidos de doña Mencía, “filia nostra”. Confirman los obispos García de Álava y Gómez de Nájera<sup>412</sup>.

1050 (17 febrero). Los reyes García y Estefanía dirimen la contienda entre el monasterio de San Millán y la villa de Madriz, sobre términos y derechos. Confirman los obispos Sancho, García y Gómez<sup>413</sup>.

1050 (17 febrero). El noble Lope Fortuñez concede a San Millán su palacio en Tricio con sus posesiones. Confirman los obispos García y Gómez<sup>414</sup>.

1050 (31 octubre), El rey García dona a San Millán y a su abad y obispo García, (“tibi abbati Garseani episcopi cum sociis fratribus”) los monasterios de Santa María de Guinicio y Quijera. Confirman los obispos Sancho y Gómez<sup>415</sup>.

1050 (8 noviembre). Los reyes García y Estefanía donan a San Millán, en la persona de los obispos Sancho, García y Gómez, la iglesia de Santa María de Monasterio Castro, con sus pertenencias, en ocasión de la bendición del

---

<sup>409</sup> *Ibid.*, n. 139.

<sup>410</sup> AHN. Clero, perg. carp. 1048, n. 7. *San Millán*, n. 140, omite las confirmaciones de los obispos.

<sup>411</sup> *San Millán*, n. 142.

<sup>412</sup> Copia incompleta en la *Colección Velázquez*, Biblioteca Academia de la Historia, inserta en una vida de San Prudencio (fol. 9), que la hemos hallado en la carpeta 6, aunque el catálogo la señala con el número 51 (12). Igualmente en la *Colección Abella* de la misma biblioteca, carp. 27, entre los documentos de García Sánchez VI.

<sup>413</sup> *San Millán*, n. 144.

<sup>414</sup> *Ibid.*, n. 145. A este documento ha de referirse la observación de MINGELLA. *San Millán de la Cogolla*, p. 177: “de la era 1088, año 1050, a 17 de febrero, existe una escritura donde figuran dos obispos confirmantes, y en el *Becerro Gótico* no están ingeridos en el cuerpo, sino puestos al margen; pero en el original, que aún se conserva, aparecen los dos confirmantes en el cuerpo de la escritura, como también lo están en el *Becerro Galicano*”.

<sup>415</sup> *San Millán*, n. 146.

abad Gonzalo. Confirman Sancho obispo de Pamplona, García de Álava y Gómez de Nájera<sup>416</sup>.

1050 (19 noviembre). El rey García, con ocasión de su visita a Leire y en acción de gracias por haber recuperado la salud, dona al monasterio el de Centrefontes y otros bienes. Confirman los obispos Sancho de Iruña, García de Álava y Gómez de Nájera<sup>417</sup>.

1050. Fortún Sánchez y su mujer Toda ofrecen a San Millán una viña en Santovenia por el alma de su suegro el rey García Ramírez; ítem otras en San Lorenzo y Hormilla. Confirman los obispos Sancho, García y Gómez<sup>418</sup>.

1051 (6 enero). El presbítero García y Vigila prohijan al presbítero Munio de Heredia y los tres de común acuerdo determinan que todas sus propiedades sitas en Álava pasen a ser del monasterio de San Millán, una vez muertos los tres. García “alabensis episcopus” aparece como testigo y confirmante<sup>419</sup>.

1051 (29 enero), El rey García, en unión con Iñigo López, “qui est dux in illa patria qui vocatur Vizcaia et Durango”, da carta de ingenuidad a los monasterios de dicha tierra, de forma que sobre ellos no tengan autoridad los condes ni potestades y puedan elegir libremente sus abades, con intervención del obispo. En ella aparecen y confirman los obispos García de Álava, Sancho de Pamplona y Gómez de Nájera<sup>420</sup>.

1051 (30 enero). El conde Iñigo López, en unión con su esposa, doña Toda, concede al obispo de Álava el monasterio de Santa María de Axpe (“Izpea, sub-tus penna”), en Busturia, con su decanía Bareizi y los diezmos de Busturia. A la muerte del obispo todo ello pasará a San Millán. El rey García confirma la donación y da al monasterio de Santa María diversas tierras en Idoibalzaga, Luno, Guernica, Gorritiz, Bermeo, Mundaca y Busturia. Era 1089, III de las kalendas de febrero, feria tercera. Firman el rey, el obispo, el conde y su mujer. Entre los confirmantes, los obispos de Pamplona, Sancho, y Gómez de Nájera, a quienes acompañan diversos personajes vizcaínos, entre ellos los abades Munio de Munguía, Ligoario de Bolívar y Munio de Abadiano<sup>421</sup>.

1052 (1 febrero). Los reyes García y Estefanía agregan a San Millán el monasterio de San Millán de Henestra con todas sus pertenencias. Con los obispos Gómez y Sancho de Pamplona, confirma “Garsea episcopus alavensis”<sup>422</sup>.

1052 (13 diciembre), Documento fundacional y dotación por el rey García

---

<sup>416</sup> *Ibid.*, n. 147.

<sup>417</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 201-202. *Becerro menor*, pp. 87-91. MORET. *Anales*, 13, 2, 13, II, p. 306, dice que vió en el archivo de Leire un pergamino, no original, pero más antiguo que los becerros del monasterio y que daba la fecha de era 1089, año 1051. Lo insertamos con la fecha que tiene en los becerros.

<sup>418</sup> *San Millán*, n. 149.

<sup>419</sup> *Ibid.*, n. 150.

<sup>420</sup> ACC, n. 5. Lo publicó FITA. *Escrituras inéditas de los siglos XI y XIV*, en “BAH”, 3 (1883), pp. 206-207, cfr. también *ibid.*, 26 (1895), p. 193.

<sup>421</sup> *San Millán*, n. 151.

<sup>422</sup> *Ibid.*, n. 152.

y la reina Estefanía del monasterio de Santa María de Nájera. Lo confirman los obispos Sancho, García y Gómez<sup>423</sup>.

1053 (1 febrero). Carta fundacional del monasterio de San Agustín de Echebarría, otorgada por el conde Munio Sánchez y su esposa la condesa doña Leguncia. Confirman los obispos García de Álava, Sancho de Pamplona y Gómez de Nájera<sup>424</sup>.

1054 (?). En el becerro de Irache se conserva copia de una carta de compra de unas viñas en Lardero y Torillas por el abad y monjes de Irache. Está fechada en la era 1082, año 1044, y confirmada por el obispo Sancho de Pamplona, García de Álava y Gómez de Calahorra<sup>425</sup>. En el mencionado año Gómez no era aún obispo de Calahorra; pero lo era en el año 1054. Y es de advertir que en la fecha se borró un X —decía primitivamente era 1092, año 1054—: Suponiendo indebida la supresión, quizás, por el mismo copista, no hay dificultad en admitir esta fecha; pues hasta la muerte del rey García en Atapuerca, a principios de setiembre, hay tiempo sobrado para el otorgamiento de este documento y datarlo “regnante rege Garsia in pampilona et in castella uetula”.

1055 (11 marzo). El rey Sancho, el de Peñalén, en unión con su madre Estefanía, devuelven a San Millán el majuelo de Hormilla, que su padre, el rey García, “seculi cupiditate inflammatus” se había apropiado. Está fechado el documento en la era 1093, V idus de marzo, “primer año de mi reinado”. La entrega la hace “ad atrium Sancti Emiliani et ad tibi Garseani episcopi cum agmina monacorum”<sup>426</sup>.

1055 (14 mayo). Al año 1055 creemos que corresponde otro documento de la reina Estefanía, viuda del rey García, en que concede a unos fugitivos expulsados de sus hogares, la serna de San Vicente situada cerca del monasterio de San Julián de Sojuela y propiedad del mismo. Está fechada en la era 1088, “priedie idus maii”. Confirman los obispos Sancho de Pamplona, Gómez de Nájera y García de Álava<sup>427</sup>. La era 1088, año 1050, está equivocada; pues aún no había fallecido el rey García. Nos inclinamos a pensar que el error del copista consistió en transcribir como V una X, con lo cual tendríamos originariamente era MLXXXIII, año 1055, en que coinciden los obispos que se mencionan<sup>428</sup>.

---

<sup>423</sup> *Cartulario de Nájera*, I, fol. 51v-52. Lo publicó según la transcripción hecha en 1054 por mandato de la reina Estefanía, FITA. *Santa María la Real de Nájera*, en “BAH”, 26 (1895), pp. 157-171; las firmas en la p. 169.

<sup>424</sup> A. E. DE MAÑARICÚA. *San Agustín de Echebarría (Elorrio)*, en “Scriptorium Victoriense”, 4 (1957), pp. 304-325.

<sup>425</sup> *Becerro de Irache*, fol. 3v-4r.

<sup>426</sup> *San Millán*, n. 155.

<sup>427</sup> CANTERA. *Un cartulario*, n. 8, pp. 139-141. *Cartulario de Nájera*, I, fol. 62-63.

<sup>428</sup> Sobre la fecha cfr. CANTERA, *ibid.*, p. 20, nota 2, que propone el año 1060; pero en tal fecha ya no era García obispo de Álava. Cantera advierte, p. 141: “Entre la tercera X y la V de la Era una mano extraña, como se comprueba por los trazos y la tinta y, sobre todo, por verse bien claro el punto de separación que puso el copista, ha intercalado otra X, sin duda porque la Era MLXXXVIII, año 1050, no había muerto todavía el rey don García”. De esta corrección, a nuestro juicio desafortunada; procede que el cartulario de Nájera que se conserva en el AHN, copiado en el siglo XVIII, haya transcrito “era T.LXXXVIII”. Por ello son varios los autores

Es abundante como se ve, la documentación en que aparece el obispo García y va jalonando casi todos los años de su no breve pontificado, Réstanos referirnos a tres acontecimientos en que se le hace presente o protagonista.

El primero de ellos es la reunión de obispos en el monasterio de Valvanera a que alude el privilegio otorgado por Alfonso VI (1092) a este monasterio. Dice así: “Mando etiam ut sicut in die congregationis praefatae ecclesiae constitutum est a domno Santio episcopo, et a domno Garsea episcopo et a domno Gomesario episcopo et a domno abbati Dominico, ut nulla feminarum intraret istud terminum, ita nunc constituo et confirmo ut nulla ibi introeat, quod si introierit, capiatur usque dum reddat sexaginta solidos Procuratori regis”<sup>429</sup>.

El antiguo historiador del monasterio de Valvanera, Padre RUBIO, propuso varias fechas para esta reunión de obispos a la que pomposamente se le denominaba “concilio de Valvanera”. Tales fechas eran el 1000, 1015, de 1020 a 1030. URCEY dice que el abad Domingo gobernó a principios del siglo XI, mediando otro abad entre él y el abad Nuño que asumió el gobierno del monasterio en el año 1035. De ella deduce que sería abad de 1005 a 1020, pero sin atreverse a asegurarlo<sup>430</sup>. Sin embargo, los tres obispos mencionados, a quienes repetidamente hemos hallado confirmando los documentos de García VI de Navarra, sólo coincidieron del año 1046 –primer año del pontificado de Gómez de Nájera– al 1055, último de García en Álava. En tales años hemos de poner el mencionado concilio. El abaciologio de Valvanera en el siglo XI presenta numerosas incertidumbres<sup>431</sup>.

El segundo acontecimiento fue la traslación de las reliquias de San Millán de la Cogolla del monasterio de Suso al de Yuso, cuya edificación se había iniciado, Según la fuente más fidedigna que de los hechos conservamos –una relación breve inserta en un códice de poesías de Berceo, hoy de paradero ignorado–<sup>432</sup>, a los veintitres años de la primera traslación de las reliquias dentro del mismo monasterio de Suso, el 29 de mayo de 1053, el rey García acompañado de los obispos don Sancho de Pamplona, don Gómez de

---

que, como RISCO. *España Sagrada*, 33, pp. 255-256 y LANDÁZURI, p. 98 y antes de ellos MORET. *Anales*, 14, 3, 33; II, p. 354, lo sitúan en 1060. Un obispo García en Álava en el año 1060, basado en un solo documento y él de fecha dudosa, es un verdadero hueso dislocado en el episcopologio alavés.

<sup>429</sup> A. URCEY PRADO. *Historia de Valvanera*, (Logroño, 1932), p. 150.

<sup>430</sup> URCEY, *Ibid.*, pp. 151-152, pp. 192-194.

<sup>431</sup> D. DE SILVA pone el concilio por el año 1050. *Historia de la imagen sagrada de María Sma de Valvanera*, (Madrid, 1679) fol. 144v-145r. Sobre quien fuera abad de Valvanera a la sazón, cfr. URCEY, pp. 193-194.

<sup>432</sup> La publicó SANDOVAL. *Primera parte de las fundaciones de los monasterios del glorioso Padre San Benito*, (Madrid 1601). Monasterio de San Millán de la Cogolla, fol. 29. La transcribe de Sandoval, SERRANO. *San Millán*, pp. LI-LII. En el siglo XVIII el códice de Berceo existía aún en la biblioteca del monasterio y de él la tomó nuevamente LANDÁZURI, pp. 87-88.

Calahorra y Castilla la Vieja<sup>433</sup> y don García de Álava “tomaron el cuerpo de San Millán de Suso e descendieronlo a Yuso, e pusieronlo en la enfermería e estido ende catorze años, e en esse comedio fizieron la yglesia”. Pasados los catorce años y terminada la iglesia, el año 1067, trasladaron las reliquias de la enfermería a la iglesia “que era fecha de nuevo e posieronlo sobre el altar de santa Maria do agora está”<sup>434</sup>.

Esta sencilla narración fue acrecentada posteriormente, en el siglo XIII, con elementos literarios y legendarios al gusto de la época, en la atribuída al monje Fernando. Trata de explicar milagrosamente el origen del monasterio de Yuso. Según ella, la intención del rey era llevar los sagrados restos a su querido monasterio de Nájera; pero llevada el arca al lugar en que existe hoy el nuevo monasterio, “subito arca quasi saxum immobile stetit et a ferentibus moveri non potuit”. El rey cambió de parecer y ordenó que allí se edificara una iglesia a la Virgen<sup>435</sup>. Ningún valor histórico tienen estas añadiduras a la relación del códice de Berceo.

Igualmente hemos de tomar con prevención el privilegio que se dice otorgado con ocasión de esta traslación por los obispos de Pamplona, Calahorra y Álava, juntamente con los reyes García y Estefanía, al monasterio de la Cogolla. El rey donaría el coto de Salto y los obispos asistentes confirmarían la exención de pagarles a ellos las primicias y tercias de las propiedades de San Millán<sup>436</sup>.

Este documento es hermano gemelo del que se pretendía otorgado por Sancho *el Mayor* al tiempo de la primera traslación de las reliquias de San Millán<sup>437</sup>. Como él apócrifo y escrito de la misma mano. Baste observar que el párrafo que habla de las primicias y tercias episcopales es literalmente igual en ambos documentos. Además tampoco éste se copió en los becerros del monasterio; cosa inexplicable, dada su importancia, si existían al tiempo de escribirse los becerros<sup>438</sup>,

---

<sup>433</sup> Gómez, antes obispo de Nájera o Calahorra según indistintamente se le nombra, ahora es titulado también de Castilla la Vieja, por haber anexionado el rey García a la sede de Nájera todo el del monasterio de Santa María de Nájera, en 1052. Cfr. FITA. *Santa María la Real de Nájera*, en “BAH”, 26 (1895), pp. 166-167.

<sup>434</sup> Una relación de las reliquias del monasterio de San Millán, escrita en el siglo XIII, dice: “Igitur supra altare beate virginis Marie in archa aurea et eburnea requiescit corpus beati Emiliani et secundum antecessorum nostrorum cum eo caput beati Aselli et quoddam pitatium ligni quod ipsius orationibus dicitur excrevisse”. Cfr. B. DE GAIFFIER. *Les reliques de l'abbaye de San Millán de la Cogolla au XIIIe siècle*, en “Analecta Bollandiana”, 53 (1935), p. 93.

<sup>435</sup> Cfr. la narración del monje Fernando en SÁENZ DE AGUIRRE. *Collectio maxima Conciliorum*, IV, p. 411. Sobre ella cfr. *supra*, nota 329.

<sup>436</sup> *San Millán*, n. 154.

<sup>437</sup> *Ibid.*, n. 101. Cfr. *supra*, p. 78.

<sup>438</sup> LANDÁZURI, p. 87, nota, la encontró en el *Bulario* y SERRANO la transcribe de la *Colección Minguella*. Es interesante hacer notar que en el *Bulario*, que aún se conserva en la biblioteca de San Millán de la Cogolla, el copista transcribió seguidos, fol. 61r-62v, este documento, su precedente el atribuido a Sancho *el Mayor* y la relación de lo tratado en los concilios de Nájera y Llantadilla (año 1067) de que hablaremos más abajo. Todo el conjunto, inspirado por una misma preocupación y agrupado por la misma mano, se hace sospechoso. También GAIFFIER D'HESTROY. *Les sources de la “Translatio Sancti Aemiliani”*, en “Melanges Felig Grat”, I, pp. 165-166 opone serios reparos a este documento.



El tercer acontecimiento en que se hace intervenir al obispo García de Álava, es un intento de trasladar los restos de San Felices. Los restos del maestro de San Millán fueron llevados de Castro Bilivio a la Cogolla en 1090. Pero GRIMALDO o quienquiera que fuera el autor de la relación que se le atribuye<sup>439</sup>, refiere un rumor que califica de verídico, porque son muchos los que lo afirman –"rumor veridicus multorum assertione probatus"– según el cual, habría precedido un intento de traslación por mandato del rey García y cuyo protagonista y víctima fuera el homónimo obispo de Álava.

No nos dice a dónde se intentaban llevar las reliquias. Cuando el obispo intentó abrir el arca sepulcral fue rechazado violentamente y de repente afeó su rostro –"turpiter dehonestavit"– una, deformación de la boca. Acompañó a esto una ingente tempestad que a todos los concurrentes atemorizó de no poder escapar con vida de la venganza divina. El obispo desistió de su intento y hechas grandes promesas al santo, todos se retiraron.

No hay por qué insistir en el carácter claramente legendario de esta relación, que nos ha sido transmitida por manuscritos del siglo XIV<sup>440</sup> y que ciertamente ha sido escrita con mucha posteridad a la fecha en que hubieran tenido lugar los hechos. El propio Grimaldo nos dice que se trataba de un rumor.

## 8. El sucesor de Don García

RISCO<sup>441</sup> y LANDÁZURI<sup>442</sup>, que extienden el pontificado de don García hasta el año 1053, le dan por sucesor en la diócesis de Álava a Fortunio que es mencionado como obispo de tal sede por dos documentos de 1054 y 1055. UBIETO ARTETA<sup>443</sup> les sigue por el mismo camino. Sin embargo, estimamos que la sucesión ha de establecerse, no como dice este autor –García (1037-1053), Fortún (1054-1055), Vela (1055-1062)– sino que pasa directamente de García, cuyo pontificado alcanza hasta el año 1055, como hemos visto, a Vela, cuyas memorias como obispo comienzan en este año. Fortunio o Fortún habría sido un obispo auxiliar de García.

Veamos lo que dicen los documentos.

Y comencemos por advertir que la primera mención del obispo Fortunio no es de 1054, sino de 1052 y probablemente anterior.

En documento mal datado y que, con probabilidad, lo hemos situado a 30

---

<sup>439</sup> Puede verse el texto latino de esta relación en SANDOVAL, *loc. cit.*, fol. 30v-34 y RISCO. *España Sagrada*, 33, pp. 439-449, la parte que nos interesa pp. 448-449.

<sup>440</sup> Cfr. *Noticia de los códices*, en "Memorial Histórico Español", 2 (Madrid, 1851), n.2, p. X y n. 7 y p. XVII, n. 61. C. PÉREZ PASTOR. *Índice de los códices de San Millán*, p. 13 (cod. 10, fol. 91) y p. 41 (cod. 59, fol. 145-149). Véase la crítica de V. DE LA FUENTE. *España Sagrada*, 50, pp. 15-16 y la réplica de MINGUELLA. *San Millán de la Cogolla*, pp. 169-172.

<sup>441</sup> *España Sagrada*, 33, pp. 246-248.

<sup>442</sup> *Historia Eclesiástica*, pp. 93-94.

<sup>443</sup> *Episcopologio*, p. 47.

de abril de 1046<sup>444</sup>, se menciona dos veces a un obispo Fortunio. Isinario dona al monasterio de Leire una casa en Badoztain, con sus pertenencias., “quas emi mutuis hereditibus de Murubarren ab episcopo domino Fortunio”. Y más abajo dona el monasterio de Santa María de Ostariz, “quod mutavi eum ab episcopo domino Fortunio, adhuc et ista ex illa hereditate de Murubarren”.

¿Es este Fortunio el obispo de Álava? Creemos que sí. El documento pudiera retrasarse, quizás, más acá del año 1046, pero nunca despues del 1 de setiembre del año 1054, ya que se otorga “regnante rege Garseano in Pampilona et Nagela et Castiela biella”.

En 1052 volvemos a encontrar al obispo Fortunio y éste es ciertamente el obispo de Álava. El 18 de abril, los reyes García y Estefanía donan el monasterio de San Martín del Castillo con sus pertenencias y la iglesia de Santa María, vecina de él, y Santa Columba con otros bienes y derechos, a la alberguería aneja a Santa María la Real de Nájera. Confirman los obispos Juan, Fortunio y Munio<sup>445</sup>. No se mencionan sus sedes; pero los autores están conformés en que Fortunio lo es de Álava<sup>446</sup>.

Los documentos en que aparece expresamente Fortunio con la mención de la sede alavense, son:

1054, Donación que hace Fronila, hija del rey García Ramírez, de Viguera, y de la reina Toda, al monasterio de Irache y su abad Munio, de su parte de herencia en Torrillas (Rioja) con todas sus pertenencias. Era el año 1092. Reinando Sancho Garcés en Pamplona, Ramiro en Aragón y Fernando en León. Siendo obispos Juan en Pamplona, Gómez en Calahorra, “Fortunio episcopo in Alava”<sup>447</sup>.

En 1055, era 1093, está fechada la donación a Isinario, abad de Yquirre, por Sancho Fortuñez de Arizano y su mujer doña Toda, de diversos bienes en Vallo, Oriazo, San C’ristóbal e Iriberri. La confirma el obispo “Fortunio in alaua”, en unión del obispo Juan en Pamplona<sup>448</sup>.

No existe otra mención de este obispo Fortunio. Las fechas en que aparece –1046 a 1054, 1052, 1054 y 1055–, todas enmarcadas en el pontificado

---

<sup>444</sup> Cfr. *supra*, p. 89.

<sup>445</sup> Cfr. el documento en CANTERA. *Un cartulario*, n. 11, pp. 143.145 y *Cartulario de Nájera*, AHN, I, fol. 42-43. Según éste último lo han publicado F. FITA. *Primer siglo de Santa María de Nájera*, en “BAH”, 26 (1895), pp. 230-233 y RODRÍGUEZ DE LAMA. *Colección diplomática riojana*, n. 50, en “Berceo”, 11 (1956), pp. 99-102. La fecha de este documento pide una aclaración. Opinamos que la fecha correcta es la que da el cartulario del AHN: “Era MLX—IIII X kal. maii”, si leemos IIII y no VII como fue corregido por mano posterior y estos IIII los sumamos a las kalendas y no a la era, ya que la era 1094 nos lleva al año 1056 en que ya no vivía el rey García. Correspondería, por lo tanto, al 18 de abril de 1052; fecha que coincide con el 14 del mes lunar, cfr. FITA, p. 238. El cartulario del siglo XIII conservado en Cañas y publicado por CANTERA coincide en la era, si advertimos que a la X le falta la vírgula que le da valor de 40.

<sup>446</sup> FITA, *ibid.*, p. 236, nota. CANTERA, *ibid.*, p. 103.

<sup>447</sup> *Becerro de Irache*, fol. 4-4v. Lo han publicado PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 211, p. 452 y UBIETO ARTETA. *Monarcas navarros olvidados: los reyes de Viguera*, en “Hispania” 10 (1950), pp. 19-20, nota 57.

<sup>448</sup> *Becerro de Irache*, fol. 4v-5r. Según carta de ingenuidad otorgada por el rey Sancho cinco años después, el monasterio de Yquirre “situm est in suburbio de arrieco in uilla que dicitur itugoyen”.

de García, nos hacen pensar que no fue su sucesor, sino su auxiliar. Nada de extraño tendría que García se retirara a su monasterio de San Millán de la Cogolla en los últimos años de su no corto pontificado y Fortunio le ayudara o sustituyera en el gobierno de la diócesis. Sin embargo, García no renunció a la sede, ya que en documento que no puede ser anterior al 14 de mayo de 1055<sup>449</sup> confirma como obispo de Álava.

Hasta aquí ninguna dificultad se plantea para compaginar la documentación referente a García y Fortunio. Pero he aquí que en los últimos años (1054 y 1055) surge un tercer personaje llamado Vela.

Lo hallamos por primera vez en un documento mal datado, que no puntualiza día ni mes, pero que es ciertamente anterior al 1 de setiembre de 1054, ya que se trata de una donación de los reyes García y Estefanía a Isinario, abad de Santa María de Yquirre, En su escatocolo leemos: “Iohannes episcopus regente ecclesia pampilonie. Pontifex Comessanus nagerensse ecclesiae et calagurritanae. *Begilanus quoque presulatus tenens alabensis parrochia*”<sup>450</sup>.

El documento es evidentemente anterior al último en que aparece Fortunio que, además de estar datado en 1055, dice que reinaba en Pamplona el rey Sancho.

El 11 de marzo de 1055 volvemos a encontrar a Vela obispo, cuya sede no se especifica<sup>451</sup>. Aún vivía don García que aparece por última vez el 14 de mayo. Posteriormente será Vela el que hallemos como obispo de Álava.

¿Cómo armonizar estas primeras apariciones de don Vela con las últimas de Fortunio? El problema lo plantea principalmente la donación a Isinario.

Examinando la forma en que se menciona a los obispos en este documento, vemos que a Juan de Pamplona se le llama “episcopus” y a Gómez de Calahorra, “pontifex”. De Vela dice simplemente “presulatus tenens alabensis parrochia”. ¿Podría entenderse que Vela no era aún obispo y que gobernaba la diócesis por impedimento o mandato de los obispos titular (García) y auxiliar (Fortunio)? Sería la solución para no tener que admitir tres obispos simultáneos en la diócesis. Pero no puede insistirse en la forma de la mención, ya que tenemos otros documentos que señalan de idéntica manera a indudables obispos<sup>452</sup>.

Otra solución y, quizás, la más probable es que, retirado García a San Millán y llevando el gobierno de la diócesis Fortunio, por enfermedad o impedimento de éste –desaparece para no dejar rastro posterior en el año

---

<sup>449</sup> Cfr. *supra*, pp. 96-97. No puede ser anterior a la fecha indicada, pues el 14 de mayo de 1054 no era aún Estefanía viuda del rey García.

<sup>450</sup> Donación de los reyes García y Estefanía a San Miguel de Aguinarte. ACP. Arca 1 cantoris, n. 37 (n. 22 y 156).

<sup>451</sup> *San Millán*, n. 155.

<sup>452</sup> En una donación de los reyes de Navarra Sancho IV y Placencia a San Miguel in Excelsis, ACP. Arca 1 cantoris, n. 32; vitrina, se emplea la misma fórmula, en 1074: “De episcopis. Belasius episcopus regente ecclesiam pampilonie. Pontifex munnius nasarrense ecclesiae et calagurritanae. Fortunatus quoque presulatus tenens alabensis parrochia”. Fortunato es el obispo Fortunio del que hablaremos más abajo y que, desde años antes, era obispo de Álava.

1055 y probablemente a principios— se le dió a don García un segundo obispo auxiliar, En el año 1055 muere Fortunio. Tras él don García. Vela seguirá apareciendo en años posteriores como obispo de Álava.

## 9. Vigila o Vela (1055-1062)

Ya queda mencionado que, en vida aún del obispo García, encontramos a Vela gobernando la “parroquia de Álava” en 1054. El 11 de marzo de 1055 ya era obispo, si no lo era antes, pero firma sin indicación de sede en un documento en que interviene García<sup>453</sup>. Después del 14 de mayo del mismo año ya no se encuentra mención alguna de García. Probablemente habría muerto. En los años sucesivos, hasta el año 1062, Vela aparece repetidamente, mencionando de ordinario su sede de Álava.

La cronología del obispo Vela y su sucesor Munio viene tradicionalmente embrollada a cuenta de varias dataciones equivocadas de las copias que nos han transmitido los documentos originales. Ello ha dado lugar a que historiadores concienzudos como RISCO<sup>454</sup> y LANDÁZURI<sup>455</sup>, pretendiendo ser fieles a la cronología que presentaban los documentos que tenían entre manos y sin advertir sus equivocaciones, nos hayan multiplicado el número de obispos de Álava, cuyos nombres se repiten de manera significativa y sospechosa. Según ellos, los obispos se sucederían así: Vela I (1056), Munio III (1057), Vela II (1057-1059), García III (1060), Munio IV (1060-1062), Vela III (1062) y Munio V (1062-1064).

La simple lectura de este elenco hiere por su inverosimilitud. Examinados atentamente los documentos, de todos estos siete obispos sólo nos quedan dos: Vela y Munio. El García que aparece en el año 1060 hemos de anticiparlo. Mérito de UBIETO ARTETA<sup>456</sup> ha sido aclarar esta cronología; si bien somos de la opinión que ha de ser rectificado en un detalle accidental.

El primer documento en que, tras de la desaparición del obispo García, aparece Vela como obispo de Álava es del 19 de setiembre de 1055. Se trata de la compra por los monjes de Leire a doña Sancha, hija de Jimeno Iñiguez, de unos molinos. Se dice realizada siendo reyes Sancho de Pamplona, Ramiro en Aragón y Sobrarbe y Fernando en Castilla y Galicia<sup>457</sup>. Ello nos demuestra que la data (era 1063, año 1025) está equivocada; pues en tal año ninguno de ellos reinaba, sino su abuelo o padre Sancho *el Mayor*. La equivocación se explica fácilmente. A la X de la fecha en números romanos le falta la tilde que convierte su valor de 10 en 40<sup>458</sup>. En este documento aparecen los obispos

---

<sup>453</sup> *San Millán*, n. 155.

<sup>454</sup> *España Sagrada*, 33, pp. 248-258.

<sup>455</sup> *Historia eclesiástica*, pp. 94-108.

<sup>456</sup> *Episcopologio*, pp. 48-49.

<sup>457</sup> *Becerro antiguo* de Leire, p. 237. *Becerro menor*, pp.46.48.

<sup>458</sup> Lo ha advertido con razón UBIETO. *ibid.*, p. 47.

Juan en Pamplona y Leire (“in Pampilona et in Leior”), García en Aragón, Gómez en Nájera y Vela en Álava (“eps. domno beiola in alaua”).

1056 (29 enero). Escritura de compra entre el rey Sancho IV de Navarra y Sancho Fortúñez y su señora Blasquita. Estos reciben Villanueva y Agoncillo y pagan de precio un caballo, una silla, un freno de plata y diez bueyes. Aparecen los obispos Gómez en San Millán (“in sancti emiliani”), Juan en Pamplona (“in irunia”) y Vela en Álava (“Bigilanus in alaua”)<sup>459</sup>.

No murió el obispo Vela por estos días, como presumió Risco<sup>460</sup> al no verle aparecer en la consagración de la iglesia de Santa María la Real de Nájera, que tuvo lugar el 29 de junio de 1056. Actuó de consagrante el arzobispo de Narbona, Guillermo Guifredo, asistido de los dos obispos Gómez de Nájera y Burgos<sup>461</sup>. Ciertamente llama la atención esta ausencia y más si pensamos que acudieron a la solemnidad los tres reyes de Navarra, Castilla y Aragón. La causa pudo ser varia. Y es de observar que tampoco se menciona al obispo de Pamplona<sup>462</sup>. Dentro del mismo año volvemos a encontrar a don Vela.

1056 (9 noviembre). La reina Estefanía con su hijo el rey Sancho devuelve al obispo Gómez y a los monjes de Albelda la heredad de Alberite que el rey García, consintiéndolo ella, había usurpado. Confirman los obispos Juan de Iruña y “Vigilanus episcopus in Alava”<sup>463</sup>.

1057 (27 octubre). Acude Vela a la consagración de la iglesia del monasterio de Leire y en tal ocasión confirma con los obispos Juan de Pamplona, Gómez de Calahorra o Nájera y García de Aragón la donación que el rey de Navarra hace al monasterio de Leire del de San Juan de Ruesa, firmándose “Veiolanus episcopus alabensis”<sup>464</sup>.

1057 (7 diciembre). Sancho de Navarra entrega a Sancho Fortúñez a cambio de un caballo y unos azores, el monasterio de San Miguel de Bihurco, con todas sus pertenencias y con la decanía de San Andrés del monte de Marañón. Confirman los obispos Gómez en Nájera, Juan en Iruña y Vigilano en Álava<sup>465</sup>.

1058. El rey Sancho IV de Navarra, en atención a los fieles servicios que

---

<sup>459</sup> AHN. Clero, perg. carp. 699, n. 7. Publicado por LLORENTE. *Noticias*, III, n. 45.

<sup>460</sup> *España Sagrada*, 33, p. 249.

<sup>461</sup> Cfr. la confirmación que el rey Sancho IV, juntamente con sus tíos los reyes de Castilla y Aragón, Fernando y Ramiro, hizo de la carta de dotación de Santa María de Nájera por sus padres el rey García y la reina Estefanía. Cfr. FITA. *Santa María la Real de Nájera*, en “BAH”, 26 (1895), pp. 170-171.

<sup>462</sup> Acerca de la donación de doña Andrequina a San Millán, en que aparece como obispo de Álava Munio y que el *Becerro gótico* de San Millán databa en 9-abril-1057 y que a Risco confirmaba en su presunción, hablaremos más abajo.

<sup>463</sup> GONZÁLEZ. *Colección*, VI, n. 229. UBIETO. *Cartulario de Albeda*, n. 37.

<sup>464</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 198-199. *Becerro menor*, pp. 95-99. Publicado por J. M. LACARRA. *El primer románico de Navarra*, en “Príncipe de Viana”, 5 (1944), pp. 231-232.

<sup>465</sup> Contra lo que dice UBIETO. *Episcopologio*, p. 42, el documento original no se conserva en el archivo de San Millán, sino en ACL, n. 2 bis. Lo publicó LLORENTE. *Noticias*, III, n. 46, tomándolo del *Becerro de San Prudencio* y le da la fecha de 26-IX (6 kal. Dec.). Sobre este documento cfr. MORET. *Anales*, 14, 1, 18-20, II, pp. 348-350.

le ha prestado, dona a Fortunio Sánchez varios solares en Zambrana, le autoriza a comprar otros allí o donde quiera y los declara exentos de todo fuero malo, de la justicia real y de toda servidumbre. Aparece “Vigilanus episcopus regente ecclesiam alavensium”<sup>466</sup>.

1058. Doña Jimena Sánchez dona a San Millán los palacios que su difunto hijo tenía en la villa de Escalivia. Confirman los obispos Juan de Pamplona y Vela<sup>467</sup>.

La retirada de don Vela al monasterio de Irache, acaecida en este año según el P. MORET<sup>468</sup>, no tiene fundamento documental<sup>469</sup>. Lo volveremos a encontrar.

1059 (11 diciembre), Sancho IV de Navarra, a petición del obispo Gómez y del monasterio de San Millán, autoriza a poblar en San Martín de Grañón, concediendo a sus pobladores diversos derechos y privilegios. Confirman los obispos Juan y Vela (Vigilanus) sin indicar las sedes<sup>470</sup>.

De los años 1060 y 1061 no queda constancia alguna del obispo don Vela. Reaparecerá en 1062. Entretanto varios documentos nos hablan de un obispo Munio, que actúa en Álava en 1060. Son los siguientes:

1060? (9 abril). Doña Andriquina dona a San Millán la herencia de su padre en Salinas, Cepeda, Araya y Foio. Con el obispo Gómez, confirma “Nonnus alabensis episcopus”. La fecha de este documento plantea un problema; pero no en los términos que afirma UBIETO<sup>471</sup>. El *Becerro Gótico* daba la era correspondiente al año 1057, es decir, era 1095<sup>472</sup>. El *Becerro Galicano* da la era MCV; pero la C está escrita sobre raspado, ocupando el espacio de dos letras normales que bien pudieran ser LX<sup>—</sup> (La X con la vírgula que le da valor de 40)<sup>473</sup>. Por lo tanto ambos becerros dijeron originariamente era 1095, año 1057. Pero en este año no es fácil encajar un obispo Munio en el episcopologio alavense. Y tampoco lo es en 1067, como quería el corrector del *Becerro Galicano*. El P. ROMERO no copió estas eras, sino que dió era 1098 (año 1060)<sup>474</sup>. ¿Por qué? Se basó en algún documento original hoy perdido? Ante la incertidumbre de la fecha. UBIETO opta por prescindir de este documento

---

<sup>466</sup> *San Millán*, n. 161.

<sup>467</sup> RISCO. *España Sagrada*, 33, p. 252. No existe en el *Becerro Galicano*, ni en la *Colección Minguella*, ni entre los documentos sueltos de San Millán que se conservan hoy en el monasterio o en el AHN, ni lo publica Serrano.

<sup>468</sup> *Anales*, 14, 1, 24-27 (11, pp. 351-352).

<sup>469</sup> Cfr. RISCO. *España Sagrada*, 33, pp. 252-254.

<sup>470</sup> *San Millán*, n. 164.

<sup>471</sup> *Episcopologio*, p. 49. Basándose en que, según Landázuri, el *Becerro Gótico* daba la era 1095 (año 1057) y el *Galicano*, la era 1098 (año 1060), lo considera como de fecha incierta y prescinde de él. Como decimos, el *Becerro Galicano* no da tal fecha.

<sup>472</sup> Tenemos de ella dos testimonios directos: RISCO. *España Sagrada*, 33, p. 250 y LANDÁZURI, p. 96.

<sup>473</sup> *Becerro Galicano*, fol. 147r, 2 col. En el raspado ha quedado bien visible un extremo de la X primitiva; el raspado asciende como si hubiera querido borrar también la vírgula.

<sup>474</sup> *Collección Mingella*, n. 173. SERRANO. *San Millán*, n. 165 le sigue sin advertir que no es tal fecha del *Becerro Galicano* que cita como fuente:

suponiéndolo posterior. Ello no resuelve el problema, que prácticamente es el mismo admitamos como fecha real el 1057 o el 1060; máxime si tenemos presente que hay otros testimonios de un obispo en Álava, llamado Munio, en 1060.

1060 (28 abril). El noble Tello Muñoz, acercándose la hora de su muerte, se entrega en cuerpo y alma a San Millán y consigo la posesión que un día usurpó a los monjes de Celórigo y más tarde les comprara por quince vacas óptimas. “Era 1098, sexta feria, 4 kalendas maias”. Confirman los obispos Gómez y Munio (Nonnus). No menciona la sede<sup>475</sup>.

1060 (junio). Varios señores alaveses, a la muerte de don Munio, entregan a San Juan de la Peña el monasterio que él edificara y en que vivió hasta su muerte. Era el año 1098, en el mes de junio. Reinando el rey Sancho en Nájera, Álava y Pamplona. Aparecen los obispos Juan de Iruña y Munio de Álava (“Episcopus domnu nunnu in alaba”)<sup>476</sup>.

Añadamos que HIDALGO DE TORRES, que quizás vió el documento comprobatorio, nos dice que el rey Sancho de Navarra donó en 1060 al obispo de Álava don Nuño la ermita de Ntra. Sra. de la Estrella, cerca de Briones, que en un principio se llamó de la Encina<sup>477</sup>.

Todo ello nos hace pensar que, en verdad, hubo en el año 1060 un obispo Munio en Álava, que debió sustituir a don Vela en alguna enfermedad o ausencia y sería su auxiliar y, a su muerte, su sucesor. Don Vela no había renunciado a su sede y en el año 1062 le volvemos a encontrar rigiendo la diócesis.

1062. El noble Oriolo López dona a San Millán sus palacios en Castañares, Motilluri y Quintanilla, con sus dependencias, derechos y vasallos, exento de todo dominio real y señorial. Confirma “Episcopus domno Vigila Alavensis”<sup>478</sup>.

1062. Donación por Zorraquino, abad de San Román, a Irache, del monasterio de Santa Engracia, situado en términos de San Román y que había comprado en quinientos sueldos a García Garceis de Gauna. En, el escatocolo aparece: “Episcopo dompno. veilla regente alauensium ecclesia sedis armen-dehi”. Rigiendo la iglesia de los alaveses don Vela, obispo de la sede de Armentia<sup>479</sup>. Es la primera vez que encontramos a Armentia como sede del obispo de Álava.

LANDÁZURI<sup>480</sup> menciona una escritura, que contra su costumbre no dice dónde la ha visto y nosotros no la hemos podido encontrar, de compra entre el rey Sancho de Navarra de una parte y de la otra Sancho Fortúñez y su mujer doña Blasquita. La confirman con Sancho de Navarra, los reyes Ramiro

---

<sup>475</sup> *San Millán*, n. 166.

<sup>476</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 16r. Lo publicó LLORENTE, *Noticias*, III, n. 49.

<sup>477</sup> D. HIDALGO DE TORRES y LA CERDA. *Compendio historial de la provincia de la Rioja*, (Madrid, 1701), p. 548.

<sup>478</sup> *San Millán*, n. 175.

<sup>479</sup> AGN. Clero, Irache, n. 155 (original). *Becerro de Irache*, fol. 8v-9r.

<sup>480</sup> *Historia eclesiástica*, pp. 103-104.

de Aragón y Fernando de León. Y los obispos Gómez de San Millán (Nájera), Juan de Iruña y Vigilano de Álava. Era 1102, año 1064. La data está ciertamente equivocada y ha de adelantarse. El rey Ramiro murió el 8 de mayo de 1063.

En adelante no se encuentra mención alguna de Vela y creemos que murió en el año 1062. A mediados del mismo año vuelve a aparecer el obispo Munio.

## 10. Munio (1062-1065?)

Los vestigios documentales del obispo Munio procedentes de años en que aún vivía y episcopaba en Álava Vela, quedan ya reseñados. A la muerte de éste, Munio queda como titular del obispado, aunque no para muchos años. Los documentos que nos hablan de él son:

1062 (20 julio). Donación al monasterio de Albelda de una casa en Calahorra por el infante Ramiro, hijo del rey García. Reinando Sancho en Nájera y Pamplona, Fernando en León y Ramiro en Aragón. Obispos: Gómez en Calahorra, Juan en Iruña y Munio en Álava. La copia del becerro albeldense que se conserva en el archivo de Simancas data el documento “era MCXIII kal. augusti” (1 agosto 1075)<sup>481</sup>. Fecha imposible, pues en ella, de los tres reyes mencionados en el escatocolo, solamente Sancho continúa siéndolo de Pamplona; Munio es ya obispo de Nájera desde hace años y los demás personajes han desaparecido. CANTERA<sup>482</sup> ha propuesto acertadamente que se lea “era MC, XIII kal. augusti” (20 julio 1062), con lo que desaparecen las dificultades.

1062 (10 noviembre), La condesa Oneca, hija de Gómez Fernández, dona a San Millán, por su alma y la de su hijo García, su herencia en Grisaleña, con los vasallos y derechos que en ella le corresponden. Confirman los obispos Gómez de Calahorra y, sin mencionar sede, Munio, Albitio y Jimeno<sup>483</sup>.

1062 (29 diciembre). El rey Sancho de Navarra dona al monasterio de Leire el de San Miguel de Villatuerta<sup>484</sup>. Aparecen los obispos Gómez de Nájera, Juan de Pamplona y Leire, Sancho de Aragón y Munio de Álava<sup>485</sup>.

1062. Sancho de Navarra otorga a García Garcés, en premio de sus servi-

---

<sup>481</sup> Así lo transcribe GONZÁLEZ. *Colección*, VI, n. 245. UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 42.

<sup>482</sup> *El primer siglo del monasterio de Albelda (Logroño)*, en “Berceo”, 16, n. 9 y 10 (1961), p. 95.

<sup>483</sup> *San Millán*, n. 173. Jimeno fue elegido obispo de Burgos en 1061, SERRANO. *El obispado*, I, pp. 267-268. En 1062 hay un obispo Albitio en Mondoñedo, FLÓREZ. *España Sagrada*, 18, p. 114.

<sup>484</sup> AGN. Cajón 1, n. 3, de la era 1049 (año 1011), claramente inadmisibles dados los reyes que figuran en el escatocolo. La datación que damos en el texto es la de los becerros legerenses.

<sup>485</sup> *Becerro antiguo de Leire*, pp. 256-257. *Becerro menor*, pp. 104-106. Ha publicado los distintos textos J. M. LACARRA. *El primer románico en Navarra*, en “Príncipe de Viana”, 5 (1944), pp. 234-241; cfr. *ibid.*, sobre la fecha.



cios, las casas realengas de Cerratón con sus pertenencias. Confirman los obispos Gómez de Calahorra, Juan de Pamplona y Munio de Álava<sup>486</sup>.

De fecha indeterminada, por hallarse mal datados, pero anteriores al 8 de mayo de 1063, tenemos estos documentos:

Varios señores disputan al monasterio de Irache sus derechos sobre el de Villaoria, en el valle de Oyuni. Intervienen en la disputa el obispo Munio de Álava (“Episcopus nunus alauensis”) y el abad Veremundo, logrando que los señores reconozcan el dominio de Irache<sup>487</sup>. El documento no puede ser de la era 1090 (año 1052) como dice el *Becerro de Irache*, pues es del tiempo del rey Sancho, muerto ya el rey García como dice expresamente. El escatocolo menciona a los reyes Sancho en Pamplona, Fernando en León y Ramiro en Aragón. Y a los obispos Juan de Pamplona, Gómez de Calahorra y Munio (“Nunno”) en Álava.

Donación del rey Sancho IV a Jimeno Fortúñez del monasterio de San Prudencio, que guarda las reliquias del santo, en el lugar llamado Laturcio, con sus pertenencias. Quiere que los monjes conserven sus derechos en el río Leza. Aparecen los mismos reyes y obispos mencionando sus sedes<sup>488</sup>. Da la era 1102 (año 1064); imposible por haber muerto ya Ramiro.

En la misma vida de San Prudencio que ha conservado la copia del documento anterior, aparece otro por el que la infanta doña Mencía, hija del rey García, dona al monasterio de San Pudencio y a su abad Tello, los palacios y bienes que tiene en Leza. Menciona los mismos reyes y a los obispos Gómez en Albelda (Nájera), Guillermo en Pamplona y Munio en Álava. De la era 1095, año 1057<sup>489</sup>. Extraña la mención de Guillermo obispo de Pamplona, que no existe en estos años. Ciertamente hay una equivocación de nombre de obispo o de sede<sup>490</sup>.

1063 (1 julio). Sancho IV de Navarra da a Munio, obispo de Álava, la iglesia de Santa María de la Vega, con su cementerio y pertenencias; más la herencia del judío Marlahin y una heredad junto a los ríos Tiron y Ebro. El obispo acepta y entrega “in honore” un caballo que vale quinientos sueldos. A su muerte todo pasará a San Millán. Confirman los obispos Gómez y Juan<sup>491</sup>.

---

<sup>486</sup> *San Millán*, n. 174.

<sup>487</sup> *Becerro de Irache*, fol. 19. Publicado por PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, n. 69, p. 390.

<sup>488</sup> *Vida de San Prudencio*, escrita por un monje cisterciense del monasterio homónimo, fol. 10v-llr. En la biblioteca de la Academia de la Historia, colección Velázquez. La encontramos en la carpeta 6 y no en el lugar que señala el catálogo, n. 51, (12). LANDÁZURI, p. 107 cita el *Becerro de San Prudencio*, fol. 6v.

<sup>489</sup> *Vida de San Prudencio*, fol. 12v. LANDÁZURI, p. 96 cita este documento como copiado en los becerros de San Millán: *Gótico*, fol. 71 y *Galicano*, fol. 147. Hay algún error en la cita. En el lugar citado del *Becerro Galicano* no existe, ni lo trae la *Colección Minguella*, ni por tanto lo publica Serrano.

<sup>490</sup> Por estos años hubo un obispo Guillermo en Ausona (Vich), *España Sagrada*, 28, p. 140; pero nos extrañaría su presencia en este documento.

<sup>491</sup> *San Millán*, n. 128.

1063 (13 diciembre). El rey Sancho IV dona al obispo Gómez el monasterio de San Andrés con todas sus pertenencias. Con los reyes Sancho de Pamplona y Fernando de León aparece Sancho Ramírez de Aragón, que meses antes había sucedido a su padre. Confirman los obispos Gómez de Calahorra, Juan de Pamplona y Munio de Álava<sup>492</sup>.

Una donación de los vecinos de Jubera a San Andrés, posterior al 8 de mayo de 1063, pues cita como rey a Sancho de Aragón, y anterior a la muerte de Fernando de Castilla y León (27-XII-1065), cita también a “Nunio Alauensis episcopus”, en compañía de Gómez de Calahorra y Juan de Pamplona<sup>493</sup>. No puede ser de 1057, como dice, pues aún no era rey Sancho de Aragón. Puede ser de 8 de diciembre de 1063.

Tenemos otros dos documentos que dan la fecha de 1058, pero no pueden ser anteriores a 1063, ya que mencionan como alférez del rey de Navarra a Pedro Garcés<sup>494</sup>; ni posteriores a 1065<sup>495</sup> en que aparecen los obispos Gómez, Juan y Nuño, sin especificar sedes. Ambos son de doña Sancha, hermana de Sancho IV, Por el primero dona a San Millán los monasterios de Santa María de Arce, San Mamés y San Martín de Cuevagallegos, con sus pertenencias, más la tercera parte de San Millán de Yécora<sup>496</sup>. Por el segundo deslinda los términos de San Martín de Cuevagallegos<sup>497</sup>.

El obispo Munio o Nuño de todos los documentos precedentes es el obispo de Álava. Aparece claramente de su unión acostumbrada en las confirmaciones, con los obispos de Pamplona y Calahorra. Después de 1063 ya la cosa no aparece tan clara.

El obispo Gómez de Nájera aparece por última vez en documentos de 1063<sup>498</sup> o a lo sumo en el año 1064, si fuera él el “Gomessanus episcopus de Burgis” que confirma una escritura del 27 de mayo de dicho año<sup>499</sup>, ya que en tal fecha no había ningún obispo Gómez en Burgos<sup>500</sup>. Desaparecido don Gómez, no sabemos exactamente en qué año<sup>501</sup>, a partir de 10 de abril de 1066<sup>502</sup> encontramos

---

<sup>492</sup> GONZÁLEZ. *Colección*, VI, n. 236. UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 47.

<sup>493</sup> *Ibid.*, n. 230.

<sup>494</sup> Cfr. UBIETO. *Episcopologio*, p. 48, nota 67.

<sup>495</sup> Menciona a Fernando I de Castilla.

<sup>496</sup> *San Millán*, n. 159.

<sup>497</sup> *Ibid.*, n. 160.

<sup>498</sup> *Ibid.*, n. 177, 178 y 179.

<sup>499</sup> *Ibid.*, n. 180.

<sup>500</sup> Hubo un obispo de Burgos llamado Gómez desde 1043-1044 hasta 1061, en que le sucedió Jimeno, que lo sería hasta 1067. Cfr. SERRANO. *El obispado*, I, pp. 241, 267-268 y 276. Quizás sea éste el obispo que aparece en el documento emilianense, en cuyo caso habríamos de adelantar su fecha. De mantenerse ésta, hay que aceptar que el copista equivocó el nombre del obispo o la sede. SERRANO, p. 271, nota 3, se inclina a creer que se trata de Jimeno de Burgos. No hay base documental para la afirmación de BUJANDA. *Episcopologio calagurritano*, p. 4 de que Gómez pasó de la sede de Nájera a la de Burgos.

<sup>501</sup> BUJANDA, *ibid.*, prolonga su pontificado en Nájera hasta 1065. No cita prueba.

<sup>502</sup> Donación del monasterio de Olo a Irache por Sancho IV de Navarra. MORET. *Anales*, 14, 2, 25, II, p. 371.

a Munio como obispo de Nájera, hallándose su mención repetidas veces, unas con expresión de sede<sup>503</sup>, otras sin ella<sup>504</sup>, hasta 1080<sup>505</sup>.

Examinando en el cartulario de San Millán cómo se suceden en los documentos el Munio obispo de Álava y el de Calahorra, no parece quedar lugar a duda de que se trata de la misma persona<sup>506</sup>. Ahora bien ¿en qué momento se dió el traslado? El Munio que confirma tres documentos emilianenses que se extienden a lo largo de 1065 ¿es todavía el obispo de Álava o lo es ya de Nájera?

UBIETO ARTETA<sup>507</sup> cree que es de Álava. Estimamos que no hay base documental para asegurarlo. La diócesis najerense ya no estaba regida por Gómez, como podemos colegir de su ausencia en las confirmaciones en que aparecen sus colegas de confirmación Juan y Munio. De admitirle como obispo de Álava, lo encontramos en las siguientes ocasiones:

1065 (20 marzo), Donación a San Millán de diversas posesiones en Nave de Albura, por varios nobles, herederos en dicho lugar. Confirma Sancho IV de Navarra. Con él los obispos Munio y Juan<sup>508</sup>.

1065 (1 noviembre). El rey Sancho IV de Navarra concede a San Millán la villa de Cárdenas de Yuso, con todas sus pertenencias, derechos y vasallos. Confirman los hermanos del rey Ramiro, Fernando y Ramón; con ellos su tío Fernando rey de Castilla y León y los obispos Juan y Munio a los que sigue una larga lista de magnates navarros<sup>509</sup>.

1065 (20 noviembre). Sancho IV dona a San Millán el monasterio de San Martín en Nave de Albura, concediéndole la ingenuidad y otros derechos. Confirman los obispos Juan y Munio<sup>510</sup>.

Si en estas ocasiones Munio era obispo de Álava todavía, como quiere UBIETO, la vacación de esta sede no puede adelantarse a los días en que agonizaba 1065, ni prolongarse más allá del 1066, en que ya conocemos como obispo a Fortunio, al que numerosos documentos posteriores nos lo demuestran obispo de Álava. Un año a lo sumo en que todo lo que podemos decir es que no conocemos obispo de Álava. ¿Existió y no conservamos documento que lo mencione? No lo sabemos; pero es posible<sup>511</sup>. En todo caso es poco

---

<sup>503</sup> *San Millán*, n. 188 y 189 (1067); n. 200 bis (1070); n. 206 y 207 (1072); etc.

<sup>504</sup> *Ibid.*, n. 190 y 191 (1067); n. 194 y 195 (1068); n. 196 (1069); n. 198, 200 y n. 201 (1070); n. 204 y 205 (1071); etc.

<sup>505</sup> *Ibid.*, n. 236.

<sup>506</sup> Esta identidad de persona parece deducirse también de la donación que hace Munio, ya obispo de Nájera, en unión de personas que parecen familiares suyos, de bienes en Álava, al monasterio de la Cogolla. *San Millán*, n. 191.

<sup>507</sup> *Episcopologio*, p. 49.

<sup>508</sup> AHN. Clero, perg. carp. 1048, n. 10; lo publica RODRÍGUEZ DE LAMA. *Colección diplomática riojana*, n. 143, en "Berceo" 16 (1961), pp. 240-242. *San Millán*, n. 181.

<sup>509</sup> AHN, *ibid.*, n. 11. *San Millán*, n. 183.

<sup>510</sup> *San Millán*, n. 184.

<sup>511</sup> Es interesante advertir que *San Millán*, uno de los depósitos documentales más abundantes para nuestro estudio, del año 1066 sólo registra un documento (Complemento, n. 6).

tiempo y fundamento demasiado precario para que haga ni siquiera probable una anexión transitoria de la diócesis de Álava a la sede de Calahorra-Nájera, como pretende UBIETO<sup>512</sup>.

Si el tal Munio de 1065 era ya obispo de Nájera<sup>513</sup>, la sede de Álava quedó vacante desde un momento indeterminado de 1064 y la vacación se prolongaría, a lo sumo, algo más de dos años. También este período admite diversas explicaciones, sin obligarnos a recurrir a la anexión a Calahorra, de la que no ha quedado rastro alguno documental. Y si fuera cierto que Fortunio obispo firmó en una donación a San Millán hecha en 1065 –según asegura ARGAIZ<sup>514</sup>–, menos aún.

Dando por probada la anexión, UBIETO añade: “Pero la unificación de las diócesis de Álava-Calahorra, que debió hacerse hacia 1065, no pudo ser bien vista por la curia pontificia, que mantuvo relaciones poco cordiales con el monarca navarro. De ahí que en el concilio de Nájera o en el de Llantadilla, el legado pontificio Hugo Cándido obligase a Sancho de Peñalén a desglosar las sedes que había unido sin consultar el parecer de la sede apostólica”<sup>515</sup>.

La afirmación no puede hacerse con esta categoricidad<sup>516</sup>, sin tener base documental y sin más punto de partida que una afirmación no probada y ni siquiera probable. Además nos encontramos con una mención de Fortunio obispo en 1066 y el concilio de Llantadilla se celebró en 1067. No podemos precisar la fecha del de Nájera, entre el año 1065 y 1067.

A. UBIETO le hace fuerza la ausencia del obispo de Álava de ambos concilios, cuando asistieron los obispos de Calahorra, Pamplona y Burgos, más el de Castilla la Vieja que acudió al segundo. Es fácil que cuando se celebró el de Nájera se hallase vacante la diócesis de Álava; cuando se celebró el de Llantadilla, ciertamente no. ¿Por qué no acudió Fortunio?

Además hemos de advertir que los datos que manejamos a este respecto proceden de una única fuente, el bulario de San Millán escrito en el siglo XIII.

---

<sup>512</sup> *Episcopologio*, pp. 50-51.

<sup>513</sup> En apoyo de que lo era puede aducirse la opinión de KEHR. *El Papado y los reinos de Navarra y Aragón*, en “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, 2 (Zaragoza, 1946) p. 92, nota 35, de que el concilio de Nájera en que aparece “Munionem Calagurritanum presulem”, tuvo lugar el año 1065. Pero ha de advertirse: 1. El razonamiento de KEHR se basa en que a él asistieron los obispos Juan de Pamplona y Jimeno I de Burgos, como en efecto aparece en la transcripción del bulario emilianense que él publica. *Cuando se hizo Aragón feudatario de la Santa Sede*, en “Estudios de Edad Media”, 1 (Zaragoza, 1945), p. 318. La transcripción de *San Millán*, n. 189, que menciona a Blasco como obispo de Pamplona está equivocada, pues el *Bulario* (fol. 62v) dice claramente “Iohanem”. Jimeno I siguió siendo obispo de Burgos, al menos, hasta 16 de abril de 1067, cfr. SERRANO. *El obispado*, I, p. 276. 2. De no haber sido en 1065, ya al año siguiente Munio era obispo de Calahorra y ciertamente al tiempo del concilio de Llantadilla y nada tendría de extraño que se diera una anticipación equivocada en el relator de San Millán. En otro lugar hablamos de la autoridad que nos merece este documento. En cualquier caso no lo creemos decisivo para resolver qué año comenzó a ser Munio obispo de Calahorra.

<sup>514</sup> Cfr. *infra*, p. 118.

<sup>515</sup> UBIETO. *Episcopologio*, p. 51.

<sup>516</sup> Ni puede ser recibida sin más crítica y darla por cierta y averiguada como lo hace LACARRA. *Vasconia medieval. Historia y filología*, (San Sebastián, 1957), p. 60.

Fuente sospechosa, ya que se trata de una simple relación, según la cual el monasterio de San Millán habría quedado vencedor de los obispos, que no accedían a los pretendidos derechos alegados por los monjes de exención del pago de tercias episcopales y de censos. Esta relación está íntimamente emparentada con las concesiones que se dicen hechas en tiempos de Sancho *el Mayor* y García *el de Nájera*<sup>517</sup> en documentos de los que se ha hablado y que presentan caracteres marcados de su falsedad. Ellos y esta noticia histórica alusiva a los concilios nos viene por la misma vía: *el Becerro III* de San Millán, alias *Bulario*, escrito a lo largo del siglo XIII, que lo agrupa transcribiéndolos todos seguidos<sup>518</sup>, ¿Merecerán todos la misma sentencia?<sup>519</sup>.

## 11. Fortunio (1066?-1087).

### I

Como no sabemos en qué momento quedó sin obispo la sede de Álava, tampoco sabemos con exactitud cuándo comenzó a gobernarla el obispo Fortunio.

El P. ARGAIZ escribe de él: “Comenzó el año sesenta y cinco, como lo declara una donación hecha a San Millán y a su abad don Pedro, que la firma con Don Munio y Don Blas obispos, aquel de Nájera, éste de Pamplona, diciendo: *Fortunius episcopus*”. Y más abajo sigue: “el de mil sesenta y seis hizo una donación el Rey Don Sancho a San Millán de una hazienda en Calahorra y firma: *Fortunio episcopus testis*”<sup>519a</sup>.

Aunque reconozcamos la poca crítica del célebre y crédulo benedictino, interesa recoger su testimonio de que viera estos documentos. Y de una manera especial, por lo que hace al segundo, que ciertamente existe y del que también habló MORET<sup>520</sup> con más detalle.

Se trata de una donación que el rey Sancho IV de Navarra, movido por el amor de Dios y para remedio de su alma, hace al monasterio de San Millán, a su abad Pedro y al colegio monacal, de unas casas en Calahorra, que habían pertenecido a don Quirame y fueron compradas por quinientos sueldos de plata. Están situadas cerca de Santa María. “Facta carta era M<sup>a</sup> C<sup>a</sup> IIII<sup>a</sup>. Ego Sancius rex qui hanc scripta fieri iussi coram his testes roboravi. Munnio epc. testis. Blasius epc. ts. Furtunius epc. ts. Sennor dopno marcelle confr. Sennor

<sup>517</sup> Cfr. *supra*, pp. 78 y 99-100.

<sup>518</sup> Archivo de San Millán, *Bulario*, fol. 61r-62v.

<sup>519</sup> Nada de extraño tendría que en el mismo escritor monástico que falsificó los documentos reales mencionados, se inventaran los concilios que vienen a apoyar sus pretensiones. No sería caso único. En el monasterio de Leire se inventó un concilio de 1069, en que también habría intervenido Hugo Cándido, y una bula de Alejandro II, tratando de fundamentar pretensiones semejantes. Cfr. GOÑI. *Catálogo del Becerro antiguo y del Becerro menor de Leyre*, n. 66, en “Príncipe de Viana”, 24 (1963), p. 183. GARCÍA VILLADA. *Historia*, III, p. 264,

<sup>519a</sup> ARGAIZ. *La Soledad Laureada*, VI, p. 676.

<sup>520</sup> MORET. *Anales*, 14, 2, 26, II, p. 371.

furtunius azeraniz confr. Sennor eximino garceiz confr. S. fortun garceiz confr. S. eximino fortuniones confr.<sup>521</sup>. Por lo tanto, en 1066, confirman los obispos Munio, Blas y Fortunio.

FLORANES que no conocía el documento trata de desvalorizar el testimonio de su existencia, alegando que, en 1066, no era obispo de Álava Fortunio y tampoco lo era Blas de Pamplona<sup>522</sup>, Nada vale la primera razón, pues se trata precisamente de averiguar si lo era o no. Y la segunda tampoco, pues parece que Blas comenzó a regir la diócesis de Pamplona como coadjutor de Juan a quien sucedió<sup>523</sup>.

Siendo ya obispo Fortunio en 1066, no hay duda de que lo era de la diócesis de Álava de la que repetidamente aparecerá como titular en los años sucesivos. A partir de 1067 los testimonios se multiplican copiosamente y, como veremos, apenas hay un año en que no registremos varios hasta 1087.

Como otros de sus predecesores, también don Fortunio era monje benedictino. Se ha discutido si era hijo del monasterio de San Millán de la Cogolla o de Leire<sup>524</sup>.

A favor de San Millán se halla el testimonio de un catálogo de monjes obispos procedentes de su cenobio que, en el año 1324, con datos extractados de diversos códices, compuso el monje emilianense Benedicto<sup>525</sup>, y que dice: “Fortunius monachus et episcopus era M CXII”. Ignoramos qué valor pueda tener este testimonio tan tardío de un monje interesado en la gloria de su monasterio, ya que desconocemos las fuentes en que se basa.

Frente a él hallamos una prueba mucho más convincente, por no decir definitiva, a favor de Leire. Son tres los documentos que a nuestro obispo le denominan “obispo en Leire”, añadiendo dos de ellos “y en Álava”. Están fechados a 1 de enero de 1071<sup>526</sup>, 4 de abril de 1071<sup>527</sup> y 3 de julio de 1072<sup>528</sup>. A los que hay que añadir un cuarto, del que nos ocuparemos seguidamente, fechado a 20 de junio de 1073 o 1074, en que la donación se hace al

---

<sup>521</sup> *Becerro Galicano* de San Millán, fol. 53, col. 2. No lo publica Serrano, ni lo encontró Landázuri en sus minuciosas pesquisas.

<sup>522</sup> FLORANES, I, p. 94.

<sup>523</sup> Cfr. ARIGITA. *Reseña eclesiástica de Navarra*, en “Geografía General del País Vasco-Navarro”, Navarra, I, p. 338.

<sup>524</sup> Cfr. FERNÁNDEZ DE NAVARRETE-MANTELI. *Reseña histórica*, pp. 78-82. CANTERA. *Un obispo alavés en el siglo XI*, pp. 65-69.

<sup>525</sup> Se halla copiado en un códice más antiguo que contiene una exposición de los salmos de David. Cfr. su descripción en *Noticia de los códices*, en “Memorial Histórico Español”, 2 (Madrid, 1851), n. 3, p. IX. Se conserva en la Biblioteca de la Academia de la Historia: códice de San Millán 8, fol. 342v.

<sup>526</sup> Donación del rey Sancho IV a doña Mancia Ortiz. Original en AGN, Clero, Irache, n. 133. *Becerro de Irache*, fol. 17: “Fortunio epo. in leguri uel in alaua”.

<sup>527</sup> Donación del rey Sancho IV al presbítero García. *Becerro antiguo* de Leire, p. 72. *Becerro menor*, pp. 136-138.

<sup>528</sup> Donación del Rey Sancho IV a Leire. *Becerro antiguo*, pp. 237-238. *Becerro menor*, pp. 146-149. La donación de Dondón la hace el rey para que sirva “ad iam dictum cenobium sancti saluatoris leioresis uel episcopo dompno Fortunio atque ad omnes illius cenouio commorantes”.

monasterio de Leire “et vobis Domno Fortunio Abbati Leyorensi et episcopo alabensi”<sup>529</sup>. De ellos se deduce que Fortunio fue abad de Leire por los años 1071 y 1072 y que si en 1074 ya no lo era seguía dándosele el título en atención a haberlo sido con anterioridad, En 1076 aparece ya el obispo Blasco “in Irunia et Leior”<sup>530</sup>.

Conservó su afición al monasterio de Leire nuestro obispo, como se prueba por una escritura suya, ya en las postrimerías de su vida en el año 1085, por la que dona al monasterio diversas propiedades, entre ellas, la villa de Dondón, que según documento de 3 de julio de 1072 había sido donada a Leire y al obispo Fortunio por el rey Sancho IV y que ahora aclara el obispo que la había adquirido del rey a cambio de un magnífico caballo y un buen mulo (“quem aquisiui de rege quondam sancio garseanis uidelicet ipsam uillam heremam que uocatur dondon cum omnibus suis terminis cultis et incultis omnibus empta de illo supradicto rege uno obtimo cauallo et mulo ualde bono”)<sup>531</sup>.

A Dondón añadirá otras propiedades el obispo Fortunio: todas las tierras y viñas y todos los bienes muebles e inmuebles que en Briñas hubiera adquirido o adquiriera en lo sucesivo, tanto de cristianos como de judíos. Y la casa con todas sus pertenencias que había comprado en la villa de Bozo. Y otro tanto en Villanueva. Y otra casa adquirida en Murugarren, “circa de ponte arga”, por cambio con el abad Acenario de Larrasoain. Todo ello irá a parar a manos del monasterio de Leire cuando muera el obispo Fortunio, que entre tanto lo conserva en su poder, como consienten el abad y los monjes legerenses, “in fidelitate et obedientia sancti salvatoris”, procurando mejorarlo en todos sus días. Pero si algún abad pretendiera, mientras viva el obispo, privarle de las decanías de Briñas, Bozo y Villanueva, Fortunio dispone que su donación sea invalidada y él recobrará sus propias cosas para disponer de ellas según su voluntad<sup>532</sup>.

Nos hallamos ante un a modo de testamento de Fortunio que nos prueba el afecto que a Leire conservó toda su vida.

También con otros monasterios mantuvo buenas relaciones, como era de esperar. El 1 de mayo de 1073 consagró la iglesia de Santa María de Valvanera, en la Rioja<sup>533</sup>. En el año 1080, consagra la iglesia de Arandia, en

---

<sup>529</sup> Donación de varias iglesias a Leire por el obispo de Pamplona Juan. Copia en AHN. Clero, códice 215 B, (Leire, I), pp. 685-687.

<sup>530</sup> C. CORONA. *Los abades del Monasterio de San Salvador de Leire*, en “Pirineos”, 4 (1948), pp. 477-492.

<sup>531</sup> Que en ambas escrituras se habla de la misma villa no es dudoso, ya que la primera dice estaba situada “supra hebro inter faro et brinias” a orillas del Ebro entre Haro y Briñas. Y la segunda la localiza “iuxta flumen hiberim prope uilla que dicitur brinyas”, junto al río Ebro, cerca de la villa llamada Briñas. Fácilmente se salva la aparente contradicción ya que bien pudo el rey, a pesar de haber recibido ambos animales, considerar como donación al obispo y al monasterio, la que trece años más tarde Fortunio llamará venta. Lo que sí parece claro es que Dondón fue durante todos aquellos años disfrutada por don Fortunio.

<sup>532</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 73-74. *Becerro menor*, pp. 199-202.

<sup>533</sup> Cfr. M. LUCAS ÁLVAREZ. *Libro Becerro del monasterio de Valera*, (Zaragoza, 1950), n. 62.

Vizcaya, cerca de Durango, por mandato del abad de San Millán de la Cogolla<sup>534</sup> y son muchos los documentos en favor del mismo monasterio en que aparece<sup>535</sup>. Y en 1085 renuncia a favor de San Juan de la Peña acualquier derecho que le corresponda en materia de diezmos, o sus tercias o cuartas, oblacones, rentas u otras cargas sobre las iglesias que el monasterio poseía en su diócesis de Álava, a saber, Huhula, Iraza, Quosquorrita y, en Vizcaya, Santa María de Mundaca<sup>536</sup>.

El monje Fortunio asciende al pontificado en momentos interesantes para la historia eclesiástica de España. Una de las misiones principales que había traído a España al legado pontificio Hugo Cándido —el que reuniera los concilios de Nájera y Llantadilla—, fue el conseguir que el episcopado y el pueblo renunciaran a su rito tradicional apellidado visigótico o mozárabe, o como le designan documentos de la época, “*lex toletana*”, y aceptaran el rito romano. El empeño por conseguirlo del papa Alejandro II era notable. El episcopado navarro y castellano se alarmó y, a fin de evitarlo, envió a Roma una representación formada por tres obispos portadores de los libros litúrgicos fundamentales. Los obispos elegidos fueron Munio de Calahorra, Jimeno de Oca-Burgos y Fortunio de Álava. Los libros, el *Liber Ordinum* procedente del monasterio de Albelda<sup>537</sup>, el *Liber Orationum* y el *Liber Antifonarum* de Iraze<sup>538</sup> y el *Liber Missarum* de Santa Gemma<sup>539</sup>.

Llegados a Roma los comisionados presentáronse al papa Alejandro II. Los libros fueron examinados diligentemente y hallados ortodoxos y exentos de toda maldad herética; por lo cual, el Papa y todo el concilio (“domnus papa et omne concilium”) prohibieron que, en adelante, se molestara o inquietara a la Iglesia española por razón de su rito. Los tres obispos, conseguida plenamente la finalidad de su viaje y recibida la bendición apostólica, volvieron a sus diócesis<sup>540</sup>.

La fecha exacta en que tuvo lugar este viaje no la conocemos. Lo más probable es que se realizara tras de la legación de Hugo Cándido en las

---

<sup>534</sup> *San Millán*, n. 22l, adición de 1080.

<sup>535</sup> Es interesante notar que, en 1084, confirma las donaciones referentes a Santa María de Axpe de Busturia, hallándose presente en Armentia el abad de San Millán, Álvaro, *ibid.*, n. 151, adición.

<sup>536</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 53v. Lo publica YBARRA. *Documentos correspondientes al reinado de Sancho Ramírez*, II, n. 67.

<sup>537</sup> Probablemente el mismo que publicó M. FÉROTIN. *Le “Liber Ordinum” en usage dans l’église wisigothique et mozarabe d’Espagne du cinquième au onzième siècle*, (Paris, 1904).

<sup>538</sup> Comúnmente se ha entendido por Iraze el monasterio de Irache; pero ya FLORANES, I, pp. 104-105, suscitó dudas que posteriormente ha recogido CANTERA. *Un obispo alavés*, pp. 55-56, de que pudiera referirse al monasterio alavés de Iraza.

<sup>539</sup> Se pensaba por todos que se refiere al monasterio de Santa Gemma, cerca de Irache. CANTERA, *Ibid.*, pp. 56-60, sugiere que pudiera tratarse de Santa Gemma (hoy Santa Marina) en la Ribera Alta de Álava.

<sup>540</sup> Ha conservado esta relación el *Codex Aemilianensis* de concilios, hoy existente en la biblioteca del Escorial (d. I, 1), fol. 395v: “De officio ispane eclesie in roma laudato et confirmato”. La han publicado, entre otros, FLÓREZ. *España Sagrada*, 3, apend. 3, pp. XXX-XXXI y FÉROTIN. *Le “Liber Ordinum”*, p. XIX, nota 3. Descripción retallada del códice en ANTOLÍN. *Catálogo de los Códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, I (Madrid, 1910), pp. 320-368.



postrimerías del pontificado de Alejandro II, que murió el 21 de abril de 1073<sup>541</sup>.

Poco duró la alegría de nuestros obispos. Al día siguiente de muerto Alejandro II, fue elegido Gregorio VII, cuyo influjo en el gobierno de su predecesor era manifiesto y que reanudó la lucha por la extinción del rito mozárabe, con ardor que mantuvo hasta el fin.

Fracasado en España Hugo Cándido, nombra el Papa dos nuevos legados pontificios: Giraldo, obispo de Ostia, y el subdiácono Raimbaldo. Nos ha quedado memoria de un contacto de Fortunio con los legados.

El 20 de junio de 1073 o 1074<sup>542</sup> tuvo lugar en Pamplona un concilio al que asistieron los legados, más el célebre obispo de Oloron, Amado, y otros obispos, entre ellos al menos Sancho de Aragón, Fortunio de Álava y Juan de Pamplona que, si bien habíase retirado del gobierno, no había aún muerto. Este, a instancias del rey Sancho IV y de los obispos comprovinciales, donó, en tal ocasión, al monasterio de San Salvador de Leire, “a vos don Fortunio, abad de Leire y obispo de Álava” y a sus monjes, las iglesias de Villatuerta, Ororbía y Lizasoain, sin más obligación que la de pagar al obispo de Pamplona por dichas tres iglesias, tres medidas de trigo, cebada y vino respectivamente.

La documentación que conservamos del obispo Fortunio nos lo presenta como persona adicta a los reyes de Navarra<sup>542a</sup>, cuya corte sigue y cuyos documentos confirma habitualmente. La crisis del poderío navarro, ya iniciada tras la muerte de Sancho *el Mayor* aunque contenida por García *el de Nájera* a cuya muerte en Atapuerca se acentuará, se precipita a raíz del aleroso fratricidio de Peñalén de que es víctima Sancho Garcés IV. Las fronteras del reino navarro retroceden. Alfonso VI de Castilla extiende su influencia por todo el territorio de la diócesis de Álava.

¿En qué situación se encontró Fortunio? ¿Se mantuvo en tierras de Álava?

---

<sup>541</sup> El año 1064, BARONIO. *Anales Ecclesiastici*, 1064, n. 32; edic. THEINER, 17, p. 249. MANSI. *Collectio conciliorum*, 19, 1031. J. PINIUS. *De liturgia antiqua hispanica*, en “Acta Sanctorum”, Jul. XI, p. 43, es demasiado temprano. Fortunio no era aún obispo y no hay motivo alguno para afirmar que los emisarios españoles estuvieron presentes en el concilio de Mantua. También parece temprano el año 1067 que propone FLÓREZ. *España Sagrada*, 3, p. 283, pues Hugo Cándido se hallaba en España y Fortunio iniciaba su episcopado. MORET. *Anales*, 14, 4, 14; III, p. 16, propuso a fines del año 1072 o principios de 1073. De manera semejante FLORANES, I, p. 108, al que sigue CANTERA. *Un obispo alavés*, p. 52.

<sup>542</sup> La copia que nos da a conocer este documento y que se conserva en AHN. Clero, códice 215 B, (Leire I), pp. 685-687, dice haber sido hecha, en 1747, por el escribano Bernardo Sanz, de un pergamino que existía en el archivo de Leire. La era 1034 (año 996) es claramente inadmisibles habida cuenta de los personajes que intervienen. Todos ellos coinciden en el 20 de junio de 1073, 1074 y 1075; en tal fecha de 1076, Sancho IV había muerto ya. Los legados Giraldo y Raimbaldo estaban ya en España en junio de 1073. Cfr. P. KEHR. *El Papado y los reinos de Navarra y Aragón*, en “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, 2, p. 107. Quizás se haya de adelantar su entrada, pues el 1 de junio de tal año, Gregorio VII les escribe quejándose de que no le hubieran informado acerca de un sínodo que habían celebrado, Cfr. D. MANSILLA. *La documentación pontificia basta Inocencio III*, (Roma, 1955), n. 7.

<sup>542a</sup> Cfr. los documentos a que hacen referencia nuestras notas 565, 569, 573 cfr. pp. 120 y 621.

¿Se retiró a Navarra para seguir siendo súbdito fiel de sus reyes? ¿Fue difícil su postura ante Alfonso VI de Castilla? Los documentos callan. Es interesante registrar, aunque hayamos de ser cautos en deducir consecuencias, que en los cinco primeros meses de 1076 hallamos a Fortunio en siete documentos, todos ellos navarros y anteriores al 4 de junio. Este día es asesinado en Peñalén Sancho IV. A partir de él, no aparece en ningún documento en el suceder de la segunda mitad de 1076, ni en 1077 y 1078, En 1079 aparece solamente en dos documentos, ambos navarros<sup>543</sup>. Tenemos que llegar a 1080 para verle actuar en los dominios del rey castellano.

En 1080 confirma la donación de Alfonso VI al monasterio de Sahagún<sup>544</sup>. Ello parece indicar que, si alguna dificultad había existido entre el rey y el obispo, se hallaba, al menos, en vías de solución.

El mismo año consagra la iglesia de Arandía, en Vizcaya, cerca de Durango<sup>545</sup>. Pero también lo encontramos en un documento navarro<sup>546</sup>, en que aparece juntamente con el obispo de Jaca, que regía la diócesis de Pamplona y Munio de Calahorra. Al no conocer día ni mes en que se otorgaron estas escrituras, no podemos datarlas entre sí.

En 1081, ningún rastro. Los tres únicos documentos de 1082-1083 son de San Millán, castellanos por lo tanto. En 1084, una confirmación a San Millán, otorgada en Armentia, y una donación a Leire en que confirma con los obispos de Jaca y Pamplona. En 1085 se le menciona en la datación de dos donaciones a Irache y San Juan de la Peña; pero ambas de bienes situados en Álava y cuyo carácter denuncia claramente la mención de Alfonso VI en el escatocolo<sup>547</sup>. En el mismo año Fortunio hace la cesión de derechos a San Juan de la Peña, ya mencionada, que la otorga en su sede de Armentia (“in sede nostra que vocatur armentegi”); aparece como testigo en una donación a San Millán y hace su donación mortis causa a Leire. En 1086 confirma dos documentos emilianenses.

1087: último año en que se hallan vestigios del obispo Fortunio. Cuatro documentos: uno navarro y tres emilianenses. De éstos, dos, quizás los posteriores de su vida, son otorgados por Alfonso VI y entre los confirmantes hallamos a Fortunio y uno de ellos –el último datado con día y mes, del 21 de julio– se extiende en Burgos.

Vemos a Fortunio, en el declinar de su vida, vivir y actuar en su diócesis de Álava; pero sin perder contacto con sus queridos monasterios navarros. El

---

<sup>543</sup> Véase más abajo la relación cronológica de documentos referentes al obispo Fortunio

<sup>544</sup> R. ESCALONA. *Historia del Real Monasterio de Sabagún*, (Madrid, 1782), escritura 114, pp. 477-478.

<sup>545</sup> *San Millán*, n. 221, adición de 1080.

<sup>546</sup> Donación de la villa de Huza a Leire. *Becerro antiguo* de Leire, p. 176. *Becerro menor*, pp. 171-173.

<sup>547</sup> “Regnante ... aldefonso fredinandiz rege ultra yberum in omni patria etiam et in toleto. Sancio ranimiriz in Pampilonia et aragone”. Donación de Santa Pía a Irache. *Becerro de Irache*, fol. 25r-26r.

“Regnante aldefonso in leion et in nagera et in tota castella siue in alaua”. *Libro gótico pinatense*, fol. 65v.

corto número de documentos en que aparece durante estos tres años contrasta con el abundante de los tiempos navarros. Fortunio debía ser ya de edad avanzada. Hacía una veintena de años que regía la diócesis alavesa. ¿Fue la edad la que le retiró? ¿Fue la nueva circunstancia política? ¿No llegó a alcanzar con Alfonso VI el ascendiente que un día tuviera en la corte navarra? Un hecho es cierto: Fortunio que durante tantos años confirmó los documentos de Sancho Garcés IV de Navarra, sólo rara vez confirma los de su nuevo rey castellano.

## II

A partir de 1067 los documentos que presentan vestigios del obispo Fortunio son numerosos. La relación más abundante de los mismos es, entre los autores antiguos, la de LANDÁZURI<sup>548</sup>. Posteriormente CANTERA, en su estudio sobre Fortunio, ha tratado de ello con amplitud<sup>549</sup>; ignoramos por qué no ha indicado las fuentes documentales, dando la impresión de que su compilación viene a ser la de Landázuri<sup>550</sup>, incrementada con datos de Floranes y Serrano. Son necesarias varias rectificaciones y la inclusión de diversos documentos hasta hoy no recogidos. Por ello damos la relación que sigue, la más completa que nos ha sido posible.

1067. El noble Aznar Diego de Elciego cede a San Millán su palacio de Elciego, con sus dependencias y cuanto el donante posee en dicha villa. Confirman los obispos Munio y Fortunio<sup>551</sup>.

1067. El obispo don Munio, en unión con doña Jimena y sus hijos, ceden a San Millán la parte que les corresponde en el monasterio de Ocoizta (Acosta). Igualmente otros señores por sus partes y otros bienes. Asiste el rey Sancho IV de Navarra y confirman los obispos Munio y Fortunio<sup>552</sup>.

1068 (15 diciembre). Aznar Garcés dona a San Millán los monasterios de San Miguel y Santo Tomé, próximos a Grañón, con sus pertenencias y exentos del dominio real. Confirman los obispos Munio, Belasio y Fortunio<sup>553</sup>. Belasio, Belasco, Blasco o Blas era el obispo de Pamplona.

1069 (27 mayo). Sancho Garcés IV, rey de Navarra, concede a San Millán el monasterio de Santo Tomé, en los confines de Grañón, el molino de Ama

---

<sup>548</sup> *Historia eclesiástica*, pp. 110-131.

<sup>549</sup> *Un obispo alavés*, pp. 38-48, 60-83.

<sup>550</sup> A veces le sigue con demasiada confianza, sin controlar los datos, como al registrar en 1070, a causa de un error de Landázuri, el privilegio de Alfonso VI al monasterio de Sahagún (1080). Cfr. LANDÁZURI, pp. 111 y 121; CANTERA, pp. 42 y 73. Otras se contenta con el dato impreciso de Landázuri, sin acudir a las fuentes; v. gr., p. 46, documento del 17-IV-1072, que es la donación del monasterio de Cirsa a Leire.

<sup>551</sup> *San Millán*, n. 190.

<sup>552</sup> *Ibid.*, n. 191.

<sup>553</sup> *Ibid.*, n. 194.

Nafarra y la posesión del saetero Gómez, Confirman los obispos Munio y Fortunio<sup>554</sup>.

1069, El rey Sancho dona al monasterio de Irache el monasterio de Belzoategui con sus pertenencias y otros bienes en Irujo, Iturgoyen y Zurbano, más otro pequeño monasterio sobre Zuricoain. Confirman, expresando sus sedes, Munio de Calahorra, Belasio de Iruña y “Fortunius alauensis ecclesie episcopus”<sup>555</sup>.

1070 (25 febrero). Sancho IV de Navarra agrega a San Millán los canales de Vadoluengo y la casa de San Pedro en la isla de Varea, con un vasallo de oficio pescador. Confirman los obispos Munio, Blas y Fortunio<sup>556</sup>.

1070 (27 octubre). Mome Nuñez da a San Juan de Oroli (San Juan de la Peña), en Aragón, un monasterio en Vizcaya, en el lugar llamado Mundaca (“in Biçakaga in locum que dicitur monda). Dona también los bienes que posteriormente pudiera adquirir “in duranko sibe in biçkaia”. Siendo reyes, Sancho Garcés IV en Pamplona, Sancho Ramírez en Aragón y Sancho Fernández en Castilla. Y obispo “don fortunio in alaba et in biçkaia” y Blas en Pamplona. Fecha en el día de los santos Vicente, Sabina y Crísteta de la era 1108<sup>557</sup>.

1070. El rey Sancho IV de Navarra y su mujer Placencia declaran ingenuos, en premio a sus servicios, a don Andrés, su familia y propiedades. Confirman los obispos Blas en Iruña, Munio en Nájera y Fortunio obispo alavense<sup>558</sup>.

1070. Donación por Aznar Garceiz y su mujer doña Fronila de Arizaela a Irache, de los monasterios situados en el suburbio de Arriezo, junto a la villa de Arizala, y otros bienes. Son obispos Blas en Pamplona, Munio en Calahorra y Fortunio en Álava<sup>559</sup>.

1070. Fortunio Aznárez, presbítero, se entrega a Santa María de Iruña y al obispo Blas, para servir de por vida al monasterio de San Miguel de Zuazu. Son testigos los obispos Munio de Calahorra y Fortunio de Álava<sup>560</sup>.

1071 (1 enero). El rey Sancho IV de Navarra, en premio a su fiel servicio, dona a doña Mancia Ortiz, Santa María de Arellano para que la posea de por vida y después pase a Irache. “Belasco epo. pampilonense. Munio epo, regente calagurritanam ecclesiam uel nagerensem. Fortunio epo. In leguri uel in alaua”<sup>561</sup>.

1071 (15 abril). El rey Sancho IV de Navarra dona al presbítero García el monasterio de San Román en Miranda. Siendo Sancho rey en Nájera, Pamplona y Álava; Sancho Fernández en Castilla y Sancho Ramírez en Aragón. Y obispo

---

<sup>554</sup> *Ibid.*, n. 196.

<sup>555</sup> *Becerro de Irache*, fol. 15v-16r

<sup>556</sup> *San Millán*, n. 198.

<sup>557</sup> AHN. Clero, perg. carp. 701, n. 4. Lo publica YBARRA *Documentos... Sancho Ramírez*, II, n. 31.

<sup>558</sup> *San Millán*, n. 200 bis.

<sup>559</sup> AGN. Clero, Irache, adic. n. 4 (original). *Becerro de Irache*, fol. 16r-17r.

<sup>560</sup> *Libro redondo*, fol. 80v-81r. ACP. Arca 1 cantorís, n. 37, n. 45.

<sup>561</sup> AGN. Clero, Irache, n. 133 (original). *Becerro de Irache*, fol. 17r.

don Munio en Calahorra y Albelda (“uel in alualda” ), Blas en Iruña y Fortunio en Leire (“in leiore”)<sup>562</sup>.

1071 (18 julio). El rey Sancho IV de Navarra dona la villa de Ezquiroz a su sierva doña Jimena y al hijo que de ella había tenido, llamado Ramón. Aparecen los obispos Guillermo, Belasio en Iruña y Fortunio en Álava<sup>563</sup>.

1071 (20 noviembre). Los reyes de Navarra Sancho y Placencia donan a San Millán el monasterio de Santa María, situado a orillas del Ebro, a la salida de Resa, con todas sus pertenencias. Confirman los obispos Munio, Blas y Fortunio<sup>564</sup>.

1071 (7 diciembre). El rey Sancho IV de Navarra, en premio de los servicios de él recibidos, dona al obispo Fortunio el monasterio de Santa María de Landa, junto a Mezquiriz, con sus decanías, de las que puede leerse el nombre de Santa María de Osteriz, y otras dos en Badostain y Susa, con todas sus pertenencias. Se las concede de por vida y, a su muerte, pasarán al monasterio de Leire, al que también dona el monasterio de San Salvador de Ibañeta. Fortunio le entrega unos caballos y otras cosas por valor de mil sueldos. En el escatocolo aparecen los obispos Blas de Iruña, Munio en Albelda y “supradicto donno fortunio in alaua”<sup>565</sup>

1071 (12 de diciembre). El rey Sancho IV de Navarra dona a San Millán la granja de Villar del Monte, junto a Manzanares, con sus habitantes y pertenencias. Confirman los obispos Munio, Blas y Fortunio<sup>566</sup>.

1071. El *senior* Marcelo, su mujer doña Goto e hijos, donan a Leire la iglesia de San Miguel con su villa, llamada Ripa, y otros bienes sitios en Pangoa. Siendo reyes Sancho en Pamplona, Alfonso en Castilla<sup>567</sup> y Sancho en Aragón. Y obispos Sancho en Aragón, Munio en Calahorra y Fortunio en Álava<sup>568</sup>.

1071. Carta de venta por el rey al obispo Fortunio de la heredad de Zaac, judío, en Briñas. Tras de la firma del rey, confirman los obispos Blas de Pamplona y Munio de Nájera<sup>569</sup>.

---

<sup>562</sup> *Becerro antiguo* de Leire, p. 72. *Becerro menor*, pp. 136-138.

<sup>563</sup> *Libro redondo*, fol. 55v. No menciona la sede de Guillermo. En esta época llamábase así el obispo de Ausona (Vich), *España Sagrada*, 28, p. 140.

<sup>564</sup> *San Millán*, n. 204.

<sup>565</sup> AGN. Clero, Roncesvalles, n. 43 bis. Documento muy estropeado y en parte ilegible. No extraña la donación a Leire de Ibañeta, tan próximo y vinculado en siglos posteriores a Roncesvalles. Conocemos una segunda donación de San Salvador de Ibañeta a Leire por Fortún Sanz de Yarnoz y la infanta Ermesenda en 1110. Y a Leire perteneció hasta que el abad Sancho lo vendió a Roncesvalles, en 1271. Cfr. DE YBARRA. *Historia de Roncesvalles*, (Pamplona, 1936), pp. 201-202.

<sup>566</sup> AHN. Clero, perg. carp. 1048, n. 13. *San Millán*, n. 205.

<sup>567</sup> Una posible explicación de esta mención de Alfonso como rey de Castilla, cuando no había de serlo hasta fines del año siguiente, en MORET. *Anales*, 14, 3, 19, II, pp. 378-388.

<sup>568</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 248-249. *Becerro menor*, pp. 139-142. MORET, n. 18; II, p. 387, que quizás vio el documento original, da la fecha de 1 julio 1070. Lo publicó LANDÁZURI. *Suplemento a los cuatro tomos de la historia de Álava*, (Vitoria, 1928), pp. 70-72. Cfr. sobre él CANTERA. *Un obispo alavés*, pp. 44-46.

<sup>569</sup> *Becerro antiguo* de Leire, p. 242. *Becerro menor*, pp. 138-139.

1071. Donación por Munio Nuñez del monasterio de Santa María de Mundaca (Vizcaya). No es duplicado de la donación de 27 de octubre de 1070, que queda reseñada; los fiadores son diversos. En la datación aparecen los obispos don Fortunio en Álava y don Blas en Pamplona<sup>570</sup>.

1072 (17 abril). Los reyes de Navarra Sancho y Placencia donan a Leire el monasterio de Cirsa dedicado a San Vicente. Obispos Blas en Pamplona, Munio en Nájera y Fortunio en Álava<sup>571</sup>.

1072 (25 abril). El infante Ramiro, hijo del rey García el de Nájera y doña Estefanía, entrega a San Millán la propiedad que le había dado García Aquilo en Leza. Confirman los obispos Munio de Nájera, Blas de Pamplona y Fortunio de Álava<sup>572</sup>.

1072 (3 julio). El rey Sancho IV de Navarra dona a Leire una villa llamada Dondón, que se halla sobre el Ebro, entre Haro y Briñas. Reinando Sancho en Pamplona, Nájera y Álava. Obispos Munio en Calahorra y Nájera, Blas en Iruña y Fortunio “in leiore et in alaua”<sup>573</sup>.

1072 (21 agosto). Donación del rey Sancho IV a don Iñigo Aznar del monasterio de San Cosme y San Damián, situado debajo de Viguera. Reinando Sancho en Nájera, Pamplona y Álava; Alfonso en León y Sancho Ramírez en Aragón. Obispos: Munio en Albelda (“Albaylda”), Belasio en Iruña y Fortunio en Álava<sup>574</sup>.

1072 (26 agosto). El rey Sancho IV de Navarra, con consentimiento del conde Iñigo y su mujer doña Toda, agrega a San Millán el monasterio de San Miguel de Yurreta (Vizcaya). Siendo rey Sancho en Pamplona, Nájera, Berroza y Álava. Confirman los obispos Munio, Blas y Fortunio<sup>575</sup>.

1072 (23 noviembre). El presbítero Jimeno se entrega al monasterio de Irache, con el monasterio de Urrichiriaga y sus pertenencias, con el beneplácito del rey Sancho de quien había comprado el mencionado monasterio, como es público entre los moradores de Iturgoyen. Obispos: Munio en Nájera, Blas en Pamplona y Fortunio en Álava<sup>576</sup>.

1072. El abad de Irache, Veremundo, encomienda el monasterio de San Pedro de Averien, que carece de gobierno, a Sancho de Averien. Obispos: Munio en Calahorra, Blas en Pamplona y Fortunio en Álava<sup>577</sup>.

1072. Los reyes de Navarra Sancho y Placencia, por intercesión de la infanta Ermesenda, donan a Gómez de Ochandoiz la heredad de Aurubilitu de Ayegui, en premio a sus servicios, para que la posea de por vida y después pase a Irache. Obispos: Munio en Nájera, Blas en Pamplona y Fortunio en Álava<sup>578</sup>.

---

<sup>570</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 43v. YBARRA. *Documentos... Sancho Ramírez*, II, n. 35.

<sup>571</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 255-256. *Becerro menor*, pp. 144-146.

<sup>572</sup> *San Millán*, n. 207.

<sup>573</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 237-238. *Becerro menor*, pp. 146-149.

<sup>574</sup> ACL, n. 3 bis. Lo publica BUJANDA. *Inventario*, p. 57-58.

<sup>575</sup> *San Millán*, n. 208.

<sup>576</sup> AGN. Clero, Irache, n. 159 (original). *Becerro de Irache*, fol. 18r-18v.

<sup>577</sup> *Becerro de Irache*, fol. 18v-19r.

<sup>578</sup> AGN. Clero, Irache, n. 134 (original). *Becerro de Irache*, fol. 17r-18r.

1072. Los reyes Sancho y Placencia donan al monasterio de Irache seis collazos en la villa de Géniz, para servir en las salinas. Confirman Munio obispo de la iglesia calagurritana, Blas de la sede de Iruña y Fortunio obispo de la iglesia alavense<sup>579</sup>.

1072. El rey Sancho IV dona a Acenarío, abad de Larrasoain, varios corrales. Hace la donación en Nájera en la era 1110, siendo Sancho rey de Pamplona, Nájera y Álava. Obispos: Blas en Iruña, Munio en Calahorra y Fortunio en Álava<sup>580</sup>.

1073 (23 abril). Los reyes Sancho y Placencia donan a *senior* Sancho Fortúñez unas heredades en Logroño, Siendo reyes en Pamplona, Álava y Nájera. Munio obispo en Nájera, Blas en Pamplona y Fortunio en Álava<sup>581</sup>.

1073 (1 mayo). El obispo Fortunio consagra la iglesia de Santa María de Valvanera, según consta en una donación hecha en tal fecha por Sarraceno Muñoz y su esposa al mencionado monasterio. En el escatocolo de la misma se lee: “Facta carta donationis notum die kalendas maii, era M<sup>a</sup> C<sup>a</sup> XI<sup>a</sup>. Regnante rex Santio in Nagera; et in Granione Vermudo Gutierrez. Et sacrauit eam episcopus Fortunio, Toto concilio de Belascuri et Herramelluri auditores et testes et tota ista terra”<sup>582</sup>.

1073 (19 junio). Donación de Exquinza por el rey Sancho IV al abad Jimeno, otorgada en Riezo. Munio obispo en Nájera, Blas en Pamplona y Fortunio en Álava<sup>583</sup>.

1073 (19 junio). Los reyes Sancho y Placencia dan al abad del monasterio de Ikirre, el monasterio de Baresiri, con sus pertenecidos. Munio obispo en Nájera, Blas en Pamplona, Fortunio en Álava<sup>584</sup>.

1073 o 1074 (20 junio). El obispo de Pamplona Juan, retirado del gobierno pero aún no muerto, a instancias del rey Sancho IV y de los obispos provinciales, dona a Leire “et vobis domno fortunio Abbati Leyorensi et Episcopo Alabensi” y a sus monjes, las iglesias de Villatuerta, Ororbia y Lizasoain<sup>585</sup>.

1074 (24 marzo). Sancho IV entrega al monasterio de San Millán la hacienda de Blasco Ovecoz, en Villagonzalo, que el monarca la había confiscado en castigo de una sedición y homicidio. Confirman los obispos Munio, Blas y Fortunio<sup>586</sup>.

---

<sup>579</sup> AGN. Clero, Irache, n. 135 (original). *Becerro de Irache*, fol. 19v-20r. Sobre la identificación de Salinas de Géniz, J. CANTERA. *El primer siglo del monasterio de Albelda*, en “Berceo”, 7 (1952), pp. 301-308.

<sup>580</sup> *Becerro antiguo de Leire*, pp. 265-266. *Becerro menor*, pp. 142-144.

<sup>581</sup> ACP. Arca K, n. 25 (vitrina).

<sup>582</sup> M. LUCAS ÁLVAREZ, *Libro Becerro del monasterio de Valbanera*, n. 62. Lo publica también CANTERA. *Un obispo alavés*, pp. 61-62. EL hecho es recordado por los historiadores antiguos y modernos de Valvanera; cfr. v. gr. SILVA. *Historia de la imagen sagrada de María Sma. de Valvanera*, fol. 129. URCEY. *Historia de Valvanera*, (Logroño, 1932), pp. 222-223.

<sup>583</sup> *Becerro de Irache*, fol. 20.

<sup>584</sup> AGN. Clero, Irache, n. 136. *Becerro de Irache*, fol. 20v.

<sup>585</sup> AHN. Clero, códice 215 B, (Leire I), pp. 695-687. Cfr. *supra*, pp. 96-97.

<sup>586</sup> *San Millán*, n. 211.

1074 (12 abril), Álvaro González de Guinea concede a San Millán el monasterio de Santa María de Mardones, en el río Oroncillo, con sus pertenencias, unas casas pobladas en Ibeas y otras posesiones en Álava. Confirman los obispos Munio y Fortunio<sup>587</sup>.

1074. El rey Sancho IV de Navarra dona a su sobrina doña Urraca Iñiguez el castillo y las casas de Clavijo. Confirman los obispos Munio de Nájera, Blas de Pamplona y “Episcopus dopnus Fortunio in Alava”<sup>588</sup>.

1074. Donación por Sancho IV al monasterio de Cirueña, del monasterio de Santa María de Lueñes, cerca de Pazuengos. Siendo rey Sancho en Pamplona, Nájera y Álava; y Alfonso, en León y Castilla. “Blascus episcopus in sancta María de yruña. Munius episcopus in Calagurra. Fortunius episcopus in alaua”, testigos<sup>589</sup>.

1074. Donación de los reyes Sancho y Placencia a San Miguel “in excelsis”, Reinando el rey Sancho en Pamplona, Sancho Ramírez en Aragón y Sobrarbe, Alfonso en Castilla, León, Galicia y Portugal. Aparecen “Belasius episcopus regente ecclesiam panpilonie. Pontifex munnius nasarense ecclesiae et calagurritanae. Fortunatus quoque presulatus tenens alabensis parochiae”<sup>590</sup>. Aunque le diga Fortunatus, la identificación con nuestro Fortunio es evidente.

1074. El rey Sancho IV dona a Irache los mezquinos que tenía en la villa de Oteiza, con todas sus heredades, derechos y pertenencias; más la iglesia de San Salvador de la misma villa con sus diezmos, primicias y oblaciones. Obispos Munio en Nájera, Blas en Pamplona y Fortunio en Álava<sup>591</sup>.

1075 (6 enero) Sancho IV otorga a San Millán las granjas de Uríbarri y Sajazarra. Reinando en Pamplona, Nájera y Berrocia. Confirman los obispos Munio, Blasio y Fortunio<sup>592</sup>.

1075. (29 marzo). Lope Sánchez dona a San Millán el monasterio de Santiago de Langreriz (Nanclarea) y otras posesiones en diversos lugares de Álava, Siendo Sancho rey en Pamplona, Berrocia y Álava. Confirman los obispos Munio, Blas y Fortunio<sup>593</sup>.

1075 (21 mayo). García Sánchez, señor de Domeño, y su mujer Urraca donan al monasterio de Leire los palacios que tienen en Domeño, Arguiroz, Orradre y Cortes. Se extiende la escritura en Leire ante los reyes de Navarra Sancho y Placencia, que se dicen reyes de Pamplona, Nájera y Álava. Reinando Alfonso en Castilla, León y Galicia y Sancho en Aragón. Obispos:

---

<sup>587</sup> *Ibid.*, n. 212.

<sup>588</sup> *Becerro de San Prudencio*, fol. 13; cit. por LANDÁZURI, p. 117.

<sup>589</sup> *Cartulario de Santa María de Nájera*, I, fol., pp. 24-25. La misma donación, ampliada con derechos de pastos, etc., *ibid.*, fol 26-28. La publica RODRÍGUEZ DE LAMA. *Colección diplomática riojaria*, n. 42, en “Berceo”, 10 (1955), pp. 474-481. En la datación del cartulario falta una C, pues en 974 (era 1012) no eran reyes los que se mencionan.

<sup>590</sup> ACP. Arca 1 cantoris, n. 32 (vitrina). Copia, *ibid.*, n. 37, pp. 38-40.

<sup>591</sup> AGN. Clero, Irache, adic. n. 5.

<sup>592</sup> *San Millán*, n. 217.

<sup>593</sup> *Ibid.*, n. 218.



Blas de Iruña, Munio de Calahorra y Fortunio de Álava. Abad de Leire, García<sup>594</sup>.

1075 (1 junio). Los reyes Sancho y Placencia, en Nájera, otorgan carta de ingenuación a cinco hombres que estaban poblando en Urranci, solar de Santa María de Pamplona. Obispos: Blas en Iruña, Munio en Calahorra, Fortunio en Álava<sup>595</sup>.

1075 (18 junio). Carta de ingenuación del monasterio de Larrasoain otorgada por los reyes Sancho y Placencia al abad del dicho monasterio, Acenario. Otorgada en Calahorra. Blas obispo de Iruña, Munio de Calahorra y Fortunio de Álava<sup>596</sup>.

1075 (6 octubre). El rey Sancho IV de Navarra dona a Iñigo Aznárez y su mujer unas casas en Calahorra y otras propiedades. Otorgado en Logroño. Aparecen los obispos Blas de Pamplona, Munio de Calahorra y Fortunio de Álava<sup>597</sup>.

1076 (12 enero). Los reyes Sancho y Placencia ceden sus derechos sobre el valle próximo al puente de Mendavia, para que el monasterio de Irache lo posea “uallem ingenuam a regali iure” a cambio de recibir del monasterio el caballo que fue de Jimeno García, valorado en 500 sueldos, un freno de plata de 300 sueldos y una loriga muy buena. Obispos: Blas en Iruña, Munio en Calahorra y Fortunio en Álava<sup>598</sup>.

1076 (3 abril). Carta otorgada por el obispo Blas “in irunia et in leier”, con el prior de Leire don Gómez, don Blasco Galíndez y todos los monjes del dicho monasterio sobre prestaciones a pagar por varios mezquinos de Errasa. “Regnante rege dompno sancio in pampilona et in nagela et in alaua et in bischaia”. Confirman los obispos Blas de Iruña y Leire, Munio de Nájera y Fortunio de Álava<sup>599</sup>.

1076 (31 mayo). Sancho IV de Navarra confirma a San Millán la posesión de Cárdenas mayor y menor y de Terrero y declara que son de San Millán seis molinos que tenían ocupados los vecinos de Alesanco. Confirman los obispos Munio, Blas y Fortunio<sup>600</sup>.

1076 (antes del 4 junio). Doña Goto concede a San Millán la mitad de la granja de Eguilior, en Eguilaz, con sus pertenencias, y la mitad de las iglesias en la misma villa. Reinando Sancho en Pamplona y Álava. Confirman los obispos Munio y Fortunio<sup>601</sup>.

1076 (antes del 4 junio). Diversos señores donan bienes a San Millán en

---

<sup>594</sup> AHN. Clero, perg. carp. 1405, n. 3 y 4. Códice 218 B, (Leire IV), pp. 40-43 (copia del siglo XVIII). AGN. Cajón 1, n. 1, fol. 3 (copia de 1512).

<sup>595</sup> *Libro redondo*, fol 67v.

<sup>596</sup> *Becerro antiguo* de Leire, p. 225 (otra copia, pp. 268-269). *Becerro menor*, pp. 155-157.

<sup>597</sup> Lo cita MORET. *Anales*, 14, 14, 64; III, pp. 40-41, como existente en el ACC. No lo hemos podido hallar.

<sup>598</sup> *Becerro de Irache*, fol. 24v-25r.

<sup>599</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 204-205. *Becerro menor*, pp. 157-159

<sup>600</sup> *San Millán*, n. 225.

<sup>601</sup> *Ibid.*, n. 229.

Mendijur, Cério y Durana. Reinando Sancho en Pamplona. Confirma el obispo Fortunio<sup>602</sup>.

1076 (antes del 4 junio). Los reyes Sancho y Placencia hacen donación a Jimeno Iñiguez de unas casas que habían sido de su abuelo Jimeno García, sitas en el barrio de Valcuerna. Confirman los obispos Blas de Iruña, Munio de Calahorra y Fortunio de Álava<sup>603</sup>.

1076 (antes del 4 junio). Los reyes Sancho y Placencia donan a Irache la parte que señalan en el monte de Ohibar y dos casas sitas en él. “Munio episcopo regente kalagurritana ecclesia. Episcopo belasio regente pampilonensi ecclesia. Epiacopo fortunio alauensi ecclesia”<sup>604</sup>.

1079. Carta otorgada por el abad García de Leire para zanjar las diferencias con el abad Bermudo (San Veremundo) de Irache, diversos señores y los hombres de Echaverri y Oteiza que, por fuerza, habían invadido el término de Leire en Villatuerta. Otorgada la carta en el día de la Ascensión de la era 1117. Siendo reyes Sancho Ramírez en Aragón y Pamplona y Alfonso “in tota castella”. “Episcopo dompno Garsia in iaca et in irunia. Episcopo dompno Fortunio in alaua”<sup>605</sup>.

1079. Carta de oblación otorgada por Mancia Fortúñez, viuda de García Jiménez a Leire, de una villa llamada Aldea, que había comprado “a rege dompno santiago plebe regis garssie quem interfecerunt frater suus regimundus et soror ermissenda nec non et principes eius infidissimi”. “Regnante rege Sancio plebe ranimiri in aragone et in pampilona. Rege aldefonso in nazera et in castella campos et gallecia usque in Ilia. Episcopo dompno Garssia fratre regis dominans ecclesiae iaccense atque iruniense. Munio calagorritense. Fortunio alauense”<sup>606</sup>.

1080. Privilegio del rey Alfonso VI de Castilla y León en favor del abad Bernardo y del monasterio de Sahagún, concediéndole diversos privilegios y derechos. Con los reyes Alfonso y Constancia, confirman numerosos obispos, entre ellos, “Fortunius Alabensis Episcopus”<sup>607</sup>.

1080. Carta de donación a Leire por doña Mancia Fortúñez, de sus bienes en la villa de Hiiza. Obispos: García en Jaca, Munio en Calahorra y Fortunio en Álava<sup>608</sup>.

1080. Fortunio consagra la iglesia de Arandia, por mandato de Álvaro, abad de San Millán de la Cogolla. “Et ego Furtunius episcopus sacraui pro iusione Albaroni abbati Sancti Emiliani”<sup>609</sup>.

---

<sup>602</sup> *Ibid.*, n. 230.

<sup>603</sup> ACC, n. 8.

<sup>604</sup> AGN. Clero, Irache, n. 137.

<sup>605</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 80-81. *Becerro menor*, pp. 162-164.

<sup>606</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 227-228. *Becerro menor*, pp. 167-171.

<sup>607</sup> YEPES. *Cronica general de la Orden de San Benito*, III (Irache, 1610), escritura 9. R. ESCALONA. *Historia del Real Monasterio de Sabagún*, (Madrid, 1782), escr. 114, pp. 477-478. LANDÁZURI cita este documento dos veces; una bien, p. 121 y otra equivocadamente, p. 111. No son dos, sino uno.

<sup>608</sup> *Becerro antiguo* de Leire, p. 176. *Becerro menor*, pp. 171-173, da a la villa en nombre de Siza.

<sup>609</sup> *San Millán*, n. 221, adición de 1080.

1082 (17 agosto). Don Lope Iñiguez y doña Ticlo ofrecen a San Millán el monasterio de San Vicente de Ugarte (Vizcaya), con sus tres decanías de Ibargorocica, Tuda y San Miguel de Bermeo. Confirma el obispo Fortunio<sup>610</sup>.

1083. Fortún Sánchez dona a San Millán sus palacios en Zambrana, con sus pertenencias, colonos y derechos. “Alfonsus rex imperante tota Hispania, comite Lope Ennecones in Bizkaia et Álava et Ipuzkua”. Confirma el obispo Fortunio en Álava<sup>611</sup>.

1083, Álvaro, abad de San Millán, cambia un solar poblado en Mutilori, por otro en Berganzo, que le entrega García González. Son testigos el obispo de Álava, Fortunio, el conde Lope de Vizcaya y Álava y el abad Pedro<sup>612</sup>.

1084 (18 julio). En presencia del abad de San Millán, Álvaro, y en Armentia, el obispo Fortunio de Álava confirma las donaciones que Iñigo López y el rey García *el de Nájera* habían hecho de Santa María de Axpe de Busturia y otras posesiones en diversos lugares de Vizcaya, el 30 de enero de 1051, a San Millán<sup>613</sup>.

1084. Concesión por el abad y monjes de Leire de diversas tierras a sus mezquinos de Yesa, Lisabe, Nabardun, etc., para que las cultiven. Obispos: García “frater regis” en Jaca, Pedro en Iruña y Fortunio en Álava<sup>614</sup>.

1085 (18 febrero). Sancho Fortúñez de Piedrola y su mujer Sancha Veilaz prometen fidelidad al monasterio de Irache y le donan como tributo el monasterio de Santa Pía (Álava). Entre los testigos figura “comes lupus dominans alaua et bizcaya et ipuzcoa”. Se otorga el documento en Santa Pía, siendo rey Alfonso “ultra yberum in omni patria etiam et in toleto” y Sancho Ramírez en Pamplona y Aragón. Obispo de la iglesia de Álava, Fortunio. “Calagurritana ecclesia carente episcopo”. Abades: Veremundo en Irache y Blas en San Millán<sup>615</sup>.

1085 (17 octubre), Donación otorgada por Sancho Sánchez de Arriatu<sup>616</sup> al monasterio de San Juan de la Peña de otro monasterio llamado de San Lorenzo de Iraza, en Álava, con su media villa que se llama Elkea (Elguea), con sus pertenencias y derechos. Fue otorgada la carta en el mes de octubre, día XVI de las kalendas de noviembre, siendo rey Alfonso en León, Nájera, en toda Castilla y en Álava (“siue in alaua). “Episcopus domnus fortunius in armentia”. Lope Iñiguez, conde de Álava. Era T. C. XXIII<sup>617</sup>. La fecha aparece clarísima en el *Libro gótico pinatense*, sin razón alguna y sin decir por qué FLORANES<sup>618</sup> la adelanta diez años.

---

<sup>610</sup> *Ibid.*, n. 247.

<sup>611</sup> *Ibid.*, n. 254.

<sup>612</sup> *Ibid.*, complemento n. 28.

<sup>613</sup> *Ibid.*, n. 151, adición.

<sup>614</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 18-20. *Becerro menor*, pp. 181-185. AHN. Clero, código 216 B, (Leire II), pp. 237-239.

<sup>615</sup> *Becerro de Irache*, fol. 25r-26r. Lo publica LANDÁZURI. *Suplemento*, pp. 218-220.

<sup>616</sup> A. CANELLAS lee mal “Arrasitu” en *El libro gótico o cartulario de San Juan de la Peña*, en “Universidad”, 12, n. 172 (1935), p. 40.

<sup>617</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 65v. Lo publica YBARRA. *Documentos... de Sancho Rumírez*, II, n. 63.

<sup>618</sup> *La supresión*, I, p. 115 y 109 nota. Le sigue CANTERA. *Un obispo alavés*, pp. 70-71.

1085. El obispo de Álava Fortunio renuncia a favor del monasterio de San Juan de la Peña a cuantos derechos sobre tercias y cuartas decimales y otras oblaciones y derechos pudiera tener en las iglesias que en su obispado pertenecen al dicho monasterio, a saber, Huhula, Irazza, Quosquorrita y Santa María de Mundaca en Vizcaya, y las que en lo sucesivo adquiriese. Otorga la escritura “in sede nostra que vocatur armentegi”, en presencia de sus clérigos que consienten en la donación. Era 1123<sup>619</sup>.

1085. Doña Igusco elige sepultura en San Millán y le ofrece su palacio y dependencias en la villa de Oreitia. Testigo Fortunio obispo de Álava<sup>620</sup>.

1085. El obispo de Álava Fortunio dona al monasterio de San Salvador de Leire, para después de su muerte la villa de Dondón, a orillas del Ebro, cerca de Briñas, que había comprado por un caballo óptimo y un mulo muy bueno al rey Sancho Carcés IV; igualmente las tierras compradas de cristianos y judíos y las que comprare o adquiriere; otro tanto una en Bozo con sus pertenencias y otra en Villanueva; dona también la casa de Murugarren que había permutado por Badoztain con Acenario de Larrasoain. Reinando Sancho Ramírez en Pamplona y Aragón y Alfonso en León y Nájera. “Ego fortunius eps. in alaua confirmo manu mea et signum v<sup>ia</sup> † facio”. Con él confirman los obispos Pedro de Iruña, García de Aragón y Sancho de Nájera<sup>621</sup>.

1086. Alvaro Vélaz de Caicedo ofrece a San Millán, ante el abad Álvaro, varios bienes en Estabillo. Testigo Fortunio obispo de Álava<sup>622</sup>.

1086. El monje Fernando edifica la iglesia de Santa Cruz de Rivarredonda, la hace consagrar por el arzobispo de Toledo, Bernardo, la dota y la entrega a San Millán, Confirman los obispos Bernardo de Toledo, Sancho de Nájera, Gómez de Burgos, Fortunio de Álava, Ismundo de Astorga, Sebastián de León y Ramón de Palencia. Era 1124, “imperatore Adefonso in Spania”<sup>623</sup>.

1086. Sancho Sánchez ratifica la donación a San Juan de la Peña de la media villa de Elguea, con todos sus mezquinos y sus pertenencias. Siendo reyes, Alfonso de Castilla y Toledo, Sancho de Aragón y Pamplona. Obispos: Fortunio en Álava y Pedro en Pamplona. Conde de Estíbaliz, Lope Iñiguez<sup>623a</sup>,

1087 (6 mayo). Doña Leguncia Muñoz dona al monasterio de Santa María de Orsares una casa con sus dependencias en Ermendica y un campo en Ficinia. Todo lo somete a San Millán. Reinando Alfonso en Toledo, León y Galicia; Sancho Ramírez en Aragón y Pamplona. Obispos: Fortunio en Álava, Gómez en Burgos y Pedro en Pamplona<sup>624</sup>.

---

<sup>619</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 53v (copia en letra visigótica). Entre los folios 66 y 67 hay cosida otra copia en letra carolina. Publicado por YBARRA, *loc. cit.*, n. 67.

<sup>620</sup> *San Millán*, complemento n. 30.

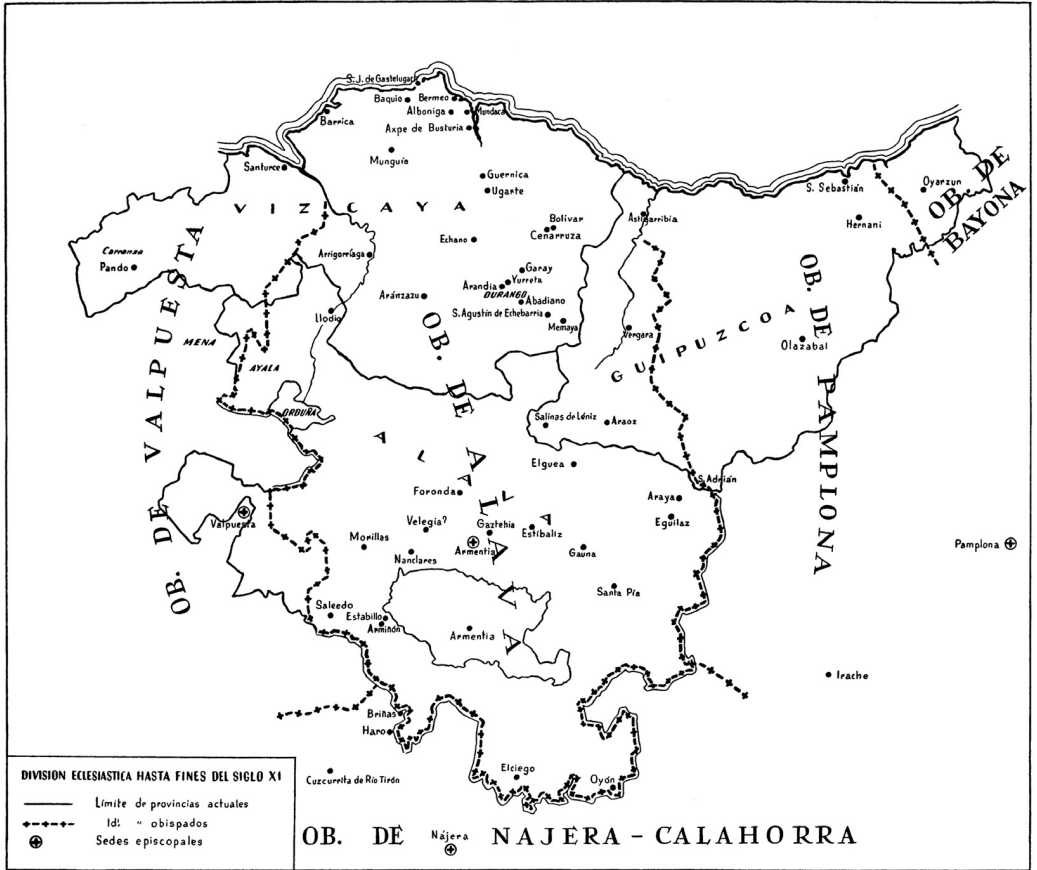
<sup>621</sup> *Becerro antiguo* de Leire, pp. 73-74. *Becerro menor*, pp. 199-202. Publicado por LANDÁZURI. *Suplemento*, pp. 212-214.

<sup>622</sup> *San Millán*, complemento n. 33.

<sup>623</sup> *Ibid.*, n. 258.

<sup>623a</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 66. LLORENTE. *Noticias*, III, n. 71.

<sup>624</sup> *San Millán*, n. 265.



1087 (30 mayo). Carta de compra entre Sancho Jiménez de Villoria y Sancho Acenáriz, su fiel. Le concede unas tierras a cambio de dos caballos. y 200 sueldos. Obispos: Pedro en Iruña y Fortunio en Álava<sup>625</sup>.

1087 (21 julio). Alfonso VI de Castilla y León exime de todo derecho y servicio las heredades del monje de San Millán, Fernando, a condición de que estén sometidas al monasterio. "Facta cartula ista in urbem Burgensem XII kalendas Augusti. Era MCXXV". Obispos confirmantes: Bernardo arzobispo de Toledo, Sancho obispo de Najera, Gómez de Burgos, Fortunio de Álava<sup>626</sup>.

1087. Alfonso VI otorga a San Millán el monasterio de San Salvador de Ojacastro, con sus pertenecidos y un lugar yermo en las fuentes del río Oja, concediéndoles la ingenuidad más completa. Obispos confirmantes: Munio, Fortunio, Sancho y Gómez<sup>627</sup>.

<sup>625</sup> Becerro antiguo de Leire, pp. 58-59. Becerro menor, pp. 215-216.

<sup>626</sup> San Millán, n. 266.

<sup>627</sup> Ibid., n. 267.

Ya no volvemos a encontrar al obispo Fortunio en Álava. Los últimos documentos en que aparece son también los postreros para el obispo de Nájera o Calahorra, Sancho. Ambos debieron morir por el mismo tiempo: segunda mitad de 1087 o comienzos de 1088. En el concilio de Husillos, celebrado en 1088, –quizás a fines de abril o comienzos de mayo<sup>628</sup>– aparece como electo el sucesor de Sancho: “Ego Sigefredus, in ecclesia Nagarensi electus episcopus confirmo”<sup>629</sup>. No hay mención de obispo de Álava y es de notar que las actas del concilio afirman que a él acudieron todos los obispos del reino de Alfonso VI (“residentibus cunctis episcopis regni ipsius gloriosissimi regis”)<sup>630</sup>. El 25 de noviembre de 1089, en un privilegio otorgado por Alfonso VI al monasterio de San Millán, por el que le exime de dar para la guerra los dos hombres con su mulo que venía dando desde los tiempos de García *el de Nájera*, con los ya conocidos obispos Gómez de Burgos y Ramón de Palencia, confirma el nuevo obispo de Nájera, Pedro<sup>631</sup>. Era normal que con ellos confirmara también el obispo de Álava. Ya no existía<sup>632</sup>.

Fortunio había muerto. Con él desaparecía el último obispo de la sede alavense.

---

<sup>628</sup> Cfr. SERRANO. *El obispado*, I, p. 334, nota 2.

<sup>629</sup> *Ibid.*, III, n. 31, p. 78.

<sup>630</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>631</sup> *San Millán*, n. 273.

<sup>632</sup> No hay razón alguna que apoye la supervivencia de don Fortunio hasta 1093, como pretende FLORANES, II, p. 119, sin aducir pruebas.

## CAPITULO VI

### EXTINCIÓN DEL OBISPADO DE ÁLAVA

Muerto el obispo de Álava, Fortunio, en la segunda mitad de 1087 o comienzos de 1088, no le fue elegido sucesor y el obispo de Calahorra extendió su jurisdicción por todo el territorio de la diócesis de Álava. Ignoramos en qué momento sucedió esto.

El primer obispo de Nájera o Calahorra que pudo realizarlo fue Sigefredo, a quien, como queda dicho, hallamos en el concilio de Husillos (1088) firmando como obispo electo. Su predecesor, Sancho, había muerto por los mismos días que Fortunio. Quizás el breve pontificado de Sigefredo –a fines de 1089 aparece ya su sucesor Pedro– le impidió hacerlo.

El primer acto de jurisdicción del obispo de Nájera en territorio alavense conocido por nosotros sería la consagración de la iglesia de San Pedro de Munguía (Vizcaya), en 1091, si admitiéramos como prueba suficiente la que aduce el P. HENAO<sup>633</sup>. Dice así: “Yo vi allí en la Matriz de San Pedro (fue lo antes la de Nuestra Señora la Antigua, ahora sufraganea suya) una arca de ciprés, que atesoraba reliquias insignes, y dentro una boleta de alabastro; y leí este rétulo: *In E. MCXXIX consecrauit Petrus episcopus*. En la Era mil ciento veinte y nueve (que es año del Señor de mil noventa y uno) la consagró Pedro Obispo. Y pienso lo era de Calahorra y Nájera”.

Cierto es que en tal fecha se llamaba Pedro el obispo de Calahorra. También nos consta que existía a la sazón el monasterio de Munguía, del que era abad en 1051 Munio<sup>634</sup> y en 1082, Lope<sup>635</sup>, que seguía siéndolo en 1093<sup>636</sup>. Añadamos que entre los escombros de la iglesia, destruida en 1937, se hallaron capiteles románicos que bien pudieran remontarse a tales tiempos<sup>637</sup>. Sin embargo, para determinar con seguridad la fecha de la consagración no juzgamos suficiente el dato aportado por el Padre Henao.

---

<sup>633</sup> *Averiguaciones de las antigüedades de Cantabria*, I (Salamanca, 1689), p. 221.

<sup>634</sup> *San Millán*, n. 151. Por el *Libro gótico pinatense*, fol. 67, sabemos que continuaba siéndolo en 1053.

<sup>635</sup> *San Millán*, n. 247.

<sup>636</sup> *Ibid.*, n. 281.

<sup>637</sup> Hoy se conservan en el Museo Arqueológico de Bilbao. Cfr. J. A. GAYA NUÑO. *El románico en la provincia de Vizcaya*, en “Archivo Español de Arte”, 17 (1944), p. 33.

En 1093, encontramos en Vizcaya<sup>638</sup> al obispo Pedro confirmando, como obispo de Calahorra (“*Petrus episcopus regente ecclesie kalagurritane*”), la donación que doña Tecla, esposa del conde de Vizcaya Lope Iñiguez, hace a San Millán del monasterio de Albóniga, sito en Vizcaya, a la orilla del mar (“*in territorio Vicahie circa ora maris*”)<sup>639</sup>.

Dos años más tarde, el 22 de noviembre de 1095, consagra la iglesia de San Pedro de Llodio y llega a un convenio con los habitantes del valle de Ayala sobre las prestaciones que ésta y otras iglesias del valle habrían de satisfacer al obispo. Se nos presenta como obispo de Nájera y le acompañan los arcedianos Sancho de Grañón y Raimundo<sup>640</sup>.

Otra actuación del obispo Pedro en Vizcaya nos recuerda la nota que el monje emilianense, lastimado por el proceder episcopal, escribió al margen de la donación a San Millán de Santa María de Axpe de Busturia por Iñigo López, conde de Vizcaya, en 1051: “El año tercero, después de la muerte del conde Lope, el obispo Pedro tomó por la fuerza las tercias de Santa María de Axpe que las donó el señor Iñigo López a favor de su alma. Dios sea juez. Era 1134”. Año 1096<sup>641</sup>.

Según el obituario de la catedral de Calahorra, don Pedro murió el 3 de noviembre de 1108<sup>642</sup>. El clero y el pueblo eligió para sucederle al arcediano Sancho de Grañón, que recibió la consagración episcopal en Roma de manos del papa Pascual II<sup>643</sup>. Y el antiguo arcediano de Álava en la catedral de Calahorra volvió a la sede, no sólo consagrado obispo, sino provisto de una bula de Pascual II que mucho le interesaba y cuya obtención motivara, quizás, su viaje a Roma. En ella se declaraba pertenecer al obispado de Calahorra “la parroquia que en nuestros tiempos dicha iglesia posee, a saber, Álava, Vizcaya, Nájera y ambos Cameros, con sus términos”<sup>644</sup>.

La bula de Pascual II consumaba la extinción de la diócesis de Álava.

Cómo se realizara ésta lo ignoramos. Decir que “si la sede de Armentia queda absorbida por Calahorra a fines del siglo XI, fue porque este territorio perteneció, en otro tiempo, a la sede calagurritana”<sup>645</sup>, es apuntar a un posible

---

<sup>638</sup> Creemos que la escritura de que hacemos mención fue otorgada en Vizcaya, no tanto por el objeto de la donación, que es un monasterio vizcaíno, y la donante, esposa del conde de Vizcaya Lope Iñiguez, cuanto por las personas que la confirman, gentes del país, y entre ellas, cuatro abades de las iglesias vizcaínas de Munguía, Abadiano, Bolibar y Aránzazu.

<sup>639</sup> *San Millán*, n. 281.

<sup>640</sup> *San Millán*, n. 283.

<sup>641</sup> *Ibid.*, n. 151, nota. El último documento que conocemos que menciona como vivo a Lope Iñiguez es, en efecto, de 1096, cfr. *supra* nota 639.

<sup>642</sup> F. BUJANDA. *Episcopologio calagurritano*, p. 6.

<sup>643</sup> Lo afirma el propio Pascual II en su bula de 3-XI-1109: “qui in Romana Ecclesia per Nos Benedictionis Episcopalis gratiam consecutus es, in eadem Calagurritana Urbe pastorem et episcopum confirmamus, ut clero ac populo, a quibus nutu diuinitatis electus es, speculator et pastor imineas”. ACC, n. 12. Publicada por P. KEHR. *Papsturkunden in Spanien, II. Navarra und Aragon*, 2 (Berlín, 1928), n. 26.

<sup>644</sup> Bula citada en la nota anterior.

<sup>645</sup> D. MANSILLA. *Bibliografía histórica sobre obispados (1950-1955)*, en “Hispania Sacra”, 9 (1956), p. 217..



motivo que impulsara a la incorporación; pero no explicar la forma en que se realizó. No fue automática al restaurarse la sede de Calahorra, ya que, después de ocurrida, el obispado de Álava siguió subsistiendo una cuarentena de años, Entonces ¿quién la decidió?

Parece claro que en ello no intervino la Santa Sede, anteriormente a la bula de 1109. De haber ocurrido tal, no hay duda de que Sancho de Grañón, en sus gestiones para obtener la bula, lo hubiera aducido y normalmente se hubiera aludido a ella en el texto de la misma.

Es verdad, que por aquellos años, la mente de la Santa Sede era que la unión, división y erección de obispados le correspondía exclusivamente, como lo prueba la carta escrita por Urbano II, en 1092, al arzobispo de Reims, Arnolfo<sup>646</sup>. Tal potestad era ejercitada, como vemos en la intervención de Pascual II, pocos años después, en las diferencias entre los obispos de Urgel y Barbastro<sup>647</sup>. Pero si éste era el derecho canónico tal como lo mantenía Roma, lo cierto es que frecuentemente intervenían los reyes en estas materias decidiendo sin contar con la Santa Sede. Un ejemplo próximo en el espacio y en el tiempo hemos hallado ya en la agregación del obispado valpostano a Nájera, por el rey García, en 1052<sup>648</sup>.

Que en el asunto interviniera el rey Alfonso VI no es dudoso. Y no podemos reducirlo a simples apetencias de poder del obispo calagurritano, que con su intromisión habría creado una situación de hecho, como pretende apasionadamente FLORANES<sup>649</sup>, para quien ni siquiera la bula de 1109 habría sanado canónicamente la anexión por haber sido obtenida con ocultación de la verdad<sup>650</sup>.

---

<sup>646</sup> "Solius etenim apostolici est episcopatus coniungere, coniunctos disiungere, aut etiam novos construere". *Epist.* 72, MIGNE, *Patrol. Lat.*, 151, p. 357. La mente de la Santa Sede no podía ser ignorada en España en materia de tanto interés y en días en que los legados pontificios frecuentaban sus venidas. Dos decretales de San Gregorio I, ambas del año 592, *Registrum epistolarum*, II, pp. 44 y 48; edic. EWALD. *Mon. Germ. Hist. Epist.* I-1, pp. 143 y 149, que recogería en la primera mitad del siglo XII GRACIANO, en su *Decretum*, II, Causa 16, q. 1, c. 48 y 49; edic. FRIEDBERG. *Corpus Iuris Canonici*, I (Graz, 1955), col. 776, circulaban ya por Occidente a través de la colección de Anselmo Lucense, 6, 108 (105) y 5, 24 (26); cfr. FRIEDBERG, *ibid.*, I, col. LI. Ambas afirmaban el derecho del Papa, aunque sin insistir en su carácter exclusivo. Este, que Urbano II afirma rotundamente, se incorporará a las colecciones canónicas a través de dos decretales de Inocencio III (1198 y 1200). Cfr. *Decret. Gregorii IX*, 1, 7, 1 y 1, 30, 3 (edic. FRIEDBERG, II, col. 96 y 184). La primera de ellas dice: "Translationes episcoporum sicut depositiones eorum et sedium mutationes ad summum apostolicae sedis antistitem de iure pertineant, nec super his praeter eius assensum aliquid debet attentari", cfr. *Regest.*, 1, 50; MIGNE. *Patrol. Lat.*, 214, 45.

<sup>647</sup> Cfr. los documentos pontificios en D. MANSILLA. *La documentación pontificia hasta Inocencio III*, (Roma, 1955), n. 40-42.

<sup>648</sup> Cfr. FITA. *Santa María la Real de Nájera*, en "BAH", 26 (1895), pp. 166-167. Otros ejemplos pueden verse en la documentación que aduce J. A. LLORENTE. *Disertación sobre el poder que los Reyes Españoles ejercieron hasta el siglo duodécimo en la división de obispados*, (Madrid, 1810). Advertimos que no toda ella es genuina. Esta obra fue escrita por encargo real y con finalidad política, como lo confiesa el propio autor en su autobiografía, *Noticia biográfica de D. Juan Antonio Llorente, o memorias para la historia de su vida, escritas por él mismo*, (París, 1818), pp. 135-136.

<sup>649</sup> *La supresión*, I, pp. 135-136, que sigue las huellas de IBÁÑEZ DE ECHAVARRI. *Vida de San Prudencio*, pp. 192-193.

<sup>650</sup> FLORANES, I, p. 109.

¿Qué motivos movieron al rey? No es fácil averiguarlo. No parece probable que actuara con la sola intención de engrandecer al obispado de Calahorra<sup>651</sup>.

La coincidencia en el tiempo con la extinción de la diócesis de Valpuesta y su unión a la de Oca, posteriormente Burgos, parece indicar en el monarca un plan de concentración diocesana.

El momento en que se realiza –primera vacante de la sede de Armentia tras de la extensión del dominio de Alfonso VI a sus territorios, hasta la víspera navarros y fuertemente vinculados a Navarra por sus características étnicas y la lengua– sugieren la existencia de preocupaciones políticas muy naturales. Extinguida la sede de Álava, esta región y Vizcaya quedaban englobadas en la diócesis de Calahorra, cuyo carácter castellano prevalecería, a pesar de los antecedentes navarros. Alfonso VI no habría querido realizar la unión precipitadamente, al día siguiente de la muerte de Sancho IV en Peñalén. El prestigio del obispo Fortunio lo dificultaba. Prefirió esperar a la vacante que la ancianidad del prelado hacía presumir próxima.

¿Influyó en el rey la idea de devolver a la restaurada sede de Calahorra territorios que un día le pertenecieron eclesiásticamente y que los perdió en ocasión de la invasión árabe? De ser así tendríamos una línea de conducta semejante a la de la incorporación de los territorios de Valpuesta a su antigua diócesis de Oca. Pero ya hemos visto que la extensión de Calahorra por Álava y Vizcaya en tiempos visigóticos está lejos de ser probada y es muy problemática. Ello no obstaría, sin embargo, a que de tal manera pensara el rey, quizás, por influjo del obispo calagurritano y del recuerdo de la división visigótica, tal como la presentaba la llamada “Hitación de Vamba”.

Es fácil que varias de estas posibles causas que apuntamos intervinieran en la motivación real. Pero dejémosnos de hipótesis y volvamos a los hechos.

La bula de Pascual II, en 1109, declaraba pertenecer a la sede de Calahorra, “*parrochiam* quae nostris temporibus eadem Ecclesia possidet, videlicet Alavam, Biscaiam, Nazaram et utrumque Camberium, cum terminis suis”. El término “parroquia” suscitó sin motivo el escándalo de FLORANES que vió en él “un enorme y solapado engaño” de Sancho de Grañón, “que así la llamó con mucho artificio por librarse de dificultades y achicar la corpulencia de estas posesiones”<sup>652</sup>. Y decimos sin motivo, porque no es la primera vez que así se llama al territorio de toda una diócesis o gran parte de él. En este mismo estudio hemos hallado documentos con la expresión: “*Begilanus quoque praesulatus tenens alabensis parrochiae*” y “*Fortunatus quoque praesulatus tenens alabensis parrochiae*”<sup>653</sup>. El mismo Pascual II usaba la voz “parroquia” en tal significación, precisamente en el mismo día que fechaba la bula

---

<sup>651</sup> Lo pretende GONZÁLEZ DE TEXADA. *Historia de Santo Domingo de la Calzada*, (Madrid, 1702), p. 366.

<sup>652</sup> FLORANES, I, pp. 168-171.

<sup>653</sup> Cfr. *supr*, pp. 103-104. DU CANGE. *Glossarium mediae et infimae lanitatis*, VI (Graz, 1954), p. 178, v. *Parochia*.

de Calahorra, al confirmar la exención y los territorios de la diócesis de Burgos<sup>654</sup>.

A pesar de la bula de Pascual II parece que los nuevos límites de la diócesis de Calahorra no fueron admitidos sin dificultades. Nos lo prueba la insistencia de sus obispos en lograr de la Santa Sede nuevas bulas confirmatorias a las que no se les ve explicación fácil en caso de no existir oposición. Las bulas que hoy se conservan en el archivo de la catedral de Calahorra<sup>655</sup>, son las siguientes:

Bula de Lucio II, de 20 de marzo de 1144, impetrada por el obispo de Calahorra Sancho de Funes, inmediato sucesor de Sancho de Grañón, al tiempo de su visita “ad limina”<sup>656</sup>.

Bula de Eugenio III, de 7 de abril de 1148, expedida en Reims, a petición del obispo Rodrigo de Cascante, confirmando los límites establecidos en las bulas de Pascual II y Lucio II<sup>657</sup>.

Bula de Alejandro III, de 8 de junio de 1163, expedida en Tours, siendo obispo el mismo Rodrigo de Cascante<sup>658</sup>.

Bula de Clemente III, de 17 de marzo de 1188, otorgada en Roma, rigiendo la diócesis el mismo prelado. Menciona las bulas de sus predecesores y varía algo la fórmula de la delimitación, aunque no afecta sustancialmente en lo que a nosotros atañe: “omnes parrochias et parrochianas Ecclesias, quas nostris temporibus eadem Ecclesia possidet, videlicet in Álava, in Bischaia, in Archidiaconatu de Nazara et de Berberic et de Calagurra et utrumque Camberium cum terminis suis, Magannam quoque, Fenestrellas, Cervariam cum omnibus terminis suis et totum territorium quod est a Calagurri usque ad rivum qui dicitur Alhama, qui fluit usque in Hiberum”<sup>659</sup>.

Bula de Celestino III, de 22 de abril de 1192, en tiempos del obispo García, sucesor de don Rodrigo de Cascante. Delimita la diócesis en términos semejantes a la bula anterior y añade que también le pertenecen las iglesias de San Martín de Albelda, Santo Domingo de la Calzada y San Andrés de Armentia<sup>660</sup>.

A estas bulas han de añadirse otra de Adriano IV (1154-1159) citada por las de Alejandro III, Clemente III y Celestino III y una segunda de Urbano III (1185-1187) citada por Celestino III<sup>661</sup>.

Es decir, que en el lapso de ochenta y tres años, cuatro obispos de

---

<sup>654</sup> Cfr. en MANSILLA. *La documentación pontificia*, n. 47.

<sup>655</sup> F. FITA. *Bulas inéditas*, en “BAH”, 27 (1895), pp. 230-234, se ocupó de ellas. A1 preclaro historiador le informaron mal su inexistencia en el archivo calagurritano.

<sup>656</sup> ACC, n. 39. KEHR, *loc. cit.*, n. 44.

<sup>657</sup> ACC, n. 47. KEHR, n. 50.

<sup>658</sup> ACC, n. 76. KEHR, n. 98.

<sup>659</sup> ACC, n. 117. KEHR, n. 172. Sobre la fecha cfr. FITA, p. 233.

<sup>660</sup> ACC, n. 134. KEHR, n. 194.

<sup>661</sup> RISCO. *España Sagrada*, 33, p. 269, dice que, en su tiempo existía en el archivo de Calahorra sobre esta materia, además de la bula de Urbano III que hoy no aparece, otra de Alejandro IV. Creemos que éste es confusión por Adriano IV, cuya bula no menciona.

Calahorra –Sancho de Grañón y sus tres inmediatos sucesores– impetraron de la Santa Sede ocho bulas confirmando los límites de la diócesis y, en concreto, la inclusión del territorio de la antigua alavense. Esto parece indicar claramente que en torno a ella existían discusiones.

No tenemos fuentes directas que nos hablen de cómo se recibió por el pueblo la supresión de la diócesis de Álava. Es evidente que las páginas que a ello dedica FLORANES<sup>662</sup> tienen más de literatura que de historia. También es gratuito afirmar, con UBIETO<sup>663</sup>, que “la gente del siglo XI no debió ver en la asimilación ningún mal ya que entonces se tiende a reinstaurar la antigua división eclesiástica visigoda, que reflejaba la conocida falsificación llamada “División de Vamba”. Y en estas listas episcopales no figuraba para nada la sede de Álava; sí la de Calahorra que se extendía por Álava y Rioja”.

Creemos sinceramente que alaveses y vizcaínos del siglo XI vivirían muy ajenos a cuanto dijera la “División de Vamba”.

A falta de fuentes directas hay un hecho que merece mencionarse. En tiempos de la diócesis de Álava, su obispo cobraba en Álava y Vizcaya las tercias decimales y otros derechos. Hemos visto que el obispo Fortunio renunció a favor del monasterio de San Juan de la Peña a cuantos le correspondieran respecto a las propiedades del monasterio pirenaico en Vizcaya. Posteriormente a la absorción de la sede alavesa, los obispos de Calahorra encontraron una resistencia tenaz que, si en Álava –más próxima y accesible al influjo castellano– pudieron ir venciendo con dificultad llegando a concertar diversos acuerdos con sus habitantes y su clero, en Vizcaya había de perdurar siglos. No es éste lugar para estudiar esta resistencia que hemos reseñado en otro estudio<sup>664</sup>. Pero el hecho de que se inicie a raíz de la desaparición de la sede armentense nos obliga a preguntarnos hasta qué punto influyó en sus orígenes la supresión de una sede que radicaba en la propia tierra y la sumisión de nuestras gentes al lejano obispo de Calahorra<sup>665</sup>.

Casi un siglo después de suprimida la diócesis de Álava, en 1181, un obispo firma al pie del fuero otorgado a Vitoria por Sancho VI *el Sabio*, rey de Navarra: “Episcopo Roderico armentensem ecclesiam regente”<sup>666</sup>. Pero la sede de Armentia no ha resucitado. En momentos de resurgir del reino de Navarra, el obispo de Calahorra Rodrigo de Cascante, que en unión de los obispos navarros de Pamplona y Tudela, firma el documento real,

---

<sup>662</sup> FLORANES, I, pp. 125-127.

<sup>663</sup> *Episcopologio*, p. 54.

<sup>664</sup> Cfr. A. E. DE MAÑARICÚA. *Las nuevas diócesis de Bilbao y San Sebastián y sus antecedentes históricos*, (Salamanca, 1951), pp. 9-14.

<sup>665</sup> Reseñando el estudio citado, MANSILLA escribe: “La resistencia hallada por el obispo de Calahorra se debió al régimen monasterial o de iglesias propias”, *Bibliografía histórica sobre obispos*, en “Hispania Sacra”, 9 (1956), p. 217. No negamos que el régimen monasterial influyera en forma decisiva. Lo habíamos afirmado ya en estudios anteriores: *Santa María de Begoña en la historia espiritual de Vizcaya*, (Bilbao, 1950), pp. 124. *Las nuevas diócesis*, p. 14. Nuestra pregunta es si el régimen monasterial fue el único factor que determinó la resistencia *en sus orígenes*.

<sup>666</sup> Cfr. texto en LLORENTE. *Noticias*, IV, p. 281.

adopta un título que pudiera parecer grato a sus súbditos alaveses. Es un gesto que quiere ser benévolo y que unido a la construcción de la iglesia de Armentia<sup>667</sup> y a la celebración del sínodo de Durango de 1180<sup>668</sup>, parecen indicar en Rodrigo de Cascante un esfuerzo para resolver el distanciamiento de Álava y Vizcaya.

Pero el obispo don Rodrigo no pensó jamás en una sede de Armentia, independiente de Calahorra. Prueba evidente nos la proporciona el constatar que, de las ocho bulas confirmatorias de los límites de la diócesis riojana, cinco las obtuvo de la Santa Sede don Rodrigo, el que se firmara “obispo de Armentia”.

---

<sup>667</sup> Cfr. F. BARAIBAR. *Epigrafía armentense*, en “BAH”, 49 (1906), pp. 257-260.

<sup>668</sup> Cfr. A. E. DE MAÑARICÚA. *El monasterio de San Salvador de Oña y las iglesias vizcaínas*, en “Estudios de Deusto”, 1 (1953), pp. 204-212.

## CAPÍTULO VII

### EXTINCIÓN DEL OBISPADO DE VALPUESTA

El mismo año 1087 en que murió el obispo Fortunio de Álava, hallamos la última mención del obispo de Valpuesta, Munio. También a la muerte de éste siguió la extinción de su sede. El último medio siglo de historia de la diócesis valpostana o de Castilla la Vieja había sido especialmente accidentado.

Al morir en 1035 Sancho *el Mayor* de Navarra, hallamos en Castilla un obispo Atto, a quien la tradición oniense nos lo presentará como venido del oriente de la Península (Aragón o Cataluña), atraído por la fama de las virtudes del abad de Oña, San Iñigo, y muerto él también en olor de santidad<sup>669</sup>. Este Atto reúne en sus manos las dos diócesis de Oca y Castilla la Vieja o Valpuesta<sup>670</sup>, por los años de 1034 a 1044. Sería el último obispo de Valpuesta antes de su aneación a la sede de Nájera si —como sugiere el P. SERRANO<sup>671</sup>— hubiera de identificarse con un don Antonio que aparece como sucesor suyo<sup>672</sup>.

En 1052, García VI de Navarra otorga el privilegio de dotación de Santa María la Real de Nájera y, entre otras muchas donaciones, agrega a la sede de su ciudad natal y corte todo el obispado de Valpuesta, rompiendo su unión con Oca<sup>673</sup>. Es probable que al rey no le moviese únicamente el afecto a Nájera para tomar una determinación con la que impedía que territorios de él dependientes, estuvieran sometidos al mismo obispo que territorios castellanos<sup>674</sup>. Además, al mantener al obispo de Nájera como obispo de Calahorra, muestra su orientación hacia la concentración de poderes episcopales, al mismo tiempo que engrandece a la capital.

La nueva situación había de durar poco. Dos años después muere García VI en Atapuerca y al modificarse paulatino de las fronteras acompañará la variación en la demarcación eclesiástica. A principios de 1064 desaparecen las

---

<sup>669</sup> YEPES. *Crónica general de la Orden de San Benito*, V, fol. 326v.

<sup>670</sup> FLÓREZ. *España Sagrada*, 26, pp. 107-108.

<sup>671</sup> *El obispado*, I, p. 245, nota 2.

<sup>672</sup> Cfr. FLÓREZ. *España Sagrada*, 26, pp. 111-112.

<sup>673</sup> “Ad hoc, ut supra dicti loci servitium dedi et determinavi illum etiam episcopatum qui est de sancto martino de caharra usque in rotellam et arlanzonem et pozam, ex alia vero parte ex alave terminis usque in arrepa et cutelium castrum in asturiis cum monasterio eiusdem episcopatus nomine valle positam”. FITA. *Santa María la Real de Nájera*, en “BAH”, 26 (1895), pp. 166-167.

<sup>674</sup> Ya lo apunta FITA, *ibid.*, p. 188. Vide también SERRANO. *El obispado*, I, p. 246.

calendaciones navarras en Valpuesta<sup>675</sup>. En 1065 (1 de noviembre) el propio Sancho IV *el de Peñalén* reconoce que Fernando I, su tío, domina en Castilla la Vieja<sup>676</sup>.

La fenecida diócesis de Valpuesta resucitará, pero en forma precaria. Su último titular será un hombre de historia movida. Es Munio, que ostenta ya su título de prelado de Castilla la Vieja en el concilio de Llantada, celebrado en 1067<sup>677</sup>.

La diócesis de Valpuesta o Castilla la Vieja estaba condenada a muerte ante el empuje de la de Oca, que pronto se convertiría en diócesis de Burgos. Quizás fue el propio concilio de Llantada el que decretó la restauración de Oca, abarcando los territorios en que ejercía Munio sus poderes episcopales<sup>678</sup>. Lo cierto es que el 18 de marzo de 1068 firmaba Sancho II de Castilla el diploma restaurando dicha sede<sup>679</sup> y posiblemente un privilegio sobre derechos de pastoreo, pesca, aprovechamiento de canteras y bosques<sup>680</sup>.

Es de advertir que en el original del primer diploma, entre las donaciones que el rey hace al obispado de Oca en su finalidad de restaurarlo, al mismo tiempo que lamenta no poder hacerlo íntegramente<sup>681</sup>, para nada menciona a Santa María de Valpuesta ni sus iglesias<sup>681a</sup>. En redacciones posteriores, v. gr., la incluida en la confirmación por Alfonso X, el 26 de febrero de 1255, sí<sup>682</sup>.

El segundo documento sobre diversos derechos, además de señalar las tierras en que el obispo de Oca podrá ejercitarlos, indica los límites de la diócesis que engloba a Valpuesta. Tratándose de aprovechamientos se citan los pastos “de Castella Vetula et in Karrança et usque ad Somrostro e in montibus de Transmiera”. Nueva mención de Somorrostro (Vizcaya) al tratarse de límites: “de Somrostro per Alabam et Bilibium et graion...”<sup>683</sup>. Pero la autenticidad de este documento es dudosa y bien pudiéramos encontrarnos ante interpolaciones posteriores<sup>684</sup>.

---

<sup>675</sup> Una escritura de 1-II-1064 se data: “Facta carta notum diem kalendas februarii, era MCII<sup>a</sup>, regnante rex Garcia, senior Tel Munioz in Termino, episcopo Garsia in Nagera et in Uallis posita”. El siguiente documento es de 1065 y se data: “In era MCIII regnante principe Domino Fredinandus in Burgos et in Legione sedis”. Y las siguientes siguen así. BARRAU-DIHIGO. *Chartes*, n. 64-65.

<sup>676</sup> En un documento de Sancho IV de Navarra a San Millán aparece confirmando “Fredinandus horum avunculus, Castelle Vetule, Legioni et Gallecie dominans”. *San Millán*, n. 183, p. 193.

<sup>677</sup> *San Millán*, n. 189.

<sup>678</sup> Lo sugiere SERRANO. *El obispado*, I, pp. 278-279. La documentación calla.

<sup>679</sup> Lo publica SERRANO, *ibid.*, III, n. 7.

<sup>680</sup> *Ibid.*, n. 10.

<sup>681</sup> “Quia quamvis praefatam sedem a multis temporibus desolata iacet et non possum ad integrum restaurare, tamen in renovatione ipsius episcopii concedo parvusculam partem”. SERRANO, *ibid.*, III, n. 7, p. 23.

<sup>681a</sup> Ello hace más explicable que aparezca el propio Munio como confirmante.

<sup>682</sup> “Concedo etiam monasterium Sancte Marie de Valleposita cum omnibus suis obedientiis...”, *ibid.*, n. 8, p. 27.

<sup>683</sup> *Ibid.*, n. 10, pp. 31-32.

<sup>684</sup> Cfr. *ibid.*, p. 34, nota.

De todas maneras y, aunque en 1068 no se decretara la extinción del obispado de Valpuesta, vistas las disposiciones del rey para el de Oca atestigüadas por el diploma original, el futuro del obispado de Munio estaba decidido.

Cree SERRANO<sup>685</sup> que a Munio se lo reservaron de por vida la primitiva Castilla la Vieja, Transmiera, Encartaciones y Valpuesta, que a su muerte habían de pasar a Burgos. No nos consta. Más bien parece que a Munio trataron de contentar o aquietar haciéndole el rey obispo de Sasamón. Esto se deduce de un diploma de 1071, en que la infanta Elvira, hermana de Sancho II, dice que cuando éste hizo a Jimeno obispo de Oca, a Munio, obispo de Vardulia, lo promovió a la sede de Sasamón<sup>686</sup>. Esta sede no pasó de proyecto<sup>687</sup>.

Las relaciones que mantuvo estos años Munio con el obispo de Oca, Jimeno, no fueron cordiales, a pesar de que los encontremos juntos confirmando documentos reales<sup>688</sup>. En 1073 o principios de 1074 a más tardar, los legados pontificios Giraldo, obispo de Ostia, y Raimbaldo excomulgaron como simoníaco a Munio “qui super Symeonem venerabilem fratrem nostrum Ocensem episcopum ordinatus erat”. La excomuni6n fue ratificada por el Papa San Gregorio VII, hasta que arrepentido de haber ocupado indebidamente un episcopado se retirara de 6l y satisficiera debidamente<sup>689</sup>.

Dos acusaciones y ambas graves pesaban sobre Munio: simonía y usurpaci6n de obispado ajeno. Y en Roma, el Papa era San Gregorio VII, el gran debelador de la simonía.

En la primera semana de la cuaresma de 1074 reuni6 el pontifice en Roma el concilio romano. Por el mismo Papa sabemos que varios obispos espa6oles asistieron y se comprometieron a aceptar el rito romano<sup>690</sup>. Es de creer que, entre ellos, se hallarí a Jimeno, obispo de Oca, interesado en defender su

---

<sup>685</sup> *Ibid.*, I, pp. 278-279.

<sup>686</sup> “Quando Symionem Castellae Provinciae in Aucense Sedis, et monasterio Sancte Marie sub oppido Burgorum; et Monimium Episcopum Varduliensem in Sexamonensi Sedem”. RISCO. *España Sagrada*, 40, p. 416.

<sup>687</sup> Cfr. SERRANO. *El obispado*, I, pp. 294-295. Munio firm6 como obispo de Sasam6n en el diploma de Sancho II a la di6cesis de Oca en 1068, *Ibid.*, III, p. 26, si la firma no se intercal6 despu6s, y en marzo de 1071 en una donaci6n del mismo rey, SERRANO. *Becerro g6tico de Cardena*, n. 227 (Silos, 1910), p. 243. En noviembre del mismo a6o la condesa Momadona dona posesiones a la iglesia de Sasam6n y a su obispo Munio. *El obispado*, III, n. 11. En 1076, vuelve a firmar Munio como obispo de Sasam6n en una donaci6n del Cid y su esposa Jimena al monasterio de Silos, M. F6ROTIN. *Recueil des chartes de l'abbaye de Silos*, n 19 (Paris, 1897), p. 22.

<sup>688</sup> Cfr. DEL 6LAMO. *Colecci6n diplom6tica de San Salvador de O6a*, I, n. 58 (1070). SERRANO. *Becerro g6tico de Cardena*, (Silos, 1910), p. 99 (1072) y p. 242 (1073). Aunque tambi6n se llamaba Munio el obispo de Calahorra, creemos que el Munio de estos documentos es el obispo de Valpuesta, por los dem6s obispos que confirman con 6l.

<sup>689</sup> “Usque dum respiscens de episcopatu, qui indebite tenuit, sibi satisfaciat atque inde recedat”. Bula de Gregorio VII (19-111.1074) en MANSILLA. *La documentaci6n pontificia*, n. 7. La excomuni6n se lanz6 indudablemente contra Munio de Valpuesta y no de Calahorra como cree GARCÍA VILLOSLADA. *Historia Eclesi6stica*, en “BAC”, 104. (Madrid, 1953), p. 398.

<sup>690</sup> Bula de Gregorio VII de 19-III-1074 en MANSILLA, *ibid.*, p. 16. Tambi6n alude a ello en la bula de 9-V, *ibid.*, n. 10.



causa. Ignoramos si también Munio<sup>691</sup>; aunque es probable, ya que había sido llamado por el Papa. En todo caso, cuando los obispos estaban ya de regreso, Munio se hallaba en Roma.

¿Qué explicación de su conducta dió al Santo Padre? La ignoramos; pero podemos afirmar que sus excusas no fueron banales. Gregorio VII, semanas antes, había en el sínodo romano manifestado solemnemente su propósito de cumplir lo dispuesto por los cánones sobre la simonía<sup>692</sup>, que los promovidos simoniácamente habían de ser depuestos “sin esperanza alguna de rehabilitación”<sup>693</sup> y privados de sus iglesias<sup>694</sup>. Ahora, oída la rendición de cuentas de Munio, no solamente le levanta la excomunión, sino que lo envía al rey Alfonso VI con una bula, en que dejando la solución definitiva del asunto para el próximo año en que Munio volverá al sínodo romano, lo encomienda a la caridad del rey y exhorta a éste a la unidad y la paz con el obispo. Y añade: “Y a ti, rey, como a hijo amadísimo, rogamos y amonestamos a que, considerando la estrecha cuenta que has de rendir de tu administración, procures guardar equidad en tu gobierno y, con la ayuda de Dios, insistas por todos los medios en reparar y establecer para este obispo la antigua sede de su obispado”<sup>695</sup>.

¿A qué sede se refería el Papa? SERRANO cree que a Sasamón<sup>696</sup>. No lo creemos tan cierto como él. El Papa se refiere a una sede que había poseído este obispo y que, al parecer, se le debía por equidad. La de Sasamón nunca pasó de proyecto. Si Munio se había dicho obispo de Sasamón, antes se había titulado obispo de Castilla la Vieja. Y en definitiva Munio continuó rigiendo Valpuesta hasta su muerte. Si el Papa habla de reparar y establecer (“reparare ac stabilire”), bien puede ser ello necesario a causa de los intentos de su absorción por Oca<sup>697</sup>.

Las relaciones posteriores de Munio con el monarca y los demás obispos parece que fueron normales. Dos meses después de haber recibido su bula de manos de Gregorio VII, el 8 de julio confirma con los obispos de Palencia y León, la donación a Jimeno de Santa María de Gamonal, por las

---

<sup>691</sup> SERRANO. *El obispado*, I, p. 291, lo afirma. La frase de la segunda bula que afirma que Munio se comprometió a aceptar el rito romano, “sicut ceteri Hyspani episcopi, qui synodo interfuerunt”, ni lo niega ni lo afirma.

<sup>692</sup> Cfr. MANSI. *Sacrorum conciliorum... collectio*, 20, 413. Hace hincapié en el canon 2 del concilio de Calcedonia, *Ibid.*, 7, pp. 384 y 393.

<sup>693</sup> “Cum quolibet modo per pecuniám promotos absque omni spe recuperationis deponat”. MANSI, 20, p. 409.

<sup>694</sup> “Statutum nostri apostolici quod ecclesias emptoribus earum adimi praecepit”. MANSI, 20, p. 410.

<sup>695</sup> Bula de 9-V-1074 al rey Alfonso VI. MANSILLA. *La documentación Pontificia*, n. 10.

<sup>696</sup> *El obispado*, I, p. 291

<sup>697</sup> La usurpación en perjuicio del obispo Jimeno de Oca que se atribuye a Munio, bien pudo consistir en que éste se negara a abandonar en manos del primero su antiguo obispado. La simonía no se menciona para nada en la segunda bula y resulta chocante que se hubiera confirmado, al ver el empeño del Papa en que se devuelva a Munio su antiguo obispado. En la primera bula, el Papa antes de oír los descargos de Munio, se limita a confirmar la sentencia de los legados.

infantas Urraca y Elvira<sup>698</sup>. El 6 de enero de 1075, con el consejo del rey, trueca el monasterio de San Jorge de Somorrostro (Santurce, en Vizcaya) por el de San Torcuato en Castilla la Vieja, que le cede el abad de Oña<sup>699</sup>. A fines del mismo año es testigo de una donación del obispo Jimeno al mismo monasterio<sup>700</sup>. Y en años sucesivos le encontramos confirmando documentos con normalidad<sup>701</sup>. De ordinario a su nombre no acompaña mención de sede; como tampoco a los de los demás obispos en los mismos documentos. Una vez, en 1076, aparece como obispo de Sasamón<sup>702</sup> y otra, en 1082, como obispo de Valpuesta<sup>703</sup>.

En 1087, lo encontramos por última vez confirmando la donación a San Millán por Alfonso VI del monasterio de San Salvador de Ojacastró<sup>704</sup>. Su rival el obispo Jimeno había fallecido cinco años antes<sup>705</sup>.

En 1075, Alfonso VI había trasladado la sede de Oca a Santa María de Gamonal, a la entrada de Burgos, para que se llamara, según lo decretado en los canones, madre de las iglesias de la diócesis de Castilla<sup>706</sup>. En la navidad de 1081, el rey cede el palacio de Fernando I y la contigua iglesia de Santa María en Burgos, para que en ella se establezca la sede episcopal, ya que Burgos es reconocido por todos como “caput totius Kastelle”<sup>707</sup>.

Desaparecido Munio no se nombra nuevo obispo de Valpuesta y sus territorios son incluidos en la diócesis de Burgos<sup>708</sup>, cuyo obispo es don Gómez. Ahora ya podrán interpolarse los documentos anteriores con la finalidad de mantener que Valpuesta fue absorbida por la diócesis de Oca, en 1068, por disposición de Sancho II. La diócesis de Valpuesta moría cuando se hallaba a punto de cumplir el tercer centenario de su nacimiento.

---

<sup>698</sup> Documento en SERRANO. *El obispado*, III, n. 12.

<sup>699</sup> DEL ÁLAMO. *Colección diplomática*, I, n. 68.

<sup>700</sup> *Ibid.*, I, n. 70 (11-XII-1075).

<sup>701</sup> Cfr. SERRANO, *Becerro gótico de Cardena*, n. 225 (1-VIII-1076), 266 (1-I-1077), 249 (1-VI-1079), 141 (11-VI-1083), 177 (18-IX-1084), 178 (25-VIII-1085), 366 (1-V-1085) y 367 (17-V-1085). *El obispado de Burgos*, III, n. 23 (25-XII-1081).

<sup>702</sup> Cfr. *supra* nota 687.

<sup>703</sup> Cfr. *San Millán*, n. 248. Un documento de la catedral de Burgos que se dice datado en 1075, SERRANO. *El obispado*, III, n. 15, p. 48, nos da la firma de *Munio Fontisclari episcopus*. Es el único lugar que aparece con esta sede. Pero ha de advertirse que no es de la fecha que dice y presenta indicios que lo hacen sospechoso, cfr. *ibid.*, p. 48, nota. L'HUILIER, cit. por SERRANO. *Colección diplomática de San Salvador del Moral*, (Madrid, s. a.), p. 15, nota 77, menciona una suscripción *Munnio Aucensis ecclesie episcopus*, en 1079. Extraña en fecha tan avanzada, tras de los acontecimientos romanos; pudiera explicarse bien en 1069. Si la explicación no se halla en algún error del copista.

<sup>704</sup> *San Millán*, n. 267.

<sup>705</sup> Cfr. SERRANO. *El obispado*, I, p. 310.

<sup>706</sup> *Ibid.*, III, n. 14.

<sup>707</sup> *Ibid.*, n. 23.

<sup>708</sup> Cfr. *Ibid.*, I, p. 331, nota 3.

## CAPÍTULO VIII

### PANORAMA RELIGIOSO DEL SIGLO XI

Como conclusión de este estudio interesa resumir cuanto la documentación de que disponemos nos hace conocer del estado eclesiástico del país en los tiempos que nos han ocupado y, en especial, en el siglo XI.

En él ejercen su jurisdicción los obispos de Pamplona y Álava, que lo abarcan casi en su totalidad, y los de Valpuesta o Castilla la Vieja y Bayona.

Ya queda dicho que es discutible hasta dónde ejerció éste último su jurisdicción en Guipúzcoa. Ciertamente perteneció a Bayona la zona próxima al río Bidasoa que, posteriormente constituiría el arciprestazgo menor de Guipúzcoa, llamado también de Fuenterrabía. Incluía el territorio en que se hallan situados Oyarzun, Rentería, Lezo, Pasajes, Irún y Fuenterrabía; territorio que había de seguir dependiendo de Bayona hasta el siglo XVI. No hay base segura para afirmar que la diócesis de Bayona se adentrara, en el siglo XI, por tierras guipuzcoanas.

El resto de Guipúzcoa, a excepción de su parte más occidental y próxima a Vizcaya y Álava, dependió más probablemente ya en el siglo XI, de la sede de Pamplona.

Esta región occidental de la actual Guipúzcoa<sup>709</sup> perteneció a la diócesis de Álava, juntamente con Vizcaya y Álava, formando posteriormente –cuando ya dependía de Calahorra– el arciprestazgo de Léniz, que comprendía las anteiglesias del valle de Léniz con Salinas y bajada hacia el mar incluyendo Escoriaza, Arechavaleta, Mondragón, Anzuola, Vergara y Elgueta; más las vicarías de Oñate (con las anteiglesias de Araoz y Urréjola) y de Elgoibar, integrada por esta villa, Eibar, Placencia, el barrio de Azpilgoeta de Mendaro y Astigarribia. Es decir, la cuenca del Deva hasta unos kilómetros de su desembocadura. Damos estos nombres para delimitar la zona geográfica que Calahorra heredó de la diócesis de Álava; no porque existieran todos esos

---

<sup>709</sup> Decimos de la actual Guipúzcoa, pues la documentación coetánea nos dice que Astigarribia estaba situada “inter Vizcaglia et Ipuzcua”, “in fine Vizcaghie”, *San Millán*, n. 263, “inter Bizcaiam et Ipuzcuam”, *ibid.*, n. 279. Puede verse claramente delimitada la zona de Guipúzcoa que perteneció a la diócesis de Calahorra, tras de haber pertenecido a Álava, en el mapa de Guipúzcoa que publicaron, en 1848, COELLO y MADDOZ, como parte de su *Atlas de España y sus posesiones de Ultramar*.

núcleos de población en el siglo XI. En la documentación de San Millán hemos encontrado mencionadas, en el siglo XI, únicamente a Léniz con sus salinas (“in villa de Leniz ubi sal conficitur”)<sup>710</sup> y Astigarribia<sup>711</sup>.

LANDÁZURI<sup>712</sup> sostiene que el obispado de Álava no incluyó parte alguna de Guipúzcoa. Se basa en la delimitación atribuida a Sancho *el Mayor* de la diócesis de Pamplona, a la que atribuye “tota Ipuzcoa”. Añade que las bulas de Pascual II (1109) y sus sucesores que confirman la posesión por Calahorra del territorio al antiguo obispado alavense, mencionan a Álava y Vizcaya, silenciando a Guipúzcoa.

Visto queda<sup>713</sup> que la delimitación de Sancho *el Mayor* no da base segura para ninguna conclusión. Además el “tota Ipuzcoa”, que en la realidad no excluía que los pueblos fronterizos pertenecieran a la diócesis de Bayona, puede muy bien entenderse aunque por el occidente apartemos la estrecha zona del Deva<sup>714</sup>. Dadas sus características y situación geográfica, la bula de Pascual II pudo muy bien considerarla incluida en Vizcaya (la parte baja) y en Álava (la parte alta).

El obispado de Álava o Armentia abarcaba, además de esta porción de Guipúzcoa, Álava y Vizcaya, exceptuando el territorio más occidental, colindante con Castilla<sup>715</sup>. En tiempos posteriores, Oyón fue el único pueblo alavés perteneciente a Pamplona y no a Calahorra. Ello pudo deberse a que no hubiera pertenecido a la diócesis de Álava o ser consecuencia de algún movimiento de fronteras. Nos inclinamos a ver la explicación en que Oyón, como Laguardia, perteneció al reino de Navarra hasta mediado el siglo XV<sup>716</sup>.

Se ha discutido si el obispado de Álava avanzaba, por tierras de la Rioja, hasta las proximidades de Santo Domingo y Haro. El año 1085, al conceder

---

<sup>710</sup> *San Millán*, n. 244 (año 1080). El que la mayoría de las localidades que acompañan estén situadas en Ubarrundia o Gamboa, me hace pensar que el Salinas que, en 952, aparece en otra donación a San Millán, *ibid.*, n. 48, es el Salinas de Léniz y no de Añana.

<sup>711</sup> *Ibid.*, n. 263 y 279 (años 1086, 1091 y 1108). En la actualidad es un barrio de Motrico, pueblo colindante con Vizcaya.

<sup>712</sup> LANDÁZURI, pp. 45-48.

<sup>713</sup> Cfr. *supra*, pp. 20-21.

<sup>714</sup> El falsario que fraguó en el siglo XIII la escritura de los “votos de San Millán” y pretendió remontarla a tiempos de Fernán González, llama “tota Ipuzcoa” a la que va del río Deva a San Sebastián; “et de ipsa Deva usque ad sanctum Sebastianum Dernani, id est, tota Ipuzcoa”, *LLORENTE. Noticias*, III, p. 196.

<sup>715</sup> El mapa de CARRERAS CANDI. *Geografía general del País Vasco Navarro. Álava*, p. 166, adolece de varias inexactitudes.

<sup>716</sup> A causa de la jurisdicción sobre Oyón hubo pleito posterior entre los obispos de Pamplona y Calahorra. Un pergamino del ACC, n. 6, conserva una relación que trata de explicar cómo se inició la posesión del obispo navarro. Dice que, reinando Sancho Garcés en Nájera, fueron promovidos al episcopado dos monjes de Leire: Sancho obispo de Nájera y Juan de Pamplona. Juan, que frecuentemente había de acudir a las reuniones de la Curia Regia en Nájera o Logroño, pidió a su colega que le diera un lugar en qué poder detenerse y Sancho le cedió Oyón. Juan y sus primeros sucesores lo poseyeron “amore et beneficio”; pero posteriormente pretendieron que les pertenecía “vi et hereditario iure”. En tiempos del obispo Sancho de Calahorra y por mandato del arzobispo de Toledo Bernardo, se hizo una información y cuanto precede fue declarado por un anciano, cuyo padre fue mayorino del obispo Juan en Oyón, el año en que Sancho le cedió este pueblo.

el obispo Fortunio al monasterio de San Juan de la Peña la exención del pago de las tercias episcopales correspondientes a las posesiones del dicho monasterio en su obispado, menciona a Cuzcurrita, localidad situada, según dice, en el territorio del río Olga (“in territorio fluuii qui nuncupatur Olga, ecclesiam quae dicitur Quosquorrita”)<sup>717</sup>. GONZÁLEZ DE TEXADA<sup>718</sup> la identificaba con Cuzcurrita de Río Tirón, en las proximidades de Santo Domingo de la Calzada, Lo negaron RISCO<sup>719</sup> y LLORENTE<sup>720</sup> y lo volvió a defender GOVANTES<sup>721</sup>. Este apunta la probable identidad del río Olga con el río Oja (Ogga), que discurre cerca de Cuzcurrita. Su referencia se ve reforzada por una relación de pueblos de la diócesis de Calahorra, compuesta en 1257, y que menciona a Cuzcurrita (Coçcorrita), “in archipresbyteratu de Ryo de Oia”<sup>722</sup>.

La sede de Valpuesta incluía en su jurisdicción las zonas occidentales de Álava y Vizcaya, ya en contacto con Castilla. La documentación coetánea no proporciona los datos necesarios para deslindar ambas diócesis con exactitud. Interesa mencionar –aunque como dijimos haya de retrasarse su fecha unos años– el privilegio atribuido a Sancho II de Castilla otorgando diversos derechos de pastos y otros aprovechamientos a la diócesis de Oca, que procede ya en el supuesto de la anexión de Valpuesta a la restaurada sede de Oca-Burgos. Tratando de aprovechamientos cita los pastos “de Spinosa de Castella Vetula *et in Karranca usque ad Somrostro et in omnibus montibus de*

---

Según esta relación, Oyón habría sido cedida por el obispo de Nájera al de Pamplona, cuando aún existía el obispado de Álava. Pero ella no nos merece crédito. En primer lugar por su naturaleza: copia muy posterior y sin formalidades que la acrediten de la declaración de un anciano acerca de lo sabido por su padre. Declaración hecha, por otra parte, con fines procesales. Además no faltan en ella anacronismos. El Sancho Garcés que menciona ha de ser *el de Peñalén*; ya que en tiempos de Sancho Garcés III, *el Mayor*, no hubo ningún obispo Juan en Pamplona. Sancho IV coincidió con Juan desde el comienzo de su reinado en 1054, hasta que el obispo se retiró a Cluny, dejando el gobierno de su sede, en 1066. En tales años no hubo obispo en Nájera que se llamara Sancho. Uno llamado así había cesado en 1046. Le suceden Gómez y Munio, BUJANDA. *Episcopologio calagurritano*, pp. 3-5. El 18-II-1085 la sede estaba vacante, *Becerro de Irache*, fol. 25r-26r; el mismo año aparece como nuevo obispo el segundo Sancho, *Becerro antiguo* de Leire, pp. 73-74; *Becerro menor*, pp. 199-202. Nueve años hacía en que había muerto Sancho Garcés IV. Observemos, además, que la explicación calagurritana contrasta con la realidad histórica cuando nos presenta al monasterio de Leire oprimido por la pobreza “egestate oprimebatur” hasta el extremo de que necesitara para la sustentación de sus monjes que el obispo de Calahorra le cediera unas iglesias.

Tenida en cuenta la edad del declarante y el tiempo a que se refiere, el obispo de Calahorra que hizo la información sería Sancho de Grañón (1109-1116) o Sancho de Funes (1117-1146). Si en verdad se hizo la información como se dice.

<sup>717</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 53. YBARRA. *Documentos... Sancho Ramírez*, II, n. 67.

<sup>718</sup> *Historia de Santo Domingo de la Calzada*, p. 366. También LANDÁZURI, p. 49.

<sup>719</sup> *España Sagrada*, 33, pp. 266-267.

<sup>720</sup> *Noticias*, III, p. 443.

<sup>721</sup> *Diccionario Geográfico-Histórico de España*, II. Provincia de Logroño, por la Academia de la Historia, (Madrid, 1846), pp. 62-63.

<sup>722</sup> ACC, n. 322. UBIETO ARTETA. *Un mapa de la diócesis de Calahorra en 1257*, en “Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos”, 60 (1954), p. 390. Ha de advertirse que el mismo documento menciona una localidad, no río, denominada Olga, en Álava, arciprestazgo de Eguilaz, *ibid.*, p. 391, que vuelve a aparecer en 1295, cfr. FITA. *El vascuence alavés anterior al siglo XIV*, en “BAH”, 3 (1883), p. 217.

Transmiera”. Y al delimitar la diócesis de Oca de la de Calahorra señala la línea “*de Somrostro per Aialam et Bilibium et Graion*”<sup>723</sup>.

Si tenemos presente que Calahorra se anexionó las tierras del obispado de Álava y Burgos las de Valpuesta, la delimitación de Calahorra y Burgos es un indicio claro de la de Álava y Valpuesta, al menos en la postrera etapa de su existencia. Según ello, Valpuesta habría tenido de la actual Álava los territorios que en la posterior diócesis de Burgos formaron las vicarías de Valdegobia (aproximadamente los actuales ayuntamientos de Bergüenda, Salinas de Añana, Villanueva de Valdegobía y Lalastra) y de Tudela (ayuntamiento de Arceniega, más Sojo, Costera y Llanteneno en el de Respaldiza)<sup>724</sup>. Atendiendo a la delimitación atribuida a Sancho II, parece que el valle de Ayala pertenecía a Valpuesta. Sin embargo lo encontramos ya en 1095 bajo la jurisdicción del obispo de Calahorra<sup>725</sup>; lo que nos hace pensar que, al menos en parte, había pertenecido a Armentia.

En Vizcaya, la sede de Valpuesta poseyó las Encartaciones, menos Gordejuela; no así, quizás, Orduña y sus contornos<sup>726</sup>. La divisoria seguía, en parte, el río Cadagua. Baracaldo se lo disputaron en el siglo XII entre Burgos y Calahorra<sup>727</sup>, lo que prueba que se hallaría en el límite o cerca de él.

Como en casos semejantes –v. gr., el que había de ser obispo de Jaca se denomina durante largo tiempo obispo de Aragón– los obispos de Álava no mencionan de costumbre localidad determinada como sede. Simplemente de designan como obispos de Álava. Hemos visto que, a fines del siglo IX, se nos presenta a Álvaro como obispo de Velegia, ciudad que mas probablemente ha de situarse en la romana Iruña<sup>728</sup>. Posteriormente tendremos que llegar hasta el obispo Vela para encontrar una mención mas determinada. Éste, en el año 1062, en documento cuyo original conservamos, se dice: “Epo dno. veilla regenta alauensi ecclesia sedis armendehi”<sup>729</sup>. Es la primera mención de Armentia como sede episcopal.

---

<sup>723</sup> SERRANO. *El obispado*, III, n. 10, pp. 31 y 32-33.

<sup>724</sup> Cfr. CARRERAS CANDI. *Geografía general del País Vasco-Navarro. Álava*, p. 200. Al erigirse en el siglo XVII el obispado de Santander, la vicaría de Tudela pasó a formar parte de él; la divisoria de esta zona se hallaba en el río Llanteneno. Puede verse la delimitación en el mapa de Álava de COELLO y MADDOZ (1848).

<sup>725</sup> *San Millán*, n. 283. El año 1257 en la relación de iglesias que han de pagar sus prestaciones al obispo de Calahorra o al cabildo de su catedral, según acuerdo a que llegan el obispo don Jerónimo Aznar y su cabildo, ACC, n. 322, se menciona el arciprestazgo de Ayala. Cfr. UBIETO ARTETA. *Un mapa de la diócesis de Calaborra en 1257*, en “Rev. Arch. Bibl. y Museos”, 60 (1954), p. 388, que edita el documento según el original calagurritano N. HERGUETA. *Noticias históricas de don Jerónimo Aznar, obispo de Calaborra y de su notable documento geográfico del siglo XIII*, *ibid.*, 17 (1907), p. 426, utilizó una copia del siglo XVI existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, que trae también la mención de Ayala, pero no coincide en el contenido.

<sup>726</sup> Posteriormente perteneció a la diócesis de Calahorra. Cfr. Documento citado en la nota anterior. UBIETO, *ibid.*, pp. 388 y 892.

<sup>727</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *El monasterio de San Salvador de Oña y las iglesias vizcaínas*, en “Estudios de Deusto”, 1 (1953), pp. 191-192, nota 78.

<sup>728</sup> Cfr. *supra*, pp. 45-48.

<sup>729</sup> AGN. Clero, Irache, n. 155. *Becerro de Irache* fol. 8v-9r.

Dos pueblos se apellidaban Armentia en la Álava del siglo XI y aún conservan su nombre: uno a dos kilómetros de Vitoria y el otro en Treviño. A ambos alude la escritura de la “reja de San Millán”, en el año 1025. Según ella, el Armentia próximo a Vitoria, perteneciente a la merindad o hermandad de Malizhaeza, pagaba al monasterio tres rejas: el otro, incluido en la Rivo de Ibita, solamente una. Al primero llama Armentei; al segundo Armendihi<sup>729a</sup>. No hay duda alguna posible de que la sede episcopal radicó en el Armentia cercano a Vitoria. Lo denuncian los restos arqueológicos<sup>730</sup> y lo prueba la continuidad, a través de los siglos medios y tras de la desaparición del obispado de Álava, de una colegiata con su arcediano, decadente recuerdo de sus tiempos gloriosos<sup>731</sup>.

Vestigios arqueológicos hallados en Armentia nos remontan a tiempos romanos<sup>732</sup> y algunos autores han pretendido –sin lograr que su opinión prevaleciera– localizar en ella la Suessatio de que hablan PTOLOMEO<sup>733</sup> y el *Itinerario de Antonino*<sup>734</sup>. En el siglo XI era uno de tantos pueblecitos alaveses de reducido vecindario. Su pago de tres rejas a San Millán le destaca de la mayoría que pagaban dos o una y, a veces, ésta en unión con otro pueblo<sup>735</sup>. Es un indicio de su población que, si atendemos al falso “voto de San Millán”, fraguado en el siglo XIII, ascendería a treinta familias<sup>736</sup>.

Además de la citada del obispo don Vela, en 1062, encontramos otras tres menciones de Armentia como sede episcopal. Las tres del obispo Fortunio. El 18 de julio de 1084 confirma unas donaciones a San Millán “in Armenti”, hallán-

---

<sup>729a</sup> *San Millán*, n. 91. Para este documento de gran interés geográfico y lingüístico, interesa consultar la transcripción de LANDÁZURI. *Suplemento*, pp. 36-41, ya que el historiador alavés nos da el texto de *Becerro Gótico* -hoy perdido- cotejado con el *Galicano*.

<sup>730</sup> Sobre la arqueología de Armentia y prescindiendo de otros escritos de poco o ningún valor, cfr. J. AMADOR DE LOS RÍOS. *Estudios monumentales y arqueológicos*, en “Revista de España”, 22 (1871), pp. 39-51. BARAIBAR, *Epigrafía armentense*, en “BAH”, 49 (1906), pp.241-265. V. LAMPÉREZ,

*Historia de la Arquitectura Cristiana Española de la Edad Media*, I (Madrid 1908), pp. 609-612. C. DE CASTRO. *Catálogo monumental de España. Provincia de Álava*, (Madrid, 1915), p. 100-112 y lám. 17-27. A. DE APRÁIZ. *La representación del caballero en las iglesias de los caminos de Santiago*, en “Archivo Español de Arte” (1941), pp. 384-396.

<sup>731</sup> Fue trasladada a Vitoria por bula de Alejandro VI (25-IX-1946). Texto en LANDÁZURI. *Suplemento*, pp. 241-249.

<sup>732</sup> Cfr. BARAIBAR, *loc. cit.*, pp. 244-247.

<sup>733</sup> *Geographia*, 2, 6, 64. Edic. MULLER, I (Paris, 1883), p. 188.

<sup>734</sup> *Itinerarium Antonini Augusti*, 454, 9. Edic. O. KUNTZ. *Itineraria Romana*, I (Lipsia, 1929), p. 70. Cfr. opiniones sobre ello en G. NIETO. *El oppidum de Iruña (Álava)*, (Vitoria, 1958), pp. 34-35.

<sup>735</sup> La escritura de 1025 menciona seis localidades que han de pagar tres rejas, sin ayuda de otra, entre ellas, Gasteiz, la futura Vitoria.

<sup>736</sup> Dice así: “Alava cum suis villis ad suas alfoces pertinentibus... inter domus decem una reia”, LLORENTE. *Noticias*, III, p. 196. Tras de la desposesión de su sede episcopal, Armentia debió decaer. A fines del siglo XIII, en la contribución económica para la reconquista de Tarifa, Armentia, con sus 250 mrs. -pagados además en unión con Gaztheta- no ocupa un lugar tan destacado. Dos terceras partes de los pueblos reseñados contribuyeron con cantidad superior. Cfr. FITA. *El vascuence alavés anterior al siglo XIV*, en “BAH”, 3 (1883), pp. 217-219. A fines del siglo XV, según la bula de Alejandro VI de 1496, contaba con una veintena de familias. LANDÁZURI. *Suplemento*, p. 241.

dose allí el abad de la Cogolla, Álvaro<sup>737</sup>. En la datación de una donación a San Juan de la Peña, de 17 de octubre de 1085, se menciona a “Episcopus domnus fortunius in armentia et comes lope ennecones in alaua”<sup>738</sup>. El mismo año hace cesión de sus derechos episcopales al monasterio de San Juan “in sede nostra quae vocatur Armentegi”, en presencia de los clérigos y arcedianos de la misma. Firman el arcediano Fortunio y el deán Vela<sup>739</sup>.

En el templo de San Andrés de Armentia, aunque algunos autores han pretendido lo contrario<sup>740</sup>, no se conservan restos visibles del tiempo del obispado<sup>741</sup>. La iglesia románica, tan maltratada por los tiempos y las generaciones posteriores y de la que se conservan elementos importantes, fue obra del obispo de Calahorra Rodrigo de Cascante, en la segunda mitad del siglo XII<sup>742</sup>. No había de heredar la dignidad catedralicia de su humilde templo predecesor<sup>743</sup>.

En la documentación que poseemos es dado espigar noticias de iglesias concretas. No vamos a reseñar las existentes en Álava, pues las mencionadas en los pergaminos de San Millán de la Cogolla, a las que han de añadirse otras consignadas en diversos becerros, como el de San Juan de la Peña, son numerosas y esparcidas por todo el territorio alavés. Las hallamos ya a partir del siglo IX<sup>744</sup>. La relación de los pueblos de Álava, que en 1025, pagaban hierro o ganado al monasterio de San Millán es un verdadero elenco de señalado interés geográfico y filológico, que recorre toda Álava, desde las orillas del Ebro a las estribaciones del Gorbea, desde las tierras que un día dependieron de Valpuesta hasta las colindantes con la actual Navarra<sup>745</sup>.

---

<sup>737</sup> *San Millán*, n. 151, adición, p. 162. Es evidente que este Armenti, no es el de Treviño como parece indicar SERRANO en el índice, *ibid.*, p. 342.

<sup>738</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 65v. YBARRA. *Documentos... Sancho Ramírez*, II, n. 63.

<sup>739</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 53v. YBARRA, *ibid.*, n. 67.

<sup>740</sup> AMADOR DE LOS RÍOS. *Estudios monumentales*, p. 41.

<sup>741</sup> Cfr. LAMPÉREZ. *Historia de la Arquitectura*, I, p. 612. Cfr., sin embargo, F. LÓPEZ DEL VALLADO. *Arqueología*, en “Geografía General del País Vasco-Navarro. Provincias vascongadas”, pp. 852-853.

<sup>742</sup> Cfr. AMADOR DE LOS RÍOS, *loc. cit.*, pp. 44-45. BARAIBAR. *Epigrafía armentense*, pp. 257-260.

<sup>743</sup> Creemos que es éste el Armentia al que se refiere doña Leguncia de Goveo en su donación a San Millán (1050): “uno solare populato in villa Armenti”, *San Millán*, n. 148. FITA. *El vascuence alavés*, p. 241, opina que el Armendeca y Ermendica que, en 1083 y 1087 respectivamente, aparecen en donaciones a San Millán, n. 254 y 265, corresponden al Armentia de Treviño.

<sup>744</sup> Iglesias en Ayala en 864, *San Millán*, n. 9, id. en diversas localidades alavesas en 871, *ibid.*, n. 12; en Salcedo en 873, n. 13.

<sup>745</sup> *San Millán*, n. 91. Cfr. FITA. *El vascuence alavés*, pp. 215-243. J. CANTERA. *La batalla de Clavijo*, (Vitoria, 1944), pp. 241-242, condiciona la autenticidad de este documento a la de los *Votos de San Millán*. Su argumento es que la relación de 1025 se le antoja la aplicación del párrafo de los votos que dice: “Alava cum suis villis ad suas alfoces pertinentibus, id est, de Losa et de Buradon usque Eznate ferrum per omnes villas inter domus decem una reia”, LLORENTE, *Noticias*, III, p. 196. Nada vale el argumento, pues el falsario que forjó la escritura de los votos y se la endosó a Fernán González, bien pudo incluir en ella una cláusula que pudiera parecer desarrollada en otro documento auténtico. Habilidad de falsario. Un análisis ocular del *Becerro Galicano* nos proporciona prueba evidente de que la escritura de 1025 es anteriormente conocida en San Millán que la de los votos. El copista la incluyó en el cuerpo del *Becerro*, fol. 189. No así el documento de los votos que no hubiera dejado de copiarlo dada su importancia para el monasterio. Este fue copiado posteriormente en el folio en blanco que, a su cabeza, esperaba recibir el título; en él se transcribió apretadamente, haciéndole preceder incluso al índice. Cosa anómala.



La mención de iglesias vizcaínas y guipuzcoanas es mucho más rara. Pero a fin de evitar conclusiones apresuradas adviértase el carácter de la documentación que de ella nos habla, El explica perfectamente su fragmentariedad. Los documentos llegados a nosotros son casi exclusivamente referentes a donaciones a monasterios, que tuvieron buen cuidado de conservar los títulos de sus derechos y copiarlos en sus cartularios. De las iglesias que, en estos siglos, no dependieron de los grandes monasterios podemos decir que se perdió todo rastro documental, si alguna vez existió. Añádase que la misma situación geográfica hace que el influjo de los grandes centros monasteriales sea menor en Vizcaya y Guipúzcoa que en Álava. De aquí que la lista de iglesias vizcaínas y guipuzcoanas que conocemos documentalmenente en el siglo XI no sirva de indicio para imaginar el conjunto de templos.

Las iglesias guipuzcoanas que conocemos en el siglo XI son raras. Al tratar de la posible extensión por Guipúzcoa del obispado de Bayona nos encontramos ya con la repetida mención de San Sebastián de Pusico (Guipúzcoa), Santa María de Arost y San Adrián. Aunque la documentación no siempre es genuina, hemos de admitir la existencia de tales topónimos y, por lo tanto, de sus correspondientes iglesias<sup>746</sup>.

La iglesia de San Sebastián, "in finibus Ernani", a orillas del mar, juntamente con las de Santa María y San Vicente en la villa de Izurun, se dicen donadas, en el año 1014, por Sancho *el Mayor*, al monasterio de Leire. El documento que nos comunica la noticia presenta serias quebras para ser admitido en su totalidad. Ciertamente que, si existió un original del mismo en el siglo XI, en él no se hacía mención de Santa María y San Vicente. Tal como ha llegado a nosotros, en una copia del siglo XIII; ha sido evidentemente interpolado y alterada su fecha en el mejor de los supuestos<sup>747</sup>.

En 1025, García Aznar y doña Gaila donan a San Juan de la Peña el monasterio de Olazabal, en Alzo, cercano a la actual Alegría de Oria<sup>748</sup>, De él volvemos a hallar constancia en 1049, con motivo de la restitución al monasterio pinatense del de Santa Eufemia, que el monje Sancho había agregado irregularmente al de San Salvador de Olazabal, al que ahora se le llama San Salvador de Ippuzka (Guipúzcoa). La hija y heredera de los anteriores donantes, casada con Sancho Fortuñez, llega a un acuerdo con el abad de la Peña, quien les concede poder disfrutar de por vida del monasterio de Santa Eufemia<sup>749</sup>.

---

<sup>746</sup> Cfr. *supra*, pp. 20-24.

<sup>747</sup> Cfr. *supra*, pp. 67-70 y S. MÚGICA. *Donación a Leire. Orígenes de San Sebastián*, en "Revista Internacional de Estudios Vascos", 26 (1935), pp.393-422.

<sup>748</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 75v-76r. Fotocopia en "Bol. R. Soc. Vasc. de Amigos del País", 4 (1948), p. 281 y transcripción por F. AROCENA. en *Colección de documentos inéditos para la historia de Guipúzcoa*, 2 (San Sebastián, 1958), pp. 7-8. Fotocopia y transcripción de la copia posterior procedente de San Juan de la Peña, hoy en AHN, en S. MÚGICA-F. AROCENA. *San Salvador de Olazabal*, en "Rev. Int. de Est. Vascos", 22 (1931), pp. 367-371. Traducción del texto del *Libro gótico*, en LANDÁZURI. *Historia de Guipúzcoa*, II (Madrid, 1921), pp. 23-24.

<sup>749</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 15. E. YBARRA. *Documentos correspondientes al reinado de Ramiro I*, n. 38 y 46.

En tiempos de Ramiro I de Aragón (1035-1063), Sancho, hermano de don Zianno, dona a San Juan de la Peña tierras y manzanares en el monasterio de San Miguel de Ariceta, en Vergara<sup>750</sup>.

En 1056, doña Blasquita, ya mencionada, confirma la donación que años antes hicieran sus padres a San Juan de la Peña del monasterio de San Salvador de Olazabal<sup>751</sup>.

En 1086, los señores Lope Iñiguez y doña Ticlo donan a San Millán la iglesia de San Andrés de Astigarribia, situada “inter Vizcaglia et Ipuzcoa”<sup>752</sup>. Alfonso VI lo agrega nuevamente a San Millán en el año 1091<sup>753</sup>.

Es de esperar que un estudio detenido de la geografía de los cartularios navarros, aún inéditos, nos descubra alguna otra iglesia guipuzcoana del siglo XI. Aquí podemos agregar diversas donaciones de bienes –no iglesias– a monasterios:

A mediados del siglo X, siendo reyes de Navarra García Ramírez III y su madre la reina Toda, García Ciclevos dona al monasterio de Albelda, en la persona del abad Dulquito, varias áreas en las salinas de Géniz, que se ha interpretado ordinariamente por Léniz. No es probable esta identificación<sup>754</sup>. El inventario de los bienes de Albelda hecho hacia 1100 por el abad Mirón, dice de este Géniz, “que est in Pampilona”<sup>754a</sup>.

952. Diego Beilaz escoge sepultura en San Millán y le dona diversos bienes en Álava, entre ellos, “en Salinas, una cuarta ración con divisa en los montes, prados, fuentes, entradas y salidas”<sup>755</sup>. Aunque no especifica de qué Salinas se trata –si Léniz o Añana– y algunos autores se han decidido por Añana, creemos que se trata de Salinas de Léniz, ya que los demás lugares que se citan se hallan casi todos en la zona de Álava próxima a Léniz<sup>756</sup>.

988, Basándose en la identificación de Santa María de Arce y Santa María del Castillo, D. BERGARECHE<sup>757</sup> cree que también se refiere a Salinas de Léniz la donación de los hermanos Oveco y Munio Ferruz, de sí mismos y nueve eras salinas al dicho monasterio de Santa María. Ya dijimos en otro lugar que no nos parece probable.

---

<sup>750</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 15v. YBARRA, *ibid.*, n. 121. El documento no trae fecha; ignoramos dónde tomó LORENTE. *Noticias*, III, n. 39, el año 1050.

<sup>751</sup> AHN. Clero, perg. carp. 699, n. 7. Lo publicó LORENTE. *Noticias*, III, n. 45, p. 394.

<sup>752</sup> *San Millán*, n. 263.

<sup>753</sup> *Ibid.*, n. 279.

<sup>754</sup> ACL, n. 1 bis, II. Lo publica BUJANDA. *Inventario*, pp. 54-55. Es la misma donación que, con innumerables errores de transcripción y tomándola de copia posterior, publica GONZÁLEZ. *Colección*, VI, n. 250. Sobre identificación de Salinas de Géniz, cfr. CANTERA. *El primer siglo del monasterio de Albelda*, en “Berceo”, 7 (1952), pp. 301-308.

<sup>754a</sup> UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 160.

<sup>755</sup> *San Millán*, n. 48.

<sup>756</sup> Podemos identificar con sus correspondientes de la *Reja de San Millán*, *ibid.*, p. 103, los siguientes: Anguella (Angellu), Osango u Orango (Orengohin), Urbina, Cogahan (Goiahen), Erentana (Erretanna), Urna (Hurnaga), Lekete (Lehete) y Ulibarrilior (Huribarri), todos ellos en las demarcaciones que la *Reja* denomina Ubarrundia y Gamboa, colindantes con Guipúzcoa y próximas a Léniz.

<sup>757</sup> *San Millán*, n. 64. D. BERGARECHE. *Apuntes históricos de Salinas de Léniz*, (Vitoria, 1954), p. 20.

1080. Orbita Álvarez dona a San Millán, en Léniz, “ubi sal conficitur”, una casa con su habitante y su porción en las salinas<sup>757a</sup>.

1084. Doña Blasquita hace donación de varios bienes a San Juan de la Peña<sup>758</sup>.

Las iglesias coetáneas de Vizcaya que conocemos son más numerosas, aunque tampoco muchas.

En el siglo IX aparecen iglesias en localidades muy próximas, pudiéramos decir, contiguas a Vizcaya: valle de Mena<sup>759</sup>, Santoña<sup>760</sup>; mereciendo especial mención las situadas en el valle de Ayala (año 864) y Acosta (año 871)<sup>761</sup>, tierras alavesas contiguas y de lengua común a Vizcaya. En el siglo X hallamos la mención más antigua de iglesias situadas en territorio de la actual Vizcaya: varias iglesias en la zona de Orduña, en 937<sup>762</sup> y un San Cipriano de Pando, que aparece en la documentación valpostana de la primera mitad del siglo y que probablemente ha de localizarse en Carranza<sup>763</sup>.

En el siglo XI conocemos documentalmente las siguientes:

1051. Diversos monasterios que no se concretan en Vizcaya y Durango<sup>764</sup>.

1051. Axpe de Busturia, Munguía, Bolivar, Abadiano<sup>765</sup>.

1052. Barrica<sup>766</sup>.

1053. San Juan de Gastelugach, Munguía<sup>767</sup>.

1053. San Agustín de Echebarría, Memaya (Elorrio), Garay. La misma escritura, después de mencionar las reliquias de San Agustín de Echebarría, se refiere a otras que se hallan “in alia ecclesia deorsum”<sup>768</sup>.

1070. Mundaca<sup>769</sup>.

---

<sup>757a</sup> *San Millán*, n. 244.

<sup>758</sup> Libro gótico pinatense, fol. 64. YBARRA. *Documentos... Sancho Ramírez*, II, n. 61.

<sup>759</sup> *San Millán*, n. 2, 3 y 9.

<sup>760</sup> M. SERRANO SANZ. *Cartulario de la iglesia de Santa María del Puerto (Santoña)*, en “BAH”, 73 (1918), p. 421.

<sup>761</sup> *SAN Millán*, n. 9 y 12.

<sup>762</sup> *Ibid.*, n. 29.

<sup>763</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *El monasterio de San Salvador iglesias vizcaínas*, en “Estudios de Deusto”, 1 (1953), pp. 213-216.

<sup>764</sup> ACC, n. 5. Lo publicó FITA. *Escrituras inéditas XI y XIV*, en “BAH”, 3 (1883), p. 206.

<sup>765</sup> *San Millán*, n. 151.

<sup>766</sup> Dotación de Santa María la Real de Nájera. FITA. *Santa María la Real de Nájera*, en “BAH”, 26 (1895), p. 166. Sobre su localización en Vizcaya cfr. MAÑARICÚA. *Santa María de Begoña*, p. 85, nota 153.

<sup>767</sup> Libro gótico pinatense, fol. 67. La publicó tomándola de de Abad Lesierra, Biblioteca Academia de la Historia, BALPARDA. *Historia crítica*, II, p. 156, nota.

<sup>768</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *San Agustín de Echebarría*, en “Scriptorium Victoriense”, 4 (1957), pp. 304-325.

<sup>769</sup> AHN. Clero, perg. carp. 701, n. 4. YBARRA, *ibid.*, n. 31.

1071. San Juan de Gastelugach, Bezaniaco (?)<sup>770</sup>.  
 1071, Santa María de Mundaca<sup>771</sup>.  
 1072. Yurreta<sup>772</sup>.  
 1075. Yurreta, Abadiano, Arandía<sup>773</sup>.  
 1075. Santurce<sup>774</sup>.  
 1080. Arandía<sup>775</sup>.  
 1082. Ugarte, Bermeo, Munguía, Abadiano, Cenarruza, Echano<sup>776</sup>.  
 1085. Mundaca<sup>777</sup>.  
 1093. Albóniga, Munguía, Abadiano, Bolívar, Aránzazu<sup>778</sup>.

Los pueblos o localidades vizcaínas en que a lo largo del siglo XI se hacen donaciones a monasterios son:

1051. Busturia (decanía de Bereizi), Idoibalzaga, Luno, Guernica, Gorritiz de Yuso, Bermeo, Mundaca<sup>779</sup>.

---

<sup>770</sup> Esta noticia nos ha llegado a través de un documento que conocemos en doble fuente: un pergamino del AHN, Clero, perg. carp. 700, n. 9, copia coetánea de la donación, que transcribe YBARRA, *loc. cit.*, n. 13 y el *Libro gótico pinatense*, fol. 77r, en letra de fines del siglo XI o principios del siglo XII, cfr. USÓN. *El Libro Gótico o cartulario de San Juan de la Peña*, en "Universidad", 12 (1935), pp. 9-10. Este fue reproducido por LLORENTE. *Noticias*, III, n. 54, que suprime el título de *senior* que el donante García Gonsalvez de Argamendi se da a sí mismo y el inciso "Et pro recognoscenza debeat dare unum nietrum de uino in uita mea", que sigue a las palabras "in uita mea" que, al repetirse en la siguiente línea, motivaron el salto del copista. BALPARDA. *Historia crítica*, II, p. 180, nota, transcribe el texto de Llorente, incluyendo el inciso mencionado según Ybarra.

El objeto de la donación, según el primer texto, son los monasterios de San Juan de la Peña, situado sobre el mar, "quod est in bizcaya" (San Juan de Gastelugach) y el de Bezaniaco, que no dice dónde se encuentra, pero pudiéramos pensar que también en Vizcaya. En el segundo no se menciona para nada al monasterio de Gastelugach; se hace la donación únicamente de Bezaniaco y no habría ningún motivo para pensar que se hallaba en Vizcaya, siendo más probable situarlo en Álava, como ya lo insinuó LABAYRU. *Historia de Bizcaya*, I, p. 96, si atendemos a los apellidos de los fiadores: Ozaeta, Sanz de Arrieta, López de Audicana. Esta opinión se robustecería si al mismo documento pertenece la donación de varios mezquinos en Álava (Langarica, Oreitia) por doña Toda Álvarez, mujer de Diego González de Larraona, que el pergamino del AHN y todas las transcripciones publicadas traen a continuación; en el *Libro Gótico* pudieran separarse. Es probable que la mención de Gastelugach no existiera en el documento original; éste sería totalmente alavés y ganaría en cohesión. No es argumento definitivo que ya hubiera sido donado Gastelugach en 1053. También se repitió la donación de Mundaca; pero extraña la repetición.

El nombre del donante está claro en el *Libro Gótico*: Argamendi (no Arzamendi, que dicen Llorente y Balparda); Ibarra lo lee con dudas. La fecha (era 1109, año 1071) sigue a la donación de doña Toda. El pergamino del AHN dice era 1104, que resulta de la omisión de una V por el copista. Si hubieran de separarse ambas donaciones, la primera quedaría indatada.

En conclusión: No sabemos dónde se hallaba el monasterio (no monte, como dice CANELLAS en USÓN, *loc. cit.*, p. 44, n. 211, de Bezaniaco. Es más probable que sea alavés. No hay motivo para identificarlo con Gastelugach, como pretende LLORENTE, p. 407.

<sup>771</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 43v. YBARRA, *loc. cit.*, n. 35.

<sup>772</sup> *San Millán*, n. 208.

<sup>773</sup> *Ibid.*, n. 221.

<sup>774</sup> DEL ÁLAMO. *Colección diplomática de San Salvador de Oña*, n. 68.

<sup>775</sup> *San Millán*, n. 221, adición.

<sup>776</sup> *Ibid.*, n. 247.

<sup>777</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 53v. YBARRA, *loc. cit.*, n. 67.

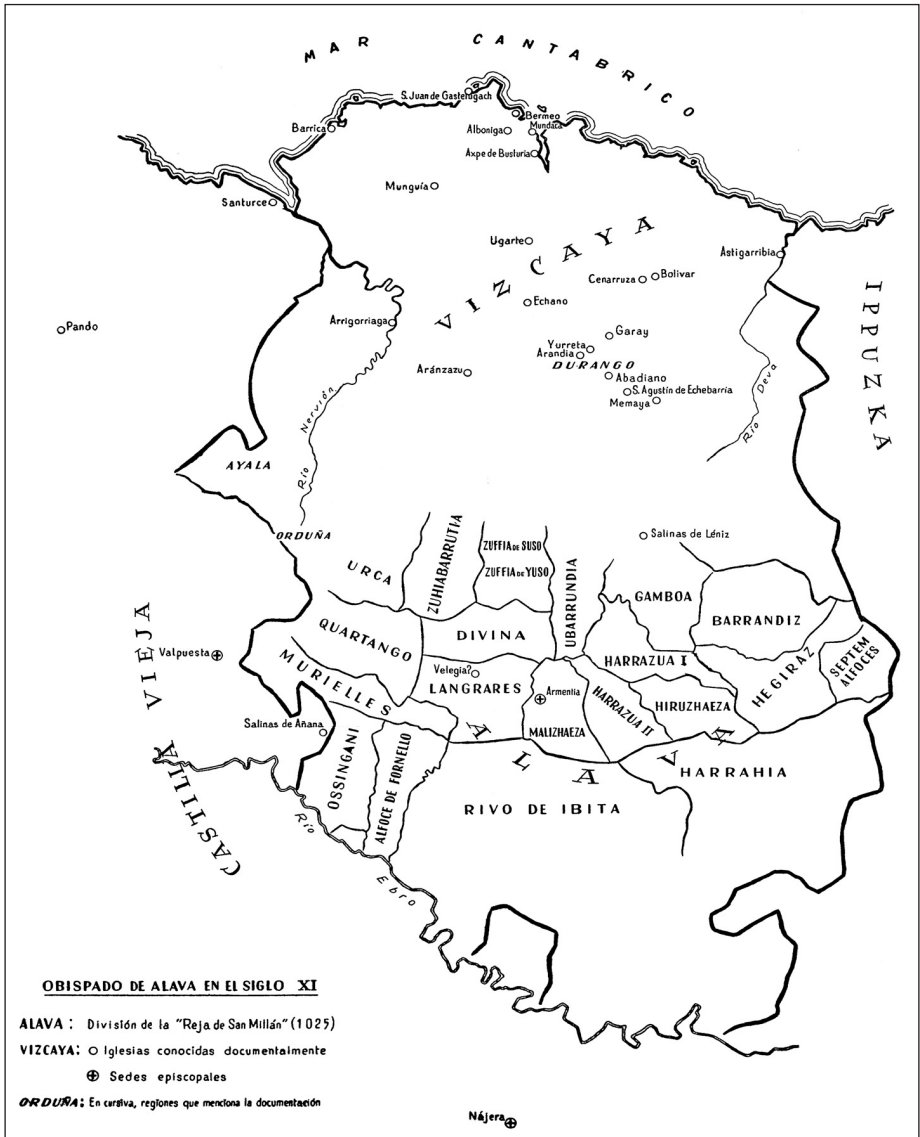
<sup>778</sup> *San Millán*, n. 281.

<sup>779</sup> *Ibid.*, n. 151.

1053. Bermeo, Ercoreca, Arsteguiza<sup>780</sup>; alrededores de Elorrio<sup>781</sup>.

1070. Gorritiz, Urregüena de Yuso, Bertendona, Catoica (Gatica?), Gondorso (Gorrondo?) "in Bizcaglia"<sup>782</sup>.

1072. Yurreta<sup>783</sup>.



<sup>780</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 67.

<sup>781</sup> MAÑARICÚA. *San Agustín de Echebarría*, pp. 309-310.

<sup>782</sup> *San Millán*, n. 203.

<sup>783</sup> *Ibid.*, n. 208.

1075. Valle de Orduña “in totas villas”<sup>784</sup>; Yurreta, Abadiano<sup>785</sup>.

1082. Ugarte, decanías de Ibargorocica, Tuda y Bermeo<sup>786</sup>; Gornikiz<sup>787</sup>.

1093. Albóniga, decanías de Uhekelu, Munnituz, Baquio, Urdoniz (Urduliz?) y Bertendona; más otras localidades no fáciles de identificar: Urho (Urco?), Chennaga de arriba (Jainaga?), Manguiar (Munguía?), Bolinua, Bagalگو y Barrungia (Barrutia?)<sup>788</sup>.

Ante las listas que preceden hemos de advertir: Primero. Que las iglesias que conocemos documentalmente en el siglo XI se hallan esparcidas por todo el territorio vizcaíno<sup>789</sup>; así como los lugares en que los monasterios poseen granjas o decanías<sup>790</sup>. Y no se olvide que se trata de iglesias vinculadas a monasterios o que aparecen en donaciones a ellos. Además el valle de Ayala constituye geográficamente un entrante en tierras vizcaínas totalmente homogéneo a ellas tanto topográficamente, como étnica y lingüísticamente y, a pesar de su pequeñez, encontramos en él, en 1085, once iglesias o monasterios, alguno tan cercano a Bilbao como Llodio<sup>791</sup>. Dato interesante que nos da mejor idea de la densidad del establecimiento religioso, ya que aquí el documento que tenemos no nos habla solamente de iglesias vinculadas a monasterio alguno, sino de las del valle, con cuyos vecinos llega a un acuerdo el obispo de Calahorra.

Segundo. Los documentos del siglo XI tan sólo nos hablan de la fundación de una iglesia (San Agustín de Echebarría). Todas las demás las dan como ya existentes. La iglesia de Garay nos la presentan como “ecclesia nova”, sin que podamos averiguar si quieren decir con ello iglesia de reciente creación o construcción o nueva en relación con otra anterior que subsiste<sup>792</sup>. En el año 1075, el abad de Abadiano, Munio, pretendió construir en Arandia un monasterio, pero perteneciendo parte del terreno a San Martín de Yurreta, que dependía de San Millán, llegó a un acuerdo con el abad emilianense y desistió. El abad Blas de San Millán pobló entonces Arandia y respecto de la iglesia dice “*ecclesiam antiquam luminavi*”. La iglesia restaurada fue consagrada, en 1080, por el obispo Fortunio<sup>793</sup>.

Tercero. En materia de advocaciones es tan pobre el material que nos proporcionan los documentos de la época referentes a Vizcaya y Guipúzcoa, que no se presta a ninguna conclusión. Solamente conocemos San Salvador

---

<sup>784</sup> *Ibid.*, n. 218.

<sup>785</sup> *Ibid.*, n. 221.

<sup>786</sup> *Ibid.*, n. 247.

<sup>787</sup> *Ibid.*, n. 203.

<sup>788</sup> *Ibid.*, n. 281.

<sup>789</sup> Otro tanto podemos decir de las pocas que conocemos en Guipúzcoa.

<sup>790</sup> Entre otras acepciones de la palabra *decania* tan repetida en los documentos medievales, DU CANGE. *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, III (Graz, 1954), v. Decanus, Decania, 6, p. 21, señala: “pro cellis, praediis et grangiis monasticis maxime in Hispania”.

<sup>791</sup> *San Millán*, n. 283.

<sup>792</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *San Agustín de Echebarría*, p. 320, nota 115.

<sup>793</sup> *San Millán*, n. 221.

de Olazábal; Santa María de Axpe de Busturia, Barrica y Mundaca; San Miguel en Bermeo y Vergara; San Juan en Gastelugach; San Andrés en Astigarribia; San Sebastián en Guipúzcoa; San Vicente en Ugarte; San Agustín de Echebarría; San Adrián en Guipúzcoa y San Jorge en Santurce. En Alboniga se veneran reliquias de San Salvador, Santa María y los santos Juan Bautista, Pedro y Pablo apóstoles<sup>794</sup>; y en San Agustín de Echebarría, de los santos apóstoles Juan y Tomás y de San Agustín a las que hay que añadir las de Santa María, San Miguel y Santa Marina que se veneran en otra iglesia vecina<sup>795</sup>. Predominan claramente las devociones de tipo primitivo, sin que falte alguna advocación medieval típica de la peregrinación jacobea, como la de Santa Marina.

Otro aspecto de gran interés para nuestra historia eclesiástica nos presentan estas iglesias: el régimen monasterial o de apropiación de las iglesias por los laicos, que a la sazón imperaba.

De todas las iglesias vizcaínas de que se hace mención en el siglo XI solamente se les da el nombre de *ecclesia*, a la “ecclesia antiqua” de Arandia, a la de San Miguel de Bermeo y a “alia ecclesia deorsum” que menciona en Echebarría el documento fundacional de San Agustín, Adviértase que las dos primeras son propiedad de San Millán de la Cogolla; por lo tanto, en estos casos el nombre de “ecclesia” no implica peculiaridad con respecto a las iglesias monasteriales. Otro tanto parece que hemos de decir de la “ecclesia nova” que aparece en el mismo documento ya que podemos pensar que es la iglesia del monasterio de Garay<sup>796</sup>. A todas las demás iglesias se las denomina *monasterios*, o bien, encontramos a sus abades que para los efectos es lo mismo<sup>797</sup>.

El *monasterio*, entre nosotros, equivale a la iglesia propia, sin que sea necesario que en él habiten monjes<sup>798</sup>: “Con frecuencia –ha escrito A. DUMAS<sup>799</sup>– el señor tenía la iglesia en plena propiedad. La poseía *ad proprium*: era para él un alodio (*proprium alodium*), formaba parte de su patrimonio (*ex suo proprio*). La propiedad alodial implica la trasmisión hereditaria y ocurría en ocasiones que el propietario de una iglesia tuviese varios herederos: en una época que no conocía el derecho de primogenitura, todos tenían igual derecho. Siendo difícil y prohibida por los concilios la partición de una iglesia, los coherederos permanecían ordinariamente en la indivisión; en numerosos diplomas encontramos a personas propietarias de una fracción de iglesia: la mitad, tercia, cuarta o sexta parte... La iglesia es objeto de transacciones *inter vivos*, a título gratuito u oneroso. El propietario la vendía, la cambiaba, la daba en prenda;

---

<sup>794</sup> *Ibid.*, n. 281.

<sup>795</sup> MAÑARICÚA, *loc. cit.*, p. 310.

<sup>796</sup> *Ibid.*, pp. 309-310.

<sup>797</sup> Confirman donaciones los abades de Munguía, Bolivar, Abadiano, Cenarruza, Echano y Aránzazu. *San Millán*, n. 151, 247 y 281. Sobre la distinción de *iglesia* y *monasterio*, cfr. GARCÍA GALLO. *El Concilio de Coyanza*, (Madrid, 1951), pp. 146-149. En nuestra documentación no tiene trascendencia esta diversa apelación.

<sup>798</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *Santa María de Begoña*, pp. 131-134.

<sup>799</sup> En FLICHE-MARTIN. *Histoire de l'Eglise*, VII (Paris, 1942), pp. 275-276.

constituía con ella la dote de sus hijos o de su mujer, la daba en premio de sus servicios a uno de sus fieles, la donaban a otra iglesia para que los clérigos rogaran por la salvación de su alma”.

El 30 de enero de 1051, el rey de Navarra en unión de su mujer Estefanía y de los obispos García de Álava, Sancho de Pamplona y Gómez de Nájera y de acuerdo con el conde de Vizcaya y Durango<sup>800</sup>, Iñigo López, otorgó carta de ingenuidad a todos los monasterios que existían en dicha tierra, de forma que ni conde ni potestades tuvieran sobre ellos facultad ni servidumbre alguna<sup>801</sup>.

La finalidad de este privilegio ha sido falseada por LLORENTE<sup>802</sup>, al pretender que se trataba de un verdadero fuero de Vizcaya, otorgado por el rey navarro. Se trata nada más que de la ingenuación de los monasterios, a fin de cortar abusos que se cometían por los poderea públicos. El mismo García al referirse a cómo había de elegirse abad en lo sucesivo y a la costumbre de mandar perros y hombres a los monasterios para que los guardaran, parece indicar que ambos eran materia de abusos a evitar.

Respecto a la elección de abad dispone el rey que, cuando acaeciera la muerte de alguno, los hermanos (*fratres*) acudan al obispo y elijan quien sea digno de regirlos. Por lo tanto se excluye toda intervención laical.

Por lo que hace al envío de perros y hombres (“*mittere suos canes et suos homines ad gubernandum*”), propone BALPARDA que se lea *saiones* en vez de *canes*, dando al documento un sentido más coherente<sup>803</sup>. En apoyo de esta opinión pudieran citarse diversos documentos más o menos similares de la época en que se menciona al sayón<sup>804</sup>. En contra se halla la claridad de la copia que nos ha conservado el documento, que no admite otra lectura.

---

<sup>800</sup> En 1070 volvemos a encontrar la expresión “sibe in Duranko sibe in Biçkaia” en la donación por Munio Núñez a San Juan de la Peña, del monasterio de Santa María de Mundaca. YBARRA. *Documentos... Sancho Ramírez*, II, n. 31.

<sup>801</sup> ACC, n. 5 (copia del siglo XII). No se conserva el original. MORET. *Anales*, 13, 3, 9; II, pp. 304-305, utilizó el manuscrito de Calahorra para su traducción. El texto latino ha sido publicado varias veces. De la transcripción hecha por LLORENTE. *Noticias*, III, p. 374, lo tomaron MUÑOZ y ROMERO. *Colección de fueros*, I (Madrid, 1847), p. 219, FABIE. *Estudios sobre la organización y costumbres del País Vascongado*, en “BAH”, 29 (1896), pp. 544-545 y BALPARDA. *Historia*, II, pp. 184-186, nota 148. Otra transcripción publicó FITA. *Escrituras inéditas*, en “BAH”, 3 (1883), p. 206 y la reprodujo LABAYRU. *Historia de Bizcaya*, II, p. 80. Cotejadas ambas versiones con su original el pergamino calagurritano, se ve que la de Llorente es inaceptable por sus innumerables incorrecciones e inexactitudes, algunas de importancia. La de Fita, si exceptuamos un *vocatur* por *vocitatur* y algún detalle ortográfico, es exacta.

<sup>802</sup> *Noticias*, III, pp. 375-376. Le siguen Muñoz y Romero y Balparda, que pretenden que, a través de los monasterios, este “fuero” afectaría a toda Vizcaya. A conclusión semejante le lleva a FABIE, pp. 542-543, el confundir “monasterio” con “anteiglesia”. El alcance del privilegio de García VI habría de restringirse aún más si, como pudiera deducirse de su contenido y después apuntaremos, se dirigió únicamente a los monasterios que tenían vida monacal y no a todas las iglesias así llamadas.

<sup>803</sup> BALPARDA. *Historia crítica*, II, pp. 186-187.

<sup>804</sup> *San Millán*, n. 34, 67, 88, 128 y principalmente 247, que dice: “ita tamen ut non intret ibi mandamentum de comite terrae illius, neque merinos neque saiones neque ullum mandamentum de nullo homine”. Adviértase que este privilegio está otorgado por Lope Iñiguez, hijo del conde Iñigo López y señor de Vizcaya, al monasterio de San Vicente de Ugarte.



Habría que pensar en un error del copista. A pesar de ello y de que el sentido del texto si mantenemos el *canes* no es inverosímil<sup>805</sup>, admitimos la probabilidad de la sugerencia de Balparda. En tal caso la prohibición del rey recaería sobre el pretender los magnates laicos gobernar los monasterios por medio de sus sayones y de sus hombres.

Se ha visto en esta disposición del rey García un eco de los cánones aprobados por el concilio de Coyanza, que se habría reunido el año anterior<sup>806</sup>; pero el concilio de Coyanza no tuvo lugar en el año 1050, como se creía, sino en el año 1055<sup>807</sup>.

La carta del rey García VI es un episodio interesante en la lucha contra la iglesia propia en Vizcaya. El rey de Navarra apunta a los caballeros que se decían dueños o patronos de las iglesias<sup>808</sup>. No sabemos qué efectividad logró. Lo cierto es que esta preocupación por evitar los abusos de los laicos en las iglesias bajo pretexto de diversos derechos, apunta, si bien sea por excepción, en otras ocasiones. Por ejemplo, los condes Munio Sánchez y su esposa doña Leguncia, al fundar el monasterio de San Agustín de Echebarría, disponen que ni sus hijos ni sus hijas, ni sus descendientes tengan parte en él (“et non habeant ibi partem nostros filios et filias neque nostra generatio”), sino solos los monjes para que oren por sus almas y las de todos los fieles<sup>809</sup>.

En esta misma línea de liberación de las iglesias se hallan las donaciones de unos monasterios a otros, que fomentó la Iglesia; pues, si no resolvía el problema de la jurisdicción episcopal, al menos lo suavizaba al incluir las parroquias en el dominio del santo patrón del monasterio.

Los monasterios que, en el siglo XI, ejercieron atracción en Vizcaya fueron, en primer término, el de San Millán de la Cogolla al que se donan los de Axpe de Busturia (1051), Yurreta (1072), San Vicente de Ugarte con sus decanías, entre ellas la iglesia de San Miguel de Bermeo (1082), Astigarribia (1096) y Albóniga (1093)<sup>810</sup>. Al monasterio de San Juan de la Peña, en Aragón, –hacia el que tiende más, como es natural, Guipúzcoa– se donan indudablemente por influjo navarro, los de San Juan de la Peña o del Castillo en Baquio (Gastelugach) (1053 y 1071), Bezaniaco (1071) y Mundaca (1070, 1071 y 1085)<sup>811</sup>. A Nájera dona

---

<sup>805</sup> Pudiera hallarse semejanza con el privilegio del mismo García al monasterio de Santa María del Puerto de Santoña (1047). SERRANO SANZ. *Cartulario*, en “BAH”, 73 (1918), pp. 429-431.

<sup>806</sup> Lo afirma FITA, *loc. cit.*, p. 206. Rectificamos lo dicho en *Santa María de Begoña*, p. 138.

<sup>807</sup> Cfr. A. GARCÍA GALLO. *El concilio de Coyanza*, pp. 72-85. Puede verse también UBIETO ARTETA. *¿Qué año se celebró el concilio de Coyanza?* en “El Concilio de Coyanza. Miscelánea”, (León, 1951), pp. 41-45. Los cánones que se presentaban como antecedentes son los 2 y 3; cfr. texto en GARCÍA GALLO, pp. 19-20.

<sup>808</sup> Ya, contra Llorente, lo notaron NOVIA DE SALCEDO. *Defensa histórica*, I, pp. 221-222 y LABAYRU. *Historia de Bizcaya*, II, p. 81. Cfr. también FITA. *Santa María la Real de Nájera*, en “BAH”, 26 (1895), pp. 193-194.

<sup>809</sup> MAÑARICÚA. *San Agustín de Echebarría*, p. 309.

<sup>810</sup> Cfr. *San Millán*, n. 151, 208, 247, 263, 279 y 281.

<sup>811</sup> Cfr. *Libro gótico pinatense*, fol. 67, 77, 43v, 53v. YBARRA. *Documentos ... Sancho Ramírez*, II, n. 13, 31, 35 y 67.

García VI (1052) el monasterio de Santa María de Barrica<sup>812</sup> y en los primeros años del siglo XII es donado a Oña el de Arrigorriaga<sup>813</sup>.

Es interesante notar cómo se reiteran las donaciones a San Juan de la Peña de los monasterios de Gastelugach y Mundaca, cual si las primeras donaciones no hubieran sido efectivas<sup>814</sup>. Algo de eso debió de ocurrir. Lo cierto es que, en 1085, cuando el obispo Fortunio exime del pago de los derechos episcopales a las iglesias que en su diócesis tiene el celeberrimo monasterio aragonés, sólo menciona en Vizcaya a Santa María de Mundaca. De Bezaníaco no volveremos a tener segunda mención y hoy no sabemos dónde se halló situado. San Juan de Gastelugach, un siglo más tarde (1162), es nuevamente donado a la Orden Premonstratense<sup>815</sup>. Es indudable que esta inconstancia de las donaciones a San Juan de la Peña es debida a las vicisitudes potíticas, al declinar de Navarra y a la desvinculación de Vizcaya del reino pirenaico.

No se consideren estas donaciones como indicio de la devoción vizcaína a los dichos monasterios. La realidad es otra. Es el rey García VI de Navarra quien dona a Nájera la iglesia de Barrica. Todas las donaciones a la Cogolla que hemos mencionado son obra de los reyes Sancho IV de Navarra y Alfonso VI de Castilla<sup>816</sup>; o bien de miembros de la familia de los señores de Vizcaya, a saber, Iñigo López con su mujer Toda y su hijo Lope Iñiguez con la suya Ticlo<sup>817</sup>. Una hija de estos últimos Toda López, es la que dona a Oña el monasterio de Arrigorriaga. De Iñigo López es también la primera donación a San Juan de la Peña; las otras son de particulares (García González de Argamendi y Munio Núñez), de los que no conocemos más noticias. Esto nos probaría que, en Vizcaya, el movimiento de donación de iglesias a monasterios, iniciado por las alturas, fue secundado en mínima parte por los particulares.

Los obispos diocesanas mantuvieron su derecho a cobrar de estas iglesias donadas a los grandes monasterios las tercias decimales. Al terminar el siglo XI (1096) el monje emilianense se quejaba de que el obispo Pedro de Calahorra había tomado por la fuerza las tercias de Santa María de Axpe<sup>818</sup>. ¿Fue un simple acto de fuerza como él pretende o bien el ejercicio de un derecho que el monasterio no quería reconocer? Más interesante para llegar a una conclusión es que todavía en el año 1137, con ocasión de la consagración de la iglesia de San Millán, el obispo de Nájera, Sancho, dona expre-

---

<sup>812</sup> Cfr. FITA. *Santa María la Real de Nájera*, p. 166.

<sup>813</sup> DEL ÁLAMO. *Colección diplomática*, I, n. 127.

<sup>814</sup> Algo semejante nos presenta la documentación sobre San Salvador de Olazábal, en que a la primera donación de García Aznar y su esposa Gaila o Galga (1025), sigue el episodio de la sustracción a San Juan del monasterio de Santa Eufemia agregándolo a San Salvador, en que colaboran el monje Sancho y la propia Galga, y el forcejeo de los herederos de ésta con el monasterio pinatense (1049), que terminará en 1056 con una confirmación de la primitiva donación.

<sup>815</sup> Hemos publicado la carta en *Santa María de Begoña*, apéndice 1.

<sup>816</sup> *San Millán*, n. 208 y 279.

<sup>817</sup> *Ibid.*, n. 151, 247, 263 y 281.

<sup>818</sup> *Ibid.*, n. 151, nota.

samente al monasterio las tercias decimales de Madriz<sup>819</sup>; villa que pertenecía al mismo desde los tiempos de Sancho *el Mayor*<sup>820</sup> y que nuevamente había sido donada y confirmada por Alfonso VII. Lo que prueba que en la donación y consiguiente propiedad del monasterio no iba implicada la exención del pago de las tercias correspondientes al obispo. Las pretendidas concesiones episcopales de 1030<sup>821</sup> y 1053<sup>822</sup> fueron fraguadas para apoyar la pretensión de un derecho y no pudieron ser copiadas en los *Beceros Gótico, y Galicano* ya escritos, siendo sólo acogidas por el *Bulario* del siglo XIII. No podemos menos de extender la misma sospecha a los reconocimientos también episcopales en los concilios de Nájera y Llantada<sup>823</sup> que únicamente conocemos por la misma fuente.

El obispo Fortunio, en 1085, cedió a San Juan de la Peña la tercia y cuarta de los diezmos y obligaciones más las rentas que le correspondieran en las iglesias propiedad del monasterio en la diócesis de Álava, a saber, Huhula, Iraza, Cuzcurrita en el territorio del río Olga y, en Vizcaya, Santa María de Mundaca<sup>824</sup>. En el siglo XI no puede mostrar un documento semejante el archivo de San Millán de la Cogolla.

---

<sup>819</sup> *San Millán*, n. 307. Esta donación de las tercias decimales y otros derechos episcopales por el obispo Sancho de Calahorra prueba claramente que el monasterio de la Cogolla no se hallaba exento de su pago, al menos con un carácter general; es especialmente significativo que la concesión se hiciera a ruegos del rey Alfonso VII, del obispo de Salamanca y los nobles presentes, como Sancho tiene buen cuidado de hacerlo constar expresamente. El pago de los derechos episcopales por los monasterios venía siendo cuestión batallona desde años atrás. En 1099, Urbano II había dispuesto, en bula al obispo de Burgos, que los monasterios que no gozaran de privilegio de la Santa Sede los pagarán en tanto que la misma Sede Apostólica no decidiera otra cosa, cfr. SERRANO. *El obispado*, III, n. 50. Al año siguiente, en el concilio de Palencia los obispos de León y Burgos presentaron sus reclamaciones contra los monasterios. Hallábase presentes los abades de Sahagún, Oña y San Millán. El legado romano Ricardo resolvió, “ut quod alii episcopi non acceperant, illi dimitterent”, que renunciaran ellos (los obispos reclamantes) a lo que otros obispos (sus predecesores) no habían recibido. Cfr. la referencia del *Código Emilianense* en F. FITA. *El concilio nacional de Palencia en el año 1100 y el de Gerona de 1101*, en “BAH”, 24 (1894), p. 225. SERRANO. *San Millán*, p. XLII, da por errata la fecha de 1110. De la resolución del legado pudiera deducirse que el monasterio de San Millán no pagaba los derechos al obispo de Burgos; quizás hubiera de restringirse la conclusión en el sentido de que el legado se limitó a mantener la situación de hecho que existía con anterioridad, sin que aparezca si esta exención era general en cuanto a todos los bienes que en el obispado de Burgos poseía el monasterio. Lo cierto es que, fuera cual fuera la situación de hecho, el derecho se discutía. El obispo de Calahorra no asistió al concilio de Palencia. La resolución del legado no le afectó directamente ya que se ciñó a los obispos reclamantes. ¿Sería fundado pensar que San Millán se hallaba en situaciones similares con respecto al obispo de Burgos y Calahorra y, en su día, al antecesor de éste en parte, el de Álava? Habría de probarse. Bien pudo ser distinta la situación en diversas diócesis o con respecto a diversos monasterios. Conocemos la concesión del obispo Fortunio a San Juan de la Peña; no conocemos otra semejante a San Millán. Contra una exención general a favor de San Millán está abiertamente la donación de Madriz en 1137. Tampoco estará de más advertir que también en este caso la única relación del triunfo de los monasterios en el concilio de Palencia procede del de San Millán.

<sup>820</sup> *Ibid.*, n. 100.

<sup>821</sup> *Ibid.*, n. 101.

<sup>822</sup> *Ibid.*, n. 154.

<sup>823</sup> *Ibid.*, n. 189.

<sup>824</sup> *Libro gótico pinatense*, fol. 53v YBARRA, *loc. cit.*, n. 67

El privilegio de García VI a los monasterios de Vizcaya y Durango nos lleva a pensar en la existencia de vida monacal entre nosotros. Ya queda dicho que de la denominación *monasterio* nada se sigue por su ambigüedad. Pero las normas que da el rey para la elección de abad, “qui dignus sit regere fratres”, parece que no dan lugar a dudas, ¿Qué amplitud adquirió esta vida regular? No se conoce rastro de monasterio de alguna importancia. Tratábase de verdaderos monjes o más bien de clérigos de vida común? No lo sabemos. Y es pena, porque de la respuesta a estas preguntas puede depender la extensión que hayamos de dar al privilegio de García VI. ¿Se extendió en la mente del rey a solos los monasterios en que se daba vida regular o bien a todas las iglesias así llamadas?

Cuando, en 1053, los condes de Durango fundaron el monasterio de San Agustín de Echebarría, su finalidad era clara: “que habitent in ea monacos et fratres uel sorores... monacos et fratres uel sorores et quod orent pro animabus nostris... in illos sanctos monacos et fratres uel sorores pro amore Christi ita donavimus tota ista bona”. No nos consta que llegara a establecerse una comunidad y parece cierto que, a fines del siglo XIII, no eran manjes los clérigos que regían la iglesia<sup>825</sup>.

Si existieron auténticas comunidades monacales debieron desaparecer sin dejar rastro o evolucionar hacia comunidades de clérigos. En 1357, el señor de Vizcaya don Tello dice en el privilegio fundacional del convento de San Francisco de Bermeo: “acordamos de facer un monesterio de fraires en el nuestro Señorío de Vizcaya, por quanto en todo el dicho nuestro Señorío non havia monesterio ninguno de orden de religiosos”<sup>826</sup>.

De las edificaciones religiosas que indudablemente existieron en tiempos del obispado de Álava apenas si se conserva rastro. El románico alavés es ciertamente abundante y presenta monumentos de gran interés; pero es posterior al siglo XI, discutiéndose entre los autores si queda algún vestigio de templo anterior en Armentia. Es de desear que pronto se publique un estudio de conjunto y sistemático sobre el románico en Álava<sup>827</sup>.

El románico vizcaíno –pobre en su conjunto– es casi todo él del siglo XII y algo del XIII. No se conserva resto patente del siglo XI, con excepción, qui-

---

<sup>825</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *San Agustín de Echebarría*, pp. 322-324.

<sup>826</sup> Documento en ITURRIZA. *Historia general de Vizcaya*, (Bilbao, 1938), n. 1228. No fue anterior el convento mercedario de Burceña, cfr. MAÑARICÚA. *El convento mercedario de Burceña*, en “Bol. Soc. Vasc. de Amigos del País”, 12 (1956), pp. 307-309. El 1162, el señor de Vizcaya, Lope Díaz donó a la Orden Premonstratense San Juan de Gastelugach, “ut sit abbatia propria sub regula beati Augustini et premonstratensis monasterii” (Doc., en *Santa María de Begoña*, apénd., 1). No consta que se establecieran monjes en él.

<sup>827</sup> Entretanto cfr. F. LÓPEZ DEL VALLADO. *Arqueología*, en “Geografía del País Vasco-Navarro. Provincias Vascongadas”, pp. 846-877. C. DE CASTRO. *Catálogo documental de España. Provincia de Álava*, (Madrid, 1915). Del románico del Condado de Treviño se ha ocupado J. PÉREZ CARMONA. *Arquitectura y escultura románicas en la Provincia de Burgos*, (Burgos, 1959), pp. 38, 63, 89, 121, 131, 209, 297; todo él es posterior al siglo XI. Recientemente ha publicado G. LÓPEZ DE GUEREÑU. *Álava solar de arte y de fe*, (Vitoria, 1962), verdadero inventario de la riqueza artístico-religioso de Álava, pero insuficiente y poco utilizable a nuestra finalidad, dados su plan y contenido.

zás, de algún capitel de San Pedro de Munguía. algún canecillo de Ugarte de Mújica y algunos relatos en San Pedro de Tavira de Durango<sup>828</sup>. Otro tanto puede decirse de los más escasos restos románicos que se conservan en Guipúzcoa<sup>829</sup>.

De otros restos arqueológicos religiosos de la época en Vizcaya hemos de citar, en primer término, los sepulcros de Cenarruza<sup>830</sup> y Arguiñeta (Elorrio), dos de éstos datados en la era 921, año de Cristo 883<sup>831</sup> y otras varias inscripciones sepulcrales, difíciles de datar, que GÓMEZ MORENO, último autor que las ha estudiado en conjunto, estima que son del siglo XI<sup>832</sup>. Entre ellas merece destacarse una, hallada en Abadiano (ermita de Andra Mari), que presenta una forma arcaica del nombre vasco de Dios (Jaungoikoa): *Iauninco*<sup>833</sup>.

---

<sup>828</sup> J. A. GAYA NUÑO. *El románico en la provincia de Vizcaya*, en "Archivo Español de Arte", 17 (1944), pp. 24-48. Sobre Ugarte de Mújica y Tavira, cfr. también J. DE YBARRA. *Catálogo de monumentos de Vizcaya. Texto*, (Bilbao, 1958), pp. 303-305 y 474.

<sup>829</sup> Cfr. LÓPEZ DEL VALLADO, *loc. cit.*, pp. 889-895. M. LEKUONA. *Romanikoa Gipuzkoan*, en "Egan", 10 (1957), pp. 156-161; 11 (1958), pp. 142-144; 13 (1960), pp. 177-181. El mismo Lekuona cree que un ventanal de la iglesia de Astigarribia es de arte visigótico. Cfr. *¿Arte visigótico en Guipúzcoa? Astigarribia*, en "Bol. Soc. Vasc. de Amigos del País", 19 (1963), pp. 193-199.

<sup>830</sup> YBARRA. *Catálogo*, pp. 332-335.

<sup>831</sup> Cfr. M. GÓMEZ MORENO. *De epigrafía medieval. Los epitafios de Arguiñeta*, en "BAH", 115 (1944), pp. 189-192. Bibliografía anterior en MAÑARICÚA. *Santa María de Begoña*, p. 71, nota 64. J. OLABARRIA. *Sepulturas en Álava*, en "Bol. Soc. Vasc. de Amigos del País", 14 (1958), pp. 268-270, señala la existencia de sepulcros semejantes a los de Arguiñeta en varios pueblos de Álava, en los ayuntamientos de Zuya (Zárate y Guillema) y Cigotia (Olano y Gopegui).

<sup>832</sup> M. GÓMEZ MORENO. *De epigrafía vizcaína*, en "BAH", 128 (1951), pp. 210-217. Han de añadirse varias inscripciones halladas posteriormente en Izurza, que por sus características epigráficas son de la misma época. En un artículo de escaso valor, afeado por erratas y confusiones, J. M. DE UGARTECHEA. *Notas sobre estelas, lápidas e inscripciones funerarias vizcaínas*, en "Anuario de Eusko-Folklore", 19 (1962), pp. 131-171, se ocupa de estas inscripciones y recoge algunas de Izurza.

<sup>833</sup> J. A. BASANTA - A. TOVAR. *Una antigua inscripción vasca con el nombre de Dios*, en "Bol. Soc. Vasc. de Amigos del País", 8 (1952), pp. 181-183. I. LÓPEZ MENDIZABAL. *Los sepulcros y lápidas funerarias de Elorrio y sus alrededores*, *ibid.*, 10 (1954), pp. 214-219. Posteriormente TOVAR ha reproducido su artículo, con alguna variante, en *El Euskera y sus parientes*, (Madrid, 1959), pp. 96-99. L. MICHELENA. *Textos arcaicos, vascos*, (Madrid, 1964), pp. 22-23. La lectura de esta inscripción que da GOROSTIAGA. *El latín de las inscripciones de Vizcaya*, en "Helmamica", 4 (1953), p. 346, es claramente inaceptable.



EL ABAD CESÁREO DE MONTSERRAT Y  
SUS PRETENSIONES AL ARZOBISPADO  
DE TARRAGONA\*

\* Scriptorium Victoriense, vol. 12 (Vitoria: Seminario Diocesano de Vitoria, Escuela de Teología, 1965), pp. 30-73.

## ÍNDICE

La persona de Cesáreo.....	270
La autenticidad de la carta al Papa .....	276
El contenido de la carta.....	281
Elección y consagración de Cesáreo .....	281
La resistencia de los obispos catalanes .....	287
El recurso a la Santa Sede .....	292
Conclusiones.....	294



La ciudad de Tarragona cayó en poder de los musulmanes en los primeros tiempos de su dominación en España, ya fuera Tárik o años después el valí al-Hurr quien la sometiera<sup>1</sup>, y en sus manos permaneció –salvo un abandono transitorio a mediados del siglo X, siendo califa de Córdoba Abd al-Rahman III<sup>2</sup>– hasta fines del siglo siguiente en que abandonada por los sarracenos y reducida a ruinas fue recuperada por Berenguer Ramón II *el Fratricida*, conde de Barcelona<sup>3</sup>. El año 1091 el papa Urbano II restaura su sede metropolitana<sup>4</sup>.

De todas las provincias eclesiásticas españolas fue la Tarraconense la más afectada por la invasión musulmana en su organización diocesana. La metrópoli y muchas de sus tradicionales sedes episcopales permanecieron durante siglos en poder de los agarenos; su territorio dividido entre ellos y los cristianos fue teatro de continuas luchas. Hay obispados que dejan de existir, sedes que habrán de restaurarse tras de su recuperación y no faltarán obispados nuevos que surjan para la atención de las tierras poseídas por los cristianos como consecuencia de la nueva circunstancia político-territorial.

La reconquista de Cataluña fue impulsada inicialmente por el Imperio Franco y de él forman parte los primitivos condados catalanes, integrando la Marca Hispánica. Sus obispos, en defecto del metropolitano de Tarragona, dependerán de Narbona en la Septimania. Era natural que, al independizarse progresivamente del Imperio Franco en lo político a lo largo de los siglos IX-X, brotaran repetidos intentos de independizarse eclesiásticamente de Narbona. Se añora la metrópoli de Tarragona y, aun antes de renacida, se trata de restablecer en lo posible su autoridad arzobispal.

El primer intento fue desvirtuado por su ilegalidad y terminó con el castigo de sus protagonistas. Ocurrió en tiempos del obispo de Gerona Servus Dei (886-907). Apoyado por el conde Suñer de Ampurias, un clérigo llamado Sclua se habría erigido en arzobispo, suplantado al legítimo obispo de Urgel,

---

<sup>1</sup> Cfr. un resumen de las opiniones y bibliografía en L. G. de VALDEAVELLANO. *Historia de España*, I-1 (Madrid, 1963), p. 376 nota.

<sup>2</sup> Cfr. E. LEVI-PROVENÇAL. *Histoire de l'Espagne musulmane*, I (Cairo, 1944), p. 329.

<sup>3</sup> Sobre la restauración de Tarragona cfr. S. SOBREQUES. *Els grands comtes de Barcelona*, (Barcelona, 1961), pp. 141-145. J. IGLESIAS. *La restauración de Tarragona*, (Barcelona, 1963).

<sup>4</sup> Bula en FLÓREZ. *España Sagrada*, 25 (Madrid, 1770), pp. 15-217.

Ingoberto, y removido al de Gerona, Servus Dei. Para sustituir a éste consagra obispo a Ermemiro, acompañado por los obispos Frodonio de Barcelona y Gotmaro de Ausona, que habrían reconocido su autoridad. Servus Dei recurre al arzobispo de Narbona, quien convoca un sínodo provincial. Está en juego el derecho del metropolitano narbonense. La *Vita Theodardi* trae una carta del papa Esteban a Sclua en que se confirman esos derechos: aunque se restaure la sede tarraconense –se le hace decir al Papa– todos los obispos elegidos en su provincia por el clero y el pueblo han de acudir al narbonense para que éste los consagre y, si no lo pudiere hacer personalmente, lo haga por medio de uno de sus sufragáneos. El Papa conmina la excomunión a Sclua, Ermemiro, Frodonio y cuantos los apoyen. Gotmaro había reconocido ya su falta. El conde Suñer se sometió y en reunión solemne celebrada en Narbona, ante una multitud de obispos, clérigos y laicos, de toda condición, se adujeron los cánones y decretos de los Santos Padres disponiendo que sea depuesto todo obispo que hubiera sido consagrado sin el consentimiento del metropolitano<sup>5</sup>.

Las fuentes que nos hablan de la aventura de Sclua no presentan garantías de autenticidad. Ya en el siglo XVII lo advirtió BALUZE<sup>6</sup> y un siglo después BOUQUET<sup>7</sup> afirmaba que la falsedad de la carta del papa Esteban era reconocida por todos. Tanto en la carta como en la *Vita Theodardi* se traduce una mano interesada en defender los intereses de la sede de Narbona; mano que escribió a fines del siglo XI o principios del XII preocupada por la restauración de la sede tarraconense y la consiguiente sustracción de las sedes catalanas a la jurisdicción del arzobispo de Narbona<sup>8</sup>. Si no podemos insistir en los detalles, hemos de admitir que se dio un hecho real, que luego se amplificó y desfiguró. Ciertamente existió el obispo Sclua y, en tiempos de Servus Dei, un invasor de su sede llamado Ermemiro. El papa Romano en su bula a Servus Dei (octubre 897) escrita en papiro y conservada en el archivo de la catedral de Gerona, alude a la ida a Roma de Servus Dei, una vez ya “recibida justa y canónicamente la iglesia gerundense y expulsado de ella el depuesto y excomulgado Ermemiro”<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> *Vita Theodardi*, 4, n. 36-49. (*Acta Sanctorum*. Maii I, Venecia, 1737), pp. 151-154. Antes que los Bolandos, había publicado esta vida en un texto más reducido G. DE CATEL. *Memoires de l'histoire de Languedoc*, (Tolosa, 1633), pp. 749-770, cfr. pp. 764-769. De CATEL tomó la noticia J. L. DE MONCADA. *Episcopologio de Vich*, I (Vich, 1891), pp. 101-105, al que sigue S. PUIG. *Episcopologio de la Sede Barcinonense*, (Barcelona, 1929), pp. 88-89. La pretendida carta de Esteban VI fue publicada por LABBE. *Novae bibliothecae manuscriptorum librorum*, I (Paris, 1657), pp. 802-804 y P. de MARCA. *Marca Hispanica*, apend. 44, col. 813-817.

<sup>6</sup> APUD MARCA. *Marca Hispanica*, col. 367-370.

<sup>7</sup> *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, IX (Paris, 1757) p. 117, nota d. Cfr. también *Acta Sanctorum*, Maii I, p. 141 y [DE VIC-VAISSETTE]. *Histoire générale de Languedoc*, II (Paris, 1733), pp. 526-527.

<sup>8</sup> Cfr. *Histoire littéraire de la France*, IX (Paris, 1750), pp. 517-518. E. GRIFFE. *Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude*, (Paris, 1933), pp. 252-263.

<sup>9</sup> “Igitur ueniens iam dicte serue dei uenerauilis episcopum ad sedem apostolicam et ecclesia gerundensi iuste et kanonice recepta expulso inde hermemiro deposito et excomunicato...” . A.

El segundo intento, que parece no haber tenido mayor trascendencia en la vida de los obispados catalanes, se debió al abad Cesáreo de Santa Cecilia de Montserrat que, hacia 960, se hizo consagrar obispo y pretendió que, como a metropolitano de Tarragona, le obedecieran los obispos de las antiguas sedes sufragáneas. Esta pretensión de Cesáreo es el objeto de este estudio.

Quizás el único resultado concreto de los afanes y maniobras del abad Cesáreo, ya que no logró ver realizados sus sueños, fue que el papa Juan XIII independizara a los obispos catalanes de la metrópoli de Narbona. En 971, a petición del conde Borrell de Barcelona y juntamente de Ausona, Gerona y Urgel, el Papa confirió al obispo Attón de Ausona la potestad y el primado que antaño tuvieron los metropolitanos tarraconenses. Así lo comunicó en bulas a los obispos de las Galias<sup>10</sup>, de Urgel, Barcelona y Elna<sup>11</sup> y Gerona<sup>12</sup>. Pero la nueva situación jurídica nunca debió ser plenamente efectiva y, desde luego, no perduro. No sabemos en qué momento concreto Narbona recobró sus derechos metropolitanos sobre los obispados catalanes. Lo cierto es que el inmediato sucesor de Attón, Fruyano, en bula recibida del papa Benedicto VI y otorgada entre 977 y 984 es tratado como simple obispo al tiempo que se menciona como metropolitano al de Narbona<sup>13</sup>. En 993 le sucede Arnulfo que recibe su consagración episcopal del dicho arzobispo, al que reconoce como a su propio metropolitano en el sínodo de Roma de 998, que resuelve su pleito contra el rival Wadaldo. También la Santa Sede en este sínodo reconoce al narbonense como metropolitano de Vich<sup>14</sup>. Narbona se mantendrá en

---

MILLARES CARLO. *Documentos pontificios en papiro de archivos catalanes*, I (Madrid, 1918), p. 110. Facsímil en *Pontificum Romanorum Diplomata Papyracea quae supersunt in tabulariis Hispaniae, Italiae, Germaniae*, (Roma, 1929), lám. 5. Cfr. principalmente sobre este episodio J. VILLANUEVA. *Viaje literario*, X (Valencia, 1821), pp. 71-79 y recientemente J. MORERA SABATER. *Un conato de secesión eclesiástica en la Marca Hispánica en el siglo IX*, en "Anales del Instituto de Estudios Gerundenses", 15 (1961-1962), pp. 293-315 y *Una derivación de la intrusión de Sclua: Adulfo, obispo de Pallars*, en "Revista de Gerona", n. 23 (1963), pp. 49-54. R. DE ABADAL. *Els primers comtes catalans*, (Barcelona, 1965), pp. 151-171.

<sup>10</sup> "Ut ausonensem ecclesiam potestatem et primatum teneat terragonensis ecclesie et un omnes episcopi suffraganei eiusdem terragonensis ecclesia ad ausonensem ecclesiam confugiant et quando aliquid ex illis ab hac luce migraverit successorem illius ab ausonense archiepiscopo qui a nostra sede confirmatum est consecratur". MILLARES, pp. 124-125. Facsímil en *Pontificum Romanorum*, lám. 6.

<sup>11</sup> FLÓREZ. *España Sagrada*, 28 (Madrid, 1774), pp. 96 nota.

<sup>12</sup> VILLANUEVA. 6, pp. 276-277. Cfr. también la bula a Attón de Ausona enviándole el palio, en MILLARES, pp. 130-138. Facsímil en *Pontificum Romanorum*, lám. 7.

<sup>13</sup> Villanueva. 6, pp. 280-281.

<sup>14</sup> Cfr. la bula de Gregorio V que relata el sínodo y es la única fuente de que disponemos para su conocimiento. La ha estudiado y publicado críticamente, según el original en papiro conservado en el Museo Episcopal de Vich, MILLARES, pp. 166-180, cfr. en especial pp. 172 y 174. Facsímil en *Pontificum Romanorum*, lám. 10. GARCÍA VILLADA. *Historia eclesiástica de España*, III (Madrid, 1936), p. 299, afirma que Vich pasó a depender de Narbona como consecuencia de lo dispuesto por el Papa en el sínodo. No hay tal. El reconocimiento por Arnulfo de su dependencia del metropolitano de Narbona es anterior, como lo prueban sus manifestaciones en el sínodo romano.

sus derechos por otro siglo, hasta que, llegada la reconquista de Tarragona, sea restaurada su sede.

De estos tres conatos de secesión vamos a dedicar estas páginas al segundo, que tiene por protagonista al abad Cesáreo. No ha pasado desapercibido a los historiadores desde que BALUZE publicara la carta atribuida al dicho abad en que relata sus maniobras y afanes<sup>15</sup>. Unos han aludido rápidamente al episodio<sup>16</sup>; otros no tan escuetamente, pero sin realizar una aportación a su conocimiento<sup>17</sup> y no faltan estudios que merecen una mención especial como los antiguos de MONCADA<sup>18</sup>, CARESMAR<sup>19</sup>, FLÓREZ<sup>20</sup> y VILLANUEVA<sup>21</sup> y los más recientes de FITA<sup>22</sup> y ABADAL<sup>23</sup>.

A pesar de ello y teniendo en cuenta las aportaciones de la crítica moderna, no juzgamos vano reconsiderar la cuestión y principalmente la autenticidad y valor histórico de la carta de Cesáreo.

Según ella los hechos tuvieron lugar de la siguiente manera. En tiempos del obispo de Compostela Sisnando (951-968) se celebró un concilio en la ciudad del Apóstol. Lo presidió Sisnando y asistieron los obispos de Lugo, Tuy, Dumio, León, Astorga, Zamora, Salamanca, Orense, Lamego y Oporto. Ante ellos se presentó Cesáreo con sus pretensiones de ser consagrado arzobispo de la provincia tarraconense. Accedió presuroso al concilio y Cesáreo fue consagrado. Pero vuelto a su provincia con su flamante título arzobispal las cosas no fueron tan fáciles. Los obispos de Barcelona, Gerona, Ausona y Urgel, sus pretendidos sufragáneos, secundados como era de esperar por el metropolitano de Narbona, le negaron la obediencia. Según Cesáreo se apo-

---

<sup>15</sup> *Miscellanea novo ordine digesta* (edic. MANSI), II (Luca, 1761), p. 116. La reproduce FLÓREZ. *España Sagrada*, 19 (Madrid, 1765), pp. 370-373 y de éste A. LÓPEZ FERREIRO. *Historia de la S. A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, II (Santiago, 1899), apénd. 74, pp. 172-175.

<sup>16</sup> V. gr. BALUZE, en *Marca Hispanica*, col. 403-404. V. DE LA FUENTE. *Historia Eclesiástica de España*, III (Madrid, 1873), pp. 255-257. P. KEHR. *El Papat i el Principat de Catalunya fins a l'unió amb Aragó*, en "Estudis Universitaris Catalans", 12 (1927), 333. Z. GARCÍA VILLADA. *Historia*, III, p. 297. A. DUMAS, en FLICHE-MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, 7 (Paris, 1942) p. 187. F. MATEU LLOPIS, *De la Hispania tarraconense a la Marca Hispanica carolina*, en "Analecta Sacra. Tarraconensia", 19 (1946), 76. R. GARCÍA VILLOSLADA. *Historia de la Iglesia*, II (BAC, 104, Madrid, 1953), pp. 208-209.

<sup>17</sup> E. MORERA. *Tarragona Cristiana*, I (Tarragona, 1897), pp. 346-347. A. LÓPEZ FERREIRO. *Historia*, II, pp. 328-331. S. PUIG. *Episcopologio*, p. 92. L. VÁZQUEZ DE PARGA. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, I (Madrid, 1948), pp. 42-43.

<sup>18</sup> J. L. MONCADA. *Episcopologio de Vich*, I (obra escrita a mediados del siglo XVIII), pp. 149-155.

<sup>19</sup> J. CARESMAR. *Historia de la primacía de la Seu de Tarragona. Manuscrit inedit transcrit i prologat pel P. Fr. Martí de Barcelona*, OMC ("Biblioteca Tarraconense", I, Tarragona, 1924), pp. 59-74 y apéndices documentales. Caremar vivió de 1717 a 1791.

<sup>20</sup> *España Sagrada*, 19, pp. 159-161.

<sup>21</sup> *Viaje literario*, 7, pp. 157-170.

<sup>22</sup> *La reacción metropolitana de Tarragona y el concilio compostelano del año 959*, en "Boletín de la Real Academia de la Historia", 38 (1901), pp. 213-230.

<sup>23</sup> *El pseudo-arquiebisbe de Tarragona, Cesari (segle X) i les preteses butlles de Santa Cecília*, en "La Paraula Cristiana", 6 (1927), pp. 316-345. Cfr. también *Catalunya Carolingia*, II (Barcelona, 1926-1958), pp. 253-257 y pp. 468-469. *L'abat Oliva, bisbe de Vic i la seva època*, (Barcelona, 1948), pp. 160-169. *Els primers comtes*, pp. 278-281.

yaban en que nunca Santiago predicó en España y sólo vino a ella después de muerto. El tenaz Cesáreo no se da por vencido. Envía a Roma a un sacerdote llamado Galindo portador de una carta dirigida al Papa, carta que nos informa de este episodio. Alega su consagración por el concilio de Compostela; insiste en la predicación en España de Santiago y pide al Papa que le envíe el palio por medio de Galindo. Por su parte le anuncia que, cuanto antes pueda, irá reverente a visitar la tumba del apóstol San Pedro.

¿Qué contestó el Papa? Lo ignoramos en absoluto. Ni sabemos que respondiera a la misiva de Cesáreo. En enero de 971 –quizás meses sólo tras del recurso de Cesáreo– el Papa atribuye al obispo Attón de Ausona los derechos metropolitanos de Tarragona.

Todo este episodio, tal como nos lo relata Cesáreo en su carta, es verdaderamente sorprendente. Nada nos extraña que autores como MASDEU –cuya hipercrítica no necesitaba grandes apoyos– no hayan dudado en negarle realidad<sup>24</sup>. Y nosotros mismos dudaríamos de ella si no nos constara independientemente de la carta de la existencia del abad Cesáreo y de sus pretensiones metropolitanas.

Las anomalías, al parecer, se acumulan ya en una primera lectura. Prescindiendo de las peculiaridades de la forma y la equivocación de la data en la copia conservada, la historia parece inverosímil. Cesáreo pretende ser reconocido arzobispo de la sede aún no restaurada de Tarragona. Para ello no cuenta ni con la adhesión de los obispos que han de ser sus sufragáneos, ni con el apoyo de los condes catalanes ni de otros poderes civiles por cuyos territorios se extiende la provincia tarraconense. A fin de conseguirlo va a Santiago de Compostela (!), donde es reconocido como metropolitano por un concilio compuesto por obispos, todos ellos del occidente de España y ninguno de los cuales será su sufragáneo. El procedimiento se antoja anticanónico, sin que ni en el derecho canónico general ni visigótico se halle norma que lo justifique; aparte de que es lesivo de los derechos reconocidos, a la sazón, al metropolitano de Narbona. Es además antipolítico. El rey que se dice aprobarlo es Sancho I de León, en cuyos territorios apenas se introduce la provincia tarraconense que se trata de restaurar y no se cuenta con los condes catalanes, los de Ribagorza y el rey de Navarra que dominaba entonces Aragón. Quien conozca la participación de los soberanos del tiempo –llamémosles reyes o condes– en la elección de obispos, advierte inmediatamente lo anómalo de la historia. Extraña la intervención de un concilio compostelano, cuya autoridad en el caso pretende basarse en la apostolicidad de la sede; pero la extrañeza crece –o si se prefiere, desde otro punto de vista, disminuye– ante el empeño de la carta de Cesáreo en defender la venida en vida del apóstol Santiago a España. Toda la carta adquiere un innecesario tono santiaguista que no favorece su crédito. Y dejamos para después el comentario

---

<sup>24</sup> J. F. MASDEU. *Historia crítica de España y de la cultura española*, XV (Madrid, 1795), pp. 206-210.

al elenco de sedes dependientes de la Tarraconense que nos presenta Cesáreo.

Todo esto nos plantea una incógnita y requiere la atención del historiador, que no ha de precipitarse al juzgar pues, quizás, la anomalía no sea tanta cual a primera vista pudiera parecer.

## 1.- LA PERSONA DE CESÁREO

Cesáreo se nos aparece en la historia eclesiástica catalana del siglo X como el fundador del monasterio de Santa Cecilia de Montserrat y su primer abad. Los orígenes de esta abadía han sido historiadados, ya desde antiguo y hasta tiempos recientes<sup>25</sup>, a la luz de dos documentos que BALUZE encontrara en el archivo de Montserrat y publicara entre los apéndices de *Marca Hispánica*<sup>26</sup>.

Según el primero, el año 871, Radulfo vende a Ansulfo y su esposa Druda predios y derechos en Montserrat, entre ellos el lugar en que radicaba la iglesia de Santa Cecilia: “simul cum ipso loco in quo edificata est ecclesia nuncupata Sancta Cecilia”. Radulfo hace constar que tales bienes los había recibido por donación del rey Carlos *el Calvo*. Entre los confirmantes del diploma firma el conde Vifredo<sup>27</sup>.

A los setenta y un años de esta compra, Druda, viuda ya de Ansulfo, juntamente con su hijo llamado también Ansulfo, vende al presbítero Cesáreo, sobrino y primo respectivamente de ellos, parte de su alodio, situado en el condado de Manresa, *in castro Marrae*, “tierras cultivadas e incultas, juntamente con sus edificios *et cum ipsa domo quae dicitur Sancta Cecilia* y los bosques que allí se hallan”. La operación se realizó el 1 de junio de 942<sup>28</sup>. Se especifica en la escritura que Druda había adquirido sus derechos por compra y su hijo Ansulfo por herencia paterna. Cesáreo paga en precio diez onzas de buen oro. Druda dispone, además, que a su muerte todo el *castrum Marrae*, con sus derechos y pertenencias pasen a ser propiedad de la casa de Santa Cecilia<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Cfr. en VILLANUEVA, 7, pp. 158-159. Fita, pp. 216-217.

<sup>26</sup> Estos y otros documentos procedentes del archivo de Santa Cecilia de Montserrat han desaparecido. Varios se encuentran en los apéndices de Caresmar, que los recibió del archivero de Montserrat, P. Benito Rubio, y con su obrita han sido publicados. También fueron transcritos por el Padre PASCUAL en sus *Sacrae Cathalauniae Antiquitatis Monumenta*, que inéditos se conservan en la Biblioteca Central de Barcelona.

<sup>27</sup> *Marca Hispanica*, apénd. 77 (col. 853-854).

<sup>28</sup> Entendemos que el año de la Encarnación 942, que data el diploma, ha de entenderse al estilo florentino, el más usado en Cataluña. Cfr. F. UDINA MARTORELL. *El Archivo Condal de Barcelona en los siglos IX-X*, (Barcelona, 1951), p. 49. Si estuviera datado al estilo pisano correspondería al año 943.

<sup>29</sup> *Marca Hispanica*, apénd. 78 (col. 854-855).

Los historiadores utilizaron estos dos documentos sin sospechar de su autenticidad, que no quedaba respaldada precisamente por el hecho de haber sido hallados en el archivo de Santa Cecilia de Montserrat. Un hecho les extrañaba: hallar en ambos a la misma protagonista Druda —casada ya en el primero— a pesar de los setenta y un años que los separan. Esto, unido a que los tres cómputos que presenta la datación del documento no son coordinables<sup>30</sup>, les inducía a discutir la fecha real<sup>31</sup>; pero sin ocurrírseles negar su autenticidad. Hoy ha sido negada terminantemente y a nuestro parecer con fundamento. R. DE ABADAL, rectificando lo que él mismo había escrito en ocasiones anteriores<sup>32</sup>, ha establecido: “Estos documentos son falsos y fueron fraguados probablemente a fines del siglo XI para oponerse a la cesión que los condes de Barcelona hicieron de Santa Cecilia al monasterio de San Cugat. Se trataba —contra la verdad que prevaleció— de demostrar que Santa Cecilia no era de fundación y por tanto de patronato condal, sino que provenía particularmente de Cesáreo y que había sido dotada con bienes comprados privadamente”<sup>33</sup>.

ABADAL ha apuntado certeramente. Más que el defecto de la datación y las dificultades de compaginar el contenido de estos documentos con el de otros posteriores, la misma perfección de la prueba invita a sospechar el amaño, que *prevé a posteriori* la respuesta a las posibles dificultades. El primer documento nos remonta a los más remotos orígenes posibles, los tiempos de Vifredo *el Velloso*, a quien se le presenta confirmando la venta, y que fue quien ocupó y pobló las tierras de Montserrat<sup>34</sup>. El derecho inicial del vendedor se basa en una donación, no del conde, sino del rey Carlos *el Calvo*. La confirmación por Vifredo parece pensada para oponerla a pretensiones, como la de Ripoll, basadas en privilegios del célebre conde<sup>35</sup>. Si se mantuviera para el documento la fecha de 871, la previsión del autor del mismo, en su afán de lograr la máxi-

---

<sup>30</sup> Son las siguientes: 28 de abril del año de la Encarnación 871, indicción 4 y año 3 del rey Luis. Cuadran bien las dos primeras datas, pero no es posible compaginarlas con la tercera.

<sup>31</sup> BALUZE. *Marca Hispanica*, col. 388 y 853, la retrasa hasta 941. VILLANUEVA, p. 159, opta por mantener como más probable el 871. Abadal. *El pseudo-arquebisbe*, p. 316, nota 1 y *Catalunya Carolingia*, II, p. 256, pensó en el 901.

<sup>32</sup> Cfr. *Catalunya Carolingia*, II, pp. 468-469.

<sup>33</sup> ABADAL. *L'abat Oliva*, p. 288, nota 94. *Els primers comtes*, p. 278, retrasa hasta el siglo XIII la factura de estos documentos.

<sup>34</sup> Cfr. ABADAL. *Els primers comtes*, pp. 73-78.

<sup>35</sup> En el diploma otorgado en 1023 por el conde de Barcelona Berenguer Ramón I, a favor del monasterio de Santa María de Ripoll, reconociéndole la propiedad de la abadía tde Santa Cecilia de Montserrat, se presenta como fundamento de este reconocimiento que el conde Vifredo se la donó con las demás iglesias próximas de Montserrat, cuando conquistó aquellas tierras de manos de los moros. Cfr. este diploma en *Marca Hispanica*, apénd. 195 (col. 1035-1037). El privilegio de Vifredo a Ripoll (*ibid.*, apénd. 46, col. 819) menciona genéricamente todas las iglesias situadas en las cumbres o laderas de Montserrat y se ha negado también su autenticidad En la redacción que conocemos. F. VALLS TABERNER. *Estudi sobre els documents del Comte Guifré I de Barcelona*, en “Estudis Universitaris Catalans”, 21 (1936), p. 18, cree que se fraguó en el siglo XII, pero teniendo a la vista documentos anteriores; ABADAL. *L'abat Oliva*, p. 165, lo cree “amañado no sabemos cuándo, pero que en su tenor primitivo pudo remontarse al último tercio del siglo X”.

ma prioridad temporal, se habría adelantado excesivamente; pues la operación de ocupación y población por Vifredo se realizó tras de haber sido investido como conde de Barcelona y Gerona en Troyes, el año 878<sup>36</sup>.

Los orígenes del monasterio hemos de situarlos hacia el año 944 o 945<sup>37</sup>. El 24 de junio, el obispo Jorge de Ausona, con el consentimiento de los canónigos y clérigos de su iglesia, autoriza la constitución de un cenobio, cuyo abad es Cesáreo, bajo la advocación de San Pedro, según la regla de San Benito. Confirman el instrumento los condes Suñer y Riquilda su esposa y con ellos sus hijos Borrell y Miró. La condesa Riquilda hace en esta ocasión una donación al nuevo monasterio. Entre los confirmantes aparecen los monjes Gracioso, Zamenón, Ferruccio, Wilara y Durando<sup>38</sup>. La casa llamada de San Pedro llevará también los nombres de Santa María y Santa Cecilia y, con frecuencia, éste solo.

En 945, los condes Suñer y Riquilda le habían donado, además de varios alodios, la iglesia y la villa de Santa María del Prats en el campo de Segarra y la iglesia de San Pedro de Ambigats, con sus pertenencias. En 950, Borrell le donó un alodio con las iglesias de Santa María y San Pedro y otros bienes<sup>39</sup>. El año 951, el rey Luis *el Ultramarino*, a petición de su mujer Gerberga y del conde Odalrico, confirma al abad Cesáreo la abadía de Santa Cecilia, en el condado de Ausona, en el lugar llamado Montserrat, en el Castro Marro, con todos sus bienes, refiriéndose a las donaciones anteriores<sup>40</sup>.

El año 957, el obispo de Ausona Wadamiro consagró la iglesia del monasterio a condición de que éste guardara la regla de San Benito y, de acuerdo con ella, Cesáreo y los futuros abades obedecieran al obispo de Ausona y confirmó sus posesiones<sup>41</sup>.

Las repetidas donaciones a Santa Cecilia nos presentan ya desde sus orígenes a la condesa Riquilda como decidida protectora de la empresa del abad Cesáreo. Esta protección se prolongó durante la vida de la condesa, que debió morir en 954<sup>42</sup>; pues sus ejecutores testamentarios –los condes Borrell y Miró juntamente con el obispo de Barcelona, Wilara– entregan al monasterio montserratense alodios en Amendolelles, cumpliendo la última voluntad de la condesa<sup>43</sup>.

---

<sup>36</sup> *Els primers comtes*, p. 78.

<sup>37</sup> El diploma, que citamos en la nota siguiente, está datado el 8 de las kalendas de julio (24 de junio) del año 945 de la Encarnación, indicción 3 y año 9 del rey Luis IV. Si entendemos la era de la Encarnación al estilo florentino coincide con la indicción 3; pero es el año 10 del rey. Si la entendemos al estilo pisano, coincidiría con el año 9 del rey; pero sería indicción 2. En este segundo caso habríamos de adelantarlo a nuestro 944.

<sup>38</sup> Extracto del documento en Villanueva, 6, pp. 134-135. Cfr. también ABADAL. *El pseudo-arquebisbe*, p. 317 y *Catalunya Carolingia*, II, p. 253.

<sup>39</sup> Cfr. ABADAL. *Catalunya Carolingia*, II, p. 256.

<sup>40</sup> Publica el texto ABADAL, *ibid.*, pp. 255-257.

<sup>41</sup> Extracto en ABADAL. *El pseudo-arquebisbe*, p. 318. Villanueva, 6, pp. 143-144. Wadamiro murió el 14-7-957.

<sup>42</sup> Cfr. P. de BOFARULL. *Los Condes de Barcelona vindicados*, I (Barcelona, 1856), p. 113.

<sup>43</sup> MERINO-LA CANAL. *España Sagrada*, 43 (Madrid, 1819), p. 136.



A este favor de Riquilda con Cesáreo y su abadía alude el diploma de Berenguer Ramón I, otorgado el 1023 al monasterio de Ripoll reconociéndole sus derechos” sobre las iglesias de Montserrat. Alegan los monjes ripolleses que tales iglesias estuvieron en poder de su monasterio, en virtud de las donaciones de Vifredo I y su hijo Suñer<sup>44</sup>, hasta los tiempos de Cesáreo, “el que se decía arzobispo de Tarragona, al cual dio todo este alodio la condesa Riquilda, esposa del mencionado Suñer, sustrayéndolo del poder y dominio de Santa María” de Ripoll<sup>45</sup>. ¿Qué ocurrió? ¿Cómo las cuatro iglesias de Montserrat que donara Suñer a Ripoll –Santa María, San Acisclo, San Pedro y San Martín– pasaron a poder de Cesáreo, en forma que los monjes ripolleses pudieron atribuirlo a donación contra derecho de Riquilda?

ABADAL ha propuesto una explicación que, si no encuentra una prueba expresa en los documentos, sugiere lo que pudo ocurrir. Las mencionadas iglesias se hallaban situadas cerca de Santa Cecilia y lejos de Ripoll, al que pertenecían desde 933, cuando aún Cesáreo no había fundado su monasterio. “Al cabo de unos cuantos años, al construir Cesáreo su monasterio de Santa Cecilia, el ambicioso abad estaba muy a la mira y es muy natural que las manos se le alargaran sobre unos predios vecinos un tanto desamparados, más aún gozando de la abierta protección de la condesa y tras de ella del conde. Es posible que Ripoll intentara alguna gestión cerca del conde Suñer contra la usurpación de Cesáreo y que la respuesta inspirada por la condesa fuese más bien evasiva, pues que se renunció a proseguirla”<sup>46</sup>.

De cuanto llevamos visto se desprende claramente que de 944 a 957 Cesáreo es abad fundador de Santa Cecilia de Montserrat y cuenta con el apoyo de los condes de Barcelona Suñer y Riquilda, especialmente de ésta.

En ningún documento ciertamente anterior a 957 aparece como obispo y que no lo era lo prueba que el año mencionado consagra la iglesia de su abadía el obispo de Vich al que promete obediencia. ABADAL cree que Cesáreo era ya obispo al tiempo de la consagración de su iglesia y se apoya en una donación de Ansulfo a Santa Cecilia, fechada en marzo de 956, y que le llama “abbas et arquipresul”<sup>47</sup>. Pero creemos que hay que retrasar el año de este documento por dos razones. Si era ya obispo Cesáreo, dada su manera de ser y la terquedad con que defendió su dignidad arzobispal, no se explica la consagración por el obispo de Ausona y la promesa de obediencia al mismo por el abad. La explicación de ABADAL de que se trataría de un desistimiento temporal de sus pretensiones, no satisface. Por otra parte, si Cesáreo era obispo

---

<sup>44</sup> Sobre la donación de Vifredo I, cfr. *supra* nota 35. La donación de Suñer a Ripoll, traducida en parte al castellano y con algunos incisos en el latín original, la publicó G. DE ARGAIZ. *La Perla de Cataluña*, (Madrid, 1677), p. 42.

<sup>45</sup> *Marca Hispanica*, apéndice 195 (col. 1035).

<sup>46</sup> ABADAL. *L'abat Oliva*, pp. 168-169.

<sup>47</sup> ABADAL. *El pseudo-arquebisbe*, p. 319 y pp. 327-328. Ello no se compagina con lo que más adelante afirma de ser las fechas probables de consagración los años 956 y 957 y desde luego en noviembre, según la carta.

en marzo de 956, su consagración, por lo que después veremos, habría tenido lugar en noviembre de 955; ello contradice a la carta de Cesáreo que presenta al rey Sancho I de León en el concilio de Compostela, ya que en tal fecha Sancho I no era aún rey<sup>48</sup>. Si retrasamos la fecha del documento se resuelven todas las dificultades<sup>49</sup>.

A partir de 960 varios documentos presentan a Cesáreo como *archiepiscopus* y *archipresul*. Son los siguientes:

960 (17 abril). Escritura de cambio de Virgilia, llamada Druda, con el monasterio de Santa Cecilia, al cual y a Cesáreo *abba sive archiepiscopus* da un alodio en Saltellas. Está fechado a 15 de las kalendas de mayo del año 6 de Lotario, que corresponde a 960<sup>50</sup> y no a 959, como dice VILLANUEVA<sup>51</sup> que inicia el cómputo de Lotario el 1 de enero de 954<sup>52</sup>.

970. Permuta que Barone y su mujer Adelez, llamada también Alba, hacen con Cesáreo *Archipresul vel abba* y sus monjes de un alodio en el condado de Manresa. De la fecha solamente se lee “XVII regnanie Leutario rege”<sup>53</sup>.

973 (28 diciembre). Cesáreo, *archipresul* y abad de Santa Cecilia, con sus monjes, establece a Comemiro y su mujer un alodio en el castro de Bonefacio, llamado de la Guardia. Fecha: 5 kalendas de enero del año 20 de Lotario. VILLANUEVA<sup>54</sup> y FITA<sup>55</sup> lo datan en 973; pudiera ser también 974<sup>56</sup>. Es interesante este documento por traer la firma original de Cesáreo: *Cesarius archipresul adque abba Sancta Cecilia*, y los nombres de sus monjes Galindo, Sensudo, Geldemiro, Ariolo y Barone. Con ellos firma otro Barona sacerdote<sup>57</sup>.

979 (6 abril). El sacerdote Geldemiro dona a Santa Cecilia *sub manu archipresul Dei gratia Domno Cesarius*, una heredad en el término de Castro Gélida. Fechado a 8 idus de abril del año 25 de Lotario. VILLANUEVA<sup>58</sup>, consecuente con su cómputo de los años de Lotario, lo adelanta a 978. FITA<sup>59</sup> lo retrasa a 980; no vemos el porqué, pues no responde a ninguno de los posibles cómputos de Lotario<sup>60</sup>.

---

<sup>48</sup> PÉREZ DE URBEL, en *Historia de España* dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL, VI (Madrid, 1956), pp. 140-141.

<sup>49</sup> Si suponemos a Cesáreo consagrado en noviembre de 957, el documento podría ser de 959 y la equivocación del copista se limitaría a transcribir II año de Lotario donde el original diría V año. Si retrasamos la consagración al 959, nuestro documento podría ser de 960 o 961 y el original habría dicho VI o VII año de Lotario.

<sup>50</sup> Sobre los problemas del cómputo del rey Lotario, cfr. UDINA MARTORELL, pp. 74-76 y cuadro inserto en la p. 80.

<sup>51</sup> VILLANUEVA, 7, p. 166.

<sup>52</sup> Publicado en CARESMAR, apénd. 1, pp. 217-219.

<sup>53</sup> *Ibid.*, apénd. 2, pp. 219-221.

<sup>54</sup> VILLANUEVA, 7, p. 167.

<sup>55</sup> FITA, p. 217.

<sup>56</sup> Cfr. el cuadro de UDINA.

<sup>57</sup> Publicado en CARESMAR, apénd. 3, pp. 221-223.

<sup>58</sup> VILLANUEVA, 7, p. 167. También CARESMAR, p. 223.

<sup>59</sup> FITA, p. 218.

<sup>60</sup> Publicado en CARESMAR, apénd. 4, pp. 223-224.

981 (2 febrero). Cesáreo *archipresul*, con sus monjes de Santa Cecilia, vende al presbítero Badelevo unas tierras junto a Manresa, en el lugar llamado Pugo. En el lugar de la firma de Cesáreo, dice: “S. † Cesarius qui propter egritudinem corporis mei non possum scribere et digito firmo”. Fecha: 4 nonas de Febrero del año 27 de Lotario. VILLANUEVA<sup>61</sup> lo adelanta a 980; FITA<sup>62</sup> lo retrasa a 982.

Ignoramos en qué año murió Cesáreo. No se conserva memoria suya posterior a 981, en que sabemos se hallaba enfermo y no podía escribir. Por ello conjetura VILLANUEVA que pudo morir hacia este año. El necrologio del monasterio que pudo ver –manuscrito del siglo XIV– consigna la muerte y el día, pero calla el año: “VIII idus Augusti obiit Cesarius, qui primo fuit archiepiscopus Terracone, secundo vero abbas qui istam domum edificavit”. “El 6 de agosto murió Cesáreo que fue primero arzobispo de Tarragona y después abad y edificó esta casa”<sup>63</sup>.

Entre estos documentos no hemos incluido las dos bulas que se pretenden otorgadas por el papa Benedicto VI, a petición del abad Cesáreo el 16 de diciembre de 972, pues son apócrifas<sup>64</sup>.

Una primera conclusión nos acreditan los documentos reseñados. Cesáreo que hasta la primera mitad de 957 se nos presenta como presbítero y abad, a partir a más tardar del 17 de abril de 960 suma a su título de abad el de arzobispo. Y persiste en ello hasta la última noticia que de él conservamos en 981. Que sus monjes de Santa Cecilia le reconocían tal dignidad se deduce, más que de su participación en algunos de los documentos citados, de la inscripción en el necrologio monástico. Dado el corto número de documentos de que disponemos –seis para veinte años– y su naturaleza, nada puede deducirse de ellos acerca de la aceptación que tuvo fuera del monasterio; y habida cuenta de la materia de que tratan ni tan siquiera puede deducirse con certeza que la reconocieran quienes con él contrataban. Sin embargo, sus pretensiones eran conocidas y no podía ser de otra manera. Una cuarentena después de su desaparición todavía se recuerdan; pero como una simple pretensión suya. El conde de Barcelona Berenguer Ramón I, en su privilegio de 1023 a Ripoll, al mencionar al abad de Santa Cecilia, añadirá: “el que decía ser arzobispo de Tarragona”<sup>65</sup>.

<sup>61</sup> VILLANUEVA, 7, p. 167. También CARESMAR, p. 225.

<sup>62</sup> FITA, p. 218. Publicado en CARESMAR, apénd. 5, pp. 225-226.

<sup>63</sup> VILLANUEVA, 7, p. 162. CARESMAR, p. 73.

<sup>64</sup> Ya las calificó de tales PH. JAFFE-S. LOEWENFELD. *Regesta Romanorum Pontificum*, I (Lipsiae, 1885), n. 3774-3775. Sobre ello cfr. P. KEHR. *Papsturkunden in Spanien*, I Katalanien (Berlin, 1926) n. 4-5, pp. 249-257 y ABADAL. *El pseudo-arquebisbe*, pp. 333-345. Ambas se pretenden otorgadas al abad Cesáreo por, el papa Benedicto VI, entre 972-974. El texto de la primera fue publicado por *Marca Hispanica*, apénd. 111 (col. 895-896) y es una falsificación fraguada en el escritorio de Santa Cecilia teniendo a la vista las otorgadas por Silvestre II al monasterio de San Cugat en 1002. JAFFE-LOEWENFELD, n. 3927. J. RIUS SERRA. *Cartulario de San Cugat del Valles*, II (Barcelona, 1946), n. 382 y por Benedicto VIII al de Portella en 1016. KEHR, n. 5. Esta bula auténtica dirigida a Portella, en la que se modificaron el nombre del destinatario y la fecha, es la segunda dirigida a Cesáreo. Ambas falsificaciones debieron hacerse entre 1108 y 1134.

<sup>65</sup> “Qui profitebatur se Archiepiscopum Tarraconensem esse”. *Marca Hispanica*, apénd. 195 (col. 1036).

## 2.- LA AUTENTICIDAD DE LA CARTA AL PAPA

¿Qué ocurrió entre ambas fechas, en ese lapso aproximado de tres años? La única contestación posible se halla en la carta que se dice escrita por Cesáreo al Papa en defensa de su dignidad arzobispal: el viaje de Cesáreo a Compostela, el concilio en esta ciudad y la consagración episcopal.

Ahora bien, ¿qué crédito merece la carta? Hemos de estudiar su autenticidad y veracidad.

Una copia –según ABADAL, de letra contemporánea<sup>66</sup> y que KEHR se limita a calificar de antigua<sup>67</sup>– se conserva en el archivo capitular de Vich<sup>68</sup>. De ella tenemos dos transcripciones directas: la de BALUZE ya mencionada<sup>69</sup> y la de ABADAL<sup>70</sup>. Las diferencias que presentan son numerosas, pero en su casi totalidad sin trascendencia y fruto, en gran parte, de que Baluze corrigió los innumerables errores gramaticales del original. Advertiremos en su caso las divergencias que interesen. También MONCADA utilizó directamente este manuscrito. Si nos atenemos a la transcripción de Abadal, las incorrecciones de la copia son innumerables y no sólo de orden gramatical que, a veces, le llevan a emplear palabras sin sentido –v. gr., “secundum carmone Toletano” por “secundum canonem toletanum” que reza la transcripción de Baluze–; sino también de contenido, como al consignar la fecha del concilio compostelano que después estudiaremos y al decir que al concilio IV de Toledo asistieron sesenta y seis obispos “Spanie et Gallecie” y datarlo en la era 621, olvidando una L<sup>71</sup>.

No basta que la existencia de Cesáreo y sus pretensiones metropolitanas estén acreditadas por otros documentos, para concluir la autenticidad de la carta. Es ciertamente un dato a su favor; pero bien pudiera haberse amañado con posterioridad para explicar unos hechos que tuvieron origen diverso.

El estilo en que está redactada no le ha favorecido. Antaño MASDEU lo tachó de “ridículo y retumbante”<sup>72</sup>; modernamente PUIG ha calificado la carta de “grotesca y ridícula”<sup>73</sup> y KEHR hablará de estilo ampuloso<sup>74</sup>. Pero éste, conocedor profundo de la documentación eclesiástica de la época no encuentra en el estilo motivo para dudar de la autenticidad que admite sin recelo. FITA aduce varios ejemplos similares en documentos de la época que demuestran que nuestra carta, con su mal gusto, no es una excepción<sup>75</sup>.

<sup>66</sup> ABADAL. *El pseudo-arquiebisbe*, p. 320, nota 23.

<sup>67</sup> KEHR. *El Papat*, p. 333.

<sup>68</sup> Volumen episcopal I, pergamino 76. Cfr. ABADAL. *loc. cit.*

<sup>69</sup> Cfr. *supra* nota 15.

<sup>70</sup> *El pseudo-arquiebisbe*, pp. 320-322.

<sup>71</sup> Se celebró en la era 671 (año 633). En la transcripción de BALUZE aparecen corregidos ambos errores. Dice: Spanie et Gotthiae... Aera DCLXXI.

<sup>72</sup> MASDEU, p. 210.

<sup>73</sup> PUIG, p. 92.

<sup>74</sup> KEHR, p. 333.

<sup>75</sup> FITA, p. 224.

El principal argumento en pro de la autenticidad, que viene ya aduciendo por diversos autores a partir de MONCADA<sup>76</sup>, es la perfecta concordancia de los datos cronológicos que aduce. Más importancia que a la fecha en que data el concilio de Compostela –que ciertamente pide corrección, como tantas otras fechas en documentos coetáneos– concedemos a la coexistencia de los no pocos personajes que se mencionan.

Dicho queda que la consagración episcopal de Cesáreo hubo de celebrarse entre el 957 y el 15 de abril de 960. La cronología que conocemos de los obispos asistentes no se opone a ello. Hela aquí:

Sisnando II de Iría: 951-968<sup>77</sup>.

Hermenegildo de Lugo: 951-985<sup>78</sup>.

Wiliulfo de Tuy: c. 951-c. 999<sup>79</sup>.

Rosendo de Dumio: 927-944/948. Entre estos últimos años renuncia a la sede, pero aún aparece en años posteriores titulado obispo de Dumio, ya sea que se le diera en algunas ocasiones el título, ya sea debido a los copistas<sup>80</sup>. Murió en 977<sup>81</sup>.

Gonzalo de León: 951-968<sup>82</sup>.

Odoario de Astorga: 952-962<sup>83</sup>.

Domingo de Zamora (Numancia): 954-968<sup>84</sup>.

Tudemundo de Salamanca: 954-967<sup>85</sup>.

Estos ocho obispos coinciden en sus sedes episcopales –queda aclarado el caso de Rosendo de Dumio– desde 954 a 964, lapso de tiempo que incluye sobradamente el en que hubo de ser consagrado Cesáreo. Restan otros tres obispos. De Fredulfo sabemos que era obispo de Orense en 962 y 963 y su predecesor Diego, que lo era ya en 938, nos es conocido en su última mención segura en 954 y probable en 958<sup>86</sup>. De Diego de Oporto no conocemos más mención que la de la carta de Cesáreo, aunque quizás haya de identificársele alguno de los obispos homónimos que firman en documentos de la época sin mencionar sede; la única mención aparte que conocemos de Ornato de Lamego la hallamos en una donación a Celanova en 951<sup>87</sup>. No hay

---

<sup>76</sup> MONCADA, I, pp. 152-154. Lo ha desarrollado más ampliamente FITA, pp. 224-228.

<sup>77</sup> LÓPEZ FERREIRO, II, p. 354. PALOMEQUE TORRES. *Episcopologio del Reino de León*, en “Archivos leoneses”, 24 (1958), pp. 265-274.

<sup>78</sup> PALOMEQUE, *ibid.*, pp. 217-221.

<sup>79</sup> FLÓREZ. *España Sagrada*, 22, pp. 55-58. A las menciones consignadas por Flórez han de añadirse, al menos, otras dos de 958 y 959. Cfr. M. R. GARCÍA ÁLVAREZ. *El obispado de Orense durante el siglo X*, en “Cuadernos de estudios gallegos”, 14 (1959), pp. 297-298.

<sup>80</sup> E. SAEZ. *Notas al episcopologio minduniense del siglo X*, en “Hispania”, 6 (1946), pp. 6-19.

<sup>81</sup> FLÓREZ. *España Sagrada*, 18, pp. 75-86.

<sup>82</sup> PALOMEQUE, *ibid.*, n. 20 (1956), pp. 37-51.

<sup>83</sup> *Ibid.*, n. 22 (1957), pp. 14-20.

<sup>84</sup> *Ibid.*, n. 23 (1958), pp. 22-25.

<sup>85</sup> *Ibid.*, n. 22 (1957), pp. 49-52.

<sup>86</sup> GARCÍA ÁLVAREZ, pp. 293-302.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 296.

datos documentales de quién fuera obispo de ambas sedes al tiempo de celebrarse el concilio de Compostela<sup>88</sup>. Adlantancius o Adamancius –según las transcripciones diversas de ABADAL y BALUZE– abad de Eslonza, no se llamaba así sino *Adiuwandus*, cuyo nombre, como justamente observa FITA, “trazado con letras visigóticas, se presta con suma facilidad a mudarse y leerse por manos y ojos imperitos *Adamantius*”<sup>89</sup>. Y lo encontramos mencionado como abad del célebre cenobio leonés en 938<sup>90</sup>, 943<sup>91</sup>, 951<sup>92</sup>, 955<sup>93</sup>, 957<sup>94</sup>, 960<sup>95</sup> y 962<sup>96</sup>.

La carta presenta suscribiendo el acuerdo de los obispos al rey Sancho en el día 3 de las kalendas de diciembre (29 de noviembre de la era 938 (año 900). La era está ciertamente equivocada y después nos ocuparemos de ella. Aceptado el día 29 de noviembre y supuesto lo dicho más arriba son tres los años en que podemos situarlo: 957, 958 ó 959. FITA excluye terminantemente los dos primeros por no haber coincidido en ellos Sancho I rey de León y Fredulfo obispo de Orense<sup>97</sup>. Tiene razón por lo que hace al 958. En la primavera de este año, Sancho I abandonaba León para ir a Pamplona, corte de su abuela Toda, y de allí a Córdoba donde se pondría en manos de un médico judío, Hasdai, que le curara su obesidad. En su ausencia reina en León su rival Ordoño IV. Sancho no regresa hasta principios de 959<sup>98</sup>.

Pero no es tan seguro como quiere FITA basándose en FLÓREZ<sup>99</sup>, que en noviembre de 957 no fuera obispo de Orense Fredulfo, ya que lo era Diego. Son tres los documentos –FLÓREZ cita uno– de 958 en que aparece un Diego obispo, sin mencionar sede; el postrero es del 11 de noviembre<sup>100</sup>. Ambos autores han creído que se trataba del obispo de Orense; pero no hay ninguna seguridad de que no se trate de su homónimo de Oviedo, que por estos días iniciaba su pontificado<sup>101</sup>. De hecho PALOMEQUE en su episcopo-

---

<sup>88</sup> Cfr. P. B. Gams. *Series episcoporum. Ecclesiae Catholicae*, (Graz, 1957), pp. 102 y 109. Este autor da en 962 a Diego obispo de Oporto basado únicamente en la carta de Cesáreo.

<sup>89</sup> FITA, p. 226.

<sup>90</sup> Cfr. VIGNAU. *Cartulario del monasterio de Eslonza*, I (Madrid, 1885), p. 7.

<sup>91</sup> *Ibid.*, n. 28 y 29, pp. 55-56.

<sup>92</sup> Cfr. R. ESCALONA. *Historia del Real Monasterio de Sabagún*, (Madrid, 1782) escrit. 27, p. 398.

<sup>93</sup> *Ibid.*, escrit. 29, p. 399.

<sup>94</sup> VIGNAU, n. 30, p. 58. ESCALONA, escrit. 32, p. 401.

<sup>95</sup> ESCALONA, escrit. 35, p. 406.

<sup>96</sup> *Ibid.*, escrit. 38, p. 410. Advirtamos que excepcionalmente encontramos mencionado también en 959 un “Ranosindus abba in Elisonza”, *ibid.*, n. 4, p. 403.

<sup>97</sup> Fita, pp. 221-222. También CARESMAR, p. 68, apuntaba a 959-960.

<sup>98</sup> PÉREZ DE URBEL, pp. 142-143.

<sup>99</sup> *España Sagrada*, 17, pp. 73-74. El documento de Lorenzana, *ibid.*, 18, pp. 310-311.

<sup>100</sup> Son los siguientes: 1. 2-marzo-958: Donación de la villa de Salto de Lite por Ordoño IV al obispo de Iria, Sisnando. LÓPEZ FERREIRO, II, apénd. 69, pp. 161-163. 2. 21-mayo-958: Donación a la iglesia de Santiago de la villa de Jovelinos. (*Ibid.*, apénd. 71, pp. 165-166). 3. 11-noviembre-958: Ordoño IV dona a su tío el conde Osorio Gutiérrez el monasterio de Santa María. FLÓREZ. *España Sagrada*, 18, pp. 310-311.

<sup>101</sup> Cfr. GARCÍA ÁLVAREZ, pp. 297-298.

logio de las sedes de León cree que el firmante es el obispo de Oviedo<sup>102</sup>. No deja de ser probable que se trate del Diego de Orense, predecesor de Fredulfo; pero pobre una probabilidad no podemos basar una afirmación taxativa.

Esta probabilidad a favor del año 959, sin dejar de ser probabilidad, queda reforzada por otro indicio apreciable. Ha llamado la atención de los autores que entre los obispos congregados en Compostela no se halle el obispo Diego que, a la sazón, regía la iglesia de Oviedo. FITA sugiere que, en noviembre de 959, Ordoño IV se había retirado ya a Asturias, ante el regreso de Sancho *el Craso* y bien pudiera ocurrir que el obispo de Oviedo le acompañara en su séquito<sup>103</sup>.

En conclusión. Sin que pueda excluirse de una manera absoluta el año 957, la mayor probabilidad apoya al 29 de noviembre de 959, en el segundo período del reinado de Sancho I *el Craso*, tras de su vuelta de Córdoba y la recuperación del trono. Es fecha en que coexisten todos los personajes aludidos en la carta y que encaja perfectamente en cuanto por otra parte sabemos de de Cesáreo<sup>104</sup>.

ABADAL<sup>105</sup> rechaza el año 959, pues cree que, a su retorno de Córdoba, Sancho I tardó años –no antes de 962– en someter Galicia. En consecuencia tendríamos que optar entre los años 956 y 957. Se inclina como más probable por el 956, pues el 13 de noviembre de tal año hace Sancho donación del condado de Bembejo al obispo Sisnando de Compostela y la suscriben los obispos de Mondoñedo, León y Lugo<sup>106</sup>. Pero su argumentación no es concluyente. Hallar tres obispos reunidos confirmando un documento real de la época es tan frecuente que no puede deducirse de ello la proximidad de un concilio. Que en la segunda etapa de su reinado Sancho no entrara en Galicia hasta 962 y que no haya documentos que prueben lo contrario, tampoco es exacto<sup>107</sup>. Es verdad que Sancho no recobró León capital hasta 960; pero ya a partir de la primavera de 959 hace acto de presencia en tierras de su antiguo reino. Y precisamente es un documento que interesa a Galicia el que lo prueba. En el tumbo del monasterio de Celanova (Orense) que, escrito en los siglos XII-XIII, se conserva en el Archivo Histórico Nacional<sup>108</sup> se halla una donación de Sancho I al obispo Rosendo y a los monjes del dicho monasterio de una cueva “unde ferrum eiciunt” en el territorio de Lemos (pro-

---

<sup>102</sup> PALOMEQUE, 19 (1956), pp. 23-24.

<sup>103</sup> FITA, pp. 226-227. Las dificultades contra esta explicación por GARCÍA ÁLVAREZ, p. 301, no parecen decisivas.

<sup>104</sup> GARCÍA ÁLVAREZ pretendió retrasarla a 966; pero ha rectificado aceptando el 959 con excesiva seguridad, p. 300.

<sup>105</sup> *El pseudo-arquebisbe*, pp. 325-328. Sigue propugnando por el 956 en *Els primers comtes*, p. 280.

<sup>106</sup> Cfr. documento en LÓPEZ FERREIRO, II, apénd. 68, pp. 160-161.

<sup>107</sup> Abadal se basa en A. BALLESTEROS BÉRETTA. *Historia de España*, II (Barcelona, 1902), p. 208. En contra PÉREZ DE URBEL, p. 143.

<sup>108</sup> Códice 986 b, fot. 133r-133v.

vincia de Lugo), hecha el 28 de marzo de 959. Va firmada por el rey Sancho y su esposa Teresa y posteriormente por los reyes Vermudo II y Alfonso V<sup>109</sup>. Entre los confirmantes figuran dos de los más poderosos condes gallegos: Pelayo Rodríguez y Rodrigo Velázquez<sup>110</sup>.

Fijada de esta manera la fecha en que se celebró —según la carta— el concilio de Compostela, no presenta mayor interés que la era en que lo data haya de sufrir una corrección. MONCADA<sup>111</sup> y ABADAL han leído en la copia del archivo de Vich era 978 (año 940); lectura correcta contra BALUZE que transcribió era 938. Pero aún admitida la primera lectura no es verdadera, si bien el error del copista aparece muy explicable. La desfiguración de la data habría sido:

*Original:* Era D CCCC L X<sup>o</sup> V II

*Copia:* Era D CCCC L XX V III

Los cambios son muy fáciles, comenzando por el primero y fundamental que transcribe como X lo que en el original es el rasguillo que a la única X daba valor de 40; rasguillo cuyo valor probablemente ignoraba el copista catalán, ya que tal signo repetidísimo en documentos de León y Castilla no era usado en Cataluña. Ya MONCADA apuntó en esta dirección conjeturando que el original habría dicho era 998<sup>112</sup>. El segundo cambio —añadir una I— es simple descuido frecuentísimo en los copistas<sup>113</sup>.

Volvemos a encontrar en la carta otra lista de obispos. De regreso Cesáreo en Cataluña, los obispos sus coterráneos y naturalmente el metropolitano de Narbona no lo quisieron reconocer. Los obispos mencionados y su cronología son:

Pedro de Barcelona: c. 960-973<sup>114</sup>.

Arnulfo de Gerona: 934-970<sup>115</sup>.

Attón de Ausona: 957-971<sup>116</sup>.

Wisado de Urgel: 942-978<sup>117</sup>.

---

<sup>109</sup> La publicó L. BARRAU-DIHIGO. *Notes et documents sur l'histoire du Royaume de León*, en "Revue Hispanique", 10 (1903), pp. 385-386, pero omitiendo las numerosas confirmaciones que siguen a la de la reina Teresa, quizás por inadvertencia ya que se hallan al reverso del folio.

<sup>110</sup> Cfr. PÉREZ DE URBEL, p. 144. Pueden verse otras referencias de ambos condes en las pp. 141-150.

<sup>111</sup> MONCADA, I, p. 149.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 154. También FITA, p. 222.

<sup>113</sup> Advértase que admitiendo el 859 se fuerza menos el error del copista, que si optáramos por el 857.

<sup>114</sup> PUIG, pp. 92-94, da como fecha inicial el 962, siguiendo malamente a FLÓREZ. *España Sagrada*, 29, p. 202, que dice "desde antes de 962". Pero esto dice Flórez por datar en tal año la carta de Cesáreo a Roma. La última memoria que resta del predecesor de Pedro, Wilara, es de 17-julio-959, PUIG, p. 92; la primera de Pedro conocida por otro documento que la carta de Cesáreo es de 965-966 (año 12 de Lotario). No se conoce obispo intermedio y nada más se puede puntualizar.

<sup>115</sup> VILLANUEVA, 13, pp. 55-61.

<sup>116</sup> *Ibid.*, 6, pp. 152-155.

<sup>117</sup> *Ibid.*, 10, pp. 101-113,



Emérico de Narbona: c. 927-977<sup>118</sup>.

Todos coinciden en sus sedes los años c. 960-970 y pudieron simultáneamente oponerse al pretendido arzobispo, a su regreso de Compostela.

Un último dato cronológico. La carta está escrita al papa Juan. Leyendo en ella la enumeración de los obispos oponentes a Cesáreo encontramos uno tras de otro a “Arnulphus condam qui fuit sedis Jerundensis Episcopus, Ato Sedis Ausonensis Episcopus”. Si esta diversa manera de citarlos fuera original de la carta probaría que, cuando se escribió, Arnulfo había muerto y Attón vivía aún. Arnulfo murió el 17 de abril de 970<sup>119</sup> y Attón el 22 de agosto de 971<sup>120</sup>. En este tiempo vivía aún el abad Cesáreo, que no moriría hasta pasados diez años y el papa en Roma era Juan XIII. Si como parece más probable la carta se escribió a raíz de los acontecimientos hubo de hacerse al papa Juan XII (955-963).

Esta consonancia de los numerosos datos cronológicos de la carta –fácil cuando se trata de personas de los condados catalanes– difícil de conseguir cuando es cuestión de los obispos del occidente de la península– nos denotan una mano contemporánea y conocedora de la realidad eclesiástica. KEHR no ha dudado en escribir que no puede dudarse de la autenticidad de la carta, aunque haya sido combatida repetidas veces<sup>121</sup>. Interesa proceder al análisis de su contenido y ver si de él se deduce argumento definitivo en contra. Y dado que sea su autor el propio abad Cesáreo examinar qué fe merezca su testimonio.

### 3.- EL CONTENIDO DE LA CARTA

La carta de Cesáreo al Papa es un alegato en defensa de sus pretendidos derechos metropolitanos y contra la insumisión de los obispos catalanes. Para fundamentar su pretensión, Cesáreo hace la historia de su dignidad.

#### a) Elección y consagración de Cesáreo

Cesáreo nos dice que fue a la sede apostólica de Santiago, en la cual yace sepultado el Apóstol, y pidió la bendición de la provincia de Tarragona y sus munificencias y sigue enumerando las sedes episcopales de la misma. Sorprende pensar en un presbítero, abad de un incipiente monasterio y de unas ermitas en el lejano Montserrat, que con la pretensión de ser consagrado arzobispo de Tarragona y consecuentemente propuesto a los obispos de la mitad oriental de la España cristiana desde Castilla la Vieja al Mediterráneo, se presenta a los obispos del reino de León reunidos en con-

---

<sup>118</sup> GAMS, p. 583.

<sup>119</sup> VILLANUEVA, 13, pp. 60-61.

<sup>120</sup> FLÓREZ. *España Sagrada*, 28, p. 100.

<sup>121</sup> KEHR, p. 333.

cilio, con su rey, y logra ser escuchado y atendido. ¿Cuál era el apoyo y la fuerza de Cesáreo?

ABADAL ha recordado la conocida protección de la condesa Riquilda y sugiere que le apoyó “seguramente en la empresa fantástica de erigir al abad en arzobispo”<sup>122</sup>. Pero no olvidemos que cuando se presenta Cesáreo al concilio de Compostela han pasado diez años desde que Suñer abandonara el poder, cinco de su muerte y más de cuatro de la muerte de Riquilda<sup>123</sup>.

FITA piensa que Cesáreo fue “tal vez enviado por el conde Borrell para cumplimentar a Sancho o pactar con él alianza”<sup>124</sup>. Esta embajada política no es inverosímil, ya que en 962-963 vemos que se llega a una alianza contra el moro de los reyes de León y Pamplona y los condes de Castilla y Barcelona<sup>125</sup>. Por primera vez ocurre tal cosa en la historia de la Reconquista y prueba que con anterioridad existieron contactos diplomáticos entre Barcelona y León. Las fuentes nada dicen de una embajada de Cesáreo y hemos de contentarnos con conjeturas. A este propósito conviene no olvidar que el viaje a Compostela no era probablemente el primero que Cesáreo hacía a lejanas tierras para buscar apoyos para sus derechos y afanes. Tenemos motivo para pensar en dos viajes anteriores. El primero a Reims para lograr del rey Luis el precepto de 951; el segundo a Roma, cuyo efecto habría sido alcanzar una bula pontificia confirmando los bienes de Santa Cecilia<sup>126</sup>. Ello nos prueba que Cesáreo era hombre que sabía moverse en altos ambientes y no era novato en estas lides.

Prevalido del prestigio que le atribuía la comisión de su conde o de otra influencia que ignoramos o gracias, quizás, a su simple habilidad diplomática, Cesáreo presentó a los obispos del reino de León su pretensión de ser consagrado arzobispo de la provincia de Tarragona. La relación de sedes que presenta en su carta no refleja la geografía eclesiástica de la Tarraconense en sus días. Es transcripción literal de listas, de origen visigótico, que circulaban y coincide exactamente con varias de las clasificadas como pertenecientes a la familia Oreto, incluso en algún caso en el riguroso orden de enumeración<sup>127</sup>. Incluye sedes no existentes a la sazón ni después, como Egara<sup>128</sup>,

---

<sup>122</sup> ABADAL. *L'abat Oliva*, p. 168.

<sup>123</sup> BOFARULL. *Los Condes de Barcelona*, I, pp. 116-120, data el retiro a la vida religiosa de Suñer entre 5-marzo-946 y 21-abril-947; está testificado por su propio hijo Borrell. Suñer murió el 15-octubre-954, Riquilda murió antes del 26-diciembre-955, en que se ejecuta parte de su testamento. *Ibid.*, pp. 113-114.

<sup>124</sup> FITA, p. 227.

<sup>125</sup> Cfr. LEVI-PROVENÇAL, p. 398. PÉREZ DE ÚRBEL, p. 146. ABADAL. *Els primers comtes*, p. 317.

<sup>126</sup> Cfr. ABADAL. *Ibid.*, pp. 279-280.

<sup>127</sup> Cfr. L. VÁZQUEZ DE PARGA. *La división de Wamba*, (Madrid, 1943), p. 28, C, D, G, y H.

<sup>128</sup> No hay fundamento para deducir de la inclusión de Egara entre las sedes de la Tarraconense por Cesáreo que entrara en los propósitos de este la restauración de tal sede, como pretendió RISCO. *España Sagrada*, 42 (Madrid, 1801) p. 278 y repite FITA. *Biblioteca histórica de Tarrasa*, en “Boletín de la Real Academia de la Historia” 33 (1898), p. 41.

Ampurias<sup>129</sup> e Hictosa<sup>130</sup>; otras que pasaría mucho tiempo antes de su restauración, como Tarragona<sup>131</sup>, Calahorra<sup>132</sup>, Huesca<sup>133</sup>, Tarazona<sup>134</sup>, Tortosa<sup>135</sup> y Lérida<sup>136</sup>; y en cambio no menciona algunas de reciente fundación como Roda<sup>137</sup>, Nájera<sup>138</sup>, Álava<sup>139</sup> y Valpuesta<sup>140</sup>. Advirtamos que se pudiera considerar a la diócesis de Nájera como sucesores de Calahorra a los obispos de Aragón y posteriormente de Jaca como sucesores de los de Huesca<sup>141</sup> y, de hecho, cuando son reconquistadas estas ciudades y restauradas sus iglesias catedrales los obispos de Nájera pasan a ser de Calahorra y los de Aragón-Jaca de Huesca, aunque a veces conserven la antigua denominación. Si las sedes de Álava y Valpuesta nacen también a consecuencia de la invasión musulmana, coexisten en los siglos X-XI con las de Nájera-Calahorra y Oca<sup>142</sup>. La geografía eclesiástica del extremo occidental de la antigua Tarraconense

---

<sup>129</sup> Cfr. RISCO. *España Sagrada*, 42, pp. 274-278.

<sup>130</sup> “La sede de Hictosa no ha existido jamás”. Así concluye ABADAL. *Origen y proceso de consolidación de la sede ribagorzana de Roda*, en “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, 5 (Zaragoza, 1952), pp. 11-13, que recoge la documentación publicada por VILLANUEVA, 15, pp. 124-131, que tanto impresionó a FITA, p. 228. No conocemos que éste publicara el estudio que anuncia.

<sup>131</sup> Restaurada en 1091 por Urbano II. Bula en FLÓREZ. *España Sagrada*, 25, pp. 215-217.

<sup>132</sup> Reconquistada definitivamente en 1045 por García VI de Navarra es restaurada su sede de la que será titular el obispo de Nájera. Cfr. MAÑARICÚA. Obisposados en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta fines del siglo XI, en *Obisposados en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta la erección, de la diócesis de Vitoria*, en “Victoriensia”, 19 (Vitoria, 1964), pp. 17 y pp. 86-87.

<sup>133</sup> Reconquistada en 1096 por Pedro I de Aragón se restaura su sede siendo su titular el obispo hasta entonces de Jaca y se establece en la que había sido mezquita mayor. Cfr. A. DURAN GUDIOL. *La Iglesia de Aragón durante los reinados de Sancho Ramírez y Pedro I*, (Roma, 1962), pp. 70-72.

<sup>134</sup> Reconquistada en 1118 por Alfonso *el Batallador*; su primer obispo posterior es Miguel. V. DE LA FUENTE. *España Sagrada*, 49, pp. 125-126.

<sup>135</sup> Reconquistada en 1148 por el conde de Barcelona Ramón Berenguer II, la sede se restauró en 1151. Cfr. el diploma del conde en RISCO. *España Sagrada*, 42, pp. 298-301.

<sup>136</sup> Reconquistada en 1149. A partir de esta fecha toma el título de obispo de Lérida el de Roda. VILLANUEVA, 16, pp. 112-114.

<sup>137</sup> El privilegio de erección de Roda como sede episcopal. J. F. YELA UTRILLA. *El cartulario de Roda*, (Lérida, 1932), pp. 81-83, es de 1-12-956; pero el obispado existía con anterioridad. Cfr. ABADAL. *Origen y proceso*, pp. 17-35 y *Catalunya Carolingia*, III (Barcelona, 1955), pp. 165-184.

<sup>138</sup> Existe desde la primera mitad del siglo X. En tiempos de Cesáreo su obispo era Tudemiro. MAÑARICÚA, p. 17 y 51. RISCO. *España Sagrada*, 33, pp. 201-202.

<sup>139</sup> Sobre los orígenes del obispado de Álava, MAÑARICÚA, pp. 32-42. Se extinguió a fines del siglo XI. *Ibid.*, pp. 142-150.

<sup>140</sup> Cfr. Z. GARCÍA VILLADA. *Valpuesta: una diócesis desaparecida*, en “Spanischen Forschungen der Görresgesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens”, 5 (1935), pp. 196-218. El obispado de Valpuesta se extinguió hacia 1087. Cfr. MAÑARICÚA, pp. 151-157.

<sup>141</sup> Cfr. J. GAVIRA. *Estudios sobre la Iglesia Española medieval*, (Madrid, 1929), p. 29-30. Hoy se ha probado que la diócesis de Roda no procedía de la de Lérida, aunque se pretendiese lo contrario desde fines del siglo XI. Cfr. A. UBIETO ARTETA. *El origen ilerdense de la Sede de Roda-Barbastro*, en “Ilerda”, 14-15 (1955-57), pp. 327-337. L. RUBIO GARCÍA. *Problemas y cuestiones de la sede de Roda hasta su traslado a Lérida*, en “Ilerda”, 18 (1960), pp. 85-125.

<sup>142</sup> Sobre la coexistencia de las sedes de Oca y Valpuesta en el siglo X, cfr. L. SERRANO. *El obispado de Burgos y Castilla primitiva*, I (Madrid, 1935), pp. 151-158 y pp. 191-193.

era mucho más complicada de lo que pudiera sugerir la antigua enumeración visigótica aducida por Cesáreo. Todo ello impone la conclusión de que la lista de su carta no tiene valor alguno para conocer las sedes existentes a la sazón<sup>143</sup>.

Cesáreo pide la designación y consagración a los obispos reunidos en Compostela. ¿En virtud de qué facultades podían estos acceder a su petición? El caso es indudablemente anómalo. Según el derecho canónico general de la época la elección de un obispo corresponde al clero y pueblo de la sede que ha de regir y debe ser aprobada por el metropolitano. Una decretal del papa Esteban VI, otorgada en 896 a petición del metropolitano de Narbona, nos expresa el derecho que había de regir en toda su metrópoli y, por lo tanto, en los condados catalanes. Respecto a la elección del metropolitano narbonense especifica que ha de recaer en un clérigo de la misma iglesia, quien recibirá la dignidad con la bendición del clero y el pueblo, una vez realizada la reunión de los obispos vecinos. Las elecciones por el pueblo de los obispos sufragáneos han de ser vigiladas por el metropolitano<sup>144</sup>.

Recordamos esta decretal de Esteban VI que expresa el derecho en la materia, ya que afectaba directamente a las iglesias catalanas y no podía ser ignorada. Claro es que Cesáreo no podía pensar en la elección y aclamación por un clero y pueblo inexistentes para él, pues no existía todavía ni la sede ni el obispado de Tarragona. El consentimiento de los obispos de la provincia, si intentó lograrlo, no lo obtuvo como veremos. Restaba otro procedimiento canónico: el recurrir a la Santa Sede. Cesáreo, probablemente porque no veía viables sus proyectos por este camino, opta por otro. Se trata de dar a los obispos catalanes el hecho consumado de su consagración episcopal. Ya que no el derecho canónico general, ¿le ofrecerá una posibilidad el visigótico concretado en la colección *Hispana*?

Fue, quizás, en la ficción de considerarse sucesora de los concilios de Toledo, a los que alude el obispo de Tuy, en la que se basó para actuar la asamblea episcopal de Compostela, si los hechos se dieron tal como los narra la carta de Cesáreo. Según el derecho canónico de los últimos tiempos visigóticos el nombramiento de los obispos corresponde al rey y al arzobispo de Toledo el juicio de su idoneidad y la consagración<sup>145</sup>. En el extracto de la reunión que Cesáreo parece darnos nos hallamos ante la decisión de los obispos –que sustituirían al metropolitano de Toledo, sede ocupada por los moros– y el consentimiento del rey Sancho de León.

---

<sup>143</sup> No hemos incluido entre las sedes inexistentes la de Zaragoza, pues aunque bajo dominación musulmana hasta 1118 en que la reconquista Alfonso *el Batallador*; tenemos noticias de obispos suyos. RISCO. *España Sagrada*, 30, pp. 214-228. I. DE LAS CAGICAS. *Los mozárabes*, (Madrid, 1948) p. 454.

<sup>144</sup> ESTEBAN VI, *Epist.* I, PL. 129, pp. 856-857.

<sup>145</sup> Concilio VII de Toledo (año 681) can. 6 y concilio XIII (año 683) can. 9. J. VIVES. *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, (Barcelona, 1963), pp. 393-394 y p. 426.

La justificación de la firma real podemos encontrarla en la conciencia de los reyes de León de ser sucesores de los reyes visigóticos de Toledo<sup>146</sup>, sin necesidad de recurrir a la idea imperial leonesa, de discutido contenido<sup>147</sup>, con la cual la ha relacionado HÜFFER. Para éste la consagración de Cesáreo significa la actitud declarada por parte de los preladados compostelanos y los reyes leoneses hacia una hegemonía político-religiosa de León, e incluso su reconocimiento por parte de los soberanos de otros estados, como el conde Borrell II de Barcelona<sup>148</sup>. Conclusión excesiva. No hay fundamento para hablar del consentimiento de Borrell y la total ineficacia del nombramiento de Cesáreo en Cataluña es elocuente. Para afirmar una tendencia a la hegemonía religiosa por parte de León, la sola y discutible carta de Cesáreo es insuficiente. Y esta insuficiencia aparece más clara al advertir que no conservamos íntegras las actas de la reunión compostelana, sino solamente un extracto hecho por Cesáreo –parte interesada– de lo que a él atañía. Si como es probable se trataron otros asuntos y se reflejaron en el acta, la firma del rey al final de la misma no tendría la misma significación que si siguiera exclusivamente al nombramiento de Cesáreo.

En cuanto a la materialidad de la firma encontraremos una divergencia entre las transcripciones que no puede silenciarse. BALUZE había transcrito: “*Sancio huic provissione subscripsi sub die...*”; ABADAL dice: “*Sancio hymperius subscripsi sub die...*”; Aunque la diferencia sea notable, adelantemos que ambas expresiones pueden muy bien ser versiones de una sola abreviada por contracción y no bien interpretada. El hecho mismo de la discrepancia hace pensar que la copia vigatana, como en otros casos, no está clara. Adviértase además que la forma *Sancio hymperius* no tiene sentido a menos que la completemos, v. gr. “*Sancio imperium tenens*”, para lo cual no tenemos base documental; que aún así resultaría anómala ya que jamás aparece en documento alguno de los reyes leoneses anteriores, al menos, a Fernando I; que en ningún documento recibe o se atribuye a sí mismo Sancho I el título de emperador; que siempre que un rey de León en los siglos X-XII se daba tal título lo acompañaba de un determinativo de lugar –*imperator Hispaniae, Legionensis*– o de un calificativo: *serenissimus, magnus*<sup>149</sup>. Por todo lo cual juzgamos muy dudoso e improbable que la transcripción de ABADAL, aunque responda quizás a la copia conservada en Vich, nos dé el texto original de la

---

<sup>146</sup> El neogoticismo de los reyes de León es admitido por todos. Cfr. v. gr., A. GARCÍA GALLO. *El Imperio medieval español*, en “*Arbor*”, 4 (1945), pp. 199-200. R. MENÉNDEZ PIDAL. *España y su historia*, I (Madrid, 1957), pp. 322-323. C. SÁNCHEZ ALBORNOZ. *España, un enigma histórico*, II (Buenos Aires, 1956), pp. 373-374.

<sup>147</sup> Sobre la significación del título de *emperadores* aplicado a los reyes de León ya en el siglo X, pueden verse los últimos estudios que resumen toda la polémica: A. GARCÍA GALLO. *Loc. cit.*, pp. 199-228. R. MENÉNDEZ PIDAL. *El Imperio hispánico y los Cinco Reinos*, (Madrid, 1950). A. SÁNCHEZ CANDEIRA. *El “Regnum-Imperium” leonés hasta 1035*, (Madrid, 1951).

<sup>148</sup> H. J. HÜFFER. *La idea imperial española*, (Madrid, 1933), pp. 17-20.

<sup>149</sup> Cfr. SÁNCHEZ CADEIRA. *Loc. cit.*, pp. 63-71.

firma de Sancho I. No puede basarse en ella la afirmación de que Sancho actuó en nuestro caso consecuente con su pretensión de emperador.

De las manifestaciones expresas en el concilio no puede aclararse si realmente daban como base a su actuación la fundamentación visigótica mencionada, aunque parecen situarse en tal línea. Dos son los obispos cuyo pensamiento se recoge. Hermenegildo, obispo de Lugo, se limita a recordar lo establecido por los Santos Padres –concilios antiguos– que mandan que toda provincia tenga su obispo metropolitano y que Tarragona había sido destruida por los Ismaelitas. “Et nos in recuperationem sanctorum restituere debemus, vel benedicere hunc praesulum, ut cito faciamus”. El obispo Wiliulfo de Tuy opina que, según lo establecido por los reyes y concilios de Toledo, tenían potestad para hacer lo que juzgaran justo. En Compostela no se aludió para nada a la apostolicidad de la sede compostelana o, al menos, Cesáreo no lo consigna.

¿Fue ésta la fundamentación jurídica que pretendió Cesáreo para su nombramiento? Parece probable. De lo contrario no se explica lo ocurrido en Compostela, por mucho que se alegue la autoridad de los concilios de Nicea y Antioquía, que suponen que toda provincia tiene su metropolitano y que no hacen al caso, pues la Tarraconense no existía como provincia eclesiástica y los obispados de ella subsistentes tenían ya su metropolitano. Sin embargo, cuando los obispos catalanes se niegan a recibir a Cesáreo, éste no alega argumentos de este tipo y se acoge a otro mucho menos admisible que denuncia toda la precariedad de la postura del abad: la apostolicidad de la sede compostelana. Y lo que es más extraño, tampoco aludirá a ellos en la apelación al Papa.

Nos hallamos ante una elección anómala, no sólo por lo que llevamos dicho, sino porque, mencionándose al rey Sancho de León, se silencia en absoluto la voluntad del conde de Barcelona y en definitiva era la autoridad de los príncipes la que contaba, a la sazón en la elección de obispos, quedando la intervención del clero y pueblo reducida a un pura formalidad<sup>150</sup>.

Cuando escribe Cesáreo a Roma no contaba ciertamente con el apoyo del conde Borrell; lo hubiera dicho sin vacilar y además –si escribe en 970– vemos al conde pidiendo por los mismos días al Papa que haga metropolitano al obispo de Ausona, Attón, uno de los oponentes de Cesáreo. ¿Habría secundado anteriormente la pretensión de éste, rectificando al ver la oposición terminante de todos los obispos catalanes? No lo sabemos; pero se nos hace difícil que el conde apoyara el arzobispado de Cesáreo sin percatarse del pensar de los obispos. Entonces, los obispos reunidos en Compostela ¿consagraron a Cesáreo sin contar con la voluntad de Borrell, confiando en que por ser persona de su confianza le agradaría su elevación al episcopado? ¿Se dejaron seducir por falsas seguridades propuestas por la ambición de Cesáreo? Todo ello es muy extraño.

---

<sup>150</sup> Cfr. *La provisión de obispado de la Alta Edad Media Española*, en “Estudios de Deusto”, 27 (1966), pp. 61-92.

¿Tuvo algo que ver la política de los condes catalanes con el intento del abad de Santa Cecilia? En los años anteriores a la consagración de Cesáreo parece que Tarragona estuvo algún tiempo breve en poder de los condes de Barcelona. IBN HAYYAN, al hablar de la embajada enviada a Córdoba por el marqués de Toscana Gui, probablemente hacia 950, dice que formaba parte de ella Mugira, “príncipe de Barcelona y Tarragona” e hijo de Suñer<sup>151</sup>. Este Mugira, conde de Barcelona e hijo de Suñer ha de ser uno de los condes Borrell o Mirón que gobernaron conjuntamente desde la retirada al monasterio de su padre en 946-947 hasta 966 en que muere Mirón<sup>152</sup>. ¿Influyó este transitorio dominio cristiano de Tarragona en la gestación de las ilusiones de Cesáreo? Es posible; pero cuando ya trata de realizarlas, Tarragona ha vuelto a manos islámicas. Una inscripción árabe conservada en el claustro de la catedral de Tarragona y datada en 960 conmemora la restauración de la mezquita mayor por orden del califa<sup>153</sup>. Ello explica que para nada se aluda en la carta de Cesáreo a una recuperación de Tarragona por el ejército cristiano.

Por otra parte no hay fundamento histórico para afirmar que una finalidad política impulsara los intentos de Cesáreo. DEL ARCO opina que a la ambición personal del abad de Montserrat vinieron a sumarse “causas políticas y finalidades de mayor importancia”<sup>154</sup>. ABADAL con mejor conocimiento del asunto ha llegado a la conclusión de que los intentos de Sclua y Cesáreo se distinguen claramente de las gestiones de Borrell cerca de Juan XIII que lograron la atribución de los poderes metropolitanos de Tarragona al obispo de Ausona. “Aquellos no eran hijos de un plan político preconcebido; sino de circunstancias anecdóticas y de imaginativas ambiciones personales. Ni llegaron a tener una concreción legal. Cabría buscar el único vínculo entre ellos en la supervivencia latente del recuerdo de una brillante situación pasada, la de la Tarragona visigótica, recuerdo que era una justificación y al mismo tiempo un aliciente a desecharla”<sup>155</sup>.

## b) La resistencia de los obispos catalanes

“Y habiendo vuelto yo Cesáreo, arzobispo, a mi provincia, se me opusieron los siguientes obispos: Pedro obispo de Barcelona, Arnulfo que fue obispo de Gerona, Attón de la sede de Ausona, Wisado de la de Urgel y Emérico obispo metropolitano de la sede de Narbona”.

Lo confiesa paladinamente el propio Cesáreo. La realidad le forzaba a ello, aunque su confesión fuera la mejor condenación de sus pretensiones. Nada extraña la oposición de Emérico de Narbona, contra cuyas prerrogativas se hurtaban abiertamente las maniobras del abad de Santa Cecilia. Mucho

---

<sup>151</sup> IBN HAYYAN citado por IBN JALDUN. Cfr. LEVI-PROVENÇAL, p. 329.

<sup>152</sup> ABABAL. *Els primers comtes*, p. 315, da como cierto que fuera Borrell.

<sup>153</sup> LEVI-PROVENÇAL. *Inscriptions arabes d'Espagne*, (Leyde-Paris, 1931), texto n. 85, pp. 85-86.

<sup>154</sup> R. DEL ARCO en *Historia de España*, dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL, VI, p. 481.

<sup>155</sup> ABADAL. *Els primers comtes*, p. 309.

más significativa es la oposición unánime del episcopado catalán. Esta unanimidad nos explica por qué Cesáreo, empeñado en sus afanes y deslumbrado por sus ilusiones, optara por soslayar la vía normal canónica y la práctica de las iglesias de su tierra, y atravesando de oriente a occidente toda la península, acudiera a Compostela a implorar su elevación a una reunión de obispos extraños, ignorantes probablemente de la realidad de las circunstancias y que, a lo sumo, podían alegar para intervenir unos títulos históricos problemáticos y en realidad sin trascendencia canónica. Podemos pensar que, si antes de su viaje a Compostela Cesáreo no contaba con los obispos pretendidos sufragáneos suyos, la resistencia se endureció a su vuelta ya consagrado y luciendo sin rebozo el flamante título de arzobispo de Tarragona.

Al arzobispo de Narbona y sus sufragáneos catalanes no les cabía duda alguna. El nombramiento de Cesáreo era a todas luces anticánónico y nulo; su consagración ilícita. Otros poderes eclesiásticos grandemente influyentes se harían eco de su protesta. Ripoll, el gran monasterio amado de los condes, se consideraba expoliado por Cesáreo, con la colaboración de Riquilda.

¿Qué razones adujeron para rechazar al pretendido arzobispo? No son difíciles de adivinar. Los obispos del reino de León y el rey Sancho eran obispos y rey extraños que no tenían por qué intervenir en el nombramiento de un arzobispo de Tarragona. Los tiempos de los concilios de Toledo habían pasado y no reconocían a la reunión de Compostela como concilio general, cuyos cánones les obligaran. Si alguna preminencia se reconocía al rey de León era puramente honorífica, sin que implicara subordinaciones reales. En manos de los obispos y eclesiásticos de la Marca Hispánica se hallaba la colección canónica *Hispana*<sup>156</sup>; pero los obispos y metropolitans se elegían según la misma disciplina que en el reino de Francia y si se conculcaban los cánones era en gracia a la prepotencia de los príncipes y condes actuales.

Ante el hecho consumado de la consagración de Cesáreo, la contestación era obvia. Pero nada de esto se refleja en la carta de Cesáreo. Según ella la única dificultad opuesta por los obispos era que Santiago apóstol no había predicado en España: “ille apostolus interfectus hic venit, nullo modo autem vivus”<sup>157</sup>. Cesáreo no refleja con fidelidad las dificultades de sus adversarios. Quizás en la discusión barajó él la apostolicidad de la sede compostelana y provocó la interesante manifestación que atribuye a los obispos. Pero no era éste el nudo de la cuestión. Fuera apostólica la iglesia de Santiago y no tendría tales poderes. La misma carta traiciona que otros argumentos se opusieron cuando dice Cesáreo: “Et ego responsum dedi secundum canonicam auctoritatem de Nicaeno Concilio...”. Y yo les respondí con la autoridad del concilio Niceno, en el que se reunieron trescientos dieciocho obispos y

---

<sup>156</sup> En los siglos X-XI se copian los códices de Urgel y Gerona. Cfr. A. ARIÑO. *Colección Canónica Hispana*, (Avila, 1941), pp. 53-54. F. VALLS TABERNER. *Les col·leccions canòniques a Catalunya durant l'època condal (872-1162)* en “Obras selectas”, II (Barcelona, 1954), pp. 97-99.

<sup>157</sup> En la transcripción de ABADAL falta el inciso “nullo modo autem vivus”.



según el canon toletano suscripto por sesenta y seis obispos”. ¿A qué citar ambos concilios en una controversia sobre la predicación de Santiago en España?<sup>158</sup>.

Al examinar esta última parte de la carta de Cesáreo tal como ha llegado a nosotros, surge la aprensión de hallarse ante un texto interpolado con posterioridad. Dentro de su estilo ampuloso, la carta presenta un desarrollo claro y lógico. Es ahora que empieza a embrollarse. Si suprimiéramos los dos incisos que hablan del Apóstol –“Isti iam suprascripti... interfectum hic venit” y “O Domine... Deum et legem”<sup>159</sup>– todo el texto ganaría en lógica de desarrollo. Cesáreo no mencionaría más que la oposición de los obispos y no las razones en que la apoyaban y contra ellos alegaría los cánones de Nicea, Toledo y, ya dirigiéndose al Papa, Antioquía. No tenemos garantías de que la carta haya llegado a nosotros en su exacto texto original, tal como salió de las manos de Cesáreo, sin interpolaciones ni cambios. La incorrección de la copia de Vich nos impide excluirlos. Además pone en guardia la importancia que concede a la defensa de la venida del Apóstol y el calor que en ella pone, llegando a afirmar que quien la niega “contradice a Dios y a la ley”. Todo ello encajaría mejor en ambientes posteriores –siglos XI-XII– de exaltación de la “sede apostólica de Compostela”.

La defensa de la predicación del apóstol Santiago en España se reduce a una enumeración de los lugares que a los apóstoles correspondió evangelizar. Las coincidencias verbales y de contenido evidencian que el autor de estas líneas, al escribirlas, tenía ante los ojos el comentario al Apocalipsis de BEATO DE LIEBANA<sup>160</sup> o, al menos, una inmediata fuente común de ambos.

---

<sup>158</sup> Como veremos más abajo, al tratar del “canon toledano”, Cesáreo se refiere al concilio IV de Toledo (633). No es probable que pensara en él por atribuirle el himno a Santiago del breviario mozárabe, basándose en que dicho concilio fue el ordenador de la liturgia visigótica. Cfr. GARCÍA VILLADA. *Historia*, II-2, pp. 32-36. Este himno compuesto en tiempos de Mauregato (783-788), *Ibid.*, I-1, p. 66, afirma expresamente (estrofa 5) la predicación de Santiago en España. Puede verse en PL, 86, 1306-1307 y edición crítica en C. BLUME. *Die Mozarabischen Hymnen des alt-spanischen Ritus*, en “Analecta Hymnica Medii Aevi”, 27, (Leipzig, 1897), p. 187.

<sup>159</sup> En la transcripción de Baluze: “Isti iam suprascripti... nullo modo autem vivus” y “O Domine... Domini et legi”.

<sup>160</sup> No hay duda de que la obra de Beato fuera conocida en Cataluña en el siglo X. En ella, aparte de la carta de Cesáreo, se han conservado dos códices manuscritos de dicho siglo: los de las catedrales de Gerona y Urgel; si bien el primero fue escrito en 975 en tierras leonesas y llevado a Gerona en la primera mitad del siglo XI. El códice de Gerona ha sido editado en magnífica reproducción fotográfica: *Sancti Beati a Liebana in Apocalypsin Codex Gerundensis*, (Oltun-Lausanna, 1962), acompañado de otro volumen con los prolegómenos de J. MARQUÉS CASANOVAS, C. E. DUBLER y W. NEUSS. De este último puede verse también *Die Apokalypse des Hl. Johannes in der Altspanischen und Altchristlichen Bibel-illustration*, I (Münster in W., 1931), pp. 11-25. C. CID-I. VIGIL. *Las miniaturas que faltan al “Beato” de Gerona*, en “Revista de Gerona”, 20 (1962), pp. 42-58. Sobre la fecha y lugar de origen cfr. MARQUÉS, prólogo citado, pp. 72-74. Acerca del códice de Urgel, P. PUJOL TUBAU. *De paleografía visigótica e Catalunya: “El Codex de l’Apocalipsi” de Beatus, de la catedral de Urgell*, en “Butlletí de la Biblioteca de Catalunya”, 4 (1917), pp. 6-27. W. NEUSS. *Die Apokalypse*, I, pp. 31-32.

No se trata de una pura transcripción del texto de Beato; pero las coincidencias son fundamentales <sup>161</sup>. La primera diferencia que se advierte y que se explica perfectamente dada la finalidad de Cesáreo es la preferencia y mayor atención que se dedica a los apóstoles hermanos Santiago y Juan, que los destaca claramente de los demás. En la enumeración de Beato ambos aparecen tras de Pedro, Andrés y Tomás; en nuestra carta se adelantan a Tomás. Pensamos que el haberse respetado su segundo lugar a Andrés puede deberse a su condición de hermano de Pedro. El texto se desarrolla. Beato dirá escuetamente que Santiago recibió España y Juan, Asia –“Iacobus Spania, Iohannes Asia”–; nuestra carta se extiende: “Santiago, a saber el hijo del Zebedeo, hermano del apóstol y evangelista Juan, predicó en España y los lugares de Occidente y bajo Herodes murió por la espada. Juan, es decir, el hijo del Zebedeo, apóstol y evangelista, predicó en Asia y Efeso”. Pero aún esta ampliación puede basarse casi fatalmente en palabras muy poco anteriores de Beato<sup>162</sup>.

La carta de Cesáreo menciona tras de Simón Zelotes que recibió Egipto: “Mathias Iudea” y tras de Santiago, el hermano del Señor: “Judas Jachobi Mesopotamiam”. En la edición de FLÓREZ no aparece ninguno de los dos; pero SANDERS recensiona seis códices de Beato que dicen: “Mathias Iudeam”. Es verdad que ninguno de los códices conservados incluye en la enumeración a Iudas Iacobi. Es extraño, pues sería el único apóstol olvidado y probablemente no ocurriría tal en el original, ya que en otra relación inmediatamente anterior de apóstoles aparece. Pero aún en este caso, Beato pudo ser la fuente de la carta, dado que en este segundo lugar nos presenta a Iudas Iacobi que “según la historia eclesiástica fue enviado al rey Abgaro en la ciudad de Edesa”<sup>163</sup>.

Solamente resta una diferencia digna de notarse, aunque no la juzgamos de importancia. Todos los manuscritos de Beato dicen que Felipe evangelizó las Galias; la carta, Galacia. Recuérdese que, al mencionar a los obispos que acudieron al IV concilio de Toledo, en lugar de denominarlos “obispos de Hispania y de las Galias” –*Hispaniae et Galliae*– como dicen las actas del concilio<sup>164</sup>, dice *Spanie et Gallecie*. Estamos en la misma línea de equivocación –*Galliae, Gallecie, Galathie*– por parte probablemente del copista.

La carta cierra la enumeración de los apóstoles con la transcripción textual de las mismas palabras que la cierran en el comentario de Beato: “Paulus

---

<sup>161</sup> Puede verse el texto de BEATO en la edición de FLÓREZ. *Sancti Beati Presbyteri Hispani Liebanensis in Apocalypsin, ac plurimas utriusque foederis paginas commentaria*, (Madrid, 1770), p. 97. Y mejor en la edición crítica de H. A. SANDERS. *Beati in Apocalypsin libri duodecim*, en “Papers and Monographs of the American Academy in Rome”, 7 (Roma, 1930), libro II prólogo, 3, 17-18, pp. 116-117. En la reproducción citada del códice de Gerona, fol. 52r.

<sup>162</sup> *Ibid.*, n. 7-8. SANDERS, p. 115. Flórez, p. 96. Beato escribe: “Iohannes ex mérito nomen accepit, interpretatur enim in quo est gratia ... Iacobus Zebedei a patre dictus ... hunc Iacobum, fratrem Iohannis, quem Herodes post ascensionem Domini occidit”.

<sup>163</sup> *Ibid.*, 3, 13, SANDERS, p. 116.

<sup>164</sup> Cfr. VIVES, p. 186.

autem cum ceteris apostolis nulla sors propria traditur, sed est praedicator gencium”<sup>165</sup>.

De todas estas coincidencias podemos deducir que el redactor de la carta de Cesáreo tuvo entre manos el comentario de Beato, aunque quizás en un manuscrito que presentara algunas variantes respecto a los que hoy conocemos.

El texto va encabezado en la carta de Cesáreo con unas palabras dirigidas al Pontífice que, más que presunción, revelan escaso dominio del lenguaje: “O Domine, scibis –BALUZE dice “Sciatis”– vos quia Petrus namque Romam accepit... Sabed, Señor, que Pedro recibió Roma ...”. Opina FITA que la carta de Cesáreo, al defender la apostolicidad de la sede de Santiago, era “sobrado candorosa y leída en Roma debió surtir un efecto contrario al que se proponía el remitente”<sup>166</sup>. Ciertamente que el argumento no era del agrado de Roma, razón más para que no lo utilizara Cesáreo; pero la mayor debilidad de su causa y de la carta residía en la falta de apoyo canónico.

Tres cánones conciliares cita Cesáreo. La forma de citar el concilio Niceno y el Toletano IV<sup>167</sup> –en especial éste último– parece denotar que Cesáreo tiene entre manos la colección *Hispana*; pero adviértase que su versión latina del canon antioqueno no se ajusta literalmente a la *Hispana*, sino a la versión de Dionisio *el Exiguo*<sup>168</sup>.

Del concilio Niceno (325) no especifica el canon que le interesa. Pudieran ser dos: el cuarto que trata de cómo deben ser ordenados los obispos y el sexto, sobre los metropolitanos<sup>169</sup>. El cuarto más bien le contradice al establecer que los obispos sean consagrados por todos los obispos de la misma provincia o, al menos, tres. Cesáreo había recibido el episcopado de obispos de otra provincia, contra la opinión del episcopado de la propia. El canon sexto, “*de primatibus episcoporum metropolitanorum*”, según el cual en las provincias ha de haber un metropolitano que ejerza el primado sobre los demás obispos, es al que apunta Cesáreo. Lo confirma el contenido del canon 9 del concilio de Antioquía (339) que transcribe, sin precisar el concilio a que corresponde.

El concilio de Toledo al que alude es el cuarto. Lo puntualiza exactamente al decir que tuvo lugar en el tercer año del reinado de Sisenando (631-636), en las nonas (5) de diciembre, aunque equivoque la era. Menciona el “*canonem toletanum*”, sin precisar más. Y sólo hallamos uno que pueda hacer al caso; aunque leído en su totalidad más perjudica que favorece la causa de Cesáreo. Es el 19: “*De ordinatione episcoporum*”. Trata de las condiciones

---

<sup>165</sup> Texto de Beato: “Paulo autem cum ceteris Apostolis nulla sors propria traditur, quia in omnibus gentibus magister et praedicator eligitur”.

<sup>166</sup> FITA, p. 229.

<sup>167</sup> Cfr. *Hispana*, PL. 84, 93 y 363.

<sup>168</sup> Cfr. la versión de Dionisio en C. H. TURNER. *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima*, II (Oxonii, 1907), p. 257. MANSI, 2, 132 *Hispana*, PL. 84, 124.

<sup>169</sup> MANSI, 2, pp. 670-671, *Hispana*, PL. 84, 94-95.

que han de reunir los candidatos y los defectos que excluyen del episcopado. Determina que “en adelante tampoco será obispo aquel que no hubiese sido elegido por el clero y el pueblo de la propia ciudad ni aprobado por la autoridad del metropolitano y el consentimiento de los obispos de la provincia”. Concluye señalando cuándo y cómo se ha de verificar la migración. El metropolitano se consagrará “solamente en la capital de la metrópoli reuniéndose allí los sufragáneos”<sup>170</sup>. El aducir este canon sólo se explica en el supuesto de que para Cesáreo, inexistente la metrópoli de Tarragona, las diócesis catalanas no pertenecieran a la provincia de Narbona, sino que formarían una con las diócesis del reino de León. En contra de ello estaba la realidad palpable, de hecho y de derecho, reconocida por la Santa Sede y los príncipes.

### c) El recurso a la Santa Sede

Cesáreo no logró reducir la resistencia de los obispos catalanes y optó por recurrir a la Santa Sede. La carta la llevó en propias manos el monje de Santa Cecilia, Galindo, a quien encontramos citado en documento del 973. ¿Cuándo tuvo lugar el recurso? La carta de Cesáreo tiene dos detalles que pueden servir para datarla. Dice, en primer lugar, que en Compostela encontró a “Dominum gloriosissimum Sisinandum condam ...”. Y más abajo, al mencionar a los obispos catalanes dice de Arnulfo: “Arnulphus condam qui fuit sedis jerundensis episcopus”. Ello nos lleva a pensar que, cuando escribía Cesáreo, habían muerto ya ambos obispos. Sisinando de Iria murió el 29 de marzo de 968<sup>171</sup> y Arnulfo de Gerona el 17 de abril de 970. A Attón de Ausona lo menciona como vivo y murió el 22 de agosto de 971. La carta, por lo tanto, se habría escrito entre 17 de abril de 970 y 22 de agosto de 971. El P. FITA cree poder puntualizar más. Attón de Ausona no habría recibido todavía la dignidad arzobispal, pues Cesáreo le da el tratamiento de obispo de Ausona y menciona a Emérico metropolitano de Narbona<sup>172</sup>. La bula que crea a Attón arzobispo en sustitución del de Tarragona está datada “in mense ianuario indictione quarta decima”<sup>173</sup>, es decir, enero de 971. La cuestión tiene poca importancia, pues se trata de un lapso de meses; pero juzgo que no se puede insistir en el argumento del P. Fita, porque Cesáreo, pertinaz mantenedor de su título de arzobispo de Tarragona aún años después, era natural que no se lo atribuyera a Attón, aunque ya se lo hubiera concedido la Santa Sede.

Escrita la carta en 970-971 surge la pregunta: Cesáreo fue consagrado en Compostela en 957 o 959; la resistencia de los obispos catalanes, según su propio testimonio, es inmediata a su vuelta a Cataluña. ¿Es posible que hombre tan afanoso como él de la dignidad arzobispal tardara diez años en recu-

---

<sup>170</sup> VIVES, pp. 199-200.

<sup>171</sup> No 970 como dice FITA, p. 223. Cfr. LÓPEZ FERREIRO, II, pp. 354-355

<sup>172</sup> FITA, p. 215. Le sigue ABADAL. *El pseudo-arquebisbe*, p. 328.

<sup>173</sup> MILLARES, p. 129.

rrir a la Santa Sede? Imposible no es; probable tampoco. Y esta improbabilidad nos hace pensar que el “*condam*” que acompaña a Sisnando y Arnulfo y el “*qui fuit*” de este último han sido introducidos en la copia de la carta por mano que escribía cuando ya habían muerto. La carta se dirige al papa Juan. Si Juan XIII lo era en 970<sup>174</sup>. Juan XII pontificó de 955 a 963, es decir, los días en que tuvieron lugar los acontecimientos y es lógico que a él se recurra<sup>175</sup>.

Vista la inconsistencia de la argumentación canónica, la oposición del episcopado catalán en pleno y la falta de apoyo del conde de Barcelona, no era dudoso cómo había de acoger Roma la pretensión del abad de Santa Cecilia. Si su carta hubiéramos de datarla en 970-971, suficiente e inmediata contestación sería la bula de Juan XIII otorgando los poderes metropolitanos en la Tarraconense a Attón de Ausona. No conocemos otra reacción del Papa.

El P. FITA, en quien se trasluce un deseo de reivindicar la problemática figura del abad de Montserrat, escribe: “No le rechazó Juan XIII como a farfante ambicioso o cabeza destornillada y débil; sino que estimando por válida su consagración, le dejó el honor, aunque no la jurisdicción de arzobispo; siéndole confirmadas, poco después, por Benedicto VI, a título de *abad exento* e inmediato súbdito de la Santa Sede, las posesiones de su abadía de Santa Cecilia de Montserrat y de San Pedro de Portella”<sup>176</sup>. Advértase únicamente que las dos bulas de Benedicto VI en que se basan las últimas afirmaciones del sabio historiador son apócrifas y que no hay ninguna prueba de que Juan XIII le autorizara a usar el título de arzobispo de Tarragona, cosa inaudita cuando él mismo otorga los poderes de tal al obispo de Ausona. Lo único cierto es que Cesáreo, cuyo afán por el título y su tenacidad en conseguirlo quedan patentes, que mantuvo su pretensión contra la oposición de todo el episcopado catalán que pretendió subordinar, persistió en el uso del título, aunque ceñido, quizás a la intimidación de su monasterio y a las personas que con él contrataban. El palio arzobispal, que en su atrevimiento o inconsciencia pedía al Papa que le enviara, jamás llegó a sus manos<sup>177</sup>.

En la lejanía del siglo X, la figura de Cesáreo suscita el interés. ¿Qué juicio merece? Siempre es aventurado juzgar a una persona cuyo conocimiento es muy limitado y problemático. LA FUENTE lo calificó de intrigante, ambicio-

---

<sup>174</sup> Lo fue de 965 a 972.

<sup>175</sup> Ya VILLANUEVA, 7, p. 170, pensó en Juan XII, sin advertir la dificultad que hacían las expresiones de la carta. A pesar de ellas y de la crítica de FITA, p. 223, creemos que acertó. ABADAL. *Els primers comtes*, pp. 309-310, cree que Cesáreo escribió a Roma cuando tuvo noticia de las gestiones en favor del obispo de Ausona. Lo creemos improbable, pues ningún momento había sido más inoportuno.

<sup>176</sup> FITA, p. 216.

<sup>177</sup> Cesáreo pide al Papa “*ut vestrum consilium et vestris gamulas michi tramittere faciatis*” (según ABADAL). Según BALUZE: “*et vestras grammatas*”. ABADAL advierte que “la transcripción es apenas ilegible, debido sin duda a errores del copista”. *El pseudo-arguebisbe*, p. 332. *Gramatas* bien pudiera significar el palio. Cfr. DU CANGE. *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, IV (Graz 1954), p. 95, v. *Gramata*; más dudoso *Gramulas*, *ibid*, p. 22.

so, pedante orgulloso y de cabeza débil<sup>178</sup>, provocando la censura destemplada de FITA<sup>179</sup>. Para KEHR es un “presbítero ambicioso”<sup>180</sup>. Esta apreciación seguirá repitiéndose. GARCÍA VILLADA<sup>181</sup>, DEL ARCO<sup>182</sup> y ABADAL<sup>183</sup> lo creen movido por motivos de ambición y PUIG le acusa de “intrusión” y de haber tenido “la avilantez de acudir en queja al papa Juan XIII en carta grotesta y ridícula”<sup>184</sup>. Su hermano de regla, el ilustre historiador de Montserrat Padre A. M. ALBAREDA lo califica, con frase benévola y significativa, de hombre “interesante y enigmático”<sup>185</sup>.

## CONCLUSIONES

1. Analizando el contenido de la carta del abad Cesáreo al papa Juan no se halla en ella nada que pueda constituir prueba en contra de su autenticidad; antes bien al contrario.
2. Sin embargo, no puede afirmarse que el texto que actualmente poseemos sea exactamente el original. Existen en él indicios de posibles interpolaciones, obra de copistas posteriores.
3. Si se salva la autenticidad de la carta, no puede olvidarse que se trata de un alegato *pro domo sua*, escrito por un hombre ambicioso, que no dudó en soslayar el derecho para lograr su interés y de cuya equilibrio psicológico hay motivo para sospechar. Ello pone en guardia a la hora de apreciar su veracidad. La carta puede ser auténtica y Cesáreo no ser veraz. Si el texto actual es el original, la exposición de las razones de sus adversarios sería una prueba de ello.
4. Hay hechos que tienen una confirmación en otros documentos: la existencia de Cesáreo, su episcopado y sus alardes metropolitanos. Otros, como la consagración en Compostela, no parecen poder negarse, pues explican el conjunto. Otros detalles, aunque encuentren una explicación en el ambiente, bien pudieran no estar reflejados con exactitud.
5. A la luz de su carta y de cómo trata de defender su causa, hemos de concluir que la información canónica y el vigor intelectual de Cesáreo se hallaban muy por bajo de sus afanes y tenacidad.

---

<sup>178</sup> *Historia eclesiástica de España*, III, pp. 151 y pp. 255-256.

<sup>179</sup> FITA, pp. 214-216.

<sup>180</sup> KEHR, p. 333.

<sup>181</sup> *Historia*, III, p. 297.

<sup>182</sup> DEL ARCO, p. 480.

<sup>183</sup> ABADAL. *Els primers comtes*, pp. 279-280.

<sup>184</sup> PUIG, pp. 92-93.

<sup>185</sup> *Historia de Montserrat*, (Montserrat, 1931) p. 24. ABADAL. *Els primers comtes*, p. 279, encuentra un testimonio del egocentrismo de Cesáreo en el tono personal del precepto del rey Luís IV, que confirma a él en la posesión de los bienes y para después de su muerte “a sus parientes según la regla monástica”. Esta concesión tan personal responde indudablemente a la petición de Cesáreo.

EL VIAJE A ROMA DE FORTUNIO,  
OBISPO DE ÁLAVA\*

*\*Homenaje a Don José Miguel de Barandiaran.* Bilbao: Diputación de Vizcaya, 1966, pp. 219-246.

## ÍNDICE

De cuándo data la relación.....	299
La información de Zanello y la confirmación de Juan X.....	302
La aprobación de Alejandro II.....	305
Conclusiones .....	314



En el *Codex Emilianensis*<sup>1</sup>, originario del monasterio de San Millán de la Cogolla y hoy conservado en la biblioteca del Monasterio de El Escorial (d. I. 1), al folio 395 vuelto, se inserta una relación, repetidas veces publicada total o parcialmente<sup>2</sup>, cuya autoridad se halla hoy en litigio, tras de siglos en que se ha admitido sin dudar.

Esta relación consta de dos partes.

La *primera* titulada “De missa apostólica in Spania ducta”, recoge la tradición de los siete Varones Apostólicos que, ordenados en Roma por San Pedro y San Pablo, se trasladan a España para predicar el Evangelio, crean obispos y les transmiten la misa y la doctrina recibida de los mismos apóstoles. Aunque a continuación del título consigna el código los nombres “Julianus et Felix”, no hay motivo para pensar que los así llamados, arzobispos de Toledo, la escribieran en el siglo VII como pretendió el P. FLÓREZ<sup>3</sup>; sino que es una copia literal, casi en su integridad de la vida lata de los Varones Apostólicos del código complutense, publicada por el mismo P. FLÓREZ<sup>4</sup>.

La *Segunda* parte es la que nos interesa en este estudio. Está dividida en dos párrafos y se intitula “De officio ispane ecclesie in roma laudato et con-

---

<sup>1</sup> Cfr. sobre este código M. de ULLOA. *Cotejos hechos en la librería del Escorial para rectificar la cronología de España*, en “Memorias de la Real Academia de la Historia”, 2 (Madrid, 1796), pp. 562-564, 572-579 y 603-606. F. A. GONZÁLEZ. *Collectio canonum Ecclesiae Hispanae*, (Madrid, 1808), prólogo, pliego d. J. M. DE EGUREN. *Memoria descriptiva de los códices notables conservados en los archivos eclesiásticos de España*, (Madrid, 1859), pp. 72-74. P. EWALD. *Codices manuscripti Hispanicis ad historiam medii aevi et praesertim ad res historicas Germaniae spectantes. Reise nach Spanien im Winter von 1878 auf 1879*. Separata de “Neuen Archiv. des Gesellschft”. (Hannover, 1881), pp. 236-238. G. LOEWE-W. VON. HARTEL. *Bibliotheca Patrum Latinorum Hispaniensis*, I (Wien, 1887), p. 43. G. ANTOLÍN. *El Códice Emilianense de la Biblioteca de El Escorial*, en “La Ciudad de Dios”, 72 (1907), pp. 184-195, 366-378, 542-551, 628-641; 73 (1907), pp. 108-120, 279-291, 455-467; 74 (1907), pp. 135-148, 215-227, 382-393, 565-567 y 644-649. G. ANTOLÍN. *Catálogo de los Códices latinos de la Real Biblioteca de El Escorial*, I (Madrid, 1910), pp. 320-368.

<sup>2</sup> E. FLÓREZ. *España Sagrada*, 3 (Madrid, 1754), pp. 388-391. M. FÉROTIN. “*Le Liber Ordinum*”, en *usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquieme au onzieme siecle*, (Paris, 1904), p. XIX, nota 3. G. ANTOLÍN. *El Códice Emilianense*, en “La Ciudad de Dios”, 74 (1907), pp. 566-568.

<sup>3</sup> *España Sagrada*, 3, pp. 258-259.

<sup>4</sup> Núm. 2 y 5. *España Sagrada*, 3, pp. 380-381 y 383. Cfr. Z. GARCÍA VILLADA. *Historia Eclesiástica de España*, I-1 (Madrid, 1929), pp. 156-157

firmato”. Según ella, siendo Carlos, rey de los francos y patricio de Roma, Ordoño rey de León, Juan papa y Sisnando obispo de Iria, el mencionado Juan habría enviado a España al presbítero Zanello para que le informara sobre el estado religioso y, en concreto, acerca del rito en que se celebraba la Misa. Cumplió cuidadosamente su misión Zanello y se alegró sobremedura al comprobar, tras de la lectura de todos los libros litúrgicos, que todo era conforme a la fe católica. Conocido el resultado en Roma, el papa y la iglesia romana dieron gracias a Dios, alabaron y confirmaron el oficio de la iglesia española y únicamente dispusieron que se celebraran “*secreta missae*”– el canon de la Misa– según la costumbre de la iglesia apostólica<sup>5</sup>. Así confirmado permaneció el rito mozárabe hasta los tiempos del papa Alejandro II, quien envió a España al Cardenal Hugo Cándido que trató de abolir la liturgia toledana; pero confirmada como estaba por la autoridad apostólica, no lo consiguió y tampoco otros legados que le sucedieron. Muy incomodados por la insistencia, los obispos españoles enviaron a Roma a los obispos Munio de Calahorra, Jimeno de Oca y Fortunio de Álava. Ellos presentaron al papa Alejandro los libros litúrgicos españoles y fueron examinados y hallados católicos y sin mácula herética. El papa, con su autoridad apostólica prohibió que en adelante nadie atentara contra el oficio de la iglesia española, ni lo condenara, ni presumiera cambiarlo. Recibida la bendición papal, los obispos regresaron gozosos a sus sedes. Los libros examinados fueron el *Liber Ordinum* del monasterio de Albelda, el *Liber Orationum* del monasterio de Iraze<sup>6</sup> y el *Liber Missarum* y el *Liber Antifonarum* de Santa Gemma<sup>7</sup>.

¿Qué valor histórico tiene esta relación? Aunque ha planteado varios problemas cronológicos, puede decirse que sobre su testimonio se ha aceptado hasta tiempos recientes la realidad del viaje de los tres obispos a Roma<sup>8</sup>. En 1947, Pierre DAVID en sus *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal* le

---

<sup>5</sup> “Officium ispane ecclesie laudaverunt et roboraverunt et hoc solum placuit addere ut more apostolice ecclesie celebrarent secreta misse”.

<sup>6</sup> Comúnmente se ha entendido por Iraze el monasterio de Irache, junto a Estella en Navarra. Pero ya FLORANES. *La supresión del Obispado de Álava y sus derivaciones en la historia del País Vasco*, (Madrid, 1919), pp. 104-105, suscitó dudas que posteriormente ha recogido J. CANTERA. *Un obispo alavés en el siglo XI*, (Vitoria, 1960), pp. 55-56, de que pudiera referirse al monasterio alavés de Iraza. Conocemos la existencia de este monasterio por documentos de 1085 y 1086. YBARRA. *Documentos referentes al reinado de Sancho Ramírez*, II (Zaragoza, 1913) n. 63 y 67 y LLORENTE. *Noticias históricas de las tres provincias vascongadas*, III (Madrid, 1807), n. 71.

<sup>7</sup> Parecía referirse al monasterio de Santa Gemma, cerca de Irache CANTERA. *ibid.*, pp. 56-60, sugiere que pudiera tratarse de Santa Gema (hoy Santa Marina) en la Ribera Alta de Álava. Conocemos su existencia en 1071. Cfr. documento en LANDÁZURI. *Suplemento a los cuatro tomos de la historia de Álava*, (Vitoria, 1928), p. 70.

<sup>8</sup> Pueden citarse numerosos autores de tiempos pasados. Entre los modernos y más autorizados citamos a modo de ejemplo; FÉROTIN. “*Le Liber Ordinum*”, p. XIX. A. MILLARES. *Tratado de paleografía española*, (Madrid, 1932), texto, p. 177. J. F. RIVERA. *Gregorio VII y la liturgia mozárabe*, en “*Revista Española de Teología*”, 2 (1942), pp. 8-10. P. KEHR. *Cómo y cuándo se hizo Aragón feudatario de la Santa Sede*, en “*Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón*”, 1 (Zaragoza, 1945), pp. 294-296 y *El papado y los reinos de Navarra y Aragón hasta mediados del siglo XII*, *ibid.*, 2 (1946), pp. 93-94. A. UBIETO ARTETA. *La introducción del rito romano en Aragón y Navarra*, en “*Hispania Sacra*”, 1 (1948), pp. 300-301 y pp. 306-307.

niega toda autoridad. “Debemos descartar esta pieza y no tenerla en cuenta para nada cuando se trata de la historia de los ritos en la Península”<sup>9</sup>. Merece el asunto que le dediquemos alguna atención. Aparte del interés que presenta para la historia de las postrimerías del rito toledano, a nosotros nos interesa por ser el único testimonio del episodio más destacado que conoceríamos de la biografía del obispo Fortunio, último prelado que rigió la diócesis de Álava o Armentia antes de su absorción por el obispado de Calahorra hacia 1088<sup>10</sup>.

Prescindiremos de la primera parte de la relación referente a los Varones Apostólicos, que, como es evidente, sólo puede tener el valor de testimoniar la existencia de una tradición y no la realidad de los hechos que relata, acaecidos diez siglos antes<sup>11</sup>.

## 1. DE CUÁNDO DATA LA RELACIÓN

Ella está incluida en el *Codex Emilianensis* que, según su propio testimonio, terminó de copiarse en la era 1032, correspondiente al año de Cristo 994<sup>12</sup> y está escrito, como corresponde en letra visigótica del siglo XI<sup>13</sup>. Es claro que nuestra nota hubo de ser incluida en el códice en tiempos posteriores, ya que trata de hechos acaecidos en tiempos del papa Alejandro II (1061-1073). Los autores que han examinado el códice advierten que los folios 393-400 son de letra posterior al resto del códice y de distinta mano<sup>14</sup>. No indican a qué época podamos atribuirlo.

El P. FLÓREZ, atendiendo al contenido de la relación, opina que se escribió entre 1067 y 1078. No antes de 1067, pues la aprobación del rito por Alejandro II habría tenido lugar en el concilio de Mantua, que él data en 1067. Ni después de 1078, pues no parece creíble que de redactarla posteriormente se hubiera silenciado la extinción del rito acaecida ese año<sup>15</sup>. Le sigue el P. GARCÍA VILLADA<sup>16</sup>. Advirtamos que no puede mantenerse el año 1067 como fecha *post quam* ya que, como veremos no puede mantenerse que el concilio que menciona la relación sea el de Mantua.

---

<sup>9</sup> P. DAVID. *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, (Lisboa-Paris, 1947), p. 395.

<sup>10</sup> Sobre el obispo Fortunio Cfr. CANTERA. *Un obispo alavés en el siglo XI* y nuestro estudio “Obispos en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta fines del siglo XI” en *Obispos en Álava, Guipúzcoa hasta la erección de la Diócesis de Vitoria*, en “Victoriensia”, 19 (Vitoria, 1964), pp. 118-141.

<sup>11</sup> Este aspecto ha ocupado recientemente la atención de A. C. VEGA. *La venida de San Pablo a España y los Varones Apostólicos*, en “Boletín de la Academia de la Historia”, 154 (1964), pp. 48-53.

<sup>12</sup> Cfr. ANTOLÍN, en “La ciudad de Dios”, 72 (1907), pp. 191-192 y pp. 628-629.

<sup>13</sup> ANTOLÍN. *Catálogo*, I, p. 320.

<sup>14</sup> ANTOLÍN, en “La Ciudad de Dios”, 72 (1907), p. 629 y 74 (1907), p. 566. *Catálogo*, I, p. 368.

<sup>15</sup> FLÓREZ. *España Sagrada*, 3, p. 392.

<sup>16</sup> *Historia*, I-1, p. 156.



A. C. VEGA sostiene que la fecha de redacción de este documento hay que ponerla después de la *Vita* lata de los Varones Apostólicos del *Códice complutense* a quien copia y antes del *Codex Calixtinus* y de la carta de Gregorio VII que parecen tenerlo presente<sup>17</sup>. La carta de Gregorio VII a que se refiere es la escrita el 19 de marzo de 1074 a los reyes Alfonso VI de Castilla y Sancho IV de Navarra, mandándoles introducir el rito romano en sus reinos. Hay en ella una coincidencia con nuestra relación. El papa alude a los siete obispos enviados desde Roma por los apóstoles Pedro y Pablo para evangelizar los pueblos de España y que fueron los que establecieron el orden y el oficio en el culto divino<sup>18</sup>. Hemos dicho coincidencia y nada más puede verse en ello. No hay motivo alguno para pensar en una dependencia literaria directa de la carta de Gregorio VII respecto de la nota emilianense; sino más bien en una fuente común<sup>19</sup>. Es de todo punto improbable que el redactor de la carta pontificia conociera nuestra relación.

Para probar la dependencia del *Codex Calixtinus* no cita VEGA un lugar determinado, pero creemos que piensa en el prólogo del tercer libro que menciona a los Varones Apostólicos y sus sedes<sup>20</sup>. La coincidencia literal de ambos textos es mínima y, si prescindimos de la enumeración de los Varones y de sus sedes que aparece exactamente igual en otros textos anteriores<sup>21</sup>, se reduce a “adhuc gentili errore implicatas”, que en la nota emilianense dice “adhuc gentili errore detenta”. Coincidencia insuficiente para establecer una dependencia, que en nuestro caso ha de excluirse positivamente, pues el autor del *Codex Calixtinus* ha utilizado una fuente más amplia referente a los Varones Apostólicos en que se narra el florecer del olivo en la tumba de San Torcuato, del que no hace mención nuestra nota<sup>22</sup>.

PIERRE DAVID, que como queda dicho niega toda autoridad a la relación del *Codex Emilianensis*, cree sin embargo en su antigüedad cuando la cali-

<sup>17</sup> VEGA, p. 50.

<sup>18</sup> Registrum I, 64. E. CASPAR. *Das Register Gregors VII* (Mgh. *Epistsel. in usum schol.* II. Berlin, 1920), p. 93.

<sup>19</sup> VEGA, p. 47, ve en la carta de Gregorio VII una posible “influencia del Codex *Codex Calixtinus* o, si se quiere, de la exposición hecha por la iglesia española al papa Alejandro II y sus predecesores comprendida bajo el título de *Missa Apostólica in Spaniam ducta*”. La influencia del primero es imposible, pues no existía aún. La *Missa Apostólica* no se nos presenta como la exposición hecha a Alejandro II, aunque es fácil que se barajaran estas ideas en defensa del rito español. Pero a lo sumo llegaríamos a pensar en una fuente común.

<sup>20</sup> Cfr. *Liber Sancti Jacobi Codex Calixtinus*, I. Texto. Transcripción de MUIR WHITEHILL (Santiago, 1944), p. 289.

<sup>21</sup> Cfr. la *Vida lata* complutense, párrafo 5. *España Sagrada*, 3. p. 383.

<sup>22</sup> Sobre este milagro, cfr. VEGA, pp. 39-41. Aún establecida la dependencia del *Codex Calixtinus* poco nos aclararía el problema, pues la fecha de su redacción nos es desconocida. Se venía estimando que el código más antiguo era el compostelano que se creía escrito hacia 1139. J. VIEILLARD. *Le Guide du Pelerin de Sains Jacques de Compostelle*, (Macon, 1950), p. XII; pero H. ANGLES y MUIR WHITEHILL, basados en los caracteres de la notación musical creen anterior el código de Ripoll, copiado en 1173, en Santiago de Compostela, de un arquetipo anterior. Cfr. MUIR WHITEHILL. *Liber Sancti Iacobi*, III, pp. XXI-XXVI.

fica de “plaidoyer composé dans quelque monastère de Navarre ou de Castille en faveur du rite ancestral au moment au celui-ci apparaissait como definitivamente condanné” y lo relaciona con otros apócrifos de que habla Gregorio VII en carta al obispo Jimeno de Oca, en mayo de 1076<sup>23</sup>. ¿Tendría finalidad tal alegato una vez abolido el rito mozárabe y cuando a las pretendidas confirmaciones de Juan X y Alejandro II podían oponerse las reiteradas e inconcusas condenaciones de Gregorio VII? En otro lugar puntualiza más DAVID: “Esta adición es posterior a la legación del cardenal Hugo Cándido en España (1063) y anterior al concilio de Burgos (1080) que impuso el rito romano en los estados de Alfonso VI”<sup>24</sup>. Le sigue en esta opinión GARCÍA ÁLVAREZ<sup>25</sup>, que acepta sin nueva crítica cuanto dice de nuestro documento el autor francés.

Reconocida esta antigüedad al testimonio, examinemos su contenido.

## 2. LA INFORMACIÓN DE ZANELLO Y LA CONFIRMACIÓN DE JUAN X

A continuación de la primera parte de la relación, la llamada “De missa apostólica” y antes del título de la segunda, el *Codex Emilianensis* nos da una fecha: Era DCCCCLXII. Pero advirtamos que la X presenta unos rasgos que pudieran inducir a darle valor de 40 y que las dos II finales van unidas por su base y pudieran leerse como un V. Por lo tanto, las cuatro posibles lecturas son: era 962 (año 924)<sup>26</sup>; era 965 (año 927); era 992 (año 954) y era 995 (año 957) <sup>27</sup>.

Esta fecha se refiere ciertamente al texto que sigue, con el cual compagina y no al precedente con el que no tiene relación alguna. Los personajes que se mencionan nos resuelven la elección de fecha. Juan X pontificó de 914 a 928. Ordoño II reinó en León de 913 a 924<sup>28</sup>. Carlos *el Simple* fue coronado rey de los francos en 893 y depuesto el 29 de junio de 922, aunque vivió hasta

---

<sup>23</sup> DAVID, p. 395. Gregorio VII afirma que es falso lo que afirman algunos “hijos de la muerte” de haber recibido cartas del papa en sentido contrario a la reforma del rito. ¿Circularon con el rumor de su existencia textos de cartas falsamente atribuidas a Gregorio VII? Lo ignoramos. Cfr. Reg. III,18; CASPAR, I, p. 284.

<sup>24</sup> DAVID, p. 112. El decreto del rey (8-V-1080) por el que conocemos la imposición del rito en todos su dominios, en F. FITA. *El concilio nacional de Burgos de 1080*, en “Boletín de la Academia de la Historia”, 49 (1906), pp. 351-356. Sobre la fecha de este concilio, MENÉNDEZ PIDAL. *La España del Cid*, I (Madrid, 1947), pp. 246, nota.

<sup>25</sup> M. R. GARCÍA ÁLVAREZ. *El cronicón iriense*, en “Memoria histórica español”, 50 (Madrid, 1963), p. 182.

<sup>26</sup> Se deciden por esta fecha FLÓREZ, pp. 274-277, GARCÍA VILLADA, p. 156 y VEGA, p. 51.

<sup>27</sup> Se inclinan por las dos últimas fechas, sin decidirse entre ellas, DAVID, p. 113 y GARCÍA ÁLVAREZ, p. 183. ANTOLÍN. “La Ciudad de Dios”, 74 (1907), p. 566, lee era 995.

<sup>28</sup> No a 923, como dice David, p. 113. Ordoño II murió en los primeros meses de 924. E. SAEZ opina que su reinado se prolongó hasta el mes de junio. Cfr. E. SAEZ. *Sobre la cronología de Ordoño II*, en “Estudios Gallegos”, 20 (1951), pp. 354-374. J. PÉREZ DE ÚRBEL. *Sampiro, su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, (Madrid, 1952), pp. 390-391.

el 7 de octubre de 929; pero ha de advertirse que en la Marca Hispanica siguieron datando los documentos por él aún después de 922, llegando la fidelidad de sus partidarios a utilizar una datación peculiar a partir de la fecha de su muerte<sup>29</sup>. Teniendo en cuenta estas fechas hemos de datar la misión de Zanello y la aprobación de Juan X entre los años 914 y 924, en que encaja perfectamente la era 962. El único personaje que presenta dificultad es el obispo de Iria Sisnando que murió en 920<sup>30</sup>; pero pudiera pensarse que la misión de Zanello tuvo lugar en vida de Sisnando y la aprobación por Juan X del rito al cabo de tres o cuatro años.

Reprocha DAVID al *Codex Emilianensis* que hace patricio de Roma a Carlos *el Simple*. Sería el único anacronismo, ya que otros defectos, de cronología que señala este autor, que da varias fechas inexactas, no son reales. No tendría nada de especial que el autor de la nota que escribe a ciento cincuenta años de distancia de los hechos que narra, confundiera a mediados del siglo XI a Carlomagno con su homónimo y también rey de los francos, Carlos *el Simple*. Nada puede deducirse de ello.

Para datarla tenemos otro documento, el *Cronicón Iriense*<sup>31</sup> que también habla de la misión de Zanello, aunque invirtiendo su significado, pues no es ya enviado por el papa, sino al papa por el obispo de Iria. El cronicón data en forma semejante a la nota emilianense, suprimiendo únicamente la mención del rey de los francos y advirtiendo que el papa Juan había sido antes obispo de Ravenna, lo que coincide con Juan X<sup>32</sup>. Sisnando, respondiendo a la petición del papa de que orase por él al apóstol Santiago, envía a Zanello a Roma con presentes suyos y también del rey Ordoño II. Zanello permanece en Roma un año en que recoge numerosos libros y retorna a Iria. “Después el venerable y santísimo varón Sisnando obispo, muere quebrantado por la vejez”. Entendido materialmente el texto, la muerte de Sisnando habría ocurrido tras del retorno de Zanello; sin embargo, el texto se explicaría satisfactoriamente si suponemos que Sisnando murió después de enviar al papa a Zanello.

De todo ello se concluye que la cronología de la nota emilianense no presenta dificultad alguna si prescindimos de la era 962 y si no prescindimos tampoco hay dificultad definitiva en contra.

Tres son los textos históricos que se refieren a la misión de Zanello cerca del papa Juan X. Dos quedan mencionados: la nota emilianense y el *Cronicón Iriense*. Ambos proceden de la misma época, pues el último no

---

<sup>29</sup> Sobre las cuestiones que plantea la cronología de Carlos *el Simple* cfr. F. UDINA MARTONELL. *El Archivo Condal de Barcelona en los siglos IX-X*, (Barcelona, 1951), pp. 67-72. Como ejemplos de documentos posteriores a la fecha de su deposición y en que todavía figura en la datación “regnante Karulo rege filio Ludovici”, cfr. en UDINA los documentos 73-93 y en el *Cartulario de Sant Cugat del Valles*, edic. J. RIUS, I (Barcelona, 1945), docs. 11 y 12.

<sup>30</sup> Cfr. A. LÓPEZ FERREIRO. *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, II (Santiago, 1899), pp. 252 y 275-276. GARCÍA ÁLVAREZ, p. 187.

<sup>31</sup> Núm. 9; edic. GARCÍA ÁLVAREZ, pp. 113-114.

<sup>32</sup> Cfr. E. AMANN en *Histoire de l'Eglise* de FLICHE-MARTÍN, VII (Paris, 1942), p. 34.

puede datarse más allá de fines del siglo XI<sup>33</sup> GARCÍA ÁLVAREZ opina que el texto del Iriense relativo a Zanello es una incrustación de un texto preexistente que reflejaría la versión que circulaba por Galicia en el siglo X, cuando aún no existía la preocupación de defender el rito mozárabe que aparece en el escrito del códice de San Millán<sup>34</sup>. Sin embargo, esta afirmación dista mucho de ser evidente, como pretende su autor. Es verdad que la referencia del cronicón no se conecta con la defensa del rito mozárabe; pero se ve claramente un propósito de exaltación de la sede compostelana, que no deja de hacerla sospechosa dado su origen.

Cree DAVID<sup>35</sup>, y le sigue sin discutirlo GARCÍA ÁLVAREZ<sup>36</sup>, que esta finalidad de exaltación de la sede del Apóstol aparece también en la relación emilianense. Sin embargo nos atrevemos a dudarlo. Cuando ésta nos dice que han de ajustarse a la costumbre litúrgica de la “sede apostólica” en la secreta de la Misa, no se refiere a la sede de Iria, aunque utilizase este apelativo. Analicemos la misma nota emilianense. Otras dos veces aparece en ella la expresión “sede apostólica” y ambas aluden expresamente a la sede romana: “romanam et apostolicam sedem” (comienzo del párrafo 2) y “Quo Alexandro papa sedem apostolicam era TLXVII obtinente” (comienzo del párrafo 3). Dos veces se menciona la “autoridad apostólica” y las dos se refieren a la autoridad del papa. De otra parte, una sola vez menciona a la sede de Iria y no la llama apostólica: “Sisenando vero iliensi sedi retinentis corpus beati Iacobi apostoli praesidebat”. Por ello cuando dice que el papa Juan mandó que la secreta de la Misa se conformara a la costumbre de la iglesia apostólica, es claro que se refiere a la romana. Y no olvidemos que probablemente la nota emilianense nació en ambiente navarro o castellano y que aparece mucho más consecuente con las preocupaciones de la curia romana el pretender de las demás iglesias la aceptación de la costumbre litúrgica romana y no la de Iria. Esta interpretación viene a ser confirmada por el documento compostelano de que hablamos a continuación, según el cual el papa Juan quiso imponer a la iglesia de Iría el canon romano.

Este documento es el tercer texto que se relaciona con la misión de Zanello y el posterior cronológicamente. Es un diploma del arzobispo de Santiago, don Diego Gelmírez, fechado a 15 de abril de 1115, a favor del monasterio de San Martín Pinario<sup>37</sup>. No menciona a Zanello; pero es claro que piensa en los mismos hechos que los textos precedentes. Según este diploma, el papa Juan habría enviado el canon de la Misa a Sisnando; pero la santidad de éste se negó a aceptarlo, rechazando toda fórmula que no fuera la

---

<sup>33</sup> Cfr. GARCÍA ÁLVAREZ, pp. 80-92.

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 184-185.

<sup>35</sup> DAVID, pp. 114-115.

<sup>36</sup> GARCÍA ÁLVAREZ, p. 184.

<sup>37</sup> Cfr. texto en LÓPEZ FERREIRO, III (Santiago, 1900), apéndice 33, pp. 97-104. La cláusula sobre el canon recibido del papa Juan, p. 98.



enseñada por Jesús a sus discípulos en la última cena. El diploma, en su afán desorbitado de glorificar la sede de Santiago, muestra la impronta característica de su autor Gelmírez y de su medio. Por ello y por su posteridad en el tiempo lo creemos menos interesante para nosotros. Ha de advertirse, sin embargo, que no difiere tanto de la nota emilianense como pretende GARCÍA ÁLVAREZ. Si interpretamos ésta, según queda dicho, como imponiendo por el papa la adopción del canon romano de la Misa, coincidirían ambos documentos y solamente añadiría el compostelano la justificación de no haberlo adoptado la iglesia de Iria.

Quédannos por lo tanto, las dos versiones emilianenses y del cronicón de Iria. Ellas, con sus diferencias, nos prueban la existencia de una tradición que hablaba de un contacto del papa Juan X con la iglesia española, habido siglo y medio antes. ¿Fue Zanello un clérigo de Santiago enviado a Roma por el obispo Sisnando o, por el contrario, un clérigo romano mandado a Compostela por el papa? No tenemos datos para resolverlo. Examinado atentamente el contenido de ambas versiones, resulta que tampoco es necesariamente contradictorio. ¿No pudo darse a Zanello el encargo de informar sobre la liturgia española al regreso de su estancia de un año en Roma? Limitémonos a apuntar la no contradicción, sin insistir en una posible concordancia que no interesa mayormente. En cambio el privilegio de San Martín Pinario prueba una tradición compostelana coincidente, al menos en parte, con la recogida por la nota de San Millán.

### 3. LA APROBACIÓN DE ALEJANDRO II

Según la nota emilianense, a causa de la aprobación de Juan X, no insistió Roma en abolir el rito toledano hasta los tiempos del papa Alejandro II y del rey de Castilla y León, Fernando I.

La era que nos dá el manuscrito también en este caso ha sido objeto de varia interpretación. FLÓREZ, lee era MLXIII<sup>38</sup>; pero ha de observarse también aquí el rasgo de la X que la haría valer 40 y que las dos primeras unidades de las cuatro que cierra la cifra se hallan unidas por su base. Esto supuesto, la lectura más obvia, incluso a la vista del facsímil del propio P. FLÓREZ, sería “era 1097”<sup>39</sup>. FLÓREZ lee era 1064, pero la entiende como año de Cristo, a fin de que sincronice con el pontificado de Alejandro II (1061-1073) y el reinado de Fernando I (1037-1065)<sup>40</sup>. Leyendo “era 1097” nos trasladamos al año de Cristo 1059, que encaja en el reinado de Fernando I; pero no en el pontificado de

---

<sup>38</sup> FLÓREZ, pp. 280-281.

<sup>39</sup> Así lee ANTOLÍN sobre el manuscrito. “La Ciudad de Dios”, 74 (1907), p. 567.

<sup>40</sup> “Domno Ferdinando rege Ispane regione imperante”. Sobre la aplicación del título de emperador a Fernando I, cfr. los textos recogidos por MENÉNDEZ PIDAL. *La España del Cid*, II, pp. 669-671.

Alejandro II que no fue elegido hasta el 1 de octubre de 1061<sup>41</sup>. Pero creemos más admisible un error de dos años en la fecha a que el autor utilizara la palabra “era” para designar el año de Cristo. A la sazón en Castilla y Navarra no se databa, salvo rara excepción<sup>42</sup>, por años de Cristo y la denominación de “era” se reservaba para la era hispánica. Este error de fecha, aunque no le damos mayor trascendencia, nos advierte que no podemos admitir sin crítica previa los datos que nos proporciona la nota emilianense.

Al tratar de determinar el año en que los tres obispos hicieron su viaje a Roma, ha sido frecuente basarse en que la repetida nota dice que ellos presentaron los libros litúrgicos españoles al papa y al concilio. Algunos opinaban que el concilio sería el de Mantua, celebrado en las fiestas de Pentecostés de 1064<sup>43</sup>. Pero este año es demasiado, temprano, como veremos, para nuestros obispos<sup>44</sup> y además no hay razón para entender la palabra “concilium” como designadora de un verdadero concilio y no, de un sínodo cuaresmal o incluso del consistorio papal<sup>45</sup>. Hemos, por lo tanto, de prescindir de él y acudir a la cronología de los protagonistas.

Munio fue obispo de Álava antes de regir la sede de Calahorra o Nájera y no podemos determinar con exactitud en qué momento tomó posesión de ésta<sup>46</sup>. Tuvo que ser posterior al 12 de diciembre de 1063<sup>47</sup> y anterior al 10 de abril de 1066<sup>48</sup>. A lo largo de 1065 confirma varios documentos, pero sin especificar sede<sup>49</sup>. En 1080 aún era obispo de Nájera<sup>50</sup>.

A Fortunio encontramos como obispo de Álava o Armentia desde 1066 a 1087<sup>51</sup>.

Jimeno aparece por primera vez con seguridad como obispo de Oca en el diploma por el que Sancho II de Castilla, en 18 de marzo de 1068, res-

---

<sup>41</sup> Cfr. A. FLICHE. *La Reforme Gregorienne*, I (Louvain, 1924), pp. 342-343.

<sup>42</sup> Una excepción sería el diploma por el que Sancho *el Mayor* restaura el obispado de Palencia, en que juntamente con la era se menciona el año de la Encarnación y la indicción. Fotocopia del documento en A. FERNÁNDEZ DE MADRID. *Silva Palentina*, I (Palencia, 1932), p. 100. Es mención que extraña por su rareza en Castilla y León y que hallaría su explicación en la intervención del obispo de Oviedo, Poncio, oriundo de Cataluña, donde ya se usaban estas formas de datar. Pero la datación y otros extremos de este documento presentan anomalías que han hecho suponerlo interpolado. Cfr. PÉREZ DE URBEL. *Sancho el Mayor*, (Madrid, 1950), p. 217.

<sup>43</sup> BARONIO. *Annales ecclesiastici*, 1064, n. 32 (edic. THEINER, 17), p. 249. MANSI. *Collectio conciliorum*, 19, 1031. J. PINIUS. *De liturgia antiqua hispanica*, en “Acta Sanctorum”, Jul. XI, p. 43.

<sup>44</sup> FLÓREZ, p. 283, lo advirtió; pero pretendió retrasar el concilio de Matua hasta 1067. Se celebró ciertamente en 1064; cfr. FLICHE. *La Reforme Gregorienne*, I, p. 349, nota 2.

<sup>45</sup> Lo admite el propio DAVID, p. 393.

<sup>46</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *Obispos*, pp. 118-119.

<sup>47</sup> Aparece como obispo de Álava confirmando una donación de Sancho IV de Navarra al obispo Gómez de Nájera. A. UBIETO. *Cartulario de Albelda*, n. 47 (Valencia, 1960).

<sup>48</sup> Confirma como obispo de Nájera una donación de Sancho IV al monasterio de Irache. J. MORET. *Anales del reino de Navarra*, 14, 2, 25 (edic. Tolosa, 1890) II, p. 371.

<sup>49</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *Obispos*, pp. 114-116.

<sup>50</sup> Consagra la iglesia del monasterio de la Ascensión, cerca de Davalillo. L. SERRANO. *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, n. 236 (Madrid, 1930).

<sup>51</sup> MAÑARICÚA. *Obispos*, pp. 118-119.

taura la diócesis de Oca<sup>52</sup>. Sucedió en la sede de Burgos-Oca a otro obispo llamado también Jimeno, destituido quizás en 1067 y enviado al monasterio de Cluny. Según una nota del *Bulario* de San Millán de la Cogolla, que no nos merece gran confianza, el segundo Jimeno habría asistido al concilio de Llantada en 1067<sup>53</sup>. Murió el 17 de marzo de 1082<sup>54</sup>.

De estas fechas se deduce que la embajada de los tres obispos a Roma no pudo ser anterior a 1067<sup>55</sup>. Y que tampoco hay probabilidad de que lo fuera este año, como pretende FLÓREZ<sup>56</sup>; pues Jimeno en el mejor de los casos se hallaba en los primeros días de su pontificado y poco menos Fortunio. No es creíble que de tres obispos elegidos para cometido de tanta trascendencia, dos lo fueran recién consagrados. Además en 1067 aún se hallaba en España el legado pontificio Hugo Cándido<sup>57</sup> y la nota emilianense da a entender que entre su legación y la ida a Roma llegaron a España otros legados del papa.

La alusión al envío por Alejandro II, en tiempos de Fernando I, de Hugo Cándido como legado suyo, ha dado que pensar a DAVID, quien subraya que sería el único testimonio de una legación del célebre cardenal reinando Fernando I<sup>58</sup>. Es verdad que es el único testimonio que relaciona *expresamente* los nombres de Fernando I y Hugo Cándido. Sin embargo, no es superfluo recordar aquí la nota citada del *Bulario* de San Millán. Según ella Hugo Cándido asistió en 1067 al concilio de Llantada, en presencia de Sancho II, hijo de Fernando I y que anteriormente estuvo presente en el concilio o reunión de Nájera, en fecha no determinada. PAUL KEHR<sup>59</sup> cree que este concilio de Nájera se celebró en 1065, cuando aún vivía Fernando I, rey de Castilla, que no murió hasta el 27 de diciembre de ese año. Adviértase que, perteneciendo a la sazón Nájera al reino de Navarra, el “Sancio rege eiusdem provincie” que se halló en él, es Sancho Garcés IV, *el*

---

<sup>52</sup> Publicado por SERRANO. *El Obispado de Burgos y Castilla primitiva*, III, n. 7 (Madrid, 1936).

<sup>53</sup> “Et Simeonem Burgensem, prefati Simeonis episcopi, qui Cluniacum monasterium perrexit, succesorem”. Publican la referencia del *Bulario* de San Millán: L. SERRANO. *Cartulario de San Millán*, n. 189 y mejor P. KEHR. *Cómo y cuándo se hizo Aragón*, pp. 317-318. Cfr. MAÑARICÚA. *Obispos*, pp. 117-118. Esta circunstancia de dos obispos homónimos, sucesor uno de otro, hace que dudemos cuál sea el Jimeno (Simeón) que confirma el 11-XII-1067 la donación de San Martín de Tartales a Oña. J. DEL ÁLAMO. *Colección diplomática de San Salvador de Oña*, I, n. 53 (Madrid, 1950), p. 92, el 1-I-1068 la de una propiedad en la Rebolleda a Bermudo Gutiérrez. Serrano. *El Obispado*, III, n. 6, y recibe de Sancho II el 8-II-1068 la donación de Gulpejares. SERRANO. *Becerro gótico de Cardeña*, n. 148 (Silos, 1910). En el segundo documento se intitula “Burgensis episcopus”; en los restantes no se menciona sede. SERRANO asegura, *El Obispado*, I, p. 275, que el Jimeno del tercer documento es el ya depuesto; no vemos la razón.

<sup>54</sup> SERRANO. *El Obispado*, I, p. 310.

<sup>55</sup> Queda excluido, por lo tanto, el 1065 que da como probable P. KEHR. *El Papado*, p. 94.

<sup>56</sup> *España Sagrada*, 3, p. 283. UBIETO ARTETA. *La introducción*, p. 306, opina que fue a “fines de 1066 o principios de 1067”; no trata de fundamentarlo.

<sup>57</sup> P. KEHR. *El Papado*, pp. 95-96.

<sup>58</sup> DAVID, p. 394.

<sup>59</sup> KEHR. *Cómo y cuándo*, p. 29. Consecuentemente la crítica que de Kehr hace UBIETO ARTETA. *La introducción*, p. 307, nota 19, es errónea.

de Peñalén, y no Sancho II de Castilla que no había sucedido aún a su padre. Todo ello hace que no sea desmedido pensar que Hugo Cándido pudo iniciar su mandato en los días de Fernando I.

Según la nota emilianense, Hugo Cándido, en esta legación, intentó abolir el rito español; pero al verlo confirmado por la autoridad apostólica, desistió. “Es falso —comenta DAVID<sup>60</sup>— que renunciara a promover la introducción del rito romano. El papa, por el contrario, le atribuye el mérito de haberlo impuesto en Aragón en 1071”. La contradicción entre el desistimiento de que habla la nota y la actuación de Hugo Cándido en Aragón, en 1071, según aparece de la bula de Alejandro II al abad del monasterio de San Juan de la Peña, de 18 de octubre del mismo año; contradicción a la que se añadiría una segunda entre el juicio que en ella da el papa del rito mozárabe y la aprobación del mismo según la relación emilianense, son los principales reparos que a nuestra nota opone DAVID.

Ambos se basan en el texto de la bula tal como hoy lo conocemos<sup>61</sup>. No se conserva el diploma original. Habiendo desaparecido en un incendio, Benedicto XIII lo confirmó (1406) según una copia de los notarios Nicolás de Lescar y Pedro de Garisa y así se ha conservado en los registros pontificios de Avignon<sup>62</sup>, KEHR y otros autores la utilizan como auténtica<sup>63</sup>; pero DURÁN GUDIOL no duda en calificarla de “muy adulterada”. La bula original se parecería mucho a la que en la misma fecha dirigió Alejandro II al abad de San Victorian<sup>64</sup>. Si ello fuera así —y no nos atrevemos a negarlo<sup>65</sup>— el argumento de DAVID caería por su base. Pero admitamos provisionalmente la autenticidad y examinemos su contenido. La incompatibilidad entre la conducta de Hugo Cándido según la bula y la nota emilianense se desvanece si tenemos presente que ésta se referiría a la legación iniciada en tiempos

---

<sup>60</sup> DAVID, p. 394.

<sup>61</sup> La publican P. KEHR. *Papsturkunden in Spanien. II Navarra und Aragón*, n. 4 (Berlin, 1928), pp. 263-265). D. MANSILLA. *La documentación pontificia hasta Inocencio III*, n. 4 (Roma, 1955), pp. 7-9.

<sup>62</sup> MANSILLA, p. 7.

<sup>63</sup> P. KEHR. *El Papado*, pp. 98 y 101. UBIETO ARTETA. *La introducción*, p. 309.

<sup>64</sup> A. DURÁN GUDIOL. *La iglesia de Aragón durante los reinados de Sancho Ramírez y Pedro I*, (Roma, 1962), pp. 28-29 y pp. 134-135. La bula de San Victorian está publicada por KEHR. *Papsturkunden*, II, p. 262.

<sup>65</sup> Que en el *scriptorium* de San Juan de la Peña se falsificaron documentos en gran escala es de todos admitido. Cfr. KEHR. *El Papado*, p. 99. La finalidad —y consecuentemente el contenido de nuestro documento— es la misma que originó la falsificación de otros: la exención del monasterio de la jurisdicción episcopal y la dependencia y protección directa de la Santa Sede. Duran no especifica los motivos en que basa su afirmación; aunque el subrayado de varias frases de la bula parece hecho con esta intención. Que el texto de la bula fue, al menos, interpolado ampliamente, nos parece muy probable. Una razón que aduce no nos parece probativa. Cree —siguiendo a Ubieta Arteta— que la visita de los tres obispos a Roma y la aprobación por Alejandro II fue anterior a la bula pinatense y que admitida aquélla no se explica el juicio de la bula sobre el rito español. En su lugar queda visto que la visita no pudo ser en la fecha que señala Ubieta: fines del 1066 o principios de 1067. Si la expedición de la bula hubiera sido anterior al viaje, podrían compaginarse ambos juicios, como decimos en el texto.

del rey Fernando I y continuada bajo Sancho II de Castilla. En 1068, de regreso a Roma, encontramos a Hugo Cándido en los sínodos de Auch, Tolosa, Narbona y Avignon; a principios de 1069 estaba ya en Roma<sup>66</sup>. El éxito del legado sobre el rito español en Aragón tuvo lugar en 1071<sup>67</sup>, en una segunda legación. Por lo tanto, nada tiene de inverosímil que Hugo Cándido en su primera, ante la resistencia hallada en Navarra, Castilla y León, mucho más tenaz que la de Cataluña y Aragón<sup>68</sup>, no insistiera; aunque después, en 1071, preparada su actuación por la visita a Roma de Sancho Ramírez en 1068, lograra el éxito en el pequeño reino pirenaico.

El juicio de la liturgia española expresado en la carta al abad pinatense por Alejandro II y que algunos han calificado de condenación es el siguiente. Dice que Hugo Cándido “restauró el vigor y la integridad de la fe cristiana, limpió las mancillas de la herejía simoníaca y reformó según la regla y el orden canónico los confusos ritos de los obsequios divinos”<sup>69</sup>. ¿Es compatible este juicio con la aprobación neta y clara que, según la nota emilianense, siguió al examen de sus libros?

A DAVID parece que no; pero si se leen las palabras de la bula de Alejandro II con cuidado, no aparece tan clara la tacha de heterodoxia aplicada a la liturgia. En dos ocasiones alude a ésta. Una, la contenida en las palabras que acabamos de citar. De ellas resulta que la liturgia necesitaba una reforma “según la regla y el orden canónico”. Líneas antes pinta con negros colores la situación religiosa de España, en que “la unidad de la fe católica había decaído de su plenitud y casi todos se habían desviado de la disciplina eclesiástica y del culto de los divinos misterios”<sup>70</sup>. Tampoco ahora encontramos una imputación de herética para la liturgia española y la desviación de que habla en la disciplina y el culto puede explicarse suficientemente por las peculiaridades del rito mozárabe chocantes para el habituado al rito romano.

No existe, por lo tanto, una contradicción flagrante entre la bula y una aprobación posterior de Alejandro II que se ciñe exclusivamente a la ortodo-

---

<sup>66</sup> Cfr. KEHR. *El Papado*, pp. 95-98.

<sup>67</sup> KEHR. *Cómo y cuándo*, pp. 297-298. UBIETO ARTETA. *La introducción*, pp. 308-309.

<sup>68</sup> La carta de Gregorio VII, en 1074, a los reyes de Navarra y Castilla tiene por finalidad vencer esta resistencia, Reg. I, 64; CASPAR, I, pp. 93-94. De hecho el rito romano no penetró en Castilla hasta el año 1078 y aún se mantuvo la resistencia hasta el concilio de Burgos de 1080, a raíz del cual Alfonso VI mandó que fuera adoptado en todos sus reinos. Cfr. MENÉNDEZ PIDAL. *La España del Cid*, I, pp. 239-247. En Navarra fue aún posterior la aceptación. Hemos de esperar para su iniciación a que, tras del asesinato de Sancho Garcés IV en Peñalén (1076), sea elegido rey de Navarra el de Aragón, Sancho Ramírez, cuyas preferencias son conocidas. Su primer paso fue, quizás, el nombramiento para la sede de Pamplona de su hermano García, que era ya obispo de Jaca (1078). El proceso posterior avanza apoyado en la política episcopal del rey y la acción del abad francés Frotardo. La entrada del rito romano en los grandes monasterios navarros no tuvo lugar, quizás, hasta 1083. Cfr. UBIETO. *La introducción*, pp. 318-324.

<sup>69</sup> “Christiane fidei robur et integritatem ibi restauravit, simonyace heresis inquinamenta mundavit et confusos ritus divinorum obsequiorum ad regulam et canonicum ordinem reformavit”.

<sup>70</sup> “In partibus Hispanie, catholice fidei unitatem a sua plenitudine declinasse, et pene omnes ab ecclesiastica disciplina et divinorum cultu misteriorum aberrasse”.

xia: “El papa y todo el concilio habiendo recibido los libros y examinándolos cuidadosamente y con empeño minucioso, los hallaron en verdad católicos y limpios de toda maldad herética”<sup>71</sup>.

Se nos ocurre pensar, sin embargo, que la aprobación de Alejandro II, ya en las postrimerías de su vida, tras del escrutinio de los libros y la constatación de su ortodoxia y ante el empeño de los obispos navarros y castellanos, pudo ser, no tanto una abierta confirmación del rito, sino un no insistir en sus propósitos abolicionistas. Actitud interpretada por los obispos con una mayor trascendencia, como sucede frecuentemente a quien cree haber logrado sus objetivos<sup>72</sup>. La reanudación de la ofensiva con el advenimiento del nuevo pontífice parece indicarlo.

¿Quedaron en la curia papal inmunes de toda tacha de heterodoxia los libros mozárabes? Poco después el sucesor de Alejandro II, Gregorio VII, no sólo reproducirá, sino que acentuará las acusaciones contra la liturgia española en su carta de 19 de marzo de 1074 a los reyes de Navarra y Castilla<sup>72a</sup>. Es verdad y ha de advertirse que no la tacha directamente de heterodoxa; pero la presenta como inficionada por la locura priscilianista, depravada por la perfidia de los arrianos y separada del rito romano por los godos y finalmente por la invasión sarracena. Siete años más tarde (1081), en carta también al rey Alfonso VI de Castilla, dirá Gregorio VII de la ya abolida liturgia mozárabe que contenía cosas contra la fe católica<sup>73</sup>. Prescindiendo de que las afirmaciones del pontífice se hallen debidamente respaldadas por la historia<sup>74</sup>, es interesante recordarlas nuestro propósito.

Otro argumento importante contra la nota emilianense deriva DAVID<sup>75</sup> de la mutación en el pensar y proceder de Jimeno de Oca-Burgos. Podemos suponer que el episcopado castellano-leonés escogería su portavoz entre los obispos leales partidarios de la tradición litúrgica española. Ahora bien, años después se nos presenta a Jimeno como campeón del rito romano<sup>76</sup>.

No hemos de insistir en la posibilidad, que es clara, de un cambio en Jimeno. Admitida la historicidad de la nota emilianense, tal cambio sería real y cumple por lo tanto, averiguar las causas que lo explicaran. Dos son los hechos a considerar.

---

<sup>71</sup> “Quos libros domnus papa et omne concilium suscipiens diligenter prescutantes et sagaci studio perquirentes, bene catholicos et omni heretica pravitate mundos invenerunt”.

<sup>72</sup> Algo de esto ha sugerido como posible RIVERA. *Gregorio VII y la liturgia mozárabe*, p. 11.

<sup>72a</sup> Reg. I, 64; CASPAR, I, p. 93.

<sup>73</sup> Reg. IX, 2; CASPAR, II, p. 570.

<sup>74</sup> Cfr. RIVERA, pp. 19-23.

<sup>75</sup> DAVID, p. 394.

<sup>76</sup> Probablemente Jimeno fue uno de los obispos españoles que prometieron en 1074 a Gregorio VII trabajar por la introducción del rito romano, Reg. I, 64; CASPAR, I, p. 94. Una carta del papa a Jimeno, escrita en mayo de 1076, prueba que Jimeno cumplió su palabra. El papa se muestra complacido de sus sentimientos y trabajos, reafirma su voluntad de unificación del rito y le exorta a luchar hasta la muerte, Reg. III, 18; CASPAR, I, pp. 283-284. En 1081, ya terminada la lucha, la misma carta en que congratula Gregorio VII, nos muestra juntos en Roma y de retorno a España al legado pontificio Ricardo y a Jimeno, Reg. IX, 2; CASPAR, II, p. 571.

Primero, el advenimiento al trono pontificio de Gregorio VII. El nuevo papa se muestra desde los comienzos de su pontificado decidido a llevar a término la extensión a los Estados peninsulares del rito romano. Es una exigencia, para él, de la unidad de la Iglesia, de la ortodoxia, y de la disciplina que ha de tener a Roma por modelo y centro<sup>77</sup>. El año 1074, entre los varios obispos castellanos que acudieron al sínodo cuaresmal romano y de los que habla Gregorio VII en su carta a los reyes de Navarra y Castilla, podemos creer que se hallaba Jimeno y ciertamente era de ellos su rival Munio. ¿Cuál fue el impacto que les produjo la recia personalidad de Gregorio VII? Lo cierto es que volvieron a España comprometidos con el papa a facilitar la aceptación del rito romano<sup>78</sup>. ¿Fue el convencimiento de su conveniencia? ¿Fue el ascendiente personal o la imposición de Gregorio VII? En Jimeno pudiera haber influido también el deseo de congraciarse con el papa para conseguir una resolución favorable de su pleito con Munio, que pretendía ser el legítimo obispo aucense. En España había conseguido de los legados pontificios que lo excomulgaran como simoníaco e invasor de diócesis ajenas y de primera intención Gregorio VII ratificó la condena<sup>79</sup>; pero no parece que la cosa era tan clara, ya que Gregorio VII terminará intercediendo ante Alfonso VI para que se le reestablezca en su antigua sede —que no especifica y gratuitamente se ha interpretado fuera Sasamón—, lo cual contrasta claramente con la voluntad manifiesta del papa de que los obispos promovidos simoníacamente fueran depuestos y privados de sus sedes “sin esperanza de rehabilitación”<sup>80</sup>.

Al influjo personal y a la presión del papa y de sus legados sobre el episcopado español vino a sumarse la conveniencia política de Jimeno. La inesperada muerte ante los muros de Zamora del rey Sancho II y la sucesión en el trono de Castilla de su hermano el fugitivo rey de León Alfonso VI hubo de colocar a Jimeno en una situación incómoda. El había sido hombre de confianza de Sancho II, como lo prueba —prescindiendo de otras gracias y favores— su nombramiento real para la sede de Oca-Burgos<sup>81</sup>. Es indiscutible, dado el temperamento y la forma de actuar de Sancho II, que no hubiera elegido para obispo de su corte a un hombre cuya fidelidad y adhesión ofrecie-

<sup>77</sup> Véanse las siguientes cartas de su *Registro*: I, 63, 64 y 83 (CASPAR, I, pp. 91-94 y pp.118-119); III, 18 (*ibid.*, pp. 283-284); VII, 6 (*ibid.*, II, pp. 465-467); IX, 2 (*ibid.*, p. 570). Estas cartas van de marzo de 1074 —Gregorio VII había sido elegido once meses antes— a 1081. Cfr. RIVERA. *Gregorio VII y la liturgia mozárabe* en “Revista Española de Teología” 2 (1942), pp. 3-33.

<sup>78</sup> Reg. I, 64; CASPAR, I, p. 94. De la promesa de Munio obispo., Reg. I, 83; CASPAR, I, p. 119.

<sup>79</sup> Reg. I, 64; CASPAR, I, p. 94.

<sup>80</sup> Reg. I, 83; CASPAR, I, pp. 118-119. Sobre este problema y las relaciones de Jimeno y Munio cfr. MAÑARICÚA. *Obispos*, pp. 154-157.

<sup>81</sup> Esta probado que, a la sazón los reyes de Castilla y León nombraban los obispos de sus reinos. Los ejemplos referentes a Fernando I abundan. Del propio Sancho II conocemos los nombramientos de Diego Peláez para Compostela (*Historia Compostellana*, 1, 2, 12; *España Sagrada*, 20, 16), de Pedro para Braga (cfr. D. MANSILLA. *Formación de la provincia bracarense después de la invasión árabe*, en “Hispania Sacra”, 14 (1961), pp. 6-7), de otro Pedro para Lamego y Ederonio para Orense *España Sagrada*, 17, pp. 248-249.

ran dudas<sup>82</sup>. Y Jimeno, como obispo de Burgos, hubo de hallarse normalmente presente al juramento que los nobles castellanos exigieron al rey leonés de no haber tenido arte ni parte en el asesinato de Sancho II. Todo esto y la tirantez subsiguiente entre León y Burgos, ¿colocaron a Jimeno en postura incómoda en los primeros años del reinado castellano de Alfonso VI? Es muy probable y que ello impulsara a nuestro obispo a no empeorarla oponiéndose a los deseos de su rey. En nuestro caso venían a coincidir al empeño de Gregorio VII y los deseos del monarca.

Si hemos de creer al cronicón de Pelayo, ya a raíz de la prisión de su hermano el rey de Galicia García (1073), Alfonso VI envió rápidamente embajadores a Roma, al papa Gregorio VII, movido del deseo de que extendiera por todo su reino el rito romano<sup>83</sup>. Cree MENÉNDEZ PIDAL que los portadores serían los mismos obispos a que alude el papa en su carta de 1074 a los reyes de Castilla y Navarra y que habían acudido al sínodo cuaresmal de este año<sup>84</sup>. El mismo papa no dejó de urgir desde 1084 a Alfonso VI para que abriera su reino al nuevo rito<sup>85</sup>, al mismo tiempo que se ejercerá sobre él la influencia de los legados pontificios y de la orden de Cluny y, en concreto, de su gran abad San Hugo<sup>86</sup>. En 1078 entra el rito romano en Castilla con el apoyo del rey. En el juicio de Dios celebrado en Burgos el 9 de abril de 1077, el defensor de rito romano –“miles ex parte francorum”– cuenta con el apoyo de la corte. La actitud del rey contradiciendo el resultado del duelo, será recogida por la leyenda popular que le perpetuará en el adagio “allá van leyes do quieren reyes”<sup>87</sup>. La entrada en la corte de la segunda esposa del rey, Constanza de Borgoña (1079), incrementó el apoyo a los deseos de Gregorio VII<sup>88</sup> que triunfaron plenamente en 1080<sup>89</sup>.

Este conjunto de factores –empeño terminante de Gregorio VII, actitud clara y decidida de Alfonso VI y problemas personales de Jimeno– explicarían más que suficientemente el cambio de actitud del obispo de Oca.

---

<sup>82</sup> Sobre las relaciones de Jimeno con Sancho II véanse los escasos; datos que poseemos en SERRANO. *El Obispado*, I, pp. 279-284. Merece subrayarse a nuestra finalidad la restauración de la sede de Oca, cuyo diploma real publica Serrano, *ibid.*, III, n. 7.

<sup>83</sup> “Uelociter Romam nuncios misit ad Papam Aldebrandum, qui fuit cognomento Septimus Gregorius; ideo hoc fecit, quia Romanum mysterium habere voluit in omni Regno suo”. *Crónica del Obispo don Pelayo*, n. 10 (edic. SÁNCHEZ ALONSO, Madrid, 1924), p. 80.

<sup>84</sup> Reg. I, 64; CASPAR, I, p. 94. MENÉNDEZ PIDAL. *La España del Cid*, I, pp. 237-238.

<sup>85</sup> Cfr. Reg. I, 64. CASPAR, I, pp. 93-94; Reg. VII, 6. CASPAR, II, p. 466; Reg. IX, 2. *ibid.* p. 570.

<sup>86</sup> “Quod tua iussione accepimus”, dirá Alfonso VI del rito romano a San Hugo de Cluny en una carta. Migne. *Patrología Latina*, 159, 939.

<sup>87</sup> Cfr. MENÉNDEZ PIDAL. *La España de Cid*, I, p. 239. A. G. Solalinde. *Alla van leys o mandan reys*, en “Revista de Filología Española”, 3 (1916), pp. 298-300. La carta que FITA. *El concilio nacional de Burgos en 1080*, en “Boletín de la Academia de la Historia”, 49 (1906), pp. 312-313, dice escrita por Gregorio VII y enviada en 1078 a la reina Inés para que influyera en el ánimo del rey sobre el cambio del rito, fue dirigida a la reina Adelaida de Hungría, en 1081, y como es natural nada se refiere al rito mozárabe. Cfr. Reg. VIII, 22; CASPAR, II, pp. 564-565.

<sup>88</sup> Cfr. la carta de doña Constanza a Adelelmo (1080) en FITA, *loc. cit.*, p. 377.

<sup>89</sup> Cfr. el privilegio de Alfonso VI al monasterio de Sahagún (8-V-1080), en que menciona la recepción del rito. FITA, *loc. cit.*, p. 352.



Examinados los argumentos aducidos contra la historicidad de nuestro documento y vistos no concluyentes, existe una razón poderosa en su defensa. Ella cerrará nuestro estudio. La nota emilianense está escrita en el monasterio de San Millán, en cuanto a la aprobación de Alejandro II, por un contemporáneo de los hechos que narra. Uno de los obispos protagonistas es el de la diócesis en que se hallaba asentado el monasterio, a pocos kilómetros de su sede de Nájera. Otro, Fortunio, el obispo de Álava, se relacionaba también con la abadía emilianense, aunque no admitamos que hubiera sido monje de ella como posteriormente pretendió el mismo cenobio<sup>90</sup>. Las fuentes de información no podían ser más directas. El hecho narrado no era tal que pudiera permanecer oculto entre cuatro paredes. El viaje de los obispos hubo de tener una resonancia grande en todos los ambientes y especialmente el eclesiástico. El inventarlo en los mismos días en que se dice ocurrido, cuando aún viven las personas protagonistas que pueden desmentir al falsario y el escribirlo, no para conservarlo escondido entre las páginas de un infolio monacal, sino como prueba a aducir en un pleito en curso que apasiona, no tiene sentido. Sería una patraña que a ningún falsificador, ni de hoy ni del siglo XI, se le ocurriría. Otra cosa sería si la nota emilianense hubiera sido redactada uno o dos siglos después, como ocurre con tantas falsificaciones de la época.

Y sólo resta añadir unas palabras sobre la fecha del viaje a Roma de los tres obispos. Queda dicho que no pudo ser el 1064 ni el 1067 ni que haya de fijarse pensando en un concilio determinado. Según la relación emilianense, entre la legación de Hugo Cándido y la embajada a Roma vinieron a España otros legados. Ignoramos quiénes pudieron ser y nada de extraño sería que la nota haya agrupado diversas legaciones pontificias que se sucedieron en el empeño antimozárabe, aunque algunas fueran contemporáneas o posteriores al viaje. En todo caso parece razonable poner el viaje en tiempos posteriores al 18 de octubre de 1071, en que Alejandro II escribe su carta al abad de San Juan de la Peña. De ese día a la muerte del pontífice restan un año y seis meses<sup>91</sup>.

En la embajada episcopal a Roma el episcopado navarro está representado por los obispos de Nájera y Armentia, Munio y Fortunio, y el castellano-leonés, por los obispos de Oca-Burgos. Los libros que presentan al papa, todos proceden de monasterios enclavados, a la sazón, dentro del reino de Navarra. Aragón no tiene representación. Era lógico si el viaje tuvo lugar en los días que apuntamos: Aragón había aceptado ya el rito romano en 1071.

---

<sup>90</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *Obisposados*, pp. 119 y 121.

<sup>91</sup> J. MORET. *Anales del Reino de Navarra* 14, 4, 14, III (edic. Tolosa, 1890), p. 16, propuso ya el año 1072 o principios del 1073. Semejantemente FLORANES. *La supresión del obispado de Álava*, I, p. 108 y CANTERA. *Un obispo alavés en el siglo XI*, p. 52. También DAVID, p. 394, admite que habría que situar la aprobación de Alejandro II en sus últimos años.

## CONCLUSIONES

Resumiendo en pocas palabras:

1. La crítica que hace DAVID de la historicidad de la relación emilianense peca de excesivo rigor. Varias de sus puntualizaciones cronológicas no son exactas y las contradicciones que señala con hechos conocidos por otros documentos no son tales, ya que un estudio detenido prueba su posible concordancia.
2. Admitida la historicidad fundamental de la nota no quiere decirse que ha de admitirse con todo rigor cuanto dice en lo principal y en los detalles.
3. El primer párrafo que se refiere a los Varones Apostólicos no tiene más valor que el de un testigo de la tradición, que se utiliza para basar un argumento en pro de la liturgia nacional, dado su pretendido origen apostólico.
4. La embajada de Zanello, en tiempos del papa Juan X, atestiguada por documentos de diversa procedencia como lo prueban sus variantes, parece histórica. Las diferencias que sobre ella presentan nuestra nota y otros documentos causan la duda acerca de sus circunstancias. No hay motivo para preferir una versión a otra. Adviértase que la nota emilianense se escribe a siglo y medio de ocurridos los hechos y que ignoramos las fuentes de información utilizadas por su autor.
5. Mayor interés presenta la nota cuando habla de la legación de Hugo Cándido y el viaje episcopal a Roma por tratarse de hechos contemporáneos y de los que pudo estar bien informado su autor. No hay razón alguna para desecharla cual de ningún valor. Pudiera discutirse la exactitud de algún detalle, como el alcance que en la realidad tuvo la interpretada por los obispos como “aprobación” de Alejandro II o la cronologización de las varias legaciones; pero no el hecho principal de la legación de Hugo Cándido y la embajada de los obispos a Roma.

El análisis que hemos realizado viene a dar razón al juicio que, en 1928, expresara P. Kehr, al decir de la relación emilianense: “El que escribía esto era sin duda partidario de la antigua liturgia española; pero sus datos son tan precisos que no se pueden rechazar”<sup>92</sup>. UBIETO ARTETA, siguiendo la misma línea y después de leída la crítica de David, ha escrito: “Como los argumentos de este historiador no son del todo convincentes y los datos aportados por la narración emilianense son tan precisos, concretos y al mismo tiempo imposibles de coordinar por un falsificador, que por muy

---

<sup>92</sup> *Cómo y cuándo*, p. 296.

remoto tendría que ser posterior a 1067 e indudablemente desconocedor de la sincronidad de los personajes citados y que vivieron a fines del siglo IX y a principios del X (Juan X, Ordoño II, el obispo Sisnando y el rey francés Carlos *el Simple*), hemos de admitir con Paul Kehr la veracidad de la narración aludida<sup>93</sup>.

---

<sup>93</sup> UBIETO ARTETA. *La introducción*, p. 307.



“VASCONUM GENTILITAS” EN PRUDENCIO  
(PER. I, 94)\*

\*Estudios de Deusto, vol. 15, fasc. 31 (Bilbao: Universidad de Deusto, 1967),  
pp. 255-270.

## ÍNDICE

I. Sentido originario de “gens” y “gentilitas” .....	320
II. “Gens” = Pueblo y “gentilitas” .....	321
III. “Gentilis” y “gentilitas” en los textos cristianos de los siglos IV-V .....	324
IV. “Gentilis” y “gentilitas” en Prudencio.....	328
V. “Gentilitas” en la epigrafía hispano-romana .....	331
VI. Conclusiones .....	333

“La historia es ciencia de calidad y detalle, y se renueva constantemente. Por haberlo olvidado, existen entre nosotros tantas generalizaciones precipitadas y se mantienen tantas conclusiones inconsistentes. Por ejemplo, el conocido pasaje de Prudencio en que habla de la “bruta gentilidad de los vascones”, se traduce comúnmente por “gentilismo, pagala”, cuando el término “gentilitas” se refiere a la “gente” o unidad social, lo mismo que cuando Minucio Félix escribe sobre la “gentilidad de los judíos”, monoteístas por excelencia”<sup>1</sup>.

Tiene razón el docto sacerdote y buen amigo mío Don Juan de Gorostiaga cuando en las palabras transcritas se lamenta de las generalizaciones precipitadas y conclusiones inconsistentes de que ha sido víctima con excesiva frecuencia nuestra historia y -añadiríamos- toda historia, que la nuestra no es excepción. Quizás el ejemplo, primero entre los varios por él aducidos, que hemos recogido no sea el más oportuno; pero hemos de agradecerse, pues nos da pie para puntualizar un extremo interesante, ya que se trata de la interpretación de un texto frecuentemente alegado por los estudiosos de nuestro pasado religioso.

No tratamos en esta nota de estudiar el valor y contenido histórico del himno prudenciano. Lo hicimos hace ya una veintena de años, en ocasión del centenario del nacimiento del poeta, y al artículo entonces publicado remitimos al lector<sup>2</sup>. Hoy queremos simplemente contestar a la cuestión planteada por Gorostiaga. ¿Está justificado entender en el texto de Prudencio la “bruta quondam Vasconum gentilitas”, como la “ruda antaño paganía de los Vascones”? ¿Se tratará de una precipitada e inconsistente conclusión?

El verso en cuestión va enmarcado en el himno que Prudencio dedica al martirio en Calahorra de los hermanos Emeterio y Celedonio, durante la persecución de Diocleciano. Prudencio, calagurritano él mismo o, al menos, muy vinculado a Calahorra, ciudad vascona, increpa a la “Vasconum gentilitas”.

---

<sup>1</sup> J. GOROSTIAGA. *Veinte etimologías de la voz “Navarra”*, en “La Gran Enciclopedia Vasca”, 2 (1967), p. 65.

<sup>2</sup> E. DE MAÑARICÚA. *Al margen del himno I del Peristephanon del poeta Prudencio*, en “Berceo”, 3 (1948), pp. 489-513.

“Iamne credis, bruta quondam Vasconum gentilitas,  
quam sacrum crudelis error inmolarit sanguinem?  
Credis in Deum relatos hostiarum spiritus?”<sup>3</sup>.

¿Crees ya, ruda antaño gentilidad de los Vascones, cuán sagrada era la sangre que inmoló el cruel error? ¿Crees que los espíritus de las víctimas han sido llevados a Dios?

El apóstrofe, en su referencia a la gentilidad de los vascones y la alusión a su pasada rudeza ha atraído la atención, ya desde hace tiempo, de los estudiosos de los orígenes cristianos del País Vasco. Sobre él se han montado interpretaciones absurdas, como la repetida de que Prudencio aludía a los sacrificios humanos de los vascones<sup>4</sup>. Prescindimos de ello y nos ceñimos a nuestra cuestión. Puntualicemos los varios significados de “gentilitas” que hacen a nuestro caso.

## I. SENTIDO ORIGINARIO DE “GENS” Y “GENTILITAS”

El concepto de “Gentilitas”, como lo proclama abiertamente su propia etimología, se relaciona íntimamente con el de “gens”, hasta el punto de que podamos decir que se identifican<sup>5</sup>. Y así CICERÓN nos habla de “gentilitatum... iura”<sup>6</sup>, derechos de las gentilidades, y de “toto stirpis et gentilitatis iure”<sup>7</sup>, de todo el derecho de la gentilidad. Y GAYO, en el siglo segundo, advertirá que en su tiempo todo derecho gentilicio había caído en desuso<sup>8</sup>.

La “gens” o “gentilitas”, nombre éste menos usado, estaba constituida por los “gentiles”, miembros éstos de las diversas familias procedentes de un tronco común y que, andando el tiempo, no conservaron de su vinculación entre

---

<sup>3</sup> *Peristephanon* 1, pp. 94-96. Para las obras de Prudencio utilizamos la edición más autorizada hasta los tiempos actuales de I. BERGMANN, en “CSEL”, 61 (Vindobonae-Lipsiae 1926), que ha sido fundamentalmente reproducida por I. RODRÍGUEZ en su edición de *Obras completas de Aurelio Prudencio*, “BAC”, 58. (Madrid, 1950) y la edición recientemente publicada por M. P. CUNNINGHAM. *Aurelii Prudentii Clementis Carmina*, “Corpus Christianorum”, 126, (Turnholt, 1966). Pueden manejarse las traducciones castellanas de M. J. BAYO. *Peristephanon de APC*, (Biblioteca Clásicas 8. Madrid,, 1943) y mejor la de J. GUILLÉN en la edición mencionada de la “BAC”.

<sup>4</sup> E. J. DE LABAYRU. *Historia de Bizcaya*, I (Bilbao, 1895), p. 90. A. CAMPIÓN. *Nabarra en su vida histórica*, (Pamplona, 1929), p. 9.

<sup>5</sup> Sobre la “gens” romana cfr. CH. LÉCRIVAIN en DAREMBERG-SAGLIO. *Dicticonaire des antiquités grecques et romaines*, II-2 (Paris, 1896), v. *gens*, pp. 1504-1516. KUBLER en PAULY-WISSOWA. *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, VII-1 (Stuttgart, 1910) v. *gens*, col. 1176-1198.

<sup>6</sup> *De oratore* I, 38 (173) Edic. A. S. WILKINS. *M. Tulli Ciceronis Rhetorica*, (Oxonii, 1963).

<sup>7</sup> *De oratore* I, 39 (176). Cfr. también PLINIUS MINOR. *Panegyricus Traiano Imperatori dictus*, 37, 2; edic. M. SCHUSTER-R. HANSLIK (“Biblioteca Teubneriana”, Lipsia, 1958), p. 398.

<sup>8</sup> “Qui sint autem gentiles, primo commentario rettulimus; et cum illic ad admonuerimus totum gentilicium ius in desuetudinem abisse, supervacuum est hoc quoque loco de eadem re iterum curiosius tractare”. *Institutiones*, III, 17 (edic. A D’ORS, Madrid,, 1943), p. 113. El pasaje a que hace referencia no se ha conservado.



sí otro vestigio que el “nomen gentilicium” y el culto propio de la gens (*sacra gentilicia*).

Es claro que esta acepción de “gentilitas” no interesa en nuestro caso.

## II. “GENS” = PUEBLO Y “GENTILITAS”

Es de sobra conocido que “gens” vino a significar también “pueblo”. Los ejemplos de posible cita son innumerables. Basta recordar el celeberrimo “ius gentium” y la definición que del mismo nos da GAYO en la que expresamente aparece la equivalencia: “id apud *omnes populos* peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure *omnes gentes* utuntur”<sup>9</sup>. Es el que uniformemente observan todos los pueblos y se llama derecho de las gentes, como derecho usado por todos ellos.

En los textos jurídicos romanos es frecuentísima esta acepción de “gens” o “gentes”. En cambio ninguno de los vocabularios que hemos podido consultar de dichos textos, registra con el mismo significado la voz “gentilitas”. Así los vocabularios de la Jurisprudencia Romana<sup>10</sup>; del *Código Teodosiano*<sup>11</sup> y del derecho postclásico<sup>12</sup>; de las *Instituciones*<sup>13</sup>, del *Código*<sup>14</sup> y de las latinas de Justiniano<sup>15</sup> y, en general, del derecho romano<sup>16</sup>. Añadamos de escritores no jurídicos, en prosa, los vocabularios de Cicerón<sup>17</sup> y de los historiadores César<sup>18</sup>, Tácito<sup>19</sup>, Suetonio<sup>20</sup> y los autores de la *Historia Augusta*<sup>21</sup>. Tampoco Plinio Segundo utiliza “gentilitas” en este sentido, ya que las dos únicas veces que menciona tal palabra la emplea en el primer significado mencionado<sup>22</sup>.

<sup>9</sup> *Institutiones*, I, 1; p. 2.

<sup>10</sup> *Vocabularium Iurisprudentiae Romanae auspiciis Instituti Savigniani inchoatum ex auctoritate Academiae Scientiarum Borussicae compositum*, II (Berlín, 1933) col. 986. P. P. ZANZUCCHI. *Vocabolario delle Istituzioni di Gaio*, (Torino, 1961), pp. 44-45

<sup>11</sup> O. GRADENWITZ. *Heidelberger Index zum Theodosianus*, (Berlín, 1925), p. 93.

<sup>12</sup> E. LEVY. *Ergänzungsindex zu Ius und Leges*, (Weimar, 1930), p. 72.

<sup>13</sup> R. AMBROSINO. *Vocabularium Institutionum Iustiniani Augusti*, (Milano, 1942), p. 109

<sup>14</sup> R. MAYR. *Vocabularium Codicis Iustiniani*, (Hildesheim, 1965) I, col. 1147.

<sup>15</sup> C. LONGO. *Vocabolario delle costituzioni latine di Giustiniano* en “Bulletino dell’Istituto di Diritto Romano” 10 (1897-1898), p. 206.

<sup>16</sup> H. HEUMANN-E. SECKEL. *Handlexicon zu den Quellen des römischen Rechts*, (Graz, 1958), p. 228.

<sup>17</sup> H. MERGUET. *Lexicon zu den Reden des Cicero*, II (Hildesheim, 1962), pp. 404-406. Id. *Lexicon zu den Philosophischen Schriften Cicero’s*, II (Hildesheim, 1961), pp. 93-94. W. A. OLFATHER-H. V. CANTER-K. M. ABBOTT. *Index verborum Ciceronis epistularum*, (Hildesheim, 1965), p. 262.

<sup>18</sup> H. MERGUET. *Lexicon zu den Schriften Cäsars*, (Hildesheim, 1963), pp. 417-418.

<sup>19</sup> A. GERBER-A. GREEF. *Lexicon Taciteum*, (Hildesheim, 1962), pp. 494-496.

<sup>20</sup> A. A. HOWARD-C. N. JACKSON. *Index verborum C. Suetoni Tranquilli*, (Hildesheim, 1963), p. 101.

<sup>21</sup> C. LESSING. *Scriptorum Historiae Augustae Lexicon*, (Hildesheim, 1964), pp. 221-222.

<sup>22</sup> X. JACQUES-J. VAN OOTEGHEM. *Index de Pline le Jeune*, (Bruxelles, 1965), p. 353.

Ni la hallamos en Petronio<sup>23</sup> ni en los gramáticos Servio y Donato<sup>24</sup>. El mismo resultado nos da un recorrido por vocabularios de dramaturgos y poetas: Plauto<sup>25</sup>, Terencio<sup>26</sup>, Virgilio<sup>27</sup>, Horacio<sup>28</sup>, L.A. Séneca<sup>29</sup>, Lucano<sup>30</sup>, Cátulo<sup>31</sup>, Valerio Flaco<sup>32</sup>, Silio Itálico<sup>33</sup> y Papinio Estacio<sup>34</sup>.

Si se repara que los autores mencionados son casi todos ellos, en especial los literarios, dos o tres siglos anteriores a Prudencio, adviértase que también le precede en dos siglos Minucio Félix, cuyo testimonio aduce GOROSTIAGA y que Horacio, Virgilio y Lucrecio son los modelos poéticos de Prudencio en los libros cuyos textos citaremos más abajo, es decir, *Hamartigenia*, *Contra Symmachum* y *Peristephanon*<sup>35</sup>. Por otra parte de la mano de los textos jurídicos abarcamos ampliamente los siglos IV y V.

No extrañará tras de este recorrido, que la voz “gentilitas” en significado de “pueblo” no haya sido recogida por los grandes léxicos de la latinidad, como el del llamado antaño “príncipe de los lexicógrafos”, R. STEPHANUS<sup>36</sup>, el clásico de FORCELLINI<sup>37</sup> o el Du CANGE<sup>38</sup>. Sin embargo el texto de Minucio Félix nos obliga a ser cautos en las conclusiones.

Aunque GOROSTIAGA no puntualiza su cita, el texto a que alude es ciertamente el siguiente: “Iudaeorum sola et unica gentilitas unum et ipsi deum, sed palam, sed templis, aris, victimis caeremoniisque coluerunt”<sup>39</sup>. Cecilio, el interlocutor pagano del apologista del siglo II o III, opone al secreto del culto cristiano que “únicamente la miserable “gentilitas” de los judíos adoró al mismo y único dios; pero abiertamente, con templos, altares, víctimas y ceremonias”. Es indudable que en Minucio Félix “iudaeorum gentilitas” equivale a “pueblo judío”.

<sup>23</sup> I. SEGEBADE-E. LOMMATZSCH. *Lexicon petronianum*, (Hildesheim, 1962), p. 88.

<sup>24</sup> J. M. MOUNTFOKD-J. T. SCHULTZ. *Index rerum et nominum in scholis Servii et Aelii Donati tractatorum*, (Hildesheim, 1962), p. 72.

<sup>25</sup> GONZÁLEZ LODGE. *Lexicon plautinum*, I (Hildesheim, 1962), pp. 645-646

<sup>26</sup> E. B. JENKINS. *Index verborum terentianus*, (Hildesheim, 1962), p. 66.

<sup>27</sup> H. MERGUET. *Lexicón zu Vergilius*, (Hildesheim, 1960), pp. 275-276. M. N. WETMORE. *Index verborum virgilianus*, (Hildesheim, 1961), p. 195.

<sup>28</sup> D. BO. *Lexicon horatianum*, I (Hildesheim, 1965), p. 209.

<sup>29</sup> W. A. OLDFATHER-A. ST. PEASE-H. V. CANTER. *Index verborum quae in Senecae fabulis necnon in Octavia Praetexta reperuntur*, (Hildesheim, 1964), p. 100.

<sup>30</sup> R. J. DEFERRARI-M. W. FANNING-A. S. SULLIVAN. *A Concordance of Lucan*, (Hildesheim, 1965), pp. 202-204.

<sup>31</sup> M. N. WESTMORE. *Index verborum catullianus*, (Hildesheim, 1961), p. 38.

<sup>32</sup> W. H. SCHULTE. *Index verborum valerianus*, (Hildesheim, 1965), p. 69.

<sup>33</sup> N. D. YOUNG. *Index verborum silianus*, (Hildesheim, 1964), p. 102.

<sup>34</sup> R. J. DEFERRARI-M. C. EAGAN. *A Concordance of Statius*, (Hildesheim, 1966), pp. 342-343.

<sup>35</sup> Cfr. I. RODRÍGUEZ. *Obras completas de Aurelio Prudenci*, “BAC”, 58 (Madrid, 1950), pp. 43-44.

<sup>36</sup> R. STEPHANUS-A. BIRRIUS. *Thesaurus Linguae Latinae*, II (Basilea, 1740), v *gentilitas*, p. 449.

<sup>37</sup> *Totius Latinitatis Lexicón*, II (Schneebergae, 1831), p. 356.

<sup>38</sup> *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, IV (Graz, 1954), p. 57.

<sup>39</sup> MINUCIO FELIX. *Octavius* 10, 4 (edic. HALM. “CSEL”, 2. Vindobonae, 1867), p. 14.

A principios del siglo III, en que parece que vivió Minucio Felix, otro apologista, Tertuliano, emplea en el mismo sentido la palabra en cuestión. Son tres los textos que se citan de él<sup>40</sup> y aunque en alguno de ellos pudiera discutirse el significado que le da, considerados los tres en conjunto no hay duda de que conoció y empleó el que nos ocupa.

Dos los encontramos en su tratado *De anima*, escrito hacia el año 210. En el primero comenta que las diferencias en los cuerpos son numerosas y grandes debido a la “gentilitas”, al tamaño, edad, salud, etc. “Magnae autem et multae differentiae corporum, pro gentilitate, pro magnitudine, pro habitudine, pro aetate, pro valetudine”<sup>41</sup>. En el otro texto recuerda que, mientras algunos pueblos aborígenes han permanecido en sus tierras, otros perdieron su “gentilidad” al ir a otros lugares: “Nam et orígenes nunc in suis sedibus permanent et alibi amplius gentilitatem feneraverunt”<sup>42</sup>.

El tercer texto de Tertuliano que emplea la palabra “gentilitas” lo hace, más que refiriéndose a un pueblo concreto, aludiendo a la gran división de griegos y bárbaros. “Est et sub coelo institutum istud alicubi, ne qui gentilitati Graecanicae aut Barbaricae consuetudinem illam adscribat”<sup>43</sup>.

Un último texto que puede hacer al caso cita el *Thesaurus Linguae Latinae* de las Universidades Germánicas<sup>44</sup>, tomado de la *Historia Natura* de Cayo Plinio Secundo<sup>45</sup>. Es un texto que presenta dificultades de interpretación y aún de fijación del mismo. Plinio habla de las diversas clases de peras y sus denominaciones. Unas toman nombre por su origen, otras por su color o forma, etc. y dice: “Et Coriolana Bruttia gentilitatis”<sup>46</sup>, en que parece que denomina “gentilitas” a la Bruttia, actualmente los Abruzzi en Italia. Pero no se ve por qué la Bruttia dé el nombre de Coriolana a una clase de peras, ya que tal adjetivo deriva de Coriolis<sup>47</sup>, ciudad que no estaba situada en la Bruttia, sino que era la principal de los Volscos. Advirtamos que la lectura “Bruttia” no tiene el apoyo de los manuscritos, que más bien nos dan “bruta” o brutae<sup>48</sup>, en cuyo caso la traducción se facilita y no presenta la dificultad mencionada; pero no podría aducirse el texto como uno de los que denomi-

---

<sup>40</sup> Cfr. el *Thesaurus Linguae Latinae*, de las Universidades Germánicas, VI-2, fasc. 9 (Lipsiae, 1929), col. 1873.

<sup>41</sup> TERTULIANO. *De anima* 24, 9; edic. J. H. WASZINK, CC 2 (Turnhout, 1954), p. 818.

<sup>42</sup> *Idem*, 30, 2; p. 827.

<sup>43</sup> TERTULIANO. *De virginibus velandis* 2, (edic. E. DEKKERS). CC 2, p. 1210.

<sup>44</sup> *Thesaurus*, loc. cit.

<sup>45</sup> Lo cita *Naturalis historia* 15, 55 que en ediciones anteriores corresponde a 15, 16 (15).

<sup>46</sup> C. PLINII SECUNDI. *Naturalis Historia*, edic. D. DETLEFSEN, II (Berolini, 1867), p. 297. H. RACKHAM añade la palabra *causa*: “Bruttia gentilitatis causa”. PLINY *Natural History* IV, (London-Cambridge. Mass, 1960), p. 326.

<sup>47</sup> Tenemos el caso de Cneo Marcio que recibió el nombre de Coriliano por haber conquistado esta ciudad. Cfr. DIONISIO DE HALICARNASO. *Antiquit. Romanorum*, 6, 94; edic. KIESSLING-PROU (París, 1886), p. 385 y PLUTARCO. *Vidas. Coriolano* 11, 1-2; edic. FLACELIERE-CHAMBRY, III (París, 1964), p. 186.

<sup>48</sup> Cfr. la anotación crítica de DETLEFSEN.

nan “gentilitas” a un pueblo o región<sup>49</sup>. El texto sigue siendo de lectura dudosa.

Y no se aducen más textos en que “gentilitas” se emplee en significación de pueblo. Como apreciarán los lectores, escasa cosecha ya que toda se reduce, además del texto de Minucio Félix, a alguno que otro de Tertuliano pues el de Plinio es más que dudoso. Y no estará de más observar la estrecha relación de ideas y expresiones que existe entre la obra de Minucio Félix y alguna de Tertuliano, hasta el punto de que se hable de dependencia, si bien no se ha aclarado la posible prioridad<sup>49a</sup>

### III. “GENTILIS” Y “GENTILITAS” EN LOS TEXTOS CRISTIANOS DE LOS SIGLOS IV-V

El *Código Teodosiano* promulgado en Occidente por Valentiniano III el año 438 recopila numerosas constituciones imperiales a partir del año 313 (Constantino) hasta el 437. En ninguna de ellas aparece la voz “gentilitas”; pero interesa recoger el significado que atribuye a “gentilis”.

Así llama en primer lugar a los soldados de origen bárbaro que defienden las fronteras del imperio. “Colonos militares de origen bárbaro -dice LÉCRIVAIN- encuadrados en cuerpos y bajo el mando de jefes especiales cerca de las fronteras, en tierras vacantes (*terrae limitaneae*) concedidas por los emperadores a cambio del servicio militar”<sup>50</sup>. Tal significado tiene en las constituciones de 364 a Víctor, dux de Egipto<sup>51</sup>; de 405, a Diótimo, procónsul de África<sup>52</sup> y de 409, al vicario de África Gaudencio<sup>53</sup>. Y en el mismo sentido ha de entenderse la constitución “de nuptiis gentilium” de los emperadores Valentiniano I y Valente V (370 ó 373) que prohíbe el matrimonio de varón provincial con mujer bárbara y de mujer provincial con varón gentil (*ulli gentilium*)<sup>54</sup>. Es de advertir la distinta apelación, ciertamente pretendida: la mujer, *bárbara*; el varón *gentilis*, que denota el significado militar de ésta. Tal acepción no ha escapado a los autores<sup>55</sup>.

---

<sup>49</sup> No estará de más advertir que de este texto, ya de antiguo discutido, las ediciones anteriores nos dan una recensión sensiblemente diversa. Donde DETLEFSEN nos da: “Et Coriolana, Bruttia gentilitatis. Cucurbitina, acidula suci”; leen: “A corio laneo, bruta. Gentilitatis, cucurbitina; acidula suci”, que E. LITTRÉ traduce: “áspera por su piel lanuginosa. Calabacina por su semejanza a la calabaza. Acida por el gusto”. Cfr. *Histoire naturelle de Pline avec la traduction en français* par E. M. LITTRÉ, I (Paris, 1848), p. 552. Anteriormente edic. G. BROTIER, III (Paris, 1779), p. 148.

<sup>49a</sup> J. QUASTEN. *Patrología*, I, “BAC”, 205 (Madrid, 1961), p. 448.

<sup>50</sup> LÉCRIVAIN, p. 1516.

<sup>51</sup> *Cod. Theod.* 12, 12, 5.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 11, 30, 62.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 7, 15, 1.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 3, 14, 1.

<sup>55</sup> Cfr. v. gr. J. MARQUARDT. *De l'organisation militaire chez les romains*, (Paris, 1891), p. 371. M. MARÍN PEÑA. *Instituciones militares romanas*, (Madrid, 1956), p. 188.

Frente a esta acepción de “gentilis”, solamente otra aparece en el *Codex Theodosianus*, la sinónima de “pagano”. Así los emperadores Honorio y Teodosio II, en 408, en la constitución dirigida al prefecto del Pretorio Curcio<sup>56</sup>, que nos ha sido conservada íntegra entre las constituciones sirmondianas<sup>57</sup>; los mismos emperadores, en 409, al prefecto del Pretorio Teodosio<sup>58</sup>; Valentiniano y Teodosio II, en 425, a Jorge, procónsul de África<sup>59</sup>. Entre las constituciones sirmondianas nos ha sido conservada otra de Honorio y Teodosio II, de 409, también a Teodoro, prefecto del Pretorio<sup>60</sup>. La equivalencia de “gentilis” = pagano, se nos da expresamente en una constitución de 416: “Qui profano pagani ritus errore seu crimine polluuntur, hoc est, gentiles...”<sup>61</sup>. Los que se mancillan por el error profano del rito pagano o el crimen, esto es, los gentiles...

La derivación de “gentilis” de la palabra “gens” es obvia; pero entre los cristianos, indudablemente debido al influjo de los Libros Sagrados, se verifica una trasposición. “El concepto religioso ha prevalecido sobre el racial, pero profundamente modificado: la salud no está delimitada a una raza -aun cuando sea fiel-, sino que ha pasado a todas las razas y naciones exclusivamente a través del puente de la aceptación religiosa del mensaje evangélico”<sup>62</sup>.

En los escritos, eclesiásticos contemporáneos de Prudencio hallamos la palabra “gentilis” en su significado de no cristiano. San Agustín en su obra *De opere monachorum*, escrita en el año 400, dice expresamente que a los gentiles llaman paganos: “quos utique nonnisi gentiles, quos paganos vocamus”<sup>63</sup>. Paulo Orosio, hacia 417, da la misma equivalencia: “Pagani vocantur sive gentiles quia terrena sapiunt”<sup>64</sup>. Estos testimonios nos ahorran acumular otras citas y solamente mencionaremos por ser su autor especialmente cuidadoso de su estilo, la famosa carta de San Jerónimo a Eustoquia, en que habla del escarmiento que recibió por su afición a la literatura clásica pagana, que

<sup>56</sup> *Cod. Theod.* 16, 5, 43.

<sup>57</sup> *Const. Sirmondianae* 12 en T. MOMMSEN-P. MEYER. *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus sirmondianis*, (Berlín, 1954), pp. 916-917.

<sup>58</sup> *Cod. Theod.* 16, 5, 46.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 16, 5, 63.

<sup>60</sup> *Const. Sirm.* 14; *loc. cit.*, pp. 918-919.

<sup>61</sup> *Cod. Theod.* 16, 10, 21.

<sup>62</sup> C. GANCHO. *Gentiles en Enciclopedia de la Biblia*, III (Barcelona, Garriga, 1963) col. 783. La etimología que en el siglo VII dará San Isidoro, filológicamente disparatada, se funda en la significación usual en los siglos anteriores a él. Cfr. *Etymologiarum* lib. 8, cap. 10 (edic. W. M. LINDSAY, Oxonii, 1911): “Gentiles sunt qui sine lege sunt, et nondum crediderunt. Dicti autem gentiles, quia ita sunt ut fuerunt geniti, idest, sicut in carne descenderunt sub peccato, scilicet idolis servientes et necdum regenerati”.

<sup>63</sup> SAN AGUSTÍN. *De opere monachorum* 11 (12); edic. I. ZYCHA. “CSEL”, 41 (Vindobonae, 1900), p. 550. El santo utiliza preferentemente el apelativo de “pagani”, como puede comprobarse recorriendo sus páginas, v. gr. *De civitate Dei*. En las *Retractationes* 2, 43 (ML. 32, 647) dice expresamente: “deorum falsorum multorumque cultores, quos *usitato nomine* Paganos vocamus”.

<sup>64</sup> PAULO OROSIO. *Historiarum adversus paganos*, 1, prol. 9; edic. C. ZANGEMEISTER. “CSEL”, 5 (Vindobonae, 1882), p. 3.

le privaba del gusto de los Libros Sagrados y a la que alude, entre otras formas, como libros literarios de los gentiles: “si gentilium litterarum libros aliquando legissem...”<sup>65</sup>.

Más interés tiene para nosotros el que en dichos autores contemporáneos de Prudencio se emplea la voz “gentilitas” en significado de paganismo. Vayan varios textos probativos.

Lactancio, muerto ya entrado el siglo IV, escribe: “errant igitur qui deorum cultus ab exordio rerum fuisse contendunt et priorem esse gentilitatem quam Dei religionem”<sup>66</sup>. Yerran los que pretenden que el culto de los dioses existió desde el principio de las cosas y que la gentilidad es anterior a la religión de Dios.

San Ambrosio (339-397) contrapone la gentilidad a la circuncisión: “circumcisio nihil est et gentilitas nihil est, sed observatio mandatorum Dei naturae ipsium auget gratiam”<sup>67</sup>.

La misma contraposición la hallamos en Mario Victorino (muerto después de 362): “quia antea vel legi serviebatis vel gentilitati”<sup>68</sup>.

Del mismo San Ambrosio pueden citarse otros textos. Así comentando la reunión de las aguas de que habla *Gen.* 1, 9, dice: “Congregata est hic quondam aqua ex omni valle... Vallis est haeresis, vallis est gentilitas”<sup>69</sup>. Y en otro lugar habla de los vicios de la “gentilidad” que han de compensarse con la fe: “et gentilitatis vitia fidei studio et credentis operatione compenses”<sup>70</sup>.

Y el AMBROSIASER: “Muele la Santa Iglesia por medio de la ley, los apóstoles, los profetas cuando hace catecúmenos, et *asperitatem gentilitatis dissipat*, para que molidos, a modo de harina, sean aptos para recibir el fermento de la sangre del Señor”<sup>71</sup>. Y en otro lugar pondera cuan grande error y desprecio de Dios sea dar gloria a los hombres por la predicación de Dios: “Quid ergo minus est a gentilitate, dum adhuc aliquid de hominibus sperantur?”<sup>72</sup>

Hacia el año 372 murió Zenón que aludiendo a *Ex.* 15, 25 en que Moisés, por orden de Dios, hace dulce el agua amarga lanzando a ella un leño, escribe: “quam (aquam) per lignum Crucis, amaritudine Gentilitatis exclusa, bibituri essemus”<sup>73</sup>.

---

<sup>65</sup> SAN JERÓNIMO. *Epist.* 22, 30; edic. I. HILBERG. “CSEL”, 54 (Vindobonae, 1910), p. 191. La equivalencia gentilis = pagano ha sido recogida en diversos diccionarios y, por lo que hace a la literatura cristiana, por A. BLAISE. *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, (Tournout, 1954), p. 374.

<sup>66</sup> LACTANCIO. *Divinarum institutionum*, 2, 13, 13; edic. S. BRANDT. “CSEL”, 19 (Vindobonae, 1890), p. 162.

<sup>67</sup> SAN AMBROSIO. *Expositio Psalmi 118*, 1, 9, 2; edic. M. PETSCHENIG. “CSEL”, 62 (Vindobonae, 1913), p. 10.

<sup>68</sup> MARIO VICTORINO. *Ad Galatas*, 5, 1; ML 8, 1188.

<sup>69</sup> SAN AMBROSIO. *Exameron* 3, 1, 3; edic. C. SCHENKL. “CSEL”, 32, 1 (Vindobonae, 1897), p. 60.

<sup>70</sup> *De officiis* 1, 30, 145; ML 16, 65

<sup>71</sup> AMBROSIASER. *Serm.*, 13, 5; ML 17, 630.

<sup>72</sup> Id. *In I. Cor.* 3, 4; ML 17; 198.

<sup>73</sup> ZENON. *Tract.* 22, 3; ML 11, 464.

San Gaudencio, que murió después del 405, también llama “gentilitas” al paganismo: “Nam Libanum thus interpretatur ex graeco, quod Magi illi ex Gentilitate venientes, Christo potius offerendum esse crediderunt”. Los Magos venían de la gentilidad<sup>74</sup>.

Hacia fines del siglo IV (después de 393), Baquiario define a los incircuncisos como hijos de este siglo que viven en el error de su pecado y en la gentilidad. “Filiis enim incircumcisorum qui sunt nisi homines huius saeculi, in peccati sui errore et gentilitate viventes?”<sup>75</sup>.

San Jerónimo (349-420), en su carta a Laeta sobre la educación de la hija, pondera la soledad en que han quedado en Roma la gentilidad y sus dioses: “solitudinem patitur et in urbe gentilitas, dii quondam nationum cum bubonibus et noctuis in solis culminibus remanserunt”<sup>76</sup>. Y en la traducción de las homilías de Orígenes sobre el profeta Ezequiel, vuelve a utilizar el término: “Gentiles quippe sunt Sodoma. Atque ita fratres sumus haereticorum atque gentilium quando delinquimus, quia Samaria accipitur in haeresi et Sodoma in gentilitate”<sup>77</sup>.

Paulo Orosio, en 415, escribe su *Liber apologeticus* y afirma que la universal gentilidad ignoraba a Dios: “adhuc universa gentilitas Dei notitiam non habebat”<sup>78</sup>. Y en la *Historia contra los paganos*, compuesta un par de años más tarde, califica de ciega a la gentilidad: “caeca gentilitas”<sup>79</sup>.

Hacia el mismo año en que murió San Jerónimo terminó sus días Sulpicio Severo. No hemos podido comprobar –dada la imprecisión de la referencia<sup>80</sup> y no encontrarlo citado en otro lugar– el texto que le atribuye Du CANGE<sup>81</sup>: “Ex quibus plerique divinas caeremonias receperunt, reliquis in errore gentilitatis perseverantibus”. Pero sí hemos hallado en su *Vita Martini* que emplea la palabra “gentilitas” para designar el paganismo, cuando dice que el santo, amonestado en sueños, decidió visitar a sus padres “quos adhuc gentilitas detinebat”<sup>82</sup>.

De cuanto llevamos escrito el lector habrá llegado con nosotros a la conclusión de que la interpretación del pasaje prudenciano “Vasconum gentilitas”, como “paganismo de los Vascones” es posible, está perfectamente encajada en la literatura cristiana del tiempo y no puede ser rechazada sobre la base del texto casi solitario y siglo y medio anterior de Minucio Félix. Es posible y ampliamente probable. Pero si queremos llegar a una conclusión más afinada hemos de examinar la terminología del propio Prudencio, labor que

<sup>74</sup> SAN GAUDENCIO. *Serm.*, 8; ML 20, 894.

<sup>75</sup> BAQUIARIO. *De reparatione lapsi*, 10; ML 20, 1046-1047.

<sup>76</sup> SAN JERÓNIMO. *Epist.* 107, 2; edic. I. HILBERG. “CSEL”, 55 (Vindobonae, 1912), p. 292.

<sup>77</sup> Id. *Origenis hom. in Ezechielem*, 9, 1; MG 13, 753-754.

<sup>78</sup> OROSIO. *Liber apologeticus* 9, 5; edic. C. ZANGEMEISTER. “CSEL”, 5, p. 635.

<sup>79</sup> Id. *Historiarum*, 1, 16, 4; *ibid.*, p. 68.

<sup>80</sup> SULPICIVS SEVERUS *litb. I Hist.*

<sup>81</sup> *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, IV (Graz, 1954), p. 56, col. 3.

<sup>82</sup> SULPICIVS SEVERUS. *Vita Martini* 5, 3; edic. C. HAIM. “CSEL”, 1 (Vindobonae, 1966), p. 115.

nos será facilitada por las concordancias publicadas por DEFERRARI y CAMPBELL<sup>83</sup>.

#### IV. "GENTILIS" Y "GENTILITAS" EN PRUDENCIO

Prudencio utiliza en numerosos lugares la denominación de "gens", en los varios casos de su declinación, para designar pueblos (*gens Ferezea*, *gens Persica*, *gens Hebraeorum*) o grupos sociales que presentan una nota común, v. gr. religiosa (*gens pagana*) o de actividad (*gens latronum*)<sup>84</sup>.

En cuanto al apelativo "gentilis", lo encontramos diez veces. En *Hamartigenia* califica de gentil al destierro impuesto a los descendientes de Jacob por sus enemigos. Siguiendo la tradición cristiana, "gentil" se contrapone a "judío":

"Num latet aut dubium est animus de semine Iacob  
exilium gentile pati...?"  
(*Ham.* p. 453).

¿Acaso es oculto o dudoso que los hijos de Jacob padecen el destierro entre los gentiles...?

En todos los lugares restantes "gentilis" es sinónimo de "pagano", y contrapuesto a "cristiano". En el mismo poema, tras de impugnar la doctrina de Marción "que divide el cielo entre dos señores" (*Ham.* p. 57), continúa:

"Vel; si *gentiles*, sordet venerari *umbras*  
et placet esse duos sceptris socialibus aequos"  
(*Ham.* pp. 106-107).

O si te repugna venerar, las sombras gentílicas<sup>85</sup> y te agrada que haya dos dioses iguales con poderes amigos.

La obra en que más se repite nuestro calificativo (cinco veces) es *Contra Symmachum*.

"Credebam *vitiis* aegram *gentilibus* urbem  
iam satis antiqui pepulisse pericula morbi  
nec quidquam restare mali..."  
(*Sym.* I, p. 1).

Yo creía que la ciudad (Roma), enferma por los vicios gentílicos, ya había arrojado de sí suficientemente los peligros de la antigua enfermedad y no quedaba en ella traza alguna de mal.

<sup>83</sup> E. J. DEFERRARI-J. M. CAMPBELL. *A Concordance of Prudentius*, (Hildesheim, 1966).

<sup>84</sup> Cfr. DEFERRARI, pp.281-282.

<sup>85</sup> M. LAVARENNE. *Prudence*, II (Paris, 1961), p. 46, traduce "gentiles... umbras", por "los fantasmas de los paganos".



Y más adelante; se califican de “gentiles” los pechos de los antepasados<sup>86</sup> dominados por la vana superstición de los dioses paganos.

“Ut semel obsedit *gentilia pectora* patrum  
vana superstitio...  
(*Sym.* I, p. 197)<sup>87</sup>.”

La tierra, los astros, el océano, la sombra, los fantasmas que vuelan por los aires son los dioses “gentiles” de las bárbaras aldeas:

“Sint haec barbaricis *gentilia numina* pagis”  
(*Sym.* I, p. 449)<sup>88</sup>.”

Ya en Roma, apenas quedan paganos. Unos pocos ingenios encontrarás aferrados a las bagatelas gentílicas, que retengan los antiguos ritos y les agrade conservar las pasadas tinieblas y no ver el esplendoroso sol de mediodía:

“vix pauca invenies *gentilibus* obsita *nugis*  
ingenia obtritos aegre retinentia cultus,  
et quibus exactas placeat servare tenebras,  
splendentem die medio non cernere solem”  
(*Sym.* I, pp. 575-578).

Y finalmente increpa a la necedad del paganismo que imagina las cosas inmateriales con miembros simulados, cubre de plumas las espaldas del hombre, recuerda a una mujer-ave y convierte a la misma diosa en un gran buitre:

“Desine, si pudor est, *gentilis ineptia*, tandem  
res incorporeas simulatis fingere membris,  
desine terga hominis plumis obducere: frustra  
fertur avis mulier magnusque eadem dea vultur”  
(*Sym.* II, 57-60).

En el *Peristephanon* dos veces leemos “gentilis” como adjetivo. Las maravillas que tienen lugar en el martirio de San Quirino glorifican al Señor y manifiestan la fuerza de su nombre ignorada por el obcecado asombro gentil. Así dice el mártir en su oración:

“Iam plenus titulus tui est  
et vis prodita nominis,  
quam *gentilis* hebet *stupor*”  
(*Per.* 7, p. 78).

---

<sup>86</sup> Id. *Prudence*, III (Paris, 1963), p. 143, traduce “gentilis pectora”, por “corazones paganos”.

<sup>87</sup> Léanse también los versos anteriores.

<sup>88</sup> Refugiada la religión precristiana en las aldeas (*pagi*), tomará nueva denominación de los habitantes de ellas (*pagani*). “Pagano”, originariamente igual a “aldeano” significará en lo sucesivo no cristiano ni judío.

El vulgo gentil corre a presenciar el martirio de San Román y se atemoriza al ver la dura suerte de los cristianos:

“Currunt frequentes undique ad spectaculum,  
*gentile vulgus*, heu genmenda corpora,  
crudumque nostrae sortis exemplum tremunt”  
(*Per.* 10, pp. 463-465).

En el mismo poema dedicado a San Román hallamos el único caso de “gentilis”, sustantivo en Prudencio, cuando increpa a la ceguera enlodada de los gentiles:

“O mersa limo *caecitas gentilium*”  
(*Per.* 10, p. 371).

Y ni una sola vez hallamos la palabra “gentilis” en otro significado.

En cuanto a la palabra “gentilitas” tres veces es empleada por Prudencio y las tres en el *Peristephanon*. Que en dos de ellas equivale a “paganía” es evidente.

En el mencionado himno dedicado a San Román describe usos y ritos paganos, algunos dolorosos, que imponen la gentilidad y los dioses a sus adoradores:

“Has ferre poenas cogitur *gentilitas*.  
Hac dii coercent lege cultores suos”  
(*Per.* 10, pp. 1086-1087).

En el himno de Santa Inés califica del más triste de todos los males a las sórdidas nubes de la gentilidad

“et, quod malorum taetrius omnium est,  
*gentilitatis* sordida nubila”  
(*Per.* 14, pp. 110-111).

Y hemos dejado para el final los versos, cuya interpretación motiva estas páginas:

“Iamne credis bruta quondam *Vasconum gentilitas*,  
quam sacrum crudelis error inmolarit sanguinem?  
Credis in Deum relatos hostiarum spiritus?”  
(*Per.* 1, pp. 94-96).

¿Crees ya, ruda antaño gentilidad de los Vascones cuan sagrada es la sangre que inmoló el cruel error? ¿Crees que los espíritus de las víctimas han sido llevados a Dios?

Es claro que *Vasconum gentilitas* puede traducirse por “paganismo de los Vascones”. Si pretendemos hacerlo equivalente de “pueblo vascón”, hacemos de la locución, única excepción frente a la absoluta unanimidad de todos los demás casos en que Prudencio usa las voces “gentilis” y “gentilitas” Si lo interpretamos como paganismo o paganía de los vascones concuerda con todos

ellos y con cuanto hemos visto más arriba del uso de tales vocablos por los escritores cristianos de los tiempos de Prudencio. ¿Hay lugar para la duda? De hecho ha sido interpretado así de ordinario por los autores<sup>89</sup>.

## V. “GENTILITAS” EN LA EPIGRAFÍA HISPANO-ROMANA

Y para terminar esta nota solamente nos resta decir dos palabras sobre el empleo de la palabra “gentilitas” en la epigrafía hispano-romana.

Las inscripciones que la consignan y están publicadas se reducen en España a dos ciertas y una dudosa<sup>90</sup>. La primera, procedente de Plasencia es un exvoto a los dioses lares de la gentilidad de los Gapéticos:

“Diis Laribus Gapeticorum Gentilitatis”<sup>91</sup>.

La segunda es mucho más interesante a nuestro propósito. Es una tabla en bronce, procedente de Astorga y existente en el museo de Berlín, que consigna el tratado de hospitalidad de dos gentilidades, las de los Desoncos y Tridiavos, ambas pertenecientes a la “gens” de los Zoelas. El tratado está fechado a 5 de julio del año 152 p. Ch. (*Glabrione et Humulo cons., V Idus Iulias*), pero se refiere a un pacto anterior de 28 de abril del año 27 (*M. Licinio Crasso, L. Calpurnio Pisone cons. IIII K. Maias*), que a su vez renovaba “hospitium vetustum antiquom”.

En el pacto del año 27, dice:

“*Gentilitas Desoncorum ex gente Zoelarum et gentilitas Tridiavorum ex gente idem*”.

Y en el pacto de 152:

“*Idem gentilitas Desoncorum et gentilitas Tridiavorum*”<sup>92</sup>.

---

<sup>89</sup> Cfr. v. gr. el *Thesaurus Linguae Latirnae* de las Universidades Germánicas, “VI 2, fasc. 9, col. 1874, que dice después de transcribir el texto: “metonymice de ipsis gentilibus, i. q. etnici”.

<sup>90</sup> Nos referimos a inscripciones que emplean la voz “gentilitas”; las que se refieren a unidades sociales tales con el nombre de “gens” o sin él, son numerosas. Cfr. el elenco trazado por A. TOVAR y recogido por J. MALUQUER DE MOTES en *Historia de España* dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL, 1-3 (Madrid, 1954), pp. 34-36. A nosotros nos interesa ahora, no tanto la institución, cuanto el uso de la voz “gentilitas”. Y a este propósito es interesante advertir que de las 164 gentilidades anotadas por TOVAR solamente dos -los números 80 y 137- correspondientes a una única inscripción -la mencionada en el texto (Desoncos y Tridiavos)- lo ostentan. El área geográfica en que se dan las gentilidades o gentes puede verse en el mapa del mismo TOVAR (*ibid.*, p. 149); el actual País Vasco - antiguos austrigones, caristios, várdulos y vascones- queda fuera de ella. TOVAR menciona las siguientes inscripciones halladas en él: 28, Asa (Álava); 66, Meacaur (Vizcaya); 131, Rocaforte (Javier, Navarra); 141, Iruña (Álava).

<sup>91</sup> AE. HÜBNER. *Inscriptiones Hispaniae Latinae* en CIL = *Corpus Inscriptinonum Latinarum*, II (Berlín, 1869), n. 804.

<sup>92</sup> CIL, 2633. A. D’ORS. *Epigrafía jurídica de la España Romana*, 24 (Madrid, 1953), p. 374, que recoge en el comentario lo que ya había dicho en *Una nueva tabla emeritense de hospitium publicum*, en “Emerita”, 16 (1948), pp. 66-67.

Del texto de ambos tratados se desprende claramente que las dos genti- lidades eran unidades sociales inferiores a la “gens”, ya que ambas pertenecían a la “gens” de los Zoelas.

Las inscripciones que en Hispania mencionan a diversas gentes son nu- merosas; pero ha de advertirse, que, a menudo, este nombre no se reserva para denominar tribus o pueblos, sino que se aplica a unidades sociales infe- riores., llamémoslas, clanes o “gentilidades”<sup>93</sup>. Lo inverso, denominar “gentili- dad” a una unidad superior, no se da. A. SCHULTEN ha hecho notar que el nombre de “gentilitas” = clan, se encuentra solamente en la España céltica, en la Galia cisalpina y en el Nórico, que también son comarcas célticas<sup>94</sup>.

Para el conocimiento de la “gentilitas” prerromana no poseemos más fuentes que las epigráficas<sup>95</sup>. COSTA ya advirtió que la “gentilitas” peninsular correspondía a la “gens” de los latinos, “círculo social superior a la familia, del cual no era ésta sino uno de tantos miembros”<sup>96</sup>. HINOJOSA opinaba igual- mente: “El nombre mismo con que se la designa, derivado evidentemente de “gens”, y aún el silencio de los escritores clásicos acerca de esta institución (que sólo conocemos por algunas inscripciones hispano-latinas), demuestran que no se diferenciaba esencialmente de la organización gentilicia de los Griegos y Romanos<sup>97</sup>. Recientemente J. MALUQUER DE MOTES ha escrito: “Constituían las gentilidades una unidad social superior a la familia en senti- do estricto e inferior al pueblo o tribu, que estaba constituido precisamente por la agrupación de ellas”<sup>98</sup>.

Es claro que, en este sentido, no podía haber utilizado siglos después el poeta Prudencio la expresión “Vasconum gentilitas”.

No solamente no se encuentra por ninguna parte la mención de una “gen- tilitas” de los Vascones, en el sentido que pretende GOROSTIAGA, sino que aún la denominación de “gens” apenas les es aplicada, en contraste con otros pueblos limítrofes<sup>99</sup>. En textos de época romana solamente la encontramos en el *Cosmógrafo del año 354* quien, hablando en general de las “gentes” que habitan la Tarraconense menciona a los Vascones<sup>100</sup>. En la pluma de escritores

---

<sup>93</sup> Cfr. A. SCHULTEN. *Los cántabros y astures y su guerra con Roma*, (Roma, 1943), p. 60.

<sup>94</sup> A. SCHULTEN, pp. 60-61.

<sup>95</sup> Cfr. M. TORRES. *Lecciones de historia del Derecho Español*, I (Salamanca, 1935), p. 187.

<sup>96</sup> J. COSTA. *La religión de los celtíberos y su organización política y civil* (Madrid, 1917), p. 61. Recoge en él un artículo publicado en 1877, (cfr. p. 39 nota).

<sup>97</sup> E DE HINOJOSA. *Historia general del Derecho Español*, I (Madrid, 1887), p. 73.

<sup>98</sup> MALUQUER DE MOTES. *Pueblos celtas en Historia de España* dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL I-3 (Madrid, 1954), p. 147. Cfr. también J. M. RAMOS LOSCERTALES. *Hospicio y clientela en la España céltica*, en “*Emérita*”, 10 (1942), pp. 314-317.

<sup>99</sup> Respecto a los cántabros cfr. J. GONZÁLEZ ECHEGARAY. *Los cántabros* XXI, (Madrid, 1966), p. 33, (texto de Anneo Floro) y pp. 288-289, inscripciones 2 y 3.

<sup>100</sup> Hispanorum autem gentes et inhabitatores hae sunt Tyranni et Turrenorum qui et Terraconenses: Lysitani. Betici. Autriconi. Vascones. Calleciqui et Astures”. *Chronographus anni 354*, n. 214-215; edic. TH. MOMMSEM. MGH. AA. IX, p. 109. Puede verse A. SCHULTEN. *Las referencias sobre los vascones hasta el año 810 después de J. C.*, en “*Revista Internacional de los Estudios Vascos*”, 18 (1927), pp. 225-240; aunque no es completo y, en concreto, omite el texto que citamos.

de siglos posteriores aparece con más frecuencia. Mencionemos como más antigua: “gens effera Vasconum”, de Tajón (siglo VII) en su prólogo al libro de las *Sentencias*<sup>101</sup> y la recogemos, pues bien pudiera haber sugerido la interpretación que da GOROSTIAGA a la “bruta Vasconum gentilitas” de Prudencio.

## CONCLUSIONES

1. El texto de Minucio Félix en que “gentilitas” equivale a pueblo precede a Prudencio aproximadamente siglo y medio y sólo va acompañado por los textos coetáneos o anteriores de Tertuliano (principios del siglo III) y, quizás, de Plinio (s. I).
2. Fuera de ellos no encontramos un solo caso de semejante interpretación ni en los escritores literarios -prosistas o poetas- ni en los historiadores o juristas romanos.
3. En la literatura cristiana de los siglos IV-V, “gentilitas” significa siempre paganismo. Y “gentiles”, a excepción de los casos en que denomina a las tropas bárbaras fronterizas al servicio de Roma, equivale a “paganos” aunque es denominación menos usada que ésta.
4. Prudencio denomina “gentiles” a los paganos. “Gentilitas”, en dos de los tres lugares suyos en que aparece, significa indudablemente “paganismo”.
5. El tercer texto de Prudencio, es decir, el nuestro, admite claramente la misma interpretación y enmarcado en las conclusiones que preceden podemos afirmar que ha de ser interpretado así.
6. El empleo de la voz “gentilitas” en la epigrafía hispano-romana no obsta a dicha conclusión; pues en ella se emplea, no en la significación de “gens” = pueblo, sino en la de “gens” = clan familiar, sentido originario romano. Aparte de que el último testimonio datado que poseemos –de los dos únicos conocidos– remonta al año 152 después de Cristo, es decir, dos siglos y medio anterior al *Peristephanon*.

---

<sup>101</sup> TAJÓN, *Sententiarum libri V*, praefatio, n. 2 en Risco. *España Sagrada*, 31, p. 172. Pueden verse en SCHULTEN, p. 237, los textos de la *Vita Amandi* y San Julián.



## LA INSCRIPCIÓN DE SEMPRONIA (MORGA)\*

\*Estudios vizcainos : revista del Centro de Estudios Históricos de Vizcaya, año 3, n. 5 (Bilbao : Real Sociedad Vascongada de los Amigos del País, 1972), pp. 51-74.

## ÍNDICE

Su conocimiento.....	337
El lugar.....	339
La lápida .....	342
La data.....	343
¿Cristiana? .....	347
La segunda lápida .....	353



## SU CONOCIMIENTO

Entre los escasos restos romanos y aún menos numerosas inscripciones romanas, que han perdurado en Vizcaya, tenemos una que ha sido objeto de atención repetida y que merece, de nuevo, que se puntualicen, en lo posible, varias cuestiones relacionadas con ella.

Es la inscripción funeraria dedicada a Sempronia, que ha llegado a nosotros, incrustada hasta tiempos recientes en los muros de la ermita de San Esteban de Gueréquiz (Meacaur de Morga), a la vera de la carretera que, de Larrabezúa, conduce por el alto de Morga a Guernica.

De ella se viene hablando desde el siglo XVIII. ITURRIZA alude a un “antiquario” que se preocupó de interpretar la data que presenta; interpretación que él no comparte. No dice el nombre del “antiquario” y no sabemos si alude el historiador vizcaíno a una opinión que leyera o no<sup>1</sup>.

El mismo ITURRIZA nos da unas noticias interesantísimas antes de las cuales nada sabemos. Dice que la ermita de San Esteban “fue reedificada a devoción de D. Juan Manuel de Gueréquiz, beneficiado actual de la nominada parroquia de Morga, el año 1770, por amenazar ruina, y en sus cimientos se hallaron varias piedras con inscripciones: una de ellas, que se puso en la pared, junto a la puerta, y es del tamaño de media vara en quadro, dice lo siguiente<sup>2</sup>:

*F. Semproniae  
coniugi sue  
posuet  
Memoria  
cons. CCCC”.*

En redacciones posteriores de su *Historia general*, modifica algo su texto y aludiendo a la reedificación de 1770 dice; “al ampliarla hallaron en los cimientos varias piedras con inscripciones...”<sup>3</sup>. Sabido es que ITURRIZA, que copió y recopió personalmente su *Historia*, no se limitaba a hacer una copia

---

<sup>1</sup> J. R. DE ITURRIZA Y ZABALA. *Historia General de Vizcaya y Epítome de las Encartaciones*. Edic. y notas de Á. Rodríguez Herrero (Bilbao, Dochao, 1938), p. 281.

<sup>2</sup> J. R. DE ITURRIZA Y ZABALA. *Historia General de Vizcaya*, (Edic. P. Fita. Barcelona, Subirana, 1884), pp. 188-199.

<sup>3</sup> ITURRIZA, edic. Rodríguez Herrero, p. 281.

material, sino que la modificaba, corregía e incluía los nuevos datos que hubiese podido adquirir<sup>4</sup>.

Habla después ITURRIZA de la data de la lápida y añade: “La otra piedra, que es de una bara de largo y quadro y medio de ancho y está en la esquina de la banda oriental de dicha Hermita, tiene los caracteres siguientes, sin que yo pueda entender lo que dice”<sup>5</sup>. Y trata de dibujar la inscripción.

Y sigue: “Otras piedras parece que hallaron con inscripciones, pero bolvieron a ponerlas en los *cimiterios* (“*cimientos*”, dice la redacción de 1793, y parece más lógico) de dicha Hermita, según me aseguraron y que había sido antes reedificada, según se colegia de otros *cimientos*”<sup>6</sup>.

De todo lo cual y según ITURRIZA, se deduce que la ermita de San Esteban de Gueréquiz había sido ya reedificada antes de 1770. En este año, amenaza ruina, la derriban para reedificarla de nuevo y encuentran en los *cimientos* varias lápidas con inscripciones. De éstas eligen dos que son embutidas en las paredes nuevas de la ermita y las demás son enterradas de nuevo en los *cimientos*.

Para la redacción de las líneas que preceden hemos utilizado la redacción de la *Historia* de ITURRIZA, tal como resulta de la copia autógrafa enviada a la Real Academia de la Historia en 1786 y que se conserva en la biblioteca de la misma<sup>7</sup>.

Por este manuscrito conoció la lápida GONZÁLEZ ARNAU, que la copia de mala manera en el *Diccionario Geográfico - Histórico de España*, añadiendo a un defecto de transcripción que existía en ITURRIZA, dos errores manifiestos de copia<sup>8</sup>. Y, por el mismo, tuvo noticias de estas inscripciones J. A. LLORENTE, que se limita a aludir a ellas<sup>9</sup>.

CEÁN BERMÚDEZ toma su noticia, no ya del manuscrito, sino del *Diccionario* de la Academia, repitiendo también sus errores<sup>10</sup>. Por medio de esta

---

<sup>4</sup> Cfr. A. E. DE MAÑARICÚA. *Historiografía de Vizcaya*, (Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca, 1971), pp. 255-258.

<sup>5</sup> ITURRIZA, edic. Fita, p. 199. También hay aquí alguna variante en la redacción de 1793, publicada por Rodríguez Herrero (cf. p. 281): “La otra piedra, que es de una bara de largo y palmo y medio de ancho, embutida en la esquina oriental de dicha ermita, tiene la siguiente inscripción, *mal formada en la dominación de los Godos*, sin que yo pueda entender lo que significa”. Ciertamente, la segunda lápida es más difícil de leer que la primera, entre otras cosas, porque las líneas de la inscripción se hallan incompletas, pero es tan romana como ella. No vemos por qué vino a la mente de Iturriza el recuerdo de los godos.

<sup>6</sup> ITURRIZA, *loc. cit.*, edic. Fita, p. 199, y Rodríguez Herrero, p. 281.

<sup>7</sup> Ms. 9/5577. 16+750 pp. Es el manuscrito del que se sirvió F. Fita para su edición en la colección “La Verdadera Ciencia Española”, t. 48 (Barcelona, Subirana, 1884). Sobre el envío de Iturriza a la Academia de la Historia, cfr. A. E. MAÑARICÚA. *Historiografía de Vizcaya*, pp. 266-269.

<sup>8</sup> R. ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Diccionario Geográfico-Histórico de España*. Sec. I, t. II (Madrid, Ibarra, 1802), p. 13: Meacaur de Morga.

<sup>9</sup> “En Meacaur de Morga y otros pueblos de Vizcaya se han hallado inscripciones romanas de caracteres imperfectos del baxo imperio”. J. A. LLORENTE. *Noticias Históricas de las tres provincias vascongadas*, V (Madrid, Vallín, 1808), p. 353. Sobre el origen de la noticia, cf. I (Madrid, Imprenta Real, 1806), p. 355, n. 74, en que habla del manuscrito de Iturriza.

<sup>10</sup> J. A. CEÁN BERMÚDEZ. *Sumario de las antigüedades romanas que hay en España*, (Madrid, Burgos, 1832), p. 177.

obra se difunde en los medios intelectuales el conocimiento de la lápida de Guéréquiz.

No es éste lugar de reseñar cuantas publicaciones han reproducido nuestra lápida; pero no puede silenciarse el *Corpus Inscriptionum Latinarum*. El volumen II del mismo, dedicado a las inscripciones halladas en España, vio la luz pública en 1869. Su autor, A. HÜBNER, tuvo conocimiento de ella por el manuscrito de ITURRIZA, y a él siguió en su publicación, y no al *Diccionario* o a CEÁN BERMÚDEZ, que también cita, evitando los errores de los últimos. Pero con ITURRIZA cae en el error de transcribir como F las TE enlazadas que comienzan el texto<sup>11</sup>.

El primero que publicó fotografía de la lápida fue F. FITA<sup>12</sup>.

## EL LUGAR

En el muro de la ermita de San Esteban quedaron incrustadas las dos lápidas romanas hasta hace pocos años, que, destruida la ermita por un incendio, fueron rescatadas con destino al incipiente museo diocesano de Bilbao. En 1908, don PABLO DE ALZOLA, vocal de la Comisión de Monumentos de Vizcaya y correspondiente de la Academia de la Historia, elevó una moción a la comisión citada para que promoviera no sólo la conservación de las dos lápidas, sino “la exploración y examen de las piedras de aquellos cimientos” de la ermita<sup>13</sup>. Nada debió de hacerse. En memoria de 1943, dicen B. TARACENA y A. FERNÁNDEZ AVILÉS haber realizado dos catas en las inmediaciones de la ermita de San Esteban, movidos por las afirmaciones de Iturriza. Resultaron estériles<sup>14</sup>.

De cuál fuera el primitivo emplazamiento de las lápidas, nada sabemos ni es fácil que lleguemos a saberlo. Ya en el siglo XVIII estaban en los cimientos de la ermita. ¿Desde cuándo? Dadas las características de las piedras (tamaño y peso) es de pensar que no fueran traídas de lejos; más aún si pensamos en su utilización para incluirlas en los cimientos. No extraña que originariamente se hubiesen hallado en las proximidades del emplazamiento de la posterior ermita, si lo relacionamos con el camino romano que debió pasar por allí

---

<sup>11</sup> A. HÜBNER. CIL, II, núm. 2918. Sobre la utilización del manuscrito de Iturriza por Hübner, cf. F. FITA. *La Era consular de la España romana*, “BRAH”, 61 (1912), pp. 488 - 490.

<sup>12</sup> F. FITA, *loc. cit.* p. 489. Posteriormente, G. DE BALPARDA. *Historia crítica de Vizcaya*, I (Madrid, Artes de la Ilustración, 1924), p. 94; J. VIVES. *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, (Barcelona, Balmesiana, 1942), p. 180, lámina; A. E. DE MAÑARICÚA. *Santa María de Begoña en la historia espiritual de Vizcaya*, (Bilbao, Edit. Vizcaína, 1950), p. 69; A. AGUIRRE. *Materiales arqueológicos de Vizcaya*, (Bilbao, Casa de Misericordia, 1955), p. 179; J. DE YBARRA. *Catálogo de Monumentos de Vizcaya. Láminas*, (Bilbao, Provincial, 1958), lám. 23.

<sup>13</sup> La moción se publicó en “Boletín de la Comisión de Monumentos de Vizcaya”, 1, cuad. 1 (1909), pp. 44-45.

<sup>14</sup> B. TARACENA AGUIRRE ; A. FERNÁNDEZ AVILÉS. *Memoria sobre las excavaciones en el castro de Navárniz*, (Bilbao, Junta de Cultura, 1945), pp. 28-29.

y que perduró a lo largo de la Edad Media. Así lo admitimos por las siguientes razones: la ría de Guernica fue conocida de los romanos, como lo prueban los restos hallados en su proximidad<sup>15</sup> y debió ser una de las vías que utilizaron para penetrar en tierra. La ría llegaba hasta Guernica, pues todavía en 1365, en la carta-puebla de Guernica, se dice de ella; “villa que le dicen el puerto de Guernica”<sup>16</sup>. En la Edad Media conocemos un camino que une a Guernica con Bilbao, pasando por Guerequíuz y Larrabezúa. Es el mismo camino de gran abolengo y tradición que, a la inversa, recorrían los señores de Vizcaya para jurar los Fueros<sup>17</sup>. Salidos de Bilbao, tras del primer juramento a las puertas de la Villa, pasan por Larrabezúa para llegar a Arechabalagana<sup>18</sup>, donde reciben el pleito homenaje de los vizcaínos<sup>19</sup>. Retornan a Larrabezúa, para prestar el segundo juramento en la iglesia de los Santos Emeterio y Celedonio, y de nuevo remontan el alto de Morga y, desde Guerequíuz<sup>20</sup>, descienden a Guernica. Prestado el juramento “so el árbol donde se acostumbra hacer la junta”<sup>21</sup>, por la margen izquierda de la ría y pasando por Forua, el Señor se dirigía a Bermeo, teatro del cuarto y último juramento.

La existencia de un camino romano Bilbao, Larrabezúa, Guerequíuz, Guernica, Forua, Bermeo, ha sido anteriormente insinuada por varios autores<sup>22</sup>.

---

<sup>15</sup> Cfr. A. AGUIRRE ANDRÉS. *Materiales*, pp. 154-164 y 170-175; YBARRA. *Catálogo*, pp. 92-97. Sobre los hallazgos de monedas romanas en la cueva de Santimamiñe, T. ARANZADI, J. M. BARANDIARAN, E. EGUREN. *Exploraciones de la caverna de Santimamiñe*, 2ª Memoria (Bilbao, Diputación, 1931), pp. 52-54 y 3ª Memoria (id. 1935), pp. 25 y 27.

<sup>16</sup> Cfr. la carta-puebla en LABAYRU. *Historia de Bizcaya*, II (Bilbao, La Propaganda, 1897), p. 843.

<sup>17</sup> Cfr. el *Fuero de 1452*, cap. 3, que recoge la costumbre tradicional (edic. Bilbao, Astuy, 1909), pp. 10-11.

<sup>18</sup> Monte y árbol, lugar en que la merindad de Zornoza celebraba sus juntas. Situado entre Larrabezúa y Guerequíuz, su altitud es de 369 metros.

<sup>19</sup> En Arechabalagana se celebra, en 1307, la junta de los vizcaínos para recibir por señora a María Díaz de Haro I, según la *Crónica de Fernando IV*, cap. 13 (edic. A. BENAVIDES, Madrid, Rodríguez, 1860; I, p. 185), y el documento de Fernando IV (29-I-1311), declarando nula la renuncia de Diego López de Haro (*ibid.*, II, p. 778). En Arechabalagana rinden pleito homenaje los vizcaínos a Don Tello (1353), según consta del documento en que los vizcaínos le imponen la obligación de no deservir a Don Pedro (LABAYRU, II, p. 376) y allí se habían de celebrar las juntas para la jura de éste (*ibid.*, p. 375). Allí reciben los vizcaínos (1393) a su nuevo señor, Enrique III, según lo relata PEDRO LÓPEZ DE AYALA en su *Crónica de Enrique III*, año 3, cap. 19 (edic. Llaguno Amirola, II, Madrid, Sancha 1780), p. 279.

<sup>20</sup> También hay documentos medievales que dicen que en Guerequíuz se reunían los vizcaínos en juntas. Cfr. carta de amparo de Juan I, al monasterio de Cenarruza (22-II-1381), en J. J. DE MUGARTEGUI. *La Colegiata de Santa María de Cenarruza*, (Bilbao, Imprenta Provincial de Vizcaya, 1930), p. 30: “seyendo juntados los mas dellos en sus Juntas Generales en Guerequíuz et en Edoibalzaga et en otros lugares acostumbrados”.

<sup>21</sup> Palabras del Fuero Viejo de 1452, cap. 3 (p. 11).

<sup>22</sup> Lo sugirió C. DE ECHEGARAY en CARRERAS CANDI. *Geografía General del País Vasco-Navarro. Vizcaya*, (Barcelona, Martín, s.a.), p. 347. La incluye en su mapa Balparda, I, p. 97, aunque incurriendo en el error de señalar a Morga entre Guernica y Forua.

Restos arqueológicos romanos se han encontrado en Gueréquiz y Forua; en Larrabezúa se halló un tesoro de monedas prerromanas<sup>23</sup>.

Resta un último punto que tocar respecto al lugar en que ha sido hallada la lápida de Gueréquiz. TARACENA y FERNÁNDEZ DE AVILÉS dicen:

“No deja de sorprender que las cuatro únicas lápidas romanas encontradas en la provincia de Vizcaya, prescindiendo del miliario del Berrón, se hayan colocado en tiempo más o menos remoto en el subsuelo<sup>24</sup>, precisamente de edificios religiosos. Acaso las hondas creencias religiosas de este pueblo quisieron simbolizar así el triunfo de la Iglesia sobre los testimonios de cultos considerados como idolátricos, con el valor que este término tiene en la región, equivalente al de moros en otras provincias”<sup>25</sup>.

Esta observación había sido hecha bastantes años antes por JOSÉ M. de BARANDIARAN, con más amplitud y más conocimiento de causa<sup>26</sup>. Barandiaran comenta: “Casi todas estas ermitas e iglesias tienen advocaciones usuales en la iglesia primitiva, lo cual parece revelar que la cristianización de muchos templos paganos data de los primeros siglos de nuestra era en el país vasco”<sup>27</sup>.

El fenómeno, como era de prever, no se da solamente en el País Vasco. Es general en la Iglesia, tanto occidental como oriental. En Oriente tenemos el testimonio de TEODORETO DE CIRO (V. 393-458): Los templos de los dioses paganos “de tal manera han sido destruidos, que no queda ni la apariencia de su figura y los hombres actuales ignoran la forma de sus altares. La materia de éstos ha sido dedicada a los templos de los mártires”<sup>28</sup>. Y en Occidente, un ilustre contemporáneo suyo, San Agustín de Hipona (353-430), comenta que cuando los templos, ídolos, etc. del paganismo “se han dedicado a usos, no particulares y privados, sino al honor de Dios, ocurre con ellos lo que acontece con los hombres, que de una religión sacrílega e impía se convierten a la verdadera”<sup>29</sup>. Más luz sobre esta práctica dan, un siglo después, las instrucciones del Papa Gregorio Magno en su carta al abad Melito (601), para transmitir las a San Agustín, apóstol de los anglos, de que no destruya los templos de los ídolos, sino que los dedique al verdadero Dios<sup>30</sup>.

Es en esta línea de pensamiento que hemos de considerar la utilización de restos romanos en la construcción de ermitas en el País Vasco.

---

<sup>23</sup> Cfr. ITURRIZA, edic. Fita, pp. 292-293; edic. Rodríguez Herrero, pp. 418-419. LABAYRU, I, pp. 832-835; AGUIRRE. *Materiales*, pp. 144-150; TARACENA, pp. 23-24.

<sup>24</sup> Esta afirmación de Taracena es verdadera para las dos lápidas de Gueréquiz; no para las de Forua.

<sup>25</sup> TARACENA-FERNÁNDEZ AVILÉS, p. 29.

<sup>26</sup> Cfr. *Algunos vestigios prehistóricos en la etnografía actual del Pueblo Vasco*, en “Anuario de Eusko-Folklore”, 12 (1932), pp. 109-110. *El hombre primitivo en el País Vasco*, (San Sebastián 1934), pp. 107-108.

<sup>27</sup> *El hombre primitivo*, p. 108.

<sup>28</sup> TEODORETO DE CIRO. *Graecarum affectionum curatio*, sermo 8, de martyribus. MG. 83, 1033-1034.

<sup>29</sup> AUGUSTINUS. *Epist.* 47, 3 (a Publicola), ML 33, 135.

<sup>30</sup> GREGORIUS I MAGNUS. *Registrum epistolarum*, XI, 76 (ML, 77, 1215).

## LA LÁPIDA

El fragmento de la estela dedicada a Sempronia, que hoy podemos estudiar, mide –según Ugartechea y Salinas– 0'52 metros de ancho por 0'42 de alto y 0'17 de grueso máximo<sup>31</sup>.

Tienen razón los varios autores<sup>32</sup> que han hecho notar el carácter fragmentario de la inscripción. El corte por los pies de la lápida es evidente, ya que afectó incluso a la mitad inferior de las letras de la última línea que hoy conservamos. En la cabecera el corte es menos aparente, pero también seguro. La línea vertical que encuadra la leyenda, a la derecha, se prolongaba más arriba del actual fragmento y parecen vislumbrarse vestigios de letras que no pueden adivinarse cuáles fueran<sup>33</sup>. El más claro, la parte baja de una O (?) sobre la primera “e” de *Sempronie*. El P. FITA creyó adivinar, en la fotografía que le enviaron, los rasgos inferiores de unas figuras humanas estilizadas, semejantes a las que encabezan la otra lápida hallada en Guerequiz<sup>34</sup>. No hay lugar a ello.



Ignoramos en absoluto qué hubiera en los dos trozos de la lápida que faltan. Estos se hallaban, quizá, entre las piedras que dice ITURRIZA fueron sepul-

<sup>31</sup> J. M. DE UGARTECHEA Y SALINAS. *Nota sobre estelas e inscripciones funerarias vizcaínas*, en “Anuario de Eusko-Folklore”, 19 (1962), p.160.

<sup>32</sup> ITURRIZA, edic. Rodríguez Herrero, p. 281; F. FITA. *La Era consular en la España romana*, “BRAH”, 61 (1912), p. 490; M. GÓMEZ-MORENO. *De epigrafía romana*, “BRAH”, 128 (1951), p. 203; AGUIRRE. *Materiales*, p. 178.

<sup>33</sup> Los que señala GÓMEZ-MORENO en su dibujo (*loc. cit.*, p. 204) no corresponden exactamente a los que se ven en la lápida.

<sup>34</sup> “La piedra ofreciendo en su borde superior resto del coronamiento, que le fue cortado y ha desaparecido, presenta vestigios de pies humanos. Su explicación no es difícil. La escena total que en ese coronamiento se grabó, se recobra, o por lo menos otra semejante, en la segunda lápida romana de la ermita de San Esteban”. F. FITA, *loc. cit.* p. 490. Le sigue fielmente J. YBARRA. *Catálogo*, I, p. 90.

tadas en los cimientos. Esperemos que un día se excaven éstos y nos aclaren la incógnita.

La lápida es de labra elemental y rústica. El artífice ha encerrado su leyenda en rectángulos, formados por líneas paralelas enmarcadas por dos verticales perpendiculares a las anteriores. Este recurso pudo tener una finalidad decorativa, pero, al mismo tiempo, facilitaba la regularidad en el grabado de las letras. Sin embargo, aun supuesta esta facilidad, el autor de la lápida da muestra de su impericia en la línea 3.<sup>a</sup>, en que para cubrir todo el rectángulo no halla otro recurso que alejar anormalmente la última letra de *posuet*.

El enmarcar las palabras entre líneas, al estilo que lo hace esta lápida, no es caso único. Más aún, se halla con relativa frecuencia en lápidas romanas del norte de la Península Ibérica<sup>35</sup>.

La lectura de la lápida es fácil. Disipado el error de transcribir como F las dos letras iniciales enlazadas, únicamente resta la interpretación de éstas como TE o como ET. Por todos venía interpretándose como TE, abreviatura de *Terentius*<sup>36</sup>, hasta que vino Gómez-Moreno leyendo como ET<sup>37</sup>. Posteriormente se sigue leyendo TE (*rentius*)<sup>38</sup>. Pero se nos ocurre preguntar: supuesto que en la inscripción precedían una o más líneas de texto, ¿por qué leer *Terentius* y no *Terentiae*, concordando con *Semproniae*? Ciertamente que el detalle no tiene importancia.

Detalle más importante de aclarar es el de la data de la lápida.

## LA DATA

“Cons. CCCC”. De los cónsules, el año 400. ¿A qué año corresponde de nuestra era? Ya lo intentó descifrar el bueno de ITURRIZA, que pensó en una era que comenzara en el año en que Roma comenzó a gobernarse por cónsules y llevado de la mano de la *Clave Historial*<sup>39</sup> de FLÓREZ, llegó a la conclusión de que la lápida había sido datada en el consulado 400, es decir, el

---

<sup>35</sup> F. DIEGO SANTOS. *Epigrafía romana de Asturias*, (Oviedo, IDEA, 1959), n. 2, p. 25, n. 27, p. 84, n. 29, p. 88, n. 36, p. 104, n. 41, p. 118, n. 44, p. 123, n. 56, p. 150 y n. 57, p. 153. En Álava pueden verse dos lápidas halladas, una en Contrasta y otra en Urbina de Basabe: cf. J. C. ELORZA. *Ensayo topográfico de epigrafía romana alavesa*, n. 23 y 116, en “Estudios de arqueología alavesa”, 2 (1967), pp. 136 y 176; véanse las láminas 9 y 41; J. GONZÁLEZ ECHEGARAY. *Los Cántabros*, (Madrid, Guadarrama, 1966), pp. 288-329, un repertorio de inscripciones romanas halladas en Cantabria o que a ella se refieren. No advierte del detalle que a nosotros interesa, lo cual no quiere decir que no exista, como lo prueban los n., 11, 41, 43 y 46 que corresponderían a los n., 56, 44, 41 y 57 de Diego Santos.

<sup>36</sup> F. FITA. *La Era consular*, p. 489; J. VIVES. *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, 2 (Barcelona, Balmesiana, 1942), p. 11.

<sup>37</sup> GÓMEZ-MORENO. *De epigrafía vizcaína*, p. 204. Le cita sin tomar partido, AGUIRRE. *Materiales*, p. 178.

<sup>38</sup> Cf. YBARRA. *Catálogo*, p. 90; UGARTECHEA. *Nota sobre estelas*, p. 160; J. VIVES. *Inscripciones latinas de la España romana*, (Barcelona, CSIC, 1971), n. 5853.

<sup>39</sup> F. FLÓREZ. *Clave historial*, (Madrid, Sancho, 1784), p. 22.

año 109 antes de Cristo. Pero no quedó tranquilo con su interpretación; pues la interpretación disparatada de un anticuario –que no menciona– le hacía pensar en la posibilidad de que las dos postreras líneas de la lápida hubieran de leerse: *Memoria consensu conventus Cluniae Citerioris*. “De una o de otra manera –concluye–, tiene mucha antigüedad, porque el tribunal de Clunia y los demás se instituyeron en tiempos de Plinio, durante el gobierno de ellos, hasta la entrada de los Godos en España”<sup>40</sup>.

Hoy es clara, hasta cierto punto, la interpretación de *Cons. CCCC*. Se trata del año 400 de una era que no se refiere a los cónsules de la República romana; de una era que sólo se utilizó en Hispania, y tampoco en toda ella. Clara, hasta cierto punto, porque el problema reside en fijar cuál sea el año que da inicio a esta era.

HÜBNER, en un breve pero interesante estudio<sup>41</sup>, teniendo presente que se trata de una era exclusivamente hispánica, que no deja rastro alguno de haber sido utilizada fuera de Hispania, considera las diversas fechas en la historia de la España Romana que pudieron motivarla.

- a) Año 218 antes de Cristo, en que se inicia la dominación romana en Hispania
- b) Año 206, en que se constituye la provincia.
- c) Año 136, en que Iunius Brutus subyugó la Lusitania y otras regiones septentrionales de la Península. Es la fecha en que pensó Mommsem para el comienzo de esta era<sup>42</sup>.
- d) Año 38, inicio de la “Era hispánica”, que durante siglos se utilizará en la España medieval.
- e) Año 26-25, en que los romanos incluyen en la provincia a Asturias y Cantabria.

Y opta por el año 206. Cree que todas las fechas posteriores darían a algunas de las lápidas que conservamos datadas por la Era o por los cónsules, datación excesivamente tardía, dados sus caracteres paleográficos<sup>43</sup>. Y concluye: “Por lo tanto, nuevamente consideradas y examinadas todas las razones, solamente puede concluirse con alguna probabilidad (*aliqua cum probabilitate*), que Asturias y Cantabria, una vez dominadas por Augusto, adoptaron alguna era de toda la provincia, que comenzaba el año 548 ab Urbe condita, es decir, el 206 antes de Cristo. Ignoro, sin embargo, la razón por la que este uso no se difundió fuera de la región más septentrional de toda la provincia”<sup>44</sup>.

Es de notar la cautela con que escribe HÜBNER. No da a su opinión más valor que el de “algo probable”. Además apunta la razón fundamental que

---

<sup>40</sup> ITURRIZA, edic. Pita, p. 199; edic. Rodríguez Herrero, p. 281.

<sup>41</sup> A.E. HÜBNER. *Inscriptionum Hispaniae Christianarum Supplementum*, (Berlin, Reimer, 1900), pp. VII-IX

<sup>42</sup> “Neues Archiv der Gesellschaft für deutsche Geschichtskunde”, 1892, p. 271

<sup>43</sup> “Por las fórmulas literarias y por la forma de las letras han de atribuirse del siglo I al III, o, quizá, al comienzo del IV. No pueden ser posteriores”. HÜBNER, p. VII.

<sup>44</sup> HÜBNER, p. VIII.



le hace dudar. ¿Qué podía significar el 206 a. C. a los astures y cántabros, cuando ellos sólo fueron sometidos totalmente a Roma el año 19 a. C? El 206, como inicio de una “Era provincial”, pudo tener significación para la España Romana en conjunto; no de una manera *exclusiva* para astures y cántabros, en cuyas tierras se hallan las lápidas así datadas. Menos aún si no olvidamos que, antes de la conquista romana, la Península Ibérica no tuvo unidad política. Menos aún todavía si pensamos que astures y cántabros nunca pertenecieron a la provincia constituida el año 206. Y no pensemos en una posible imposición de la autoridad romana, ya que, en tal caso, las lápidas datadas por la Era no serían excepcionales y raras, como lo son aún en el conjunto de los restos epigráficos romanos de Asturias y Cantabria.

F. FITA aceptó la opinión de HÜBNER y aun creyó robustecerla al eliminar de la serie de lápidas así datadas dos dificultades: a) la debida a la lápida CIL. II, 5729, cuya data lee de diversa manera que HÜBNER, y b) la CIL. II, 2833, que no está datada por la Era consular<sup>45</sup>. Y concluye: “Queda, pues, libre de obstáculos y robustecida con el segundo epígrafe de Meacaur de Morga<sup>46</sup> la solución cardinal de tan arduo como nuevo problema, excogitada por HÜBNER... Esperamos que nuevas lápidas, buscadas y examinadas con imparcial atención y serena crítica, vengan a despejar aún más y a decidir la cuestión pendiente”<sup>47</sup>.

Pero la dificultad principal quedaba intocada.

Un cuarto de siglo después, J. VIVES publicó su artículo sobre el origen y difusión de la Era hispánica<sup>48</sup>, que había de variar fundamentalmente el estado de la cuestión. Para Vives, la llamada Era de los cónsules que aparece en algunas inscripciones romanas con las designaciones de COS, Aera Cos, o simplemente Aera, se identifica con la llamada Era hispánica, que cuenta los años a partir del 38 antes de Cristo y que es claramente usada en tiempos visigóticos en el occidente de España, prolongándose a lo largo de la Alta Edad Media. Se puede establecer una perfecta continuidad entre una y otra<sup>49</sup>.

---

<sup>45</sup> P. FITA. *La Era consular de la España romana*, “BRAH”, 61 (1912), pp. 475-497. Sobre la lápida CIL. II, 2833, cfr. F. FITA. *De Varea a Numancia, Viaje epigráfico*, “BRAH”, 50 (1907), pp. 201-205.

<sup>46</sup> FITA. *La Era consular*, pp. 491-492, creyó leer en la segunda lápida de Guerézquz la era consular 410. No parece admisible.

<sup>47</sup> F. FITA. *La Era consular*, p. 495. Sigue la misma opinión E. JUSUÉ. *La Era consular de una lápida romana inédita que existe en Villaverde, provincia de Santander, a unos doce kilómetros al sur de la villa de Potes*, “BRAH”, 69 (1916), pp. 45-50. Se trata de una lápida mas, fechada por la era de los cónsules; nada aporta a la cuestión que tratamos.

<sup>48</sup> *Über Ursprung und Verbreitung der Spanischen Aera*, en “Historischen Jahrbuch”, 58 (1938), pp. 97-108. Lo resumió posteriormente en *Inscripciones cristianas*, pp. 177-185,

<sup>49</sup> Esta se puede comprobar recorriendo las *Inscripciones cristianas* de Vives, en que se encontrará multitud de lápidas datadas por la *era* a partir de los primeros años del siglo VI. A ellas se pueden añadir otras que publica en *Nuevas inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, en “Miscelánea Patristica. Homenaje al P. Ángel C. Vega”, n. 4, 6, 7 y 9 (Escorial, Ciudad de Dios, 1968), pp. 432-434.

Según esta opinión, la lápida de Meacaur de Morga, a la que Vives dedica atención especial, estaría datada en el año 362 de Cristo<sup>50</sup>.

El año 1951 publica GÓMEZ MORENO su artículo *De epigrafía vizcaína*, y en la lápida de Gueréquiz topa con la mención de la Era; “Desde luego, no es posible su reducción a la Era hispánica, que arranca 38 años antes de la cristiana, habiendo de creérsela más antigua, y aun se la inicia en el año 206 a. C, sin prueba admisible”<sup>51</sup>. Afirmación tajante: ni 206, ni 38. El único argumento que apunta es la época tardía a que habrían de atribuirse algunas de las lápidas así datadas. GÓMEZ MORENO, en la pobrísima nota bibliográfica al pie de página, silencia los estudios de Vives. Parece caminar únicamente sobre las líneas de HÜBNER.

VIVES sigue manteniendo su opinión<sup>52</sup>. NAVASCUÉS la ataca de pasada, apoyándose en el mismo argumento de GÓMEZ MORENO<sup>53</sup>.

En 1962 ÁLVARO D'ORS publica *La Era hispánica*<sup>54</sup>. Estudio interesante y sugerente, que habría de suscitar polémica. El profesor de Pamplona acepta como indiscutible la tesis de Vives: “Que se trata de una misma Era hispánica es un hecho que no creo pueda ponerse hoy en duda, después de la demostración, que hizo hace ya unos veinte años, Mosén Vives”<sup>55</sup>.

Creemos que en el estado actual de la investigación son más serias las dificultades para la admisión del 206 como inicio de la Era, que del 38. P. DIEGO, en un estudio en que rechaza otras conclusiones de Vives y d'Ors, dice: “No parece imposible, pero sí difícil de probar que haya identificación de *era consular* y era hispánica. En ese caso, sería la hipótesis lo más sencillo y la explicación lo más natural”<sup>56</sup>. En 1969, otro especialista consagrado de la arqueología cántabra escribe: “La opinión hoy en día más generalizada es que dicha Era coincide con la denominada Era Hispánica, por la que se fechan los documentos durante casi todo el Medievo y que, como se sabe, se inicia el año 38 a. de C. La hipótesis antiguamente sostenida por E. HÜBNER sobre la iniciación de la Era Consular, el 206 a. de C, fecha en que Escipión derrota a los cartagineses y divide a España en dos provincias, no parece que pueda admitirse por su falta de verosimilitud y por atribuir una demasiada

---

<sup>50</sup> *Über ursprung*, pp. 103-105. *Inscripciones cristianas*, p. 181 y fot. (lám. 1). Esta datación aceptábamos en *Santa María de Begoña*, (1950), p. 70.

<sup>51</sup> GÓMEZ-MORENO. *De epigrafía vizcaína*, “BRAH”, 128 (1951), p. 294.

<sup>52</sup> Cf. AGUSTÍ-VOLTES-VIVES. *Manual de cronología española y universal*, (Barcelona, CSIC, 1953), p. 11.

<sup>53</sup> J. M. NAVASCUÉS. *Nueva inscripción de los “Orgenomesci”*, “BRAH”, 147 (1960), pp. 102-103.

<sup>54</sup> Pamplona, Estudio General de Navarra, 1962.

<sup>55</sup> A. D'ORS. *La Era hispánica*, pp. 9-10. A propósito de lo que dice en las pp. 22-23 de la lápida de Gamonedo (CIL II, 5738 y DIEGO, núm. 57), escribió VIVES. *Nota sobre la Era hispánica*, en “Hispania Sacra”, 14 (1961), pp. 473-475; en contra F. DIEGO. *Notas de Epigrafía romana*, en “Boletín del Instituto de Estudios Asturianos” 18 (1964), pp. 98-99.

<sup>56</sup> P. DIEGO SANTOS. *Romanización de Asturias a través de su epigrafía romana*, (Oviedo, IDEA, 1963), p. 35. En las pp. 32 y siguientes él mismo ha facilitado la admisión de la identificación.

antigüedad a inscripciones que, por otra serie de criterios, no pueden fecharse más allá del siglo II<sup>57</sup>.

Esto supuesto, no extrañará que Vives siga manteniendo su tesis, aunque se anuncien estudios en contra<sup>58</sup>. Y que, mientras no se pruebe lo contrario, podemos dar a nuestra estela de Gueréquiz, datada por la Era de los cónsules 400, como del año 362 después de Cristo.

## ¿CRISTIANA?

J. VIVES no ha dudado, en repetidas ocasiones, en calificar de cristiana la lápida de Sempronía. Esta inscripción, no cabe duda, es cristiana, del año 362; la más antigua española bien constatada<sup>59</sup>. Y así la incluyó en su colección de *Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigoda*<sup>60</sup>. Las dos razones que impulsaban a Vives a considerar cristiana esta lápida son: a) la locución *posuet memoria*, que es de sabor cristiano, y b) que no aparece en ella la fórmula pagana *sit tibi terra levis* que aparece en inscripciones similares de la zona cantábrica<sup>61</sup>.

El argumento basado en la expresión *posuet memoria* no es conclusivo, pues aunque, predominantemente, se halla en inscripciones cristianas, no deja de encontrarse en algunas que son paganas. Así lo reconoce el propio Vives al incluir nuestra inscripción entre las de “fórmula indiferente”<sup>62</sup>.

En cuanto a la falta de fórmula pagana que encabece o termine la inscripción, nada podemos decir, ya que ésta se halla a falta de la cabecera y fin, como ya decíamos más arriba. Detalle importante, quizá no conocido por Vives cuando escribió lo citado<sup>63</sup>.

Y, sin embargo de lo dicho, no podemos dar por zanjada la cuestión, pues se ha sostenido que el cristianismo de esta lápida y de otras datadas por la Era se manifestaría precisamente por la datación, por la utilización de la Era, que sería una datación cristiana, si se quiere, criptocristiana. Por ello, A.

---

<sup>57</sup> J. GONZÁLEZ ECHEGARAY. *Orígenes del Cristianismo en Cantabria*, (Santander, Inst. Cult. de Cantabria, 1969), p. 7.

<sup>58</sup> J. VIVES. *Inscripciones latinas*, pp. 553-554.

<sup>59</sup> *Über ursprung*, p. 104.

<sup>60</sup> N. 2, pp. 11-12 y p. 181.

<sup>61</sup> *Über ursprung*, pp. 104-105.

<sup>62</sup> *Inscripciones cristianas*, p. 11. *Características regionales de los formularios sepulcrales cristianos*, en “Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens”, 11 (1955), pp. 22-23. En la obra del mismo autor, *Inscripciones latinas de la España romana*, espigamos las siguientes inscripciones en que el *posuit memoriam* aparece juntamente con D.M.: 3547, 4567, 4776, 5612 y 6827; con S.T.T.L.: 3545; y con ambas: 3558. Incluso aparece una dedicada a un posible flamen o sacerdote, según la recomposición de HÜBNER: 1699. La fórmula *posuit memoriam* ha de relacionarse históricamente con las de *Memoria*: 3544, 3548, 3549, 3550, 3555 y 3556; *Memoriae*: 3551, 3552 y 3553; *In memoria*: 3538; *Fecit memoriam*; 3539, 3540, 3541, 3542, 3543, 3546, 3557 y 3559; *Memoriae posuit*: 3554.

<sup>63</sup> Lo ha señalado posteriormente en *Inscripciones latinas*, n. 5853.

D'ORS recuerda nuevamente nuestra lápida: "Debemos considerar, pues, el posible carácter cristiano de esas inscripciones. En parte, aquél ya fue reconocido por VIVES, pero el planteamiento de la cuestión en estos términos resulta nuevo... La que sigue en el orden cronológico, del 362, también de Cantabria, no tiene aquella fórmula –se refiere al D. M.–. En una y otra aparece la frase *memoriam posuit*, muy propia, aunque, en realidad, no exclusiva de la epigrafía cristiana"<sup>64</sup>.

¿Qué pensar del carácter cristiano de la Era?

Que hubiera existido una razón religiosa y cristiana para dar comienzo con el año 38 a. de C. a la Era, ya lo apuntó HÜBNER en el estudio más arriba citado, cuando escribe: "Parece que el año 38 fue elegido porque ningún otro se acercaba más al año en que nació Cristo"<sup>65</sup>.

En la primera mitad del siglo VII, Isidoro de Sevilla, que haría de la Era el eje cronológico de su *Historia gothorum, wandalorum, sueborum*<sup>66</sup>, nos presenta, en sus *Etimologías*, la Era como una era de Augusto: "*La era de los años la constituyó primeramente César Augusto...*"<sup>67</sup>. Y ciertamente el año 38 está enmarcado en el reinado de Augusto; es el año en que recibió el título de *Emperador*. La Era hispánica es ciertamente una Era de Augusto<sup>68</sup>.

Pensando en las fechas que llevan las lápidas datadas por ella –del 290 en adelante–, llega D'ORS a la conclusión de que se trata de un cómputo nacido en tiempos de Diocleciano (284-305), como una reacción contra el perseguidor de los cristianos, en cuyo reinado se trató de retornar en el Imperio a la datación por los cónsules. "Si no me equivoco, nuestra datación consular de Asturias, con la sigla COS. o CONS., precisamente en la época de Diocleciano, corresponde a esa imposición de la fecha consular. Sería como una muestra de sumisión, pero puramente formularia, pues en lugar de los cónsules aparece una cifra enigmática"<sup>69</sup>. Para el autor citado, la reacción tendría carácter religioso. La Era hispánica, "surgida en la época de Diocleciano como una era cristiana disimulada, que se retrotrae al reinado de Augusto, sin referirse a ningún hecho político concreto, simplemente por señalar Augusto el momento del nacimiento de Jesucristo"<sup>70</sup>.

Llegados a este punto y ya próximos a la conclusión, interesa tener presente la relación de los epígrafes datados por la Era. Prescindimos en ella de todas las lápidas dudosas o, falsas. Entre éstas incluimos, sin vacilar, una que, desde el siglo XVI, atrajo la atención de cuantos se preocuparon de los orígenes del Cristianismo en Vizcaya y que es manifiestamente apócrifa<sup>71</sup>; uno

<sup>64</sup> A. D'ORS. *La Era hispánica*, p. 22.

<sup>65</sup> *Inscriptionum Hispaniae Christianae Supplementum*, p. VII: "Annus autem tricesimus octavus propterea visus est electus esse, quia alius nullius extat prior ab eo anno, quo Christus natus est, simulque ita comparatus ut principium cyclorum occidentalis orientalisque in eum quadret".

<sup>66</sup> Cfr. edic. Mommsen MGH. AA.11, pp. 269-302 passim.

<sup>67</sup> *Etymologiarum sive Originum* 1, 5, 36, 4; edic. W. M. LINDSAY, I (Oxford 1911).

<sup>68</sup> Cfr. sobre ello, A. D'ORS. *La Era hispánica*, pp. 15-19.

<sup>69</sup> D'ORS. *La Era hispánica*, p. 20.

<sup>70</sup> *Ibid.*, pp. 26-27.

<sup>71</sup> A.E. HÜBNER. *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, (Berlin, Reimer, 1871), n. 66.

de tantos frutos de la despreocupación falsaria del siglo XVI. Es la dedicada a Velilla: “Hic iacet corpus Vilellae servae Iesuchristi. Obit heri CXV”<sup>72</sup>. Basta leer la fecha para condenarla sin apelación, como ya lo hicieron antes de terminar el siglo XVI Ambrosio de Morales y el P, Mariana en la primera edición latina de su *Historia*<sup>73</sup>.

Ordenamos las inscripciones por orden de antigüedad (año actual y data por la era), indicando de seguido el lugar en que fue hallada. En nota registramos las principales publicaciones que las recogen<sup>74</sup>.

Son las siguientes:

1. 278. COS. CCCXVI<sup>75</sup>: Llenín (Cangas de Onís)<sup>76</sup>
2. 290. COS CCCXXIX: Corao (Cangas de Onís)<sup>77</sup>
3. 300. COS. CCCXXXIX: id.<sup>78</sup>
4. 325. AER. COS. CCCLXIII: Riaño (León)<sup>79</sup>
5. 339. COS. CCCLXXVII: Collada de Zardón (Cangas de Onís)<sup>80</sup>
6. 354. AER. CONS. CCCXCII: Villaverde (Santander)<sup>81</sup>
7. 362. CONS. CCCC: Meacaur de Morga (Vizcaya)<sup>82</sup>

---

<sup>72</sup> La menciona ya el apostillador de las *Bienandanzas e Fortunas* de Lope García de Salazar en el código de Mieres, hoy en la biblioteca de la Academia de la Historia; cf. edic. de Rodríguez Herrero, II (Bilbao, Ellacuría, 1967), p. 384, nota (cf. en la fotocopia fol. 217, al pie). También consigna en sus manuscritos a fines del siglo XVI, COSCOJALES; cf. ITURRIZA, *Historia*, edic. Rodríguez Herrero, p. 72. El primer autor que la divulgó por la imprenta fue ALONSO VENERO, *Enchiridión o Manual de los Tiempos*, (Alcalá 1541); cf. edic. Alcalá, Antonio Vázquez, 1641, fol. 149 v, En él la encontró JUAN VASAELO. *Chronici rerum memorabilium Hispaniae*, (Salamanca, Juan de Junta, 1552), fol. 51 V (año 77). Poco después GARIBAY. *Compendio Historial*, I, 7, cap. 10 (Amberes, Plantino, 1571; r, p. 229).

<sup>73</sup> A. DE MORALES. *La crónica general de España*, I, 9, cap. 23 (Alcalá, 1574-1586); I. MARIANA. *Historia de Rebus Hispaniae*, (Toledo, P. Rodericus, 1592), pp. 143-144. Todavía a fines del siglo XVIII la defendía J. A. LLORENTE. *Monumento romano descubierto en Calaborra*, (Madrid, Román, 1789), pp. 62-63.

<sup>74</sup> A fin de aligerar las notas adoptamos unas abreviaturas fácilmente interpretables por el lector. FITA, siempre que se refiere a su estudio sobre *La Era consular de la España romana*. Ich. e Ilat., distingue las dos obras de Vives: *Inscripciones cristianas e Incripciones latinas de la España romana*. G. ECH. indica J. GONZÁLEZ ECHEGARAY en el repertorio de inscripciones romanas incluido en su obra *Los Cántabros*, (Madrid, Guadarrama, 1966), pp. 288-329. Con DIEGO nos referimos a su *Epigrafía Romana en Asturias*, y con D'ORS a su único trabajo citado en el presente.

<sup>75</sup> VIVES. *Ilat* 5847 cree que pudiera faltar una X y la data sería CCCXXVI, año 288. D'ORS, pp. 11-12, cree que más bien falta una L, y sería CCCXLVI, año 308.

<sup>76</sup> CIL II, 5752-5753. FITA pp. 484-485; VIVES, *Ichr*. p. 180, 1; DIEGO, 56, pp. 150-152; D'ORS, lám. 7. G. ECH. 11, p. 292; VIVES, *Ilat*. 5847.

<sup>77</sup> CIL II, 5732 (2714); FITA, pp. 485-486; VIVES, *Ichr*. p. 180, 2; DIEGO, 52, pp. 141-143; D'ORS, lám. 1. G. ECH. 9, p. 291; VIVES, *Ilat*. 5848.

<sup>78</sup> CIL II, 2713; FITA pp. 486-487; VIVES, *Ichr*. p. 180, 3; DIEGO, 49, pp. 135-136; G. ECH. 7, p. 291; VIVES, *Ilat*. 5849.

<sup>79</sup> CIL II, 5683; FITA, p. 487; VIVES, *Ichr*. 180, 4; VIVES, *Ilat*. 5851.

<sup>80</sup> C. DIEGO. *Tres nuevas estelas funerarias del Concejo de Cangas de Onís*, en “Bol. Inst. Est. Asturianos” 2 (1967), pp. 14-15. F. DIEGO, *ibid.*, p. 5, dice “COS CCCLXXII”; se trata de una errata de imprenta, pues da la equivalencia en la era de Cristo correspondiente a CCCLXXVII (año 339). VIVES, *Ilat*. 5854, dice mal CCCLXXVI. Cfr. F. DIEGO, lám. 6. En la inscripción la data está clara.

<sup>81</sup> VIVES, *Ichr*. p. 180, G. ECH. 63, pp. 306-307; VIVES, *Ilat* 5852. Cf. E. JUSTRÉ. *La Era consular en una lápida romana inédita*, en “BRAH” 69 (1916), pp. 45-50.

<sup>82</sup> CIL II, 2918; FITA, pp. 488-490; VIVES, *Ichr*. p. 180, 6 y lám. 1; VIVES, *Ilat*. 5853.

8. 381. ERA. CCCCXVIII: Mérida<sup>83</sup>
9. 436. AERA. CCCCLXXIV: Corain (Cangas de Onís)<sup>84</sup>
10. 442. ERA. CCCCLXXX: Mérida<sup>85</sup>
11. 444. C. CCCCXXCII: Gamonedo (Onís)<sup>86</sup>

Recogemos en los números 8 y 10 las dos lápidas de Mérida, que nos muestran la salida de la Era hacia el Sur.

La hipótesis de D'ORS –como hipótesis la presenta su autor<sup>87</sup>– nos plantea el problema de conjunto. ¿Qué decir del cristianismo de este grupo de estelas? De entre ellas hay una que expresa su cristianismo expresamente: la 10, con su crismón inconfundiblemente cristiano.

Téngase en cuenta su data tardía: 442. A partir de 465 se multiplican las lápidas manifiestamente cristianas. Sin pretender hacer una relación exhaustiva, recogemos algunas, todas anteriores al año 500:

12. 465. ERA DIII: Mérida<sup>88</sup>
13. 466. ERA DIII: Santa María de Regla (Cádiz)<sup>89</sup>
14. 470. ERA DVIII: Mértola (Alemtejo, Portugal)<sup>90</sup>
15. 485. ERA DXXXIII: Cazalla de la Sierra (Sevilla)<sup>91</sup>
16. 485. ERA DXXXIII: Córdoba<sup>92</sup>.
17. 489. ERA DXXXVII: Mértola (Alemtejo, Portugal)<sup>93</sup>
18. 489. ERA DXXXVII: Cazalla de la Sierra (Sevilla)<sup>94</sup>
19. 494. ERA DXXXII: Mértola (Alemtejo, Portugal)<sup>95</sup>

Estas lápidas denotan la difusión de la Era en el ámbito peninsular antes del 500. Después las inscripciones se hacen innumerables.

El problema que nos ocupa se ciñe, por lo tanto, a las lápidas de la primera serie y de ella podemos eliminar la 10. De ellas fueron acogidas como cristianas por DIEHL, en su clásica colección, las 6 y 8<sup>96</sup>. VIVES incluyó en la

<sup>83</sup> VIVES, *Ichr.* n. 19, p. 17.

<sup>84</sup> CIL II, 5744; FITA, p. 493; VIVES, *Ichr.* p. 180, 7 y lám. 2; DIEGO, 46, pp. 128-130; D'ORS, lám. 2. G. ECH. 38, p. 300; VIVES, *Ilat.* 5855.

<sup>85</sup> VIVES, *Ichr.* núm. 24, p. 18.

<sup>86</sup> CIL II, 5738; FITA, p. 494; VIVES, *Ichr.* p. 180, 8; DIEGO, 57, pp. 153-155; D'ORS, lám. 3. G. ECH. 46, p. 302; VIVES, *Ilat.* 5850. Este cree que la última C puede ser un epísemon (signo de VI) y entonces sería del año 39.

<sup>87</sup> *La Era hispánica*, p. 27.

<sup>88</sup> VIVES. *Inscripciones cristianas*, n. 25=478. Como del año 465 (Era DIII) menciona D'ORS, p. 12, otra que encuentra en VIGIL. *Asturias Monumental, Epigráfica y diplomática*, (Oviedo, Hosp. Provincial, 1887)), p. 442. Antes de publicada la obra de Vigil ya HÜBNER. *Inscripciones Hispaniae Christianae*, n. 147, (Berlín, Reimer, 1871), había rechazado su fecha. Posteriormente se ratificó: *Inscripciones Hispaniae Christianae Supplementum*, n. 147, p. 68. Prescindimos de ella.

<sup>89</sup> *Ibid.*, núm. 141.

<sup>90</sup> *Ibid.*, núm. 486.

<sup>91</sup> *Ibid.*, núm. 115.

<sup>92</sup> *Ibid.*, núm. 161.

<sup>93</sup> *Ibid.*, núm. 87.

<sup>94</sup> *Ibid.*, núm. 116

<sup>95</sup> *Ibid.*, núm. 88

<sup>96</sup> E. DIEHL. *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, 3 v., (Berlín 1924-1930), n. 3932 y 2832.

suya las 7, 8 y 9<sup>97</sup>. Al afirmar D'ORS el cristianismo de la Era y, consecuentemente, de todas las inscripciones datadas por ella, ha suscitado varias contradicciones.

Diego Santos opina que “quedan pocas probabilidades de cristianismo” para las estelas 6 (Villaverde), 7 (Meacaur de Morga) y 9 (Dovidena). También le parece pagana la 11 (Gamonedo): “Las estelas ornadas de caballo parecen paganas: Palma y caballo con el nombre de la joven Flavia son los elementos más vivientes en la lápida de Gamonedo. Por la fórmula de su encabezamiento, con D.M.M. POS., esta estela entra entre las paganas, que así encabezan dentro del círculo de las vadinienses. Pueden compararse con las lápidas procedentes del alto curso del Esla y conservadas en el Museo de San Marcos, de León, que tienen grabado un caballo”<sup>98</sup>.

GONZÁLEZ ECHEGARAY considera pagana la lápida 3 (Corao, año 300), la 6 (Villaverde) y la 11 (Gamonedo)<sup>99</sup>.

Dos son los argumentos con que tratan de robustecer su opinión. Que en los años de tales lápidas subsistía el paganismo en la región, de lo que es prueba singular el ara dedicada al dios Erudino, hallada en el pico de Dobra, cerca de Ongayo, en plena Cantabria<sup>100</sup>. Y, en segundo lugar, los posibles indicios de paganismo que presentan las mismas lápidas, v. gr., las siglas D. M. o S. T.T.L.<sup>101</sup>.

En cuanto al primer argumento, reconociendo la persistencia del paganismo, la prueba que se presenta no es tal que excluya la convivencia con el Cristianismo.

Más interés tiene la existencia de indicios de paganismo en las mismas estelas. Uno de ellos es el caballo y la palma. ¿No podría ocurrir con el caballo y la palma que, al no ser símbolos específicamente religioso-paganos –y, quizá, aun siéndolos– fueran adoptados y utilizados en lápidas no paganas, como ocurre, v. gr., en el arte paleocristiano con multitud de temas ornamentales, representaciones e incluso personificaciones mitológicas tomadas del arte pagano?<sup>102</sup>.

Más da qué pensar la repetición en nuestras lápidas de las siglas D. M. (*Diis Manibus*) y S. T. T. L. (*Sit tibi terra levis*), típicamente paganas y, a un primer ver, incompatibles con la mentalidad cristiana. El hecho es el siguiente:

---

<sup>97</sup> VIVES. *Inscriptiones cristianas*, n. 2, 3 y 18.

<sup>98</sup> Cf. P. DIEGO SANTOS. *Romanización de Asturias a través de su epigrafía romana*, (Oviedo, IDEA, 1963), pp. 32-34.

<sup>99</sup> J. GONZÁLEZ ECHEGARAY. *Orígenes del Cristianismo en Cantabria*, (Santander, Inst. Cult. de Cantabria, 1969), p. 9.

<sup>100</sup> Cf. J. M. BLÁZQUEZ. *Religiones primitivas de Hispania*, I (Roma - Madrid, CSIC, 1962), pp. 211-212 y fig. 93.

<sup>101</sup> E. JUNYENT, en su estudio sobre *Los cementerios cristianos de Roma*, en E. KIRSCHBAUM-E. JUNYENT-J. VIVES. *La tumba de San Pedro y las Catacumbas Romanas*, “BAC”, 125 (Madrid. La Edit. Católica, 1954), p. 15, escribe: “Del formulario pagano se ha suprimido el D. M. que encabeza invariablemente dicho formulario y las siglas finales s(it) t(ibi) t(erra) l(evis) o parecidas con que frecuentemente termina”.

<sup>102</sup> Cfr. E. JUNYENT, *loc. cit.*, pp. 275-279.

De 11 lápidas de nuestra lista ostentan el D.M. dos (lápidas 6 y 11); el S. T. T. L., una (láp. 1) y ambas siglas, cuatro (láps. 2, 3, 4 y 5). Las lápidas 7, 8 y 9 no tienen signo alguno pagano; pero no se olvide de la fragmentación de la 7. La 10 es ciertamente cristiana.

Por antigüedad tenemos que las seis más antiguas –hasta 354– llevan siglas. La séptima (362) no puede estimarse, por no tenerla completa.

Es verdad, y ello dificulta la conclusión, que hay lápidas indiscutiblemente cristianas encabezadas por D. M. Entre las 408 inscripciones de las catacumbas romanas registradas por JUNYENT hallamos seis<sup>103</sup>. Ello explica que en las colecciones de DIEHL y VIVES se encuentran más de una y más de dos lápidas a pesar de su D. M. Sin embargo, hay algo que no debemos olvidar en nuestro caso: la frecuencia de estas siglas en las lápidas que nos ocupan; la conjunción, en varias de ambas siglas y su situación en el tiempo. Ello prueba que no se trata de un fenómeno fortuito.

Opinamos, en conclusión:

- a) Que no puede afirmarse que todas las estelas datadas por la Era sean cristianas.
- b) Que tampoco puede asegurarse que todas las encabezadas por D.M. sean paganas.
- c) Que mayor indicio de paganismo es la conjunción de ambas siglas.

No admitido el carácter cristiano de la Era, queda por explicar su aparición. Diego Santos llega a pensar en una motivación política. “¿Podría suponerse en el siglo V el aislamiento de un reducto hispano-romano en la más abrupta zona de la *era consular*? ¿La *era consular* no será una reacción de lo indígena frente a Roma, no en lo religioso, cristianismo frente a paganismo, sino en lo político?”<sup>104</sup>.

En cuanto a la lápida de Gueréquiz, que en el fragmento que conservamos no presenta indicio alguno cristiano ni pagano, es de desear que una excavación cuidadosa en los cimientos de la ermita nos devuelva los fragmentos que le faltan. Si un día se demostrara que es cristiana, no habría que exagerar las conclusiones. Se trataría de un testimonio aislado. La presencia de una familia cristiana no implica cristianización. Ninguno de los nombres de la inscripción es indígena; son netamente romanos. El uso de la Era, cuando todavía sólo se estilaba en Asturias y Cantabria, refleja una influencia occidental. Adviértase que Meacaur de Morga no se halla en territorio cántabro, como por inadvertencia dice d’Ors<sup>105</sup>, ni siquiera en el inmediato vecino de los autrigones, sino en pleno dominio caristio.

---

<sup>103</sup> Núm. 145, 258, 291, 341, 342 y 389. Son de notar entre ellas la 145 que, tras un D. M. S. (*Diis Manibus Sacrum*) habla del bautismo del niño difunto, y la 389, en que la sigla D. M. sirve de encuadramiento al típico crismón de las sepulturas cristianas. Que, a veces, llega más lejos el influjo del ambiente, lo prueba la 342, en que se dice del espíritu del difunto: “inter deos receptus est”.

<sup>104</sup> DIEGO. *Romanización*, p. 32.

<sup>105</sup> *La Era hispánica*, p. 22.



## LA SEGUNDA LÁPIDA

Cerramos este artículo con unas notas sobre la segunda lápida, empotrada en los muros de la ermita de Gueréquiz durante varios siglos y hoy en el Museo Diocesano de Bilbao.

De ella dice ITURRIZA: “La otra piedra, que es de una bara de largo y palmo y medio de ancho, embutida en la esquina oriental de dicha hermita, tiene la siguiente inscripción mal formada en la dominación de los Godos, sin que yo pueda entender lo que significa”<sup>106</sup>. En vista de lo cual, ITURRIZA trató de reproducir los rasgos de la inscripción en sus manuscritos.<sup>107</sup>

En su estado actual, la lápida mide 0'87 metros de alto; 0'35 de ancho y 0'24 de grueso medio<sup>108</sup>. También ésta se halla mutilada, no en sentido horizontal, como la de Sempronía, sino vertical, en su costado derecho. En la lápida quedaría casi centrado, aunque quizá no del todo, el nicho semicircular que se aprecia en la fotografía. La mutilación ha afectado a las palabras grabadas.

No hay motivo alguno para dudar de su carácter romano. El P. FITA se ocupó de ella en su estudio sobre *La era consular*; pues creyó descifrar entre sus letras la mención del consulado CCCCX<sup>109</sup>. No existía tal y hoy la interpretación de FITA sólo es aceptada en parte. Tampoco puede verse en lo más alto la M(emoriam) POS(uit) que él adivinó.

La inscripción consta de tres líneas en que, con no excesiva facilidad, se lee:

[SE]VERINIA CO  
[NI]VGI SUO SALV  
[IA]NIO CERTIMIO

El extremo mutilado de las líneas ha sido completado por GÓMEZ MORENO<sup>110</sup>. Inmediatamente debajo de la última línea se halla la oquedad arqueada de la que se ha dicho antes.

Sobre ellas, unas figuras estilizadas humanas. “La escena que se esculpió debajo del primer renglón, que dice *monumentum posuit*, dice el P. FITA, desarrolla ese acto de la inconsolable viuda o se inspira en él. Tres árboles sombrean la efigie del difunto, cuyos brazos están caídos. La triste mujer con vivo ademán del brazo izquierdo, y doblado el cuerpo hacia atrás como si fuera a desmayarse, expresa su mortal congoja”<sup>111</sup>.

<sup>106</sup> ITURRIZA. *Historia General*; edic. Rodríguez Herrero, p. 281.

<sup>107</sup> El dibujo de Iturriza ha sido reproducido en la edic. de su *Historia* por Rodríguez Herrero, *ibid.*, y también por FITA, *La Era consular*, p. 490, y por UGARTECHEA, *Notas sobre estelas*, p. 162.

<sup>108</sup> UGARTECHEA, *loc.cit.*, pp. 163

<sup>109</sup> FITA. *La Era consular*; p. 490-492.

<sup>110</sup> GÓMEZ-MORENO. *De epigrafía vizcaína*, p. 205. Le siguen AGUIRRE, *Materiales*, p. 181; YBARRA, *Catálogo*, I, p. 91; UGARTECHEA, *Notas*, p. 163.

<sup>111</sup> FITA. *La Era consular*; p. 492.



La imaginación traicionó al sabio investigador. Para la interpretación de la estela la tenemos que considerar en función de otras lápidas romanas que se han hallado, algunas en Vizcaya, otras en el País Vasco y que presentan en su cabecera escenas semejantes.

En Vizcaya se han dado a conocer hasta ahora tres, además de la de Gueréquiz. La primera, hallada en el barrio de Zaldu (Gordejuela) que, entre el D. M. y las tres líneas de texto, presenta tres bustos humanos esquemáticos en sendos nichos<sup>112</sup>. La segunda es una de las varias estelas existentes en San Pedro de Elorriaga (Lemona); en ésta son dos los bustos esquemáticos y bajo de ellos el D. M. y la inscripción<sup>113</sup>. La tercera (Galdácano), de la que sólo disponemos de un fragmento, en que sobre la inscripción aparecen tres figuras, de ambos sexos, desnudas<sup>114</sup>.

De representaciones semejantes en Álava, ha tratado J. C. ELORZA, que recoge siete estelas halladas en diversos lugares<sup>115</sup>. A la II Semana de Antropología Vasca, celebrada en Bilbao (abril 1971), los profesores de la Universidad de Pamplona A. MARCOS PONS y R. GARCÍA SERRANO, presentaron una comunicación sobre *Un grupo unitario de estelas funerarias de época romana con centro en Aguilar de Codés (Navarra)*, compuesto por ocho estelas con figuras humanas<sup>116</sup>. De una de ellas había hablado ya ELORZA.

Nos encontramos, por lo tanto, con un motivo de ornamentación de estelas funerarias muy repetido. A las mencionadas hemos de sumar la lápida de Gueréquiz. Los rasgos estilizados de las figuras humanas se conservan lo suficiente para distinguir tres personajes en pie, erguidos, a la derecha, y frente a ellos un tercero que alza la mano izquierda. En la estela, cuando se hallaba íntegra, este personaje pudo ocupar una posición central –obsérvese su posición respecto a la oquedad arqueada–. Es imposible distinguir si hubo algo a su izquierda. La talla es puramente lineal y rudimentaria.

---

<sup>112</sup> Se halla en el Museo Histórico de Bilbao. Cf. GÓMEZ-MORENO, pp. 205-206; UGARTECHEA, pp. 168-170. Fotografía en YBARRA, *Catálogo*, láms., foto13.

<sup>113</sup> GÓMEZ-MORENO, p. 206; UGARTECHEA, p. 153, 2. Fotografía en YBARRA, *Catálogo*, láminas, foto 35; ib., texto, pp. 98-100.

<sup>114</sup> Museo Histórico de Bilbao. UGARTECHEA, p. 159-160. El dibujo que publica puede inducir a error. El brazo derecho de la tercera figura está totalmente formado y la línea larga que acompaña su izquierda quiere reflejar la rotura de la piedra.

<sup>115</sup> J. C. ELORZA. *Estelas romanas en la provincia de Álava*, en "Estudios de Arqueología Alavesa", 4 (1970), pp. 246-248 y fotografías 39-44.

<sup>116</sup> Ha sido publicada en "Estudios de Deusto", 20 (1972), pp. 317-328.



## INTRODUCCIÓN DEL CRISTIANISMO EN EL PAÍS VASCO\*

*\*I Semana de Estudios de Historia Eclesiástica del País Vasco : homenaje a José Miguel de Barandiaran y Manuel de Lecuona. Vitoria : Caja Provincial de Álava, 1981, pp. 27-41.*

## ÍNDICE

1. Actualidad del tema .....	360
2. Los caminos del cristianismo .....	361
3. El hecho de la penetración .....	362
4. Factores favorables y desfavorables .....	365
5. ¿Paganismo en época Germánica? .....	367
6. Conclusión .....	368

\* Este mismo estudio, sin su aparato crítico se publicó en *Euskal Herria I. Historia eta gizarte-Historia y sociedad*. Caja Laboral Popular-Lankide Aurrezkia, 1985 y con el título: *Cristianización del País Vasco. Orígenes y vías de penetración*, en el Congreso de Estudios Históricos: *Vizcaya en la Edad Media*. Bilbao: Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos, 1984.

Permitidme que, antes de abordar el tema que me han asignado los organizadores de este cursillo cumpla con un deber inexcusable. Un deber de estricta justicia y de cumplimiento para mi gratísimo. Os confieso que os hablo con el alma henchida de recuerdos, de cariño y de agradecimientos. Y -¿por qué no decirlo?-, de emoción. Dar testimonio público de nuestro agradecimiento, aquí, en esta Aula Magna en la que tantas horas nuestras juveniles transcurrieron escuchando a maestros beneméritos, me colma de satisfacción.

El 6 de junio de 1936, nuestra promoción recibió las Ordenes Sagradas de manos de nuestro obispo, D. Mateo Múgica. Días después la guerra civil interrumpía la vida normal del Seminario de Vitoria, 1930-1936: Años fecundos de recuerdo imborrable. Encerrados entre las paredes de esta casa apenas percibíamos que su prestigio había traspasado las fronteras. Tuve ocasión de comprobarlo personalmente. A fines del 1936 llegue a Roma para proseguir mis estudios. Y tal prestigio se debía, no tanto a sus instalaciones materiales, ni al número de sus seminaristas... Al terminar este cursillo, la Facultad de Teología de Vitoria, rendía homenaje a dos figuras de aquellos días: Barandiaran y Lecuona. No es éste momento de hablar de ellos. Sí de recordar a los que dejaron este mundo: Pildain, Menchaca, Arabiotorre... y especialmente a nuestro rector y gran impulsor de estudios, D. Eduardo de Escarzaga, el historiador de las Encartaciones de Vizcaya. En las postrimerías de aquella etapa del Seminario profesores y alumnos le ofrecimos juntos, en un volumen, el homenaje maduro de aquéllos y las primicias investigadoras de éstos<sup>1</sup>.

En aquellos días nació en este centro un seminario de estudios históricos, que durante varios años dirigió D. Manuel de Lecuona. ¿Es inoportuno recordar que en aquel seminario comencé a trabajar el problema del que hoy os voy a hablar? Lo había puesto sobre el tapete el P. GARCÍA VILLADA en una entrevista periodística y después en su discurso de ingreso en la Academia de la Historia (17-III-1935)<sup>2</sup>. A lo largo de cuarenta y más años - si bien a veces con amplios paréntesis- no ha dejado de preocuparme. Voy a comunicaros ahora las conclusiones a que he llegado. Espero poder pron-

---

<sup>1</sup> *Homenaje al M. I. Sr. Dr. D. Eduardo de Escarzaga, Rector del Seminario de Vitoria, que le dedican profesores y alumnos del mismo Seminario*, (Vitoria, 1935), p. 428.

<sup>2</sup> Z. GARCÍA VILLADA. *Organización y fisonomía de la Iglesia Española, desde la caída del Imperio visigodo en 711, hasta la toma de Toledo, en 1085*, (Madrid, 1935), pp. 18-19.

to dar a la imprenta el libro en que tantos años he pensado y tratado de madurar<sup>3</sup>.

## 1. ACTUALIDAD DEL TEMA

El tema sigue siendo de actualidad. Pasaron ya los tiempos en que escritores influidos por tendencias apologéticas trataban de remontar nuestros orígenes cristianos a los primeros días de la evangelización, a tiempos apostólicos o casi apostólicos. Vino la reacción crítica y con ella la tendencia a retrasarla; en ocasiones, de manera extrema. Recordemos al P. GARCÍA VILLADA que, en 1935, situaba los albores del Evangelio en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya en el siglo XII; para el año siguiente adelantarlos al siglo XI<sup>4</sup>. Su prestigio de historiador hizo que muchos repitieran la afirmación<sup>5</sup> sin preocuparse de su fundamentación crítica.

Hoy constatamos la incidencia de preocupaciones políticas. Hay quienes padecen verdadera obsesión de minimizar la aportación del Cristianismo al devenir histórico de nuestro pueblo. Más aun, olvidando cuánto debe la cultura del país, y la conservación del euskera y su cultivo oral y escrito, a la Iglesia, se trata de presentar al Cristianismo como un factor de desvasquización. Pudiera citar varios nombres sonoros. Me limitaré a modo de ejemplo a leer unas líneas no ha mucho aparecidas en un periódico: “El vasco ha vivido miles de siglos sin cristianismo, es decir, ha vivido pagano infinitamente más tiempo que cristiano; parece que la religión de Cristo llegó a estas tierras en el siglo X; no se impuso hasta el XIII; trescientos años de lucha de los vascos contra el cristianismo; los mejores vascos, los vascos tradicionales, huían a las montañas con su tradición a cuevas y despreciaban a los peores vascos, aquellos que abrazaban el cristianismo y quedaban en los burgos; pero acabó, también, por imponerse el nuevo invento entre los vascos”<sup>6</sup>. Tales palabras demuestran la radical ignorancia de su autor en cuanto se refiere a la materia. Comprendámosle ya que se presenta a sí mismo, no como histo-

---

<sup>3</sup> Al correr de esos años he publicado relacionados con el tema: *Al margen del Himno I del “Peristepbanon” del Poeta Prudencio*, en “Berceo”, 3 (1948), pp. 489-513. *Santa María de Begoña en la historia espiritual de Vizcaya*, (Bilbao, 1950), pp. 59-81. *El monasterio de San Salvador de Oña y las iglesias vizcaínas*, en “Estudios de Deusto”, 1 (1953), pp. 179-229. *Obispos en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta fines del siglo XI*, (Vitoria, 1963). *El abad Cesáreo de Montserrat y sus pretensiones al arzobispado de Tarragona*, en “Scriptorium Victoriense”, 12 (1965), pp. 30-73. *Vasconum gentilitas en Prudencio*, en “Estudios de Deusto”, 15 (1967), pp. 255-270. *La inscripción de Sempromia (Morga)*, en “Estudios Vizcaínos”, 3 (1972), pp. 51-74. *La Cristianización del País Vasco*, en “Historia del Pueblo Vasco”, I (San Sebastián, 1978), pp. 51-72. (Advierte el autor que esta conferencia dada en San Sebastián fue publicada sin su consentimiento y sin que controlara la transcripción de la misma).

<sup>4</sup> Z. GARCÍA VILLADA. *Loc. cit.*, e *Historia eclesiástica de España*, III (Madrid, 1936), pp. 270-273.

<sup>5</sup> Cfr. por ejemplo J. GONZÁLEZ. ECHEGARAY. *Orígenes del Cristianismo en Cantabria*, (Santander, 1969), p. 36.

<sup>6</sup> RAMIRO PINILLA. *Tradicción, mitos y los dos proyectos de futuro para Euskadi*, en “Deia”, 18 (29-9-1977), p. 3.



riador, sino como novelista, lo cual explica el vuelo extraviado de su imaginación.

Pero sin llegar a tales exageraciones la tendencia a retrasar la entrada del Cristianismo en el pueblo vasco se manifiesta en historiadores profesionales, v. gr. ORLANDIS en 1955<sup>7</sup> y BARBERO-VIGIL<sup>8</sup> y MARTÍNEZ DÍAZ<sup>9</sup>, en 1974. No han faltado tampoco voces en contra, y, entre ellos, es justo mencionar precisamente a BARANDIARAN<sup>10</sup> y LECUONA<sup>11</sup>.

Es necesario una revisión crítica seria. Se ha abusado del argumento de autoridad. Tenemos que examinar, sin benevolencias excesivas y sin hiper-críticas, los datos que nos proporcionan las fuentes. Su misma escasez nos obliga a un cuidado especial en su valoración y a situarlos en su contexto histórico. No podemos desperdiciar el más pequeño dato que de ellas se desprenda; pero tampoco estamos autorizados a leer en ellas lo que no dicen. Es lamentable que aún hoy, y por historiadores profesionales se sigan, aduciendo como fundamentales, textos que hace años ya fueron sentenciados como desprovistos de valor por la crítica internacional<sup>12</sup>.

## 2. LOS CAMINOS DEL CRISTIANISMO

Ante todo, hemos de situar a nuestro pueblo en lo que pudiéramos llamar geografía de la evangelización. Teniendo en cuenta las posibles vías de penetración en el país de corrientes ideológicas y culturales, hemos de mencionar en primer lugar las que partían de Tarragona. En Tarragona se predica el evangelio en tiempos apostólicos<sup>13</sup>, y su necrópolis paleocristiana demuestra paladinamente su difusión y arraigo en tiempos tempranos<sup>14</sup>. Por Estrabón sabemos que ya en tiempos anteriores a Cristo una vía romana que partía de Tarragona pasaba por Pamplona y llegaba a orillas del Cantábrico por Oiasso<sup>15</sup>. Es decir: pone en conexión directa el interior del País con centros altamente romanizados. El Cristianismo avanza por las vías que cruzan la Península. Por la carta de San Cipriano a los cristianos de León y Astorga nos

---

<sup>7</sup> *El Cristianismo en el reino visigodo*, "Settimane sull'Alto Medioevo", III (Spoleto, 1956), pp. 154-155.

<sup>8</sup> *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista* (Barcelona, 1974), p. 94.

<sup>9</sup> *Álava Medieval*, I (Vitoria, 1974), p. 29.

<sup>10</sup> J. M. DE BARANDIARAN. *El hombre primitivo en el País Vasco*, (San Sebastián, 1934), pp. 107-108.

<sup>11</sup> M. DE LECUONA. "El arte prerrománico en el País Vasco", en *Idazlan guztiak*, III (Vitoria, 1978) pp. 104 y ss.

<sup>12</sup> Nos referimos a la *Vita Amandi* atribuida a Baudemundo Cfr. más abajo.

<sup>13</sup> Sobre la predicación de San Pablo en España, GARCÍA VILLADA. *Historia*, I-1 (Madrid, 1929), pp. 105-145; cfr. la puntualización de M. SOTOMAYOR. *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. GARCÍA VILLOSLADA, I (Madrid, 1979), pp. 159-165. Sobre su predicación en Tarragona: J. SERRA-VILARO. *Fructuos, Auguri i Eulogí Martirs Sants de Tarragona*, (Tarragona, 1936), pp. 11-19 y *San Pablo en Tarragona*, en "San Pablo en España", (Tarragona, 1963), pp. 12-23.

<sup>14</sup> J. SERRA-VILARO. *La necrópolis de San Fructuoso*, (Tarragona, 1943).

<sup>15</sup> ESTRABON. *Geographica*, 3, 4, 10.

consta que el año 254 existe una comunidad cristiana con su obispo en Zaragoza<sup>16</sup>. El mismo año los cristianos de León y Astorga dan pruebas de su vitalidad con motivo de la defección de sus obispos Basílides y Marcial. El Cristianismo se ha internado en la Península, llegando al extremo de la vía que partía de Burdeos. A fines del siglo III y principios del IV hay Cristianismo en Calahorra (Calagurris Nasica): en la persecución de Diocleciano mueren mártires en ella Emeterio y Celedonio. Y no ha de olvidarse que Calahorra era ciudad vascona<sup>17</sup>.

Han de citarse también como posibles vías de penetración del Cristianismo por el norte, la que de Toulouse y Oloron, ascendía al Pirineo, lo cruzaba por Somport y de allí descendía a Jaca y Huesca Y también la que partía de Burdeos, pasaba por Dax, remontaba el Pirineo por el puerto de Ibañeta y Roncesvalles, descendía a Pamplona, para, desviándose hacia occidente, atravesar tierras de várdulos, caristios y autrigones, rumbo a Astorga. Ambas vías atravesaban tierras habitadas por gentes de habla vasca<sup>18</sup>. En el siglo II, PTOLOMEO en su *Geografía*<sup>19</sup> menciona como “oppida” vasconas a Calahorra, Pamplona y Jaca. La antigua tradición navarra apunta a una recepción del Cristianismo por el norte y alude a San Saturnino (mártir en Toulouse en 250) y a su discípulo San Fermín (mártir en la persecución de Diocleciano, hacia el 303), que habría sido el primer obispo de Pamplona<sup>20</sup>.

Un último camino de penetración desde Aquitania ha de mencionarse y es el de la costa que, si no lo documentamos expresamente en tiempos romanos, lo vemos frecuentado por los peregrinos medievales, y es sabido que éstos utilizan antiguos caminos romanos.

### 3. EL HECHO DE LA PENETRACIÓN

Pocos son los datos positivos de época romana que tenemos. El primero, y ciertamente importante, es la estrofa de PRUDENCIO (348-405) en su *Peristephanon*, en que increpa a la gentilidad de los vascones a propósito del martirio de Emeterio y Celedonio:

“Iamne credis bruta quondam vasconum gentilitas  
Quam sacrum.crudelis error inmolarit sanguinem?  
Credis in deum relatos hostiarum spiritus?”<sup>21</sup>  
“¿Crees ya, bruta paganía de antaño de los vascones,  
Cuán sagrada era la sangre que inmoló el cruel error?  
¿Crees que los espíritus de las víctimas han ido a Dios?”

<sup>16</sup> S. CIPRIANO. *Epist.* 67; edic. HARTEL, “CSEL”, 3, pp. 735-743.

<sup>17</sup> PTOLOMEO. *Geographia*, 2, 6, 66.

<sup>18</sup> OTTO CUNTZ. *Itineraria romana*, (Lipsia, 1929), p. 70.

<sup>19</sup> PTOLOMEO. *Geographia*, 2, 6, 65.

<sup>20</sup> Cfr. J. GOÑI GAZTAMBIDE. *Historia de los obispos de Pamplona*, I (Pamplona, 1979), pp. 31-34.

<sup>21</sup> PRUDENCIO. *Peristephanon* I, 94-96.

Esta estrofa pide un pequeño comentario. Prudencio era natural de Calahorra, según la opinión más probable y casi cierta<sup>22</sup>. En todo caso estaba muy vinculado a ella. En el himno IV del mismo *Peristephanon*, tras de mencionar distintas ciudades con sus mártires: Cartago, Córdoba, Tarraco, Gerona... añade:

“Nostra gestabis Calagurris ambos, quos ueneramur”<sup>23</sup>.

“Nuestra Calahorra engendró a los dos (mártires) que veneramos”.

Y en Calahorra escribía, pues hablando de las tumbas de los mártires romanos, dice que de ellos le separaban dos cadenas montañosas (los Alpes Cotianos y los Pirineos) y el Ebro vascón:

“Nos Vasco Hiberus dividit  
binis remotos Alpibus  
trans Cottianorum iuga  
trans et Pyrenas ninguidos”<sup>24</sup>.

Y solamente en la zona de Calahorra podía apellidarse al Ebro de vascón.

Dado el carácter poético del texto, no puede interpretarse con rigor literal y pretender que el paganismo de los vascones era cosa pasada (*quondam*) desde Calahorra, al Sur, hasta el Pirineo u Oiasso, al norte. Pero es claro que, o vaciamos totalmente de sentido el mismo, o admitimos que el Cristianismo se había difundido entre los vascones en forma suficientemente amplia para justificar la expresión de Prudencio. Y al valorar su testimonio no puede olvidarse ni su cultura, ni los viajes que realizará, ni los cargos públicos que desempeñó. No se trata de algo atestiguado por una fuente más o menos discutible utilizada por Prudencio; sino de un hecho público coetáneo. Repetidas veces se ha comentado el valor histórico de la obra prudenciana<sup>25</sup>.

Claro es, por otra parte, que del *Peristephanon* se deduce una amplia difusión del Cristianismo en tierras habitadas por vascones. En ellas había ciertamente zonas más penetradas por el Evangelio que otras e incluso podemos pensar en zonas más apartadas que apenas lo habrían recibido.

¿Cuándo se inició esta penetración? Con el martirio de Emeterio y Celedonio nos situamos en los primerísimos años del siglo IV; con Prudencio, a fines de este siglo y comienzos del V. Podemos pensar que la cristianización de los vascones se inicia a lo largo del siglo III. A mediados del siglo V, la correspondencia del metropolitano de Tarragona Ascanio y el papa Hilario en ocasión de las consagraciones episcopales de Silvano, obispo de Calahorra, testifica de la cristianización de la actual Rioja<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Cfr. I. RODRÍGUEZ. Introducción general a *Obras completas de Aurelio Prudencio*, (Madrid, 1950), pp. 4-7.

<sup>23</sup> *Ibid.*, IV, pp. 31-32.

<sup>24</sup> *Ibid.*, II, pp. 537-540.

<sup>25</sup> Cfr. MAÑARICÍA. *Al margen del himno I del “Peristephanon”*, en “Berceo”, 3 (1948), pp. 490-493.

<sup>26</sup> Cfr. documentación en FLÓREZ. *España Sagrada*, 25, pp. 192-198; A. THIEL. *Epistolae romanorum pontificum ... a Sancto Hilario...*, I (Brunsbergae, 1868), pp. 155-159.

La Vasconia de los geógrafos romanos abarcaba aproximadamente la actual Navarra<sup>27</sup> lo dicho apoya a la antigua tradición que nos habla de la difusión del Cristianismo en ella en los siglos III-IV.

Si de las tierras meridionales del Ebro subimos hacia el norte, cuando se inicia el siglo VI tenemos otro dato importante. El año 506 se celebra un concilio en Agde. El Imperio Romano de Occidente ha desaparecido ya. En sus postrimerías las tierras vascas de ultrapuertos estaban englobadas en la antigua provincia romana de *Novempopulania*.

En tiempos de Augusto forman la provincia de Aquitania cinco ciudades: Dax, Bazas, Auch, Lectoure, Comminges (Convenae). En tiempos de Diocleciano se suman otros cuatro: Boiates, Eauze (Elusa), Bigorre, Consorani y recibe el nuevo nombre de *Novem Populi*. A ellas se agregan en tiempos de Teodosio I: Aire, Bearn y Oloron<sup>28</sup>. Pues bien, de estas doce *civitates*, el año 506, aparecen en el concilio de Agde los obispos de todas ellas menos Bazas y Boiates<sup>29</sup>. El obispo de Bazas aparece el año 511 en el concilio de Arles<sup>30</sup>. Ello prueba que la Iglesia se hallaba establecida y organizada en todo el territorio del Pirineo al Garona. Y ha de notarse que no se trata de una presencia esporádica. A tales obispos les veremos aparecer en diversos concilios de los siglos VI y VII<sup>31</sup>. Esta organización que constatamos al iniciarse el siglo VI supone una cristianización anterior. Del obispo S. Mamertino de Eauze tenemos memoria en 314; de S. Orens de Auch, en 400.

Comprobamos, por lo tanto, una amplia difusión del Cristianismo por el Norte y por el Sur, ya en los días del Bajo Imperio Romano de Occidente. Si tratamos de puntualizar más respecto a zonas intermedias hemos de reconocer la falta de fuentes.

Autores importantes como VIVES<sup>32</sup> y ÁLVARO D'ORS<sup>33</sup> han mantenido el carácter cristiano del epitafio de Sempronía hallado en Meacaur de Morga (Vizcaya) que sería la lápida cristiana datada más antigua de la Península. Sin embargo, no puede darse como seguro que la lápida, que no conservamos íntegra, sea cristiana<sup>34</sup>.

Es interesante recoger que la cerámica sigillata romana hallada en Forua y Berriatua presenta una decoración de cruces inscritas en circunferencias. Es tan natural la cruz como motivo ornamental que nada se deduciría de ella

<sup>27</sup> Cfr. mapa en J. CARO BAROJA. *Los pueblos del norte de España*, (San Sebastián, 1977), p. 46.

<sup>28</sup> E. DESJARDINS. *Géographie de la Gaule Romaine*, III (Bruxelles, 1968), pp. 466-467.

<sup>29</sup> C. MUNIER. *Concilia Galliae*, A. 314-A. 506 (*Corpus Christianorum*, 148), p. 213,

<sup>30</sup> C. de CLERCQ. *Concilia Galliae*, A. 511-A. 695 (C. C. 148 A), p. 13-15.

<sup>31</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 13-19 (Arles, 511), pp. 102-103 (Arles, 533), pp. 142-146 (Arles, 541), pp. 157-161 (Arles, 549), p. 165 (conc. de Aspasio, metropolita de Eauze 551), pp. 216-217 (París, 573), pp. 248-250 (Macon, 585), pp. 280-282 (París 614), pp. 296-297 (Clichy, 626 ó 627) y p. 313 (Burdeos, 662-675).

<sup>32</sup> *Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigótica*, (Barcelona, 1942), pp. 11-12 y pp. 180-181.

<sup>33</sup> *La Era hispánica*, (Pamplona, 1962), p. 22.

<sup>34</sup> A. E. DE MAÑARICÚA. *La inscripción de Sempronía (Morga)*, en "Estudios Vizcaínos", 3 (1972), pp. 64-71.

para propugnar su carácter cristiano. No ha de olvidarse, por otra parte, la similitud de esta ornamentación con la que presenta la cerámica, ciertamente cristiana, hallada en la necrópolis de San Fructuoso de Tarragona.

BARANDIARAN ha insistido en otro argumento arqueológico. En nuestro pueblo, como en tantos otros, se da el fenómeno de la superposición de lo cristiano a lo pagano. Ahora bien la datación de los restos paganos nos lleva a situar la transición en los siglos IV-V<sup>35</sup>.

#### 4. FACTORES FAVORABLES Y DESFAVORABLES

Esta escasez de datos arqueológicos y literarios ha motivado que los autores, al tratar del tema, hayan insistido en el análisis de los factores que pudieron facilitar o dificultar la penetración del Cristianismo en nuestro pueblo.

ESTRABÓN<sup>36</sup> atribuía la barbarie y belicosidad de los cántabros a su aislamiento respecto a otros pueblos y reconoce que la conquista romana y el establecimiento de legiones la superaron. En ningún texto clásico se atribuye una belicosidad semejante a los vascones y pueblos asentados en el solar actual del pueblo vasco. Y no puede hablarse de su aislamiento en los primeros siglos cristianos. Queda dicha antes su relación con las vías romanas. E interesa aclarar que si los geógrafos clásicos nos presentan varios pueblos –vascones, várdulos, caristios y autrigones– sin que podamos puntualizar el alcance de esta distinción, los disponen situados paralelamente del Pirineo y costa del Cantábrico hacia el sur, de manera que algunas de las vías citadas cruzan a varios de ellos y la de Burdeos-Astorga a todos. Ningún pueblo queda alejado de las vías de comunicación y menos si recordamos las calzadas que enlazaban las vías romanas con la costa.

La falta de romanización. También se ha hablado de la escasa influencia de la cultura romana entre los vascos. Su exponente es la pervivencia del euskera. Es indudable que la difusión de la cultura y lengua romana facilitó grandemente la difusión de las ideas y del Cristianismo; pero históricamente no puede sostenerse que el Cristianismo no penetrara más allá de las fronteras políticas o culturales del Imperio Romano. Pronto vemos aparecer el Cristianismo en Persia, Armenia, países del Caúcaso, tribus árabes, Etiopía, Godos.... MARROU ha podido escribir: “Puede apreciarse, pues, la irradiación del Cristianismo durante el siglo IV; del Rhin al Caúcaso, del mar Caspio a Etiopía, un inmenso arco de iglesias y cristiandades nuevas se despliegan más allá de los países mediterráneos y jalona el avance de la evangelización del mundo”<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> BARANDIARAN. *El hombre primitivo*, pp. 107-108.

<sup>36</sup> *Geographica* 3, 3, 7.

<sup>37</sup> En *Nueva Historia de la Iglesia*, I (Madrid, 1964), p. 327.

Hay un caso que podemos recordar por las analogías que pueda mostrar con el nuestro. Son las tribus moras del norte de África. Unas habían sido sometidas por Roma y romanizadas; otras se decían dominadas, pero conservaban de hecho su independencia, y no faltaban las que de hecho y de palabra eran independientes. Ellas conservaban su lengua, sus costumbres y su religión, que -a juzgar por los datos que poseemos- era simplicísima. Su organización política y social no era avanzada, hallándose aún en el estado tribal. Es decir, un caso semejante al de nuestro pueblo, en que, junto a regiones fuertemente romanizadas, existen zonas apenas influenciadas por la cultura romana que conservan su lengua y su idiosincrasia y que tampoco avanzaron grandemente en su organización. En dichas tierras moras, sin embargo, se había introducido ya el Cristianismo a principios del siglo III si creemos a Tertuliano<sup>38</sup>. Según DUCHESNE los moros se convirtieron al mismo tiempo que las poblaciones romanas, de tal manera que muchos de los obispos africanos de los siglos IV y V que conocemos pertenecen evidentemente a localidades moras<sup>39</sup>.

Sobre relaciones de los vascos con los romanos es de interés recordar la presencia de vascos en las legiones romanas, ya desde los tiempos de Augusto; vascos que en ocasiones nos los presentan las fuentes arqueológicas como soldados y ciudadanos romanos en tiempos anteriores a la extensión de la ciudadanía por Caracalla a todo el imperio<sup>40</sup>.

Una causa que facilitó la difusión del Cristianismo fue la existencia de núcleos urbanos. Es en las ciudades donde encuentra su primer asiento la nueva religión; en ellas se organiza la Iglesia antes de ir al campo. Las razones de esta precedencia son obvias. Además de las vías de comunicación respecto a las cuales gozan de una situación privilegiada, sus habitantes por su mayor cultura son siempre más asequibles a las nuevas ideas y menos afeerrados a sus antiguas costumbres, tradiciones y supersticiones, que el hombre del campo. De hecho, en el Occidente europeo se retrasa la conversión de éste, ocasionando que su nombre (de *pagus*, *paganus*) llegué a ser equivalente de no cristiano. Palanque opina que el punto de partida de la conversión de las masas rurales se sitúa a fines del siglo IV<sup>41</sup>. En nuestra tierra y a la luz, por ejemplo de Ptolomeo (siglo II), la desproporción de núcleos urbanos es clara entre la zona más romanizada y la costera<sup>42</sup>. Ello determinó indudablemente un retraso en la penetración del Evangelio. Pero también aquí ha de evitarse la excesiva rigidez. Lo ordinario fue la evangelización del campo por la ciudad; en circunstancias especiales pudo darse la inversa como, quizás, fuera el caso de Menorca<sup>43</sup>.

---

<sup>38</sup> *Adversus Iudeos*, 7. PL. 2, 610-1: "Getulorum varietates et Maurorum multi fines..."

<sup>39</sup> L. DUCHESNE. *Eglises séparées*, (Paris, 1896), pp. 283-286.

<sup>40</sup> Cfr. A. GARCÍA BELLIDO. *Los vascos en el ejército romano*, en "Fontes Linguae Vasconum", 1 (1969), pp. 97-107.

<sup>41</sup> J. R. PALANQUEE en FLICHE-MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, III (Paris, 1947), p. 501.

<sup>42</sup> Cfr. PTOLOMEO. *Geographia*, 2, 6, 7-10, 52 y 64-66.

<sup>43</sup> Cfr. GABRIEL SEGUÍ. *La carta encíclica del obispo Severo*, (Palma de Mallorca, 1937), pp. 67-70 y pp. 75-76.

## 5. ¿PAGANISMO EN ÉPOCA GERMÁNICA?

Entendemos por época germánica la que se abre con la crisis del Imperio Romano de Occidente en el siglo V. Tras largos años de invasiones de la Romania por pueblos bárbaros y de su asentamiento en ella, el año 476, Odoacro, rey de los hérulos, priva de su corona a Rómulo Augustulo y envía a Bizancio las insignias imperiales. No fue el año 476 cuando murió el Imperio de Occidente. A lo largo del siglo V el emperador había ido perdiendo, con alternancias, el control de su imperio. El año 476 marca la culminación del proceso. Con Rómulo Augustulo deja de existir la apariencia, la sombra prestigiosa y no respetada que en los últimos tiempos era el Imperio. A principios del siglo los estacionamientos de tropas romanas que reseña la *Notitia dignitatum* nos hablan de la pérdida de control por los romanos de buena parte del territorio vasco<sup>44</sup>.

Se inicia la época germánica. El nombre de vascones -desaparecerán pronto los de várdulos, caristios y autrigones- designará a un pueblo asentado en el occidente del Pirineo y costas orientales del Cantábrico, que se extiende hacia el sur y cuyas fronteras fluctúan a merced de los acontecimientos bélicos. A partir de la batalla de Vouillé (507) y la retirada de los visigodos de las Galias, los vascones tendrán por vecinos al norte, a los francos y, al sur, a los visigodos. Sus relaciones se caracterizan por las continuas luchas y mutuas invasiones.

Las menciones de nuestros antepasados por los cronistas godos y merovingios son numerosas, aunque en general rápidas y limitanse a dejar constancia de acciones bélicas. Se ha repetido que es constante en ellos la acusación de barbarie. No hay tal. García Villada llegó a escribir “Es realmente curioso el ver la unanimidad con que los cronicos de los siglos VI al IX aplican a los habitantes de esta región los calificativos de rebeldes y feroces”, y autoriza su afirmación con citas del *Biclarense*, San Isidro, San Julián, Alfonso III y el *Albeldense*<sup>45</sup>. La lectura serena de estos textos no sólo desvanece el pretendido argumento, sino que da por tierra lastimosamente, con la sinceridad científica y seriedad metódica del célebre historiador.

Nada tiene de particular que los escritores godos acusen de rebeldía a quienes vivieron en continua lucha con ellos. Y en cuanto a la ferocidad, la afirmación de GARCÍA VILLADA es falsa. JUAN DE BICLARA nada dice de ella en sus dos lugares, tres a lo sumo que pueden referirse a los vascones<sup>46</sup>. San Isidoro habla de los vascones, no sólo en los dos lugares que aduce GARCÍA VILLADA, sino en siete<sup>47</sup>. Y él que no se olvida de ponderar la ferocidad de francos y

---

<sup>44</sup> *Notitia Dignitatum*, cdic. OTTO SEECK (Berlin, 1876), p. 216.

<sup>45</sup> GARCÍA VILLADA. *Historia*, III, p. 271.

<sup>46</sup> Cfr. la edición de MOMMSEN, M.G.H., *Auctores antiquissimi*, 11, p. 213 y p. 216.

<sup>47</sup> *Etymol.* 9, 2 (P.L. 82, 339). *Historia de Regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum*, n. 34, 49, 54, 59, 63 y 87; MOMMSEN, *loc. cit.*, pp. 281, 287, 290, 291, 293 y 301.

galos<sup>48</sup> nada dice de la de los vascones. San Julián de Toledo habla de la ferocidad de los vascones en dos lugares<sup>49</sup>; pero ha de observarse que los vascones peleaban contra Vamba y la obra del arzobispo toledano es un panegírico de Vamba, cuya falta de imparcialidad advierte el lector desde el primer momento, habiendo sido notada por su editor W. Levison<sup>50</sup> y por su moderno biógrafo, que no duda en calificar a la obra de “crónica de guerra”<sup>51</sup>. Alfonso III habla de “rebelión” y nada más<sup>52</sup>, y el *Albeldense* de fiera a propósito de guerras<sup>53</sup>. En esto queda la pretendida unanimidad.

En apoyo de la pervivencia del paganismo entre los vascones se ha aducido repetidas veces un texto del biógrafo de San Amando. Según él, en tiempos de Dagoberto I (623-639), este santo que vivió aproximadamente del 594 al 675, habiendo sabido por sus hermanos en monacato que los vascones practicaban aún la idolatría, habría venido a predicarles el Evangelio, sin obtener fruto alguno a causa de la irrisión de un bufón.<sup>54</sup> Se creía que la *Vita Amandi* había sido escrita por Baudemundo, discípulo del propio santo y se admitió su aseveración sin dudas. Pero, en 1910, KRUSCH<sup>55</sup> demostró y le siguieron todos los especialistas<sup>56</sup> que han tratado posteriormente de ello, que tal atribución era inadmisibles. Para el crítico alemán la *Vita Amandi* no tiene valor histórico alguno y trata de reconstruir la vida del Santo haciendo caso omiso de ella. Entre los autores posteriores a KRUSCH, el historiador que concede más crédito a la *Vita Amandi* es el jesuita MOREAU quien opina “que relata datos tradicionales, algunos de los cuales resisten a las pruebas de la crítica”, al mismo tiempo que admite que muchos capítulos narran hechos legendarios<sup>57</sup>. Pues bien, el propio MOREAU escribe en otro lugar: “No es a él –al autor de la *Vita Amandi*– a quien el historiador de los vascos acudirá para conocer con precisión el estado religioso de los pueblos que habitaban las vertientes de los Pirineos en el siglo VII”<sup>58</sup>. Otro tanto ha de decirse de otros textos posteriores que derivan del atribuido a Baudemundo, incluida la *Vita Sanctae Rictrudis*, que a comienzos del siglo X trazara HUCBERTO, importunado por las hermanas en religión de la santa y sin medios de información suficientes, según él mismo lo confiesa<sup>59</sup>.

<sup>48</sup> *Etymol.* 9, 2, n. 101 y 105 (P. L. 82, 338).

<sup>49</sup> *Historia Wambae Regni*, n. 8 y 10; edic. W. LEVISON, MGH. SRM., pp. 507. y 509.

<sup>50</sup> *Loc. cit.*, p. 491.

<sup>51</sup> J. F. RIBERA. *San Julián, arzobispo de Toledo*, (Barcelona, 1944), p. 105.

<sup>52</sup> *Crónica de Alfonso III*, Edición crítica de J. PRELOG. *Die Chronik Alfons III*, (Frankfurt am Main, 1980), pp. 4-5, 40-41 y 58-59.

<sup>53</sup> *Cronicón Albeldense*, n. 61.

<sup>54</sup> Edic. B. KRUSCH. MGH, SRM. 5, pp. 443-444.

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 400-406.

<sup>56</sup> Cfr. A. PONCELET, en “Analecta Bollandiana”, 29 (1910), pp. 448-450. KURTH. *Etudes franques*, II, p. 331. E. LESNE. *Amand (Saint)*, en “Dict. d’Hist. et Geogr. Eccles.”, II, pp. 942-945. J. BALTEAU. *Amand (Saint)*, en “Dict. de Biographie Francaise”, II, pp. 405-408.

<sup>57</sup> E. MOREAU. *Saint Amand, Apôtre de la Belgique et du Nord de la France*, (Louvain, 1927), pp. 51-52.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>59</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *Santa María de Begoña*, pp. 74-75.



De parte visigótica solamente tenemos un texto del que pudiera pretenderse deducir conclusiones sobre el estado religioso de los vascones: en el prólogo-dedicatoria a Quirico, obispo de Barcelona, que Tajón, obispo de Zaragoza, antepone a su libro de las *Sentencias*<sup>60</sup>. Tomando pie de que lo escribiera en los días en que los vascones, aliados con Froya, magnate visigodo rebelado contra Recesvinto, situaban la ciudad de Zaragoza, Tajón alude a la rebelión de los vascones y su comportamiento en la guerra. Tajón, que no ahorra denuestos para los vascones, no habla de paganismo de los mismos; pero parece dar un significado religioso a la guerra. Este se explica perfectamente si tenemos presente que los concilios de Toledo consideran el delito de rebelión al monarca como un delito civil y religioso, ya que implica la violación de la fidelidad jurada, y lo castigan con la pena eclesiástica de la excomunió<sup>61</sup>. Esta interferencia de lo político y religioso, normal en la mentalidad visigótica, explicaría perfectamente el tono religioso que aparece en las palabras de Tajón. Ha de tenerse presente al enjuiciarlas críticamente el género literario adoptado por Tajón, que lo convierte en un desahogo afectivo en el seno de la amistad; el carácter irascible y poco sereno del autor que conocemos por San Braulio<sup>62</sup> y aún la posible insinceridad que le achaca A. C. Vega<sup>63</sup>; todo unido a la dureza de las circunstancias vividas y evocadas.

Nos resta por aducir un texto árabe que refiriéndose a la expedición musulmana contra Álava en 816 nos presenta a los “madchus” (paganos) como aliados de Alfonso II; en 825, los árabes habrían entrado en Álava hasta “el monte de los Madchus o adoradores del fuego”<sup>64</sup>. La noticia ha llegado hasta nosotros a través del historiador cordobés del siglo XI IBN HAYYAH, que indudablemente utilizó historiadores anteriores. ¿Qué alcance tiene el dato? Es difícil precisarlo, ya que ignoramos el origen del mismo y su transmisión desde el siglo IX al XII. El origen se conecta indudablemente con las campañas musulmanas en tierra alavesa. ¿Qué vieron las tropas musulmanas para hablar de “adoradores del fuego”? ¿Qué extensión tenía el fenómeno? Lo ignoramos y no podemos discernir si se trataba de reminiscencias paganas o supersticiones y ni siquiera si eran simples usos tradicionales, quizás religiosos en su origen. Deducir de ello que los vascos de comienzos del siglo IX, en Álava, eran paganos no parece justificado y nada resuelve tratar de confirmarlo alegando otros datos que carecen de prueba<sup>65</sup> o afirmando taxativamente que el monte aludido es el Aitzgorri o el Gorbea<sup>66</sup>.

<sup>60</sup> Edit. RISCO. *España Sagrada*, 31, pp. 172-173.

<sup>61</sup> Cfr. IV Tol. c. 75. VIVES. *Concilios visigóticos e hispano-romanos* (Barcelona, 1963), pp. 217-220); V Tol. c. 2 (año 633), pp. 227-228; VI Tol. c. 17 (año 638), pp. 244. La rebelión de Troya tuvo lugar en 653.

<sup>62</sup> Edic. L. RIESGO. *Epistolario de S. Braulio*, (Sevilla, 1975), n. 11, pp. 82-85 y n. 42, pp. 154-157.

<sup>63</sup> A. C. VEGA. *Tajón en Zaragoza*, en “La Ciudad de Dios”, 155 (1943), pp. 165-166 y p. 168.

<sup>64</sup> IBN HAYYAN, cit. por E. LEVY-PROVENÇAL. *España musulmana* (Historia de España, dirigida por MENÉNDEZ PIDAL, IV, Madrid, 1950), p. 136. De él toma SÁNCHEZ ALBORNOZ. *¿Normandos en España durante el siglo VIII?* en “Cuadernos de Historia de España”, 25-26 (1957), p. 307.

<sup>65</sup> Así lo hace SÁNCHEZ ALBORNOZ, pp. 309-310.

<sup>66</sup> Así MARTÍNEZ DÍEZ. *Álava Medieval*, I (Vitoria, 1974), p. 29.

Y a esto se reduce cuanto se puede aducir en apoyo de la perduración del paganismo entre los vascos de los siglos VI al IX. De otra parte constatamos que los obispos de las sedes de la *Novempopulania* siguen acudiendo a los concilios que se celebran en las Galias. Al Sur, en los concilios visigóticos hallamos, no sólo a los obispos de Calahorra y Oca, sino también de Pamplona<sup>67</sup>. Y la arqueología, dentro de la escasez de restos, se halla conforme. Prescindiendo de restos más o menos dudosos hemos de mencionar en Álava las cuevas artificiales de Izkiz, de planta visigótica<sup>68</sup>.

## 6. CONCLUSIÓN

Resumiendo brevemente podemos concluir:

1. La evangelización de los vascos se inicia en el Bajo Imperio Romano. En los primerísimos años del siglo IV, la persecución de Diocleciano causa ya mártires en la Calahorra vascona.
2. La difusión del Cristianismo es tal que en la segunda mitad del siglo IV, Prudencio puede calificar de “pasado” el paganismo de los vascones.
3. En los siglos IV-V tenemos constancia de la existencia de la sede de Calahorra y al comenzar el siglo VI todas las ciudades de Euzkadi norte tienen sus obispos. Al Sur no tenemos conocimiento de otras sedes debido a la falta de fuentes y a que las actas de concilios a que pudieran acudir obispos del país v. gr. el de Zaragoza de 380, no mencionan las sedes de los participantes.
4. Al morir el Imperio Romano de Occidente el Cristianismo ha penetrado en el país por el Sur y el Norte. Pronto aparecerá la sede de Pamplona, cuyos inicios ignoramos. A los concilios visigodos asistirán con los obispos de Calahorra y de Pamplona, los de Oca que extendieron su jurisdicción por tierras autrigonas. Estas tres diócesis se repartirán durante siglos el territorio de Euzkadi Sur.
5. No hay prueba alguna de que en tiempos germanos existiera paganismo en el país. Ello no quiere decir que en los siglos VI al VIII no quedaran entre nosotros restos de paganismo y supersticiones derivadas, como perduran por siglos después de su evangelización en España, Francia e Italia<sup>69</sup>.

---

<sup>67</sup> Año 589, obispo Liliolo de Pamplona en III Tol. VIVES, p. 138; año 592, el mismo Liliolo en Zaragoza, p. 155; año 610, Juan firma el decreto de Gundemaro, p. 407; año 687, Atilano en XIII Tol., representado por el diácono Vincomalo, p. 434; año 693, Marciano en XVI Tol., representado por el mismo Vincomalo, p. 521.

<sup>68</sup> Cfr. J. M. DE BARANDIARÁN. *Excavaciones delante de unas grutas artificiales de Izkiz (Álava)*, en “Bol. Inst. Sancho el Sabio”, 10 (1966), pp. 173-184, más cuatro láminas.

<sup>69</sup> Cfr. MAÑARICÚA. *Santa María de Begoña*, p. 76.

6. En pocas palabras: la Evangelización de los vascos se desarrolla cronológicamente al igual que en el resto de los países vecinos de Europa. Ni se adelanta, ni se retrasa.



GEOGRAFÍA ECLESIAÍSTICA DEL PAÍS VASCO  
PENINSULAR (S. III-XI)\*

*\*I Semana de Estudios de Historia Eclesiástica del País Vasco : homenaje a José Miguel de Barandiaran y Manuel de Lecuona. Vitoria : Caja Provincial de Álava, 1981, pp. 231-235.*



Voy a procurar enlazar lo que vamos a ver sobre obispados con lo que esta mañana les he indicado sobre la introducción del Cristianismo en el país.

Dividíamos la época histórica en dos partes; la primera es la época romana, que para nosotros abarcaría desde el s. III hasta finales del V; la segunda, la germánica que se prolonga hasta el s. VIII. El proceso de penetración del Cristianismo en el país determina el nacimiento de las sedes episcopales en él.

Antes de entrar en materia, quiero hacer una advertencia. Vamos a hablar de sedes episcopales, que no es lo mismo que hablar de diócesis. La diócesis, cómo demarcación eclesiástica, aparece en la historia con posterioridad. En cambio la sede episcopal aparece sencillamente con la comunidad cristiana de la ciudad, que está presidida por un obispo.

En el Bajo Imperio la demarcación administrativa del municipio abarcaba dos elementos: el primero es la ciudad y el segundo es una extensión de territorios más o menos amplia en la cual no hay entidades urbanas con propia personalidad. En la ciudad residen las autoridades municipales que gobiernan la ciudad y su territorio adjunto. Conviene recordar esta circunstancia para comprender el significado de las sedes episcopales de la época romana. No nos llamará ya la atención que en un territorio muy limitado, como es la Novempopulana, hubiera diez sedes episcopales. Después se dará un proceso de concentración; nacerán las diócesis y disminuirán el número de obispos y de sedes. Vamos a hablar de sedes episcopales, más que de diócesis.

El cristianismo hace acto de presencia en territorio vascón al menos a fines del s. III. Y lo hace por Calahorra, que es la sede episcopal de más tradición en el País Vasco. Durante los s. III-V, *Calahorra* es una ciudad vascona para los geógrafos romanos. Prudencio (años 348-405) nos habla de un Valeriano que fue indudablemente obispo de Calahorra. Para el s. V tenemos el episodio de Silvano, el obispo con afanes de ordenar nuevos obispos.

En la época visigótica los obispos calagurritanos se documentan a través de los concilios de Toledo, Barcelona, Egara y alguno más (Munio, año 589, Gabinio, año 633, Eufrasio, año 683, Virideus, año 688, Félix, año 699). Tenemos ya una línea episcopal clara, que llega hasta el fin de los visigodos y la entrada de los musulmanes.

Otra sede es la de *Pamplona*. Sea cual sea el origen de su cristianismo, aparece un obispo en el año 589. Con Pamplona se nos plantea un problema especial; entre los años 589 y 693 se mencionan cuatro obispos que personalmente, o por medio de representantes acuden a los concilios de Toledo,

existiendo largos períodos en que no aparece ninguno. Liliolo acude en los años 589 y 592; después viene un salto hasta el 681; luego en 683 y 693 son más próximos los obispos. ¿A qué se debe éste hecho? Indudablemente la frontera movедiza que existió entre vascones y visigodos (tan pronto entraban los visigodos en territorio vascón, como los vascones lo hacían en territorio visigodo) hizo que la ciudad de Pamplona no estuviera permanentemente bajo dominio visigodo; Tanto es así que, cuándo el año 711 entran los musulmanes en España con Tarik, Rodrigo, el último rey visigodo está peleando contra los, vascones en Pamplona. Cuando la zona no estaba dominada por los visigodos, el obispo de Pamplona no aparecía en los concilios de Toledo. Vemos, por tanto, que Pamplona, a partir del año 589, tiene línea episcopal.

Otra diócesis que también tiene su línea episcopal a partir del año 589 es *Oca*. La ciudad romana de Oca estaba en las cercanías de Villafranca de Montes de Oca y extendía posiblemente su jurisdicción por el territorio de los autrigones, que abarcaba la parte más occidental de Álava e incluso las Encartaciones de Vizcaya. En Oca encontramos también una serie de obispos que marca una línea seguida: Asterio, Amancio, Litorio, Juan, Estercorio, Constantino hasta el 693.

Os llamará la atención que comenzamos todas estas listas de obispos en el año 589. Tenemos dos obispos anteriores para Calahorra, pero las demás comienzan el 589. ¿Por qué? Por una razón muy sencilla: el 589 tiene lugar el III concilio de Toledo, en el cual los visigodos renunciaron al arrianismo y se convirtieron al catolicismo. Con este motivo se; reúne la casi totalidad de los obispos del reino visigótico. Por eso este concilio es el punto de partida del episcopologio para muchas sedes episcopales de la España visigótica.

Con esto tenemos cubierta la época romana y la época visigótica en lo poco que sabemos...

Viene la irrupción de los musulmanes y con ella la desorganización de las sedes fronterizas. Digo expresamente de las "sedes fronterizas", porque, contra lo que muchos piensan, los musulmanes no entraron en España haciendo sangre y fuego de todo lo cristiano; en zonas dominadas por ellos subsistió la organización eclesiástica con sus diócesis, metrópolis, monasterios, etc. Pero en las zonas fronterizas, como consecuencia de la guerra, se desorganizan las diócesis. En este caso se encuentran las sedes de Calahorra y de Oca.

La diócesis de Calahorra va subsistir pero esta ciudad no es reconquistada por García VI el de Nájera, rey de Navarra, hasta el 1045. A partir de ese año encontramos otra vez obispos de Calahorra; pero entre tanto la sede próxima de Nájera sustituyó a Calahorra; por eso a partir de 1045 aparece en los documentos que el obispo de Calahorra se titula a veces *obispo de Calahorra y de Nájera*.

A principios del s. IX nace la sede de *Valpuesta*. Valpuesta es hoy un pueblecillo prácticamente deshabitado; pero recuerda su antigua importancia y



solera su hermosa iglesia, que fue en su día colegiata; está situada en un entrante de la provincia de Burgos en la zona occidental de Álava.

Cuando la sede de Oca fue ocupada por los musulmanes, su obispo Juan estableció su sede en Valpuesta y organizó la Iglesia en aquella zona, que comprendía la parte occidental de Álava con Valdegobía y, subiendo hacia Vizcaya, las Encartaciones, etc.

Aparece también otra sede, para nosotros de gran importancia, que es la sede de *Álava*. ¿Se extendía por occidente la diócesis de Pamplona? Es muy probable. No hay ningún dato que demuestre que en los siglos VIII-X la diócesis de Calahorra se extendiera a Vizcaya, Guipúzcoa y Álava. En segundo lugar tenemos que se documenta, a partir del s. IX sobre todo, la extensión del poder político de Navarra, hacia Occidente; así lo demuestran los cartularios de Albelda y San Millán de la Cogolla. No hay datos seguros para este período, pero es muy probable que el obispo de Pamplona ejerciera su jurisdicción en el País Vasco más occidental.

Aparecen en primer lugar unos obispos en Álava; en el año 876 aparece un Bibere, obispo en territorio de Álava. Unos pocos años después nos encontramos con un Álvaro de *Velegia* (despoblado de Iruña, junto a Vitoria). De éstos obispos no se nos dice de dónde son obispos, lo cual tampoco es una anomalía, porque en la documentación de estos siglos, con gran abundancia de obispos entre los firmantes, se dice simplemente *N. N. episcopus*. Al final del s. X encontramos la mención de *Obispos de Álava*.

La jurisdicción del obispo de Álava abarcaba en los s. X-XI casi toda Álava, menos la parte más occidental que quedaba para el obispado de Valpuesta, Vizcaya menos las Encartaciones, y la parte más occidental de Guipúzcoa. Hay que tener en cuenta que la divisoria de diócesis, como la divisoria lingüística dialectal, estaba determinada por la cuenca del Deva y había una parte de Guipúzcoa que iba hacia la diócesis de Álava. La sede de Álava tiene una serie de obispos que se documentan perfectamente hasta el año 1087.

El año 1087 mueren los obispos Fortunio de Álava y Munío de Valpuesta y no se les pone sucesor. Esto se debe a que las circunstancias políticas han cambiado radicalmente. Hay quien dice que la diócesis de Álava desapareció, al ser reconquistada Calahorra. Pero Calahorra había sido reconquistada el 1045; no había por qué esperar 32 años. La razón es distinta. En tiempos de Fortunio se empieza a hablar de la sede de *Armentia* en Álava (Armentia de Vitoria, no Armentia de Treviño). Antes las diócesis tomaban el título del territorio, diócesis de Álava, sede de Álava, sede de Aragón etc...; después empiezan a tomar el nombre de la sede, p. e. sede armentiese.

Fortunio fue un hombre de gran personalidad, como lo demuestra el hecho de que, cuando el episcopado castellano quiso enviar un representante a Roma en defensa del rito mozárabe, entre los obispos que envió estaba Fortunio. Cuando el 1076 ocurre el desastre de Peñalén en que el rey de Navarra Sancho Garcés IV es despeñado por sus hermanos y viene la crisis

de Navarra, este obispo estaba ejerciendo su jurisdicción. Fue quizás su personalidad la que salvó en aquel momento a su diócesis de la extinción. En cuanto a Munio se nos plantea un problema distinto. Munio había sido objeto de ataques por parte de la sede de Oca que se trasladó a Burgos y que pretendía absorber el territorio de Valpuesta. El asunto llegó hasta Roma. Se le acusó a Munio, incluso de simoníaco; pero no debía tener demasiados visos la acusación, cuando el papa Gregorio VII, que precisamente luchó de manera tan decidida contra la simonía, lo absolvió de tal delito. Esto no pudo menos de robustecer la permanencia de Munio en la diócesis.

La crisis de Navarra viene el año 1076; ya en ese momento, teniendo en cuenta además que el rey de Castilla es Alfonso VI, diríamos que están condenadas a muerte estas dos diócesis. La diócesis de Valpuesta será absorbida por Burgos y la de Álava por Calahorra. A partir de entonces todo este territorio, -Álava, Vizcaya y una parte de Guipúzcoa-, seguirá unido a Calahorra hasta el s. XIX. Esta anexión a la diócesis riojana dio lugar, entre otros, al problema del ejercicio de la jurisdicción. Hubo una rebelión contra la jurisdicción episcopal del obispo de Calahorra sobre todo en Álava y Vizcaya. En Álava se dominó con relativa rapidez, por su mayor proximidad y apertura hacia Calahorra. En Vizcaya duró esta rebelión nada menos que hasta el s. XVI (año 1545) en que terminó gracias a un concordato, podríamos llamarlo en términos modernos, entre el obispo de Calahorra, D. Juan Bernal de Luco y las autoridades del Señorío de Vizcaya.

En esta época se da otra modificación con la jurisdicción del obispado de Bayona en Guipúzcoa. En los orígenes de esta jurisdicción nos encontramos con una porción de documentos netamente falsos, como la carta de Arsius y otros. Estas falsificaciones prueban que hubo una auténtica lucha. Nada prueba que toda Guipúzcoa perteneciera al obispado de Bayona; ciertamente perteneció una parte de la misma, la más próxima a la frontera, la que se ha solido llamar el arciprestazgo menor de Guipúzcoa y así siguió hasta los tiempos de Felipe II.

## ANEXOS



ANEXO PRIMERO: PROGRAMA DE MANO DEL SEMINARIO DE VITORIA, 1935.

**El Seminario Diocesano de Vitoria**  
a su amadísimo Rector  
**M. I. Sr. Dr. D. Eduardo Escárzaga y Soláun**  
en su fiesta onomástica  
**VELADA LITERARIO-MUSICAL**  
15 de Noviembre de 1935.

**PROGRAMA**

«Ad multos annos» (Prolusión) . . . . .	Modesto Madinabeitia.
«Goizian goizik» (a 4 voces de hombre) . . . . .	Guridi.
«Bazkatu bildotsak» (Poesía) . . . . .	Serafin de Esnaola.
«Lenguaje del amor» (Poesía) . . . . .	Fernando Tolosa.
«Aldape'ko sagafaren» (a 4 v. de h.) . . . . .	Guridi.
«Primera evangelización de nuestra Diócesis» (Conferencia dedicada al homenajeado, por la Academia de Investigación Histórica.	
1. <sup>a</sup> Parte: Introducción y argumentos negativos . . . . .	Eliseo de Mañaricua.
«Noël vasco» (a 4 v. de h. y solo de tenor) . . . . .	Esnaola.
2. <sup>a</sup> Parte: Argumentos positivos: Monumentos. . . . .	Germán de Michelena.
«Itzaya» (a 6 v. mixtas) . . . . .	Usandizaga Ramón.
3. <sup>a</sup> Parte: Argumentos positivos: Documentos . . . . .	David Arzamendi.
«Sagafaren» (a 8 v. m.) . . . . .	Busca Sagatizábal.

**A las seis de la tarde :- Sirve de invitación**

IMP. • LID. • ENC. • MONTEPIÓ DIOCESANO

ANEXO SEGUNDO: ESQUEMA MANUSCRITO POR DON ANDRÉS E. DE MAÑARICÚA DEL PLAN DE LA OBRA QUE NO LLEGÓ A REALIZAR, AÑOS 1950.

Introducción del cristianismo en el País Vasco

Introducción.

Historiografía.

Plan de estudio.

Cap. I. El País Vasco en la prehistoria

1. Su cultura, dentro del plano cultural prehistórico. Influencias que se notan.
2. La Religión prehistórica de los vascos.

Cap. II. Romanización y Cristianismo

1. Características de la propagación del X<sup>mo</sup> en los siglos primeros nros.
2. Alcanza de la Romanización en el País Vasco.
3. Difusión del X<sup>mo</sup> en Hispania y las Galias. Focos de irradiación próximos a nuestro país.
4. Predicación de San Saturnino y San Basilio en Bayona.
5. El X<sup>mo</sup> entre los vascos calafornitanos: Prudencio. El obispo Ibañeta.
6. Datos arqueológicos.
7. Conclusiones.

Cap. III. El Cristianismo en Vasconia desde la irrupción de los bárbaros hasta la caída del reino godo.

1. Los nuevos reinos. Relaciones de los vascos con godos y francos. Extensión de la Vasconia.
2. Estado del Cristianismo en la Hispania goda y entre los francos. Reminiscencias

papaans.

3. El X<sup>mo</sup> entre los Visigodos. A) Análisis de los Fuentes.

I. Fuentes escritas: observación directa.

a) J. Pílorio de Tours: De miraculis Beati Martini.

b) Vita Aurelii.

c) Aniceto del Amante: Vita Sae Ricardii.

d) Taji: Epist. ad Quiricum.

II. Fuentes monumentales: observación sobre un hallazgo.

4. El X<sup>mo</sup> entre los Visigodos. B) Organización episcopal.

~~5. Conclusiones.~~

5. Conclusiones.

Cap. IV. El cristianismo en Vasconia en los primeros siglos de la Reconquista.

1. Organización política y social del País Vasco en esta época. Relaciones con los reinos peninsulares y los franceses.

2. Restos cristianos de los siglos VIII y IX.

I. Documentales: El argumento negativo documental.

II. Monumentales. Arqueología y similares. El argumento negativo de la edificación en materia.

3. La nueva organización episcopal. Pamplona. El obispado de Valpuzos. El obispado de Alava. I. Leon y el obispado de Bayona.

4. Los monasterios. Las peregrinaciones.

5. El X<sup>mo</sup> en los siglos X y XI.

6. Cuatro textos de los siglos XI-XII:

7. Martirio del Albano.

II. Premio Compostelano.

III. Agence Picard.

IV. El conc. IV de Letran (1192)

7. Organización y florecimiento de la iglesia en Vasconia en el s. XII. La sus-  
tentición entre los varios concilios.

8. Conclusiones.

Cap. IV : La introducción del X<sup>mo</sup> a la luz de la etimología y de la lingüística  
histórica.

Apéndices.

Notas.

Nota A : El testimonio de los hijosdalgo en las Cortes de Tudaleja (1390)

Nota B : "Mikeldiko idola".

Nota C : El culto de S. Eusebio y Celedonio en la liturgia vascongada. Sus re-  
liquias.

Nota D : Una santa vascona : santa Rictrudis.

Nota E : Las leyendas de S. León.

Nota F : Fastos episcopales vascongos hasta el s. XII.

Nota G : El argumento por emulación de indios y nuestros problemas.

Nota H : La etimología y las advocaciones.



ANEXO TERCERO: GUIÓN DE LAS LECCIONES IMPARTIDAS POR  
DON ANDRÉS E. DE MAÑARICÚA EN EL CURSO 1974-75.

**Introducción del cristianismo en el País Vasco**

**0. Introducción**

**1. Historiografía del tema**

Las afirmaciones precríticas

- Mitos anteriores al siglo XIX
- Origen afectivo de los mitos
- Origen literario y desarrollo de los mitos

El planteamiento crítico

- De Cenac de Moncaut a Arturo Campión
- La posición del P. García Villada
- Crítica de las afirmaciones de García Villada

Necesidad de un replanteamiento del estudio

- Las dificultades
- Requisitos metodológicos

**2. El tema en el contexto de la evangelización del Imperio romano y de Hispania en particular**

La dinámica de la evangelización

- Itinerancia apostólica en el siglo I
- Asentamiento e irradiación a partir del siglo II

Los factores condicionantes

- Las vías de comunicación en la Hispania romana
- Los núcleos de población
- Unidad cultural y lingüística del Imperio
- La evangelización fuera del área de la cultura romana

---

<sup>1</sup> Las lecciones se impartieron en el Departamento de Estudios Vizcaínos de la Universidad de Deusto.

### **3. Relaciones del pueblo vasco con el Imperio romano**

La conquista romana del país

Integración de vascos en instituciones imperiales (el ejército)

Penetración de la cultura romana en el País Vasco

- Características de la política colonial romana
- La explotación de las minas
- Testimonios arqueológicos
  - Restos romanos en Vizcaya
  - Restos romanos en Guipúzcoa
  - Restos romanos en Álava y Navarra
- Préstamos latinos en la lengua vasca

Las vías romanas a través de Vasconia

### **4. Progresión del cristianismo hacia el País Vasco**

Por las rutas del sur

- Sedes episcopales
  - Tarraco (s. I), Caesaraugusta.-Asturica (s. II y III)
  - Calagurris de Aurelio Prudencio (s. IV)
  - Calagurris de Silvano (s. V)
  - Progresión y focos de irradiación por el norte
- Pampilona (s. III), Bayona (s. VI)
- Las sedes episcopales del siglo VI en el Pirineo occidental según el Concilium Agathense (Adge, año 506)

### **5. Comentario a las fuentes históricas romanas**

La escasez de fuentes y el argumento del silencio

Crítica de las razones aducidas en pro de una evangelización tardía

Valor de los datos arqueológico-cristianos existentes

### **6. El País Vasco a la caída del Imperio romano**

El establecimiento de visigodos y merovingios en el Imperio

Nueva situación política y nueva actitud de las poblaciones de Vasconia

El Ducado de Vasconia

Referencias a los vascones en textos visigóticos y merovingios

El cristianismo de los vascones en los textos visigóticos

- El texto de Tajón, obispo de Caesaraugusta (s. VII)
  - El autor

- El género literario del texto
- La fuente religiosa del texto
- El valor histórico del testimonio
- El texto de San Julián de Toledo (s. VII)

Comentario a las fuentes visigóticas

El cristianismo de los vascones en los textos merovingios

- El texto de la “Vita Amandi” (s. VIII)
  - Crítica de las fuentes
  - El texto
  - El autor
  - Su valor histórico
- El texto de la “Vita Sanctae Rictrudis” (s. VII)
- Valoración del paganismo vascón en el contexto histórico de los siglos VI-VII
- En el País Vasco septentrional
- En el País Vasco meridional
- En el conjunto de la Europa occidental

## 7. Conclusión final



## ANEXO CUARTO: TESTIMONIOS ARQUEOLÓGICOS ACTUALES

EL CRISTIANISMO EN EL PAÍS VASCO, DESDE LOS ORÍGENES AL SIGLO XII, A LA LUZ DE LA ARQUEOLOGÍA (UN HOMENAJE A DON ANDRÉS E. DE MAÑARICÚA).<sup>1</sup>

Iñaki García Camino

Director del *Arkeologi Museoa* - Museo Arqueológico de Bizkaia.

### 1.- Don Andrés de Mañaricúa y el cristianismo

Uno de los temas de la historia vasca que más preocupó a don Andrés de Mañaricúa, podemos decir que de forma casi obsesiva, fue el de la cristianización del País, como muestran los numerosos artículos que al respecto escribió a lo largo de su dilatada vida profesional, las clases que nos impartió desde su cátedra de la Universidad de Deusto y los esquemas de futuras publicaciones que dejó sin concluir.

#### *Sus argumentos básicos*

Él se adscribía, sin vacilación alguna, a la tesis que adelantaba la cristianización del sur del País a finales del siglo III o comienzos del IV, según deducía de la existencia de comunidades cristianas en algunas *civitas* situadas junto a la principal vía de comunicación que atravesaba los territorios vascos: la ruta Cesaraugusta- Asturica. Más tarde, a comienzos del V, se instaurarían los obispados de Dax, Auch, Comminges, Eauze, Bigorre, Aire, Beran y Oloron, situados al norte del Pirineo. Y finalmente, en el III Concilio de Toledo del 589 se documenta la sede de Pamplona. De esta forma, en opinión de Mañaricúa, para comienzos del siglo VI, la cristianización del País se habría completado llegando a todos los rincones de los valles y montes vascos.

En este sentido se puede decir que nadaba a contracorriente, dado que desde comienzos del siglo XX imperaba la idea de la tardía cristianización

---

<sup>1</sup> Intervención en la Mesa redonda: *La aportación de don Andrés E. de Mañaricúa a los Estudios Históricos Vascos*. Universidad de Deusto. Instituto de Estudios Vascos. 8 de noviembre de 2012. Se han añadido algunas referencias bibliográficas sobre estudios arqueológicos.

del País en parte provocada por una supuesta escasa o nula romanización, como afirmaban estudiosos de la talla de Orlandis, Lacarra, Barbero o Vigil<sup>2</sup>.

Para combatir dicha tendencia, en más de 50 años no se cansó de recopilar argumentos a favor de sus postulados y en contra de los de sus contrincantes historiográficos. Exprimió al máximo las viejas fuentes, sometiéndolas a crítica histórica, como hizo con la *Vita Amanadi*, uno de los testimonios más empleados para argumentar la tardía cristianización de los vascos o recordando que la carta del obispo de Zaragoza Tajón a Quirico de Barcelona era una paráfrasis del salmo 78 del salterio visigótico, por lo que su valor como documento histórico era escaso y, en consecuencia, su visión de los vascos y de su paganismo no ajustada a la realidad.

Tampoco dudó en verter su opinión personal sobre los hechos y los personajes que estudiaba en los documentos, argumentando, por ejemplo, que Tajón era mentiroso e irascible.

Pese a sus esfuerzos en esos 50 años apenas pudo aportar reflexiones, precisiones y puntos de vista interesantes sobre los escasos datos disponibles, porque las fuentes escritas estaban agotadas (a las anteriormente citadas habría que añadir *El Peristephanon* de Prudencio o el contencioso entre Silvano obispo de Calahorra y Ascanio metropolitano de Toledo) y otras como la arqueología o la onomástica, a las que también recurrió puntualmente para apoyar sus postulados, no estaban aún desarrolladas.

Don Andrés no llegó a conocer las novedades arqueológicas, ya que las primeras excavaciones sistemáticas en yacimientos de este período se iniciaron a comienzos de los años 80. No obstante habría que decir que los inicios de la arqueología medieval vasca estuvieron dinamizados por las preocupaciones historiográficas del momento y relacionadas, entre otras cuestiones, con el proceso de cristianización del País. Así las primeras excavaciones que realizamos en las necrópolis del Duranguesado (Momotio en Garai, Amatsa en Iurreta o Memaia en Elorrio) tenían como objeto aportar información a este debate y uno de los primeros trabajos publicados fue la tesis de A. Azkarate significativamente titulada “Arqueología cristiana de la antigüedad tardía en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya” (1988).

Resultado de estos trabajos arqueológicos ha habido cambios importantes: Cambios tanto en la metodología y tratamiento del tema como en el volumen de la información disponible.

## 2. Metodología

Como veremos la arqueología nos muestra una realidad más rica y compleja que la que revelan los escasos documentos diplomáticos de la época.

---

<sup>2</sup> J.M. Lacarra, “La cristianización del país Vasco”. *Vasconia medieval. Historia y filología*. San Sebastian, 1957. Barbero, A. y Vigil, M. *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*.-Editorial Crítica, Barcelona, 1978.

Así, el cristianismo ha pasado de ser entendido como una realidad de alcance personal de tipo religioso, que progresivamente fue afectando a un mayor número de individuos, comunidades y grupos sociales, a ser considerado un fenómeno histórico de larga duración, que conoció avances y retrocesos, que se fortaleció en el Imperio romano cuando Teodosio lo declaró religión oficial, que sustituyó al propio Imperio tras su caída y que generó profundas transformaciones en la vida política, administrativa, económica y social de Occidente, siendo, sin duda alguna, uno de los instrumentos esenciales de feudalización social<sup>3</sup>.

Desde esta perspectiva las preguntas de los historiadores en torno al tema se han ampliado notablemente, ya que la cuestión no es sólo determinar el momento en que la nueva religión fue asimilada por los vascos rechazando el paganismo, sino definir las transformaciones que provocó, al ser, además de un fenómeno religioso, un instrumento de cohesión e identificación social, de proyección política o de coacción económica a través de la exigencia de rentas a la población.

### 3. Los datos arqueológicos

No vamos a ordenarlos como hiciera el insigne profesor en datos a favor y datos en contra de la temprana cristianización, dado que el tema es más complejo, con múltiples lecturas e interpretaciones.

Dejaremos al margen objetos aislados, como los pocos fragmentos de vajilla doméstica decorados con palmas, cruces y, más raramente, crismones hallados en las cuevas de Peña Forua o Goikolau en Bizkaia, o en la de Iruaxpe en Gipuzkoa, ya que, como reconoce el propio Mañaricúa no son por sí solos argumentos. Y es que de la presencia de estos signos, en apariencia cristianos, decorando recipientes de uso corriente, poco se puede deducir sobre las creencias religiosas de sus poseedores.

Por el contrario, uno de los indicios arqueológicos más evidentes de la cristianización de un territorio es, sin duda alguna, la presencia de iglesias en el mismo, ya que implica que la nueva religión había sido asumida por la comunidad o por los grupos sociales que las edificaron y promovieron, e incluso puede ser síntoma de la presencia institucional.

#### *Las iglesias*

Apenas conocemos iglesias anteriores al siglo VIII en el País Vasco. En estudios muy recientes, sólo se han identificado tres iglesias de cronología anterior

---

<sup>3</sup> J. Kloczowski, *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle champagne nell'alto Medioevo: espansione e resistenze*. Spoleto XXVIII, 1982; A. Azkarate, "Reflexiones sobre la implantación del Cristianismo entre los vascos", *El cristianismo: aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*. Vitoria-Gasteiz. 2000; J. Fernández Conde, *La religiosidad Medieval en España*, 2008.

a dicha centuria: La de Buradón en Salinillas de Buradón, la de Finaga en Basauri y la de Dulantzi en Alegria.

- La *iglesia de Buradón* corresponde a un edificio de planta rectangular, cabecera tripartita, pila bautismal y pórtico de uso funerario a los pies, construido en el siglo V y reformado en el X, añadiéndole un ábside de herradura<sup>4</sup>.

Pese a que esta iglesia ha sido considerada la más antigua del País, hay dudas sobre su cronología, al menos en función de los datos publicados, como todavía hace poco ha recordado Luis Caballero, uno de los más prestigiosos estudiosos de la arquitectura cristiana de la tardoantigüedad y Edad Media<sup>5</sup>. Así considera que la planta con cabecera tripartita y estrechos pasos junto al muro testero constituye un caso único en el panorama de la arqueología cristiana de esos siglos, que la pila bautismal es propia de época altomedieval y que los niveles de aterramiento en que se levanta la iglesia y el hábitat contienen materiales de los siglos IV al VII, por lo que la iglesia podría ser posterior.

- La de *San Martín de Finaga* se construyó sobre un pequeño edificio, probablemente de carácter funerario, datado en el siglo IV. A fines del siglo VI o comienzos del VII el viejo edificio se cristianizó añadiéndole un ábside rectangular, con su correspondiente altar. Esta cronología se desprende de las dataciones de radiocarbono que realizamos con muestras de algunos enterramientos de la necrópolis asociada<sup>6</sup>, pero su tipología encaja mejor en época altomedieval de los siglos VIII a IX.

- Muy diferente es el caso de la iglesia de *San Martín de Dulantzi*, excavada recientemente por Javier Nieto y Miguel Loza. Se trata de un gran edificio de planta basilical, cabecera en ábside orientada al este, baptisterio rectangular al sur, y cementerio situado tanto en el interior de la nave, como en el exterior. Para la segunda mitad del siglo VI ya estaba levantada y se abandonó, pasando a desempeñar otros usos en el siglo X<sup>7</sup>.

- Junto a estas iglesias de fábrica, no podemos olvidar tampoco las más de 10 iglesias excavadas en la roca en Valdegobia y Trebiño, reproduciendo modelos de la arquitectura exenta, con plantas rectangulares, ábsides, contraábsides y estancias laterales, construidas en torno al siglo VI, como demuestran las recientes excavaciones realizadas en las de las Gobas (Trebiño), y no con posterioridad al siglo VIII e incluso en el X como algunos suponían en función de los caracteres tipológicos de una iglesia dotada de arcos fajones.

---

<sup>4</sup> J.J. Cepeda, A. Martínez, M. Unzueta, Conjunto arqueológico de Buradón. *Arkeoikuska* 93, *Arkeoikuska* 96.

<sup>5</sup> L. Caballero, "Acerca del paisaje arquitectónico hispánico inmediato al año 711 (entre Toledo y el territorio astur y vasco)" 711. *Arqueología e Historia entre dos mundos*. Madrid, 2012.

<sup>6</sup> I. García Camino, *Arqueología y poblamiento medieval en Bizkaia. La configuración de la sociedad feudal*. Bilbao, 2002.

<sup>7</sup> J. Nieto, M. Loza, "Resultados preliminares de la intervención arqueológica de San Martín de Dulantzi (Alegria-Dulantzi. Álava)". *Vasconia en la Alta Edad Media 450-1000. Poderes y comunidades rurales en el Norte Peninsular*. Vitoria-Gasteiz, 2011.



Así, estas excavaciones recientes han proporcionado una interesante secuencia estratigráfica y datos relevantes sobre su origen y cronología, contrastados por análisis radiocarbónicos.

Algunas cuevas y una de las iglesias que conforman este conjunto se abrieron en el siglo VI extrayendo bloques de piedra que se extendieron a pie de obra creando una plataforma que modificó la topografía del terreno, originalmente en ladera. En esta terraza, se levantó una estructura de postes de madera que funcionó como espacio doméstico contiguo a las cuevas artificiales. Entrado el siglo X, se volvieron a abrir nuevas cavidades como muestra un nuevo depósito formado por los restos de talla de nuevas excavaciones, que amortizaron los niveles precedentes creando una nueva plataforma que se usó como cementerio.

Estas dos fases en el proceso de apertura de las cavidades explicaría la existencia de dos iglesias muy próximas en las Gobas, al pertenecer a dos momentos diferentes y, por tanto, no haber desempeñado funciones eclesíásticas simultáneamente. Así, lo atestiguan también las inscripciones escritas en nueva cursiva común romana del siglo VII que recubren las paredes de la más antigua y los arcos fajones o el altar en bloque adosado que presenta la otra.

Como concluye Azkarate estos núcleos rupestres debieron de constituir importantes centros de irradiación de la doctrina cristiana en nuestro territorio, siendo uno de los testimonios más elocuentes conservados no sólo en el País Vasco, sino también en la Hispania tardoantigua<sup>8</sup>.

- Si raras son las iglesias documentadas antes del siglo IX, las de época posterior son numerosas hasta el punto de que constituyen los elementos más visibles del registro arqueológico, por lo que han sido objeto de estudios detallados. En este sentido frente a las 25 iglesias que don Andrés mencionaba en Bizkaia en el siglo XI, la arqueología ha permitido identificar más del centenar<sup>9</sup>.

Estas iglesias eran por lo general sencillas construcciones de mampuesto, de planta rectangular, con cabecera diferenciada o no, volúmenes reducidos, distribución simple del espacio y ausencia de elementos arquitectónicos o funcionales decorados. Por ello se ha considerado que sus promotores fueron las mismas comunidades aldeanas carentes de excedentes productivos de importancia susceptibles de ser invertidos en obras complejas, pero que vieron en la iglesia un referente no sólo espiritual, sino también económico de la comunidad, al cohesionar el patrimonio de la aldea y permitir la acumulación de sus magros excedentes productivos en su interior. Prueba de ello puede ser el silo encontrado en las excavaciones de la ermita de Santa Lucía de Gerrika (Munitibar, Bizkaia) o de San Miguel de Irura (Gipuzkoa)<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> A. Azkarate, *Arqueología cristiana de la antigüedad tardía en Alava, Gipuzcoa y Vizcaya*, 1988; A. Azkarate, J.L. Solaun, "Excavaciones arqueológicas en el exterior de los conjuntos rupestres de Las Gobas (Laño, Burgos). *Archivo Español de Arqueología*, 2008.

<sup>9</sup> I. García Camino, *Arqueología y poblamiento en Bizkaia...* 2002.

<sup>10</sup> A. Moraza, N. Sarasola, *Arqueología Medieval en Gipuzkoa*, Diputación Foral de Gipuzkoa. 2012.

De todas formas, no hay que generalizar. En algunas ocasiones, los propietarios de ciertas iglesias pretendieron mostrar su prestigio y para ello promovieron obras de mayor complejidad que exigían mano de obra cualificada capaz de levantar edificios con mampuestos o sillares extraídos en canteras distantes, afrontar soluciones constructivas técnicamente complejas (como cubiertas de bóvedas sobre pechinas) o reproducir formas arquitectónicas que recordaran las grandes construcciones ligadas al poder. Obras que solo pudieron sufragar personajes con rentas importantes.

En este sentido una de las iglesias más antigua y mejor estudiada del País Vasco es la de San Román de Tobillas, fundada en 822 por el abad Avito, propietario de tierras de labor, cabezas de ganados, eras de sal, iglesias, molinos y bienes raíces dispersos por un amplio territorio. De ésta se conserva el ábside, construido con sillería de arenisca reutilizada de obras anteriores, en el que se abre un vano original asaetado con remate superior curvo y fuerte derrame interno, y las huellas de una cubierta en bóveda sobre pechinas<sup>11</sup>.

Otras iglesias más modestas se atribuyen a poderes locales que debieron de ser los promotores de algunas iglesias vizcaínas datadas en el siglo X y caracterizadas por poseer pequeños vanos tallados en bloques monolíticos de arenisca con dos o tres estrechas luces, separadas por una columnilla o parteluz, sobre las que se abrieron otros tantos óculos, imitando los vanos de la arquitectura prerrománica impulsada por los monarcas astures.

Esta variedad de situaciones que observamos con anterioridad al siglo XI muestra que, pese al gran número de iglesias existentes, la red parroquial no estaba conformada, lo que, en nuestra opinión, refleja la debilidad de las autoridades diocesanas y el fracaso de reyes y obispos por organizar el mapa eclesiástico, al menos de Bizkaia y Gipuzkoa, lo que no sucederá hasta el siglo XII.

Veamos otro de los indicios arqueológicos sobre la cristianización.

### *Los cementerios*

Los hallazgos en los territorios vascos de necrópolis como las de Finaga (Bizkaia), Aldaieta (Álava), Buzaga o Pamplona (Navarra), con individuos enterrados con puntas de lanza, hachas de combate, cuencos de bronce, vasos de vidrio o espadas y cuchillos, datados en el siglo VI, podría ser, para algunos, un testimonio evidente del paganismo en estas tierras. Y así podría ser si hacemos una lectura simple del registro arqueológico, pero la realidad es mucho más compleja.

---

<sup>11</sup> A. Azkarate, "Aportaciones al debate sobre la arquitectura prerrománica peninsular (San Román de Tobillas, Álava)", *Archivo Español de Arqueología* 68, 1995.

En el interior de la iglesia de San Martín de Dulantzi (Álava) se han encontrado enterramientos con objetos interpretados como litúrgicos, junto a armas, recipientes cerámicos y objetos de adorno, muy similares a los de Aldaieta y de la misma cronología<sup>12</sup>.

También asociada a la necrópolis de Finaga se encontraron fragmentos de estelas talladas en bloques prismáticos de proporciones esbeltas, ejecución cuidada y decoradas con una cruz patada con astil procesional sobre peana triangular, rodeada de un repertorio variado de semicírculos, dientes de sierra, aspas o espigas<sup>13</sup>.

A partir del siglo VIII, la inhumación con ajuares funerarios decayó definitivamente. Hasta esta época el ritual funerario representaba la afirmación del estatus social de las aristocracias que escenificaban públicamente su autoridad enterrando a sus difuntos con su armamento y vestidos a la moda franca. En los cementerios altomedievales, por el contrario, el ritual funerario es un acto menos público, ligado a la comunidad aldeana o a la familia del difunto. Ello explica la variedad de prácticas funerarias que se observa en los cementerios del período, derivadas de un ritual común cristiano. En este sentido, predominan las inhumaciones, con el difunto colocado en el interior de sepulturas de diversos tipos (fosa, lajas, muros, sepulcros monolíticos), en posición de decúbito supino,



*Estela procedente de Arrigorriaga (Bizkaia), decorada con gran cruz sobre astil procesional, rodeada de motivos geométricos. Siglo VII-VIII. (Fotografía Urtzi Canto. Arkeologi Museoa).*

<sup>12</sup> J. Nieto, M. Loza, "Resultados preliminares de la intervención arqueológica de San Martín de Dulantzi (Alegría-Dulantzi. Álava)". *Vasconia en la Alta Edad Media 450-1000...*

<sup>13</sup> *Estelas e Inscripciones medievales del País Vasco (siglos VI-XI). I. País Vasco Occidental.* Universidad del País Vasco. Gobierno Vasco. 1996.

mirando hacia el Este y sin ningún tipo de ajuar. Para señalar las sepulturas y guardar la memoria del difunto se utilizaron estelas, más sencillas que las del período anterior, que solían llevar grabada una inscripción funeraria en la que se puede leer un escueto texto que se inicia con la invocación a Dios *in dei nomine*, seguida del nombre del difunto (*Iaunti, Anderani, Anterazoni Abostarri, Munio, Maria, Paterna*) y, en ocasiones, su cargo (*presbiter, habas o frater*).

Así y todo, se observan también pervivencias de prácticas precristianas, como los rituales vinculados con el fuego, frecuentes en Bizkaia y en especial en el entorno del monte Oiz, como muestran las cubiertas monolíticas horadadas sobre las que se realizaron hogueras (Momoitio, Garai, Zenarruza o Iturreta), o la acumulación de carbones presentes en algunas sepulturas (Memaia).

Esta diversidad de rituales y de tipologías sepulcrales en los cementerios desaparece en el siglo XII cuando todos los difuntos se entierran en torno a algunas iglesias, en sepulturas familiares e iguales, produciéndose entonces el abandono de los cementerios del periodo anterior, prueba de que la Iglesia ha conseguido regular también este mundo que se escapaba a su control, encuadrando los cementerios en la red parroquial<sup>14</sup>.

#### 4. Balance

Los nuevos datos están confirmando la cronología de la cristianización propuesta por Mañaricúa, aunque, como se ha dicho, hoy en día se entiende la cristianización en un contexto más amplio que afectó a toda la sociedad, siendo un importante elemento de transformación y cambio social.

Así, podemos decir que tras las invasiones del siglo V y la desarticulación de las estructuras imperiales, el papel que hasta entonces habían desempeñado los representantes de las autoridades romanas, lo jugaron los obispos, que asistían a las asambleas o concilios promovidos por los monarcas de los reinos nacidos de las ruinas de la administración imperial. Conocemos por los textos del periodo el papel que representaron los obispos de Pamplona y de la *Novem Populaniam*, que asumieron no sólo funciones religiosas, sino también político-administrativas; pero apenas disponemos de datos arqueológicos al respecto, ya que las excavaciones de Pamplona no han permitido detectar la primitiva catedral, ni las transformaciones que el cristianismo produjo en la topografía del espacio urbano.

Por la misma época y al margen de esta iglesia oficial surgieron otras formas religiosas, también cristianas, como las representadas en las cuevas artificiales de Álava. Consideradas como ocupaciones eremíticas aisladas desde las que se difundió el mensaje de Cristo, hoy se interpretan como formas de organización del poblamiento y de poder por lo que no serían muy diferentes de la iglesia de Dulantzi levantada en un territorio atribuido a una antigua mansión de época romana. Ciertamente estas iglesias conviven en ocasiones con cementerios en los que hay pocos rasgos de cristianización pero hay que

---

<sup>14</sup> I. García Camino, *Arqueología y poblamiento en Bizkaia...* 2002.

recordar que en esta época algunos cementerios fueron lugares utilizados por las capas más altas de la sociedad para escenificar su poder y mostrar su autoridad ante la población del entorno.

En los siglos VIII y IX el cristianismo era ya una realidad que había llegado a todos los rincones del País. Reyes, condes, obispos y las propias comunidades construyeron iglesias, como muestra el registro arqueológico.

Unas, las fundadas por los primeros, fueron encuadradas en la estructuras políticas y administrativas de los reinos de Asturias-León o de Pamplona, e incluso tomaron parte activa en su organización, como hicieron los monasterios de San Millán de la Cogolla, Leire, o los obispados de Valpuesta y Armentia.

Otras, se construyeron al margen de la autoridad episcopal por las mismas comunidades aldeanas o por personajes destacados en el seno de la aldea, lo que es frecuente en el Occidente europeo.

De esta diversidad de situaciones en momentos anteriores al siglo XI se desprenden cuatro cuestiones: en primer lugar, que las iglesias fueron en ocasiones un instrumento de autogestión de las comunidades aldeanas; en segundo que fueron utilizadas por los poderes territoriales para introducirse en el seno de las aldeas y hacerse con las rentas de la población campesina; en tercero, que fueron la bisagra entre los poderes territoriales representados en los señores y los políticos representados en los reyes y finalmente, que pese al número elevado de templos, la red parroquial en el siglo XI aún no estaba conformada.

Desde mediados del siglo XI y al tiempo que los papas promovieron la reforma gregoriana, se asiste a una importante reforma eclesiástica suscitada por los reyes y obispos como forma de integrar la nebulosa de iglesias fundadas en el período anterior en una nueva red parroquial y en fin en las estructuras políticas feudales.

Ello se manifiesta en el abandono de las viejas necrópolis y en la conversión de muchas iglesias en ermitas dependientes de otras mayores que recibirán el nombre de “monasterios” en la documentación escrita y que más tarde se llamarán anteiglesias.

## 5. Conclusión

Quisiéramos para acabar señalar tres aspectos de la obra de Mañaricúa en referencia al cristianismo que, en mi opinión, son relevantes:

Por un lado, al ir contracorriente defendiendo apasionadamente la temprana cristianización del país y reivindicando el empleo de nuevas fuentes de conocimiento histórico, reactivó la investigación y en especial los estudios arqueológicos.

Por otro lado, desvinculó el binomio cristianización-romanización, fuertemente arraigado en la historiografía del pasado siglo.

Finalmente, combatió el supuesto aislamiento de los vascones, afirmando con fruición que la cristianización del País Vasco no debió de ser muy diferente de la de comarcas limítrofes ni en tiempo ni en intensidad, como la arqueología está demostrando.



KONDAIRA BILDUMA

1. Misiones y misioneros vascos en Hispanoamérica (1820-1960)  
*Óscar Álvarez Gila*
2. Estudios acerca de la cristianización del País Vasco  
*Andrés E. de Mañaricúa y Nuere*