

Concubinarios, herejes y usurpadores: justicia eclesiástica, comunicación y ‘propaganda’ en Las Montañas del obispado de Burgos en el siglo xv*

Concubinaries, Heretics and Usurpers: Ecclesiastical Justice, Communication and Propaganda in the Mountains of the diocese of Burgos in the 15th century

Jesús Ángel SOLÓRZANO TELECHEA
Universidad de Cantabria

RESUMEN

El presente artículo tiene como objetivo paliar el estado de nuestros conocimientos en torno al ejercicio de la justicia eclesiástica en la Castilla del siglo xv a través de algunos ejemplos de La Montaña, en el Norte de la diócesis de Burgos, con el objetivo de aproximarnos a dos cuestiones fundamentales para la comprensión de la sociedad castellana, como son el ejercicio de la justicia episcopal como justificación del poder eclesial y la utilización de los tribunales de justicia como ámbito de conformación y control de las actitudes populares respecto al poder eclesiástico. En primer lugar, se analizan las características de la justicia ordinaria de la Iglesia, en segundo, la organización de la justicia del obispo de Burgos y, en tercero, la labor judicial en el territorio de Las Montañas con relación a tres temas: los clérigos concubinarios, las desviaciones religiosas de los feligreses y la usurpación de bienes y derechos de la Iglesia. De esta manera, el objetivo final consiste en observar la manera en que los discursos emanados de los tribunales ordinarios episcopales constituyeron una vía coercitiva de comunicación religiosa y de propaganda oral sobre los cuales se apoyó el poder de persuasión de la Iglesia.

Palabras clave: Baja Edad Media; justicia eclesiástica; tribunal episcopal; propaganda; castigos; clérigo; concubinato; herejía; derecho canónico; Castilla; diócesis de Burgos; Las Montañas.

ABSTRACT

This essay examines ecclesiastical justice in fifteenth-century Castile by analyzing some examples from the northern part of the Diocese of Burgos, called Las Montañas, with the aim of observing two fundamental questions for understanding Castilian society: the use of the bishop's justice as a social justification of the power of the Church and the use of the courts of justice as spaces of conformation and control of popular attitudes regarding ecclesiastical authority. First, we will explain the characteristics of the church's ordinary justice. Secondly, we will analyze the organization of justice in the bishopric of Burgos and, thirdly, the ecclesiastical judicial labour in the territory of the Mountains in relation to three topics: clerics with concubines, religious deviations and the usurpation of goods and rights of the Church. Finally, this essay aims to observe the way that discourses emitted by ordinary Episcopal courts constituted a coercive form of religious communication and oral propaganda upon which the Church based its power of persuasion.

Keywords: Later Middle Ages; Ecclesiastical Justice; Episcopal courts; Propaganda; Punishment; Cleric; Concubinage; Heresy, Canon Law; Castile; diocese of Burgos; the Mountains.

* Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación “Ciudades y villas portuarias en la articulación del litoral atlántico en la Edad Media” (Ref. HAR 2009-08474).

Sumario: 1. Introducción. 2. Iglesia, justicia y sociedad. 3. La justicia del obispo de Burgos: legislación y organización. 4. La labor judicial del obispo de Burgos en el territorio de Las Montañas. 4.1. “Los movimientos desordenados de la carne”: la actividad sexual del clero. 4.2. “Los movimientos desordenados de la garganta”: las desviaciones de los feligreses. 4.3. “Monipodios contra la libertad eclesiástica”: la tentación de los bienes de la iglesia. 5. A modo de conclusión

1. INTRODUCCIÓN

La Baja Edad Media fue una época de profunda religiosidad que demandaba reformas. En general, los estudios han hecho hincapié en los esfuerzos renovados de los grupos observantes y de los predicadores por divulgar los principios cristianos y normalizar las creencias y comportamientos de los fieles. No obstante, el mensaje religioso fue difundido, de manera jerárquica, desde las escuelas catedralicias, los concilios y los sínodos hacia las iglesias parroquiales y los espacios laicos. La labor cotidiana de las curias episcopales se concretó en la convocatoria de un considerable número de concilios provinciales, cuya obra reformadora fue ampliada por los sínodos diocesanos, la redacción de estatutos sinodiales renovados, sermones y catecismos, la realización de visitas pastorales y una actividad punitiva cada vez más intensa por parte de la justicia episcopal ordinaria¹. A diferencia de los mensajes que salieron de los concilios, los sínodos y las escuelas catedralicias, cuyo receptor era una colectividad difusa, los discursos emanados de los tribunales constituyeron una forma coercitiva de comunicación religiosa y de propaganda oral dirigida tanto a un individuo como a una colectividad concretos, sobre los cuales se apoyó el poder de persuasión de la Iglesia².

La historiografía medieval española de los últimos veinte años ha adolecido de un escaso interés por la justicia eclesiástica³. De una parte, los estudios sobre la

¹ SÁNCHEZ HERRERO, J., “Concilios y sínodos hispanos e historia de la Iglesia española”, *Hispania*, 175 (1990) 531-552. Id., “Los catecismos de la doctrina cristiana y el medio ambiente social donde han de ponerse en práctica (1300-1550)”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 3 (1994), pp. 179-196.

² La propia palabra “propaganda” proviene del campo religioso, creada en 1622 para designar la “Congregatio de propaganda fide”, cuya misión era propagar la fe católica. AURELL, M. (ed.), *Convaincre et persuader: communication et propagande aux XIIIe et XIIIe siècles*, Université de Poitiers, 2007. Cammarosano, P., “Presentazione”, *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, Ecole Française de Rome, Roma, 1994, p. 1. FARGETTE, S., “Rumeurs, propagande et opinion publique au temps de la guerre civile (1407-1420)”, *Le Moyen Age*, 2 (2007), pp. 309-334. *Les rites de la justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen Age occidental. Le léopard d’or*, París, 1999. COHEN, E., “‘To die a criminal for the public good’: the execution ritual in late medieval Paris”, *Law, custom and the social fabric in medieval Europe. Essays in honor of Bryce Lyon*, Western Michigan University, 1990, pp. 285-304. CHIFFOLEAU, J; MARTINES, L., PARAVICINI, A. (eds.), *Riti e rituali nelle società medievali*, Centro italiano di studi sull’alto Medioevo, Spoleto, 1994.

³ CÁRCEL ORTI, M. M., “El documento episcopal. Estado actual de sus estudios”, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, LVIII (1982) 471-511. GARCÍA Y GARCÍA, A., “El proceso canónico en la documentación medieval leonesa”, *El Reino de León en la Alta Edad Media, II, Ordenamiento jurídico del reino*, Centro de Estudios e investigación, León, 1992, pp. 565-655. PORTILLO CAPILLA, T., “Vida administrativa en las Catedrales de los siglos XII al XVII”, *Memoria Ecclesiae*, IV (1993), pp. 85-100. GARCÍA Y GARCÍA, A., “El proceso canónico medieval en los archivos españoles”, *Memoria*

justicia medieval se han orientado hacia el análisis de las prácticas judiciales al objeto de observar las modalidades antropológicas de resolución de los conflictos⁴. De otra, tradicionalmente, los análisis sobre el control de la conflictividad se han centrado en aquellos casos que eran perseguidos por las autoridades a través de los tribunales de justicia civiles, donde también eran juzgados los delitos contra la moral y los preceptos religiosos. La escasez de este tipo de estudios para la Corona de Castilla en la Baja Edad Media, sin duda, se debe a la complejidad de las geografías jurisdiccionales que competían con la de las curias eclesiásticas y a que el acceso a las fuentes es dificultoso, siendo los textos conciliares y sinodiales casi las únicas informaciones disponibles. Por ello, conforme se mejore la accesibilidad a los fondos archivísticos de las catedrales, los estudios sobre la justicia eclesiástica ordinaria se multiplicarán⁵.

El presente trabajo tiene por objetivo paliar, en la medida de nuestras posibilidades, la carencia de este tipo de estudios en la Corona castellana y acercarnos a dos cuestiones fundamentales para la comprensión de la sociedad castellana del siglo XV: el ejercicio de la justicia como justificación del poder y la utilización de los tribunales de justicia como ámbito de conformación y control de las actitudes populares respecto al poder eclesiástico.

Ecclesiae, IV (1993), pp. 65-84. MARSILLA DE PASCUAL, F. R., *El cabildo de la catedral de Murcia en el siglo XV: el escritorio capitular, la chancillería episcopal*. [microforma] Universidad de Murcia, Murcia, 1993. HELMHOLZ, R.H., "Spanish and English Ecclesiastical Courts (1300-1550)", LINEHAN, P. (ed.), *Life, law and letters: Historical studies in honour of Antonio García y García*, Librería Ateneo Salesiano, Roma, 1998, pp. 415-435. GUAL VILÀ, V., *L'exercici de la justícia eclesiàstica. Poblet, segles XV-XVII*. Col. Episodis de la història, 32. Dalmau, Barcelona, 2000. COTS CASTENYER, A., "Jutges eclesiàstics i processos en el bisbat de Vic", *Ausa*, n° XXI (2004), pp. 445-447. LÓPEZ ZUBILLAGA, J. L., "La cosa juzgada en el Derecho Canónico medieval", *Revista Estudios Históricos Jurídicos*, 26 (2004), pp.395-420. SERRANO SEOANE, Y., "El sistema penal del tribunal eclesiástico de la diócesis de Barcelona en la Baja Edad Media", *Clio & Crimen*, 3 (2006), pp. 333-428.

⁴ SEGURA URRA, F., "Raíces historiográficas y actualidad de la historia de la justicia y el crimen en la Baja Edad Media", *Anuario de Historia del Derecho Español*, LXXIII (2003), pp. 577-678.

⁵ FOURNIER, P., *Les officialités au Moyen Age: Étude sur l'organisation, la compétence et la procédure des tribunaux ecclésiastiques ordinaires en France de 1180 à 1328*, Scientia Verlag Aalen, Darmstadt, 1984 (París, 1880). CHENEY, C. R., *English Bishop Chanceries, 1100-1250*, Manchester University Press, Manchester, 1950. WOODCOCK, B.L., *Medieval Ecclesiastical Courts in the Diocese of Canterbury*, Oxford, 1952. TOCK, B. M., *Une chancellerie épiscopale au XII siècle. Le cas d'Arras*, Institut d'Études Médiévales, Louvain-la-Neuve, 1991. CROSBY, E. U., *Bishop and Chapter in Twelfth-Century England: A Study of the Mensa Episcopalis*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992. TABBAGH, V., "Mise en ordre des croyances en Champagne méridionales au xv^e siècle", *Ordre moral et délinquance de l'Antiquité au xx^e siècle*, Editions universitaires de Dijon, Dijon, 1994, pp. 277-286. IOGNA-PRAT, D., *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie au judaïsme et à l'Islam*, Flammarion, Paris, 2000. POOS, L.R., *Lower Ecclesiastical Jurisdiction in Late-Medieval England*, Oxford University Press, 2001. LINEHAN, P., *The processes of politics and the rule of law: studies on the Iberian kingdoms an Papal Rome in the Middle Ages*, Ashgate, Aldershot, 2002. VV.AA., *Les justices d'Eglise dans le Midi (XIe-XVe-siècle)*, Monográfico de Cahiers de Fanjeaux, n° 42, Toulouse, 2007.

2. IGLESIA, JUSTICIA Y SOCIEDAD

La lógica discursiva de la Iglesia parece dominarlo todo en la Edad Media. La sociedad medieval estaba embebida del sentido del “ordo” eclesial, que en principio sólo había designado la descripción de un acto litúrgico conforme a un conjunto de reglas y normas⁶. Ese sentido del “ordo” eclesial –al menos desde el Decreto de Graciano y la labor de los canonistas posteriores que pusieron la ley al servicio de quienes servían– tuvo además la función de definir la misma sociedad medieval y de articular la esfera de lo público, por lo que resulta imprescindible que conozcamos la forma en que la Iglesia interpretaba esas reglas para analizar hasta dónde alcanzaba su poder normativo y cómo los argumentos religiosos se incorporaron a los procesos del discurso⁷.

En el sínodo del obispo de Burgos Juan de Villacreces (1382-94), cuya fecha exacta desconocemos, se establecía que la justicia es la segunda virtud cardinal a la “qual pertenece de temprar las cobdicias desordenadas, señaladamente en los movimientos desordenados de la carne e de la garganta”⁸. A lo largo de la Edad Media, la institución eclesiástica intentó representar por sí misma la justicia, una de las virtudes cardinales que, como las otras tres (prudencia, fortaleza y templanza), tenía un carácter eminentemente práctico. La justicia eclesiástica se extendía a las gentes de la Iglesia (monasterios, conventos, cabildos) y a las comunidades cristianas que gobernaban (diócesis, parroquias). La Iglesia tenía la obligación de recordar a todos sus fieles el Juicio Divino, que era el fin último de su acción pastoral, pero también ésta estaba íntimamente entrelazada con la vertiente temporal de la justicia espiritual⁹.

La justicia ordinaria eclesiástica se ejercía en los diferentes tribunales, según la organización jerárquica de la misma¹⁰. En primer lugar, el Papa era la máxima autoridad en todos los asuntos judiciales, tras el cual se situaban los legados, jueces papales, patriarcas y primados, así como los arzobispos y obispos en sus diócesis¹¹. La potestad judicial de estos últimos formaba parte de la “potestas sacra”, que Cristo había entregado a los apóstoles después de su resurrección, y que recibían con el sacramento de orden junto a las funciones de enseñar, santificar y regir conforme al mismo. Según el derecho canónico, los obispos actuaban “in persona Christi”. Esta potestad es denominada de jurisdicción y se divide en legislativa, judicial y

⁶ MONNET, P., “L’imaginaire moderne de la société médiévale (xix^e-xx^e siècles)”, *Die Deutung der mitteralterlichen Gesellschaft in der Moderne*, Vandenhoeck and Ruprecht, 2006, pp. 10-11.

⁷ HABERMAS, J., *Moral Consciousness and Communicative Action*, MIT Press, Cambridge, 1990. *The Structural Transformation of the Public Sphere*, MIT Press, Cambridge, 1989. COOKE, M., “Salvaging and secularizing the semantic contents of religion: the limitations of Habermas’s postmetaphysical proposal”, *International Journal for Philosophy of Religion*, 60 (2006), pp. 187-207.

⁸ GARCÍA Y GARCÍA, A., *Synodicon Hispanum. Burgos y Palencia*, vol. VII. BAC, 1997, p. 56.

⁹ EVANS, G.R., *Law and theology in the Middle Ages*, Routledge, Londres, 2002, p. 9.

¹⁰ GUAL I VILA, V., *L’exercici de la justícia eclesiàstica: Poblet, segles XV-XVII*, Rafael Dalmau, Barcelona, 2000.

¹¹ WOLTER, U., “The officium in Medieval Ecclesiastical Law as a Prototype of Modern Administration”, PADOA-SCHIOPPA, A. (ed.), *Legislation and justice*, Oxford University Press, Oxford, 1997, p. 29.

ejecutiva¹². La jurisdicción de la justicia episcopal entendía de todos los comportamientos que transgredían los principios morales y doctrinales de la Iglesia. El deber de un obispo, como en el caso de los jueces civiles, consistía en mantener el orden social y castigar a los fieles cuya conducta no se adecuara a las leyes divinas y eclesiásticas¹³. La consideración de la falta o el pecado como delito eclesiástico venía dada por la intervención o no de la justicia eclesiástica¹⁴.

El principal obstáculo con el que se enfrentaba la justicia episcopal era el de la distinción entre fuero interno y externo. El derecho canónico había establecido la diferenciación entre fuero interno (*forum internum*) y externo (*forum externum*), es decir, entre lo que pertenecía al ámbito más hondo de la conciencia y lo que era conocido públicamente. Las faltas que se cometían en el fuero interno debían ser declaradas al confesor quien imponía una penitencia proporcional a las mismas. Por su parte, los tribunales eclesiásticos sólo tenían competencia en lo que se sabía públicamente –o se pensaba que iba a ser conocido públicamente–, lo cual formaba parte del fuero externo. A todo esto se sumaba que el procedimiento romano-canónico prefería el testimonio oral a la prueba escrita. De esta manera, en un mundo de cultura esencialmente oral, como era el medieval, lo que se pensara o se dijera de uno podía tener enormes consecuencias ante los tribunales eclesiásticos, pues jueces, litigantes y testigos formaban parte de una cultura legal básicamente pública. Expresiones como “pública voz e fama”, “público e notorio”, “público por toda la tierra”, “escándalo público” referían lo que concernía a toda la comunidad. Incluso, se podría decir que el vocablo “voz” reemplazaba *–avant la lettre–* a lo que se conoce como opinión, que es el sonido que sale de la boca para manifestar un pensamiento, siendo transmitida la información por medio de la “fama”, lo que la convertía en “pública voz”¹⁵. La fama tenía una importancia capital, de tal manera que formaba parte de las pruebas presentadas en un juicio y los jueces preguntaban a los testigos por la “fama e pública voz” del hecho encausado. Por

¹² BASTIDA I CANAL, X., “La administración de la justicia en la Iglesia: función, características, organización”, *La administración de la justicia eclesiástica en España*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2001, pp. 15-58.

¹³ FOURNIER, P., *Les officialités au Moyen Age. Etude sur l'organisation, la compétence et la procédure des tribunaux ecclésiastiques ordinaires en France de 1180 à 1328*, Darmstadt, 1984.

¹⁴ PÉREZ MUÑOZ, I., *Pecar, delinquir y castigar: el tribunal eclesiástico de Coria en los siglos XVI y XVII*, Diputación de Cáceres, Salamanca, 1992, p. 20.

¹⁵ LORD SMAIL, D., *The consumption of Justice. Emotions, Publicity and legal culture in Marseille, 1264-1423*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 2003, p. 51. GAUVARD, C., “La fama, une parole fondatrice”, *Médiévales. Langue, textes, histoire*, 24 (1993), pp. 5-14. BOWMAN, J.A., “Infamy and Proof in Medieval Spain”, FENSTER, Th; SMAIL, D.L. (eds.): *Fama. The politics of talk reputation in Medieval Europe*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 95-117. MIGLIORINO, F., *Fama e infamia: problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Catania, Editrice Giannotta, 1985. THÉRY, J., “Fama: l'opinion publique comme preuve judiciaire. Aperçu sur la révolution médiévale de l'inquisitoire (XII^e-XIV^e siècles)”, LEMESLE, B. (dir.), *La preuve en justice de l'Antiquité à nos jours*, P.U.Rennes, Rennes, 2003, pp. 119-147. SOLÓRZANO TELECHEA, J.A., “Fama publica, infamy and defamation: judicial violence and social control of crimes against sexual morals in medieval Castile”, *Journal of Medieval History*, 22, 2007, pp. 398-413. PETITJEAN, M., “Quelques remarques sur les témoins et leurs témoignages d'après la doctrine médiévale”, GARNOT, B. (dir.), *Les témoins devant la justice. Une histoire des statuts et des comportements*, Rennes, PUR, 2003, pp. 55-57.

su parte, la categoría de “escándalo público” conllevaba la obligación de denunciar y castigar la falta cometida y conocida por todos, pues de otra manera toda la comunidad podría resultar corrompida y constituir un ejemplo que otros podrían imitar¹⁶. Así pues, la potestad judicial eclesiástica residía en el fuero externo por lo que la justicia sólo actuaba en casos de difamación pública, mala fama y escándalo, en que el pecado-delito era de dominio público.

3. LA JUSTICIA DEL OBISPO DE BURGOS: LEGISLACIÓN Y ORGANIZACIÓN

En el desarrollo de sus funciones judiciales, los obispos debían atenerse a la legislación general de la Iglesia, cuya fuente jurídica más importante eran las *decretales* de Gregorio IX de 1234, obra conocida como *Liber Extra*, realizada por Ramón de Peñafort, en la que se recogían las Decretales de papas anteriores y los cánones de los Concilios III y IV de Letrán¹⁷. Además, hay que añadir la actividad legislativa de Bonifacio VIII, recogida en el *Liber Sextus*, y todos los textos canónicos posteriores a 1234, así como otras colecciones: el *Séptimo Libro*, preparado por Clemente V y promulgado por Juan XXII en 1317, que recibió el nombre de Clementina, las *Extravagantes* de Juan XXII y las *Extravagante Comunes* que recogían textos de papas diversos desde 1298 a 1484¹⁸.

La legislación propia de la justicia ordinaria episcopal estaba basada en los decretos de los sínodos diocesanos y las constituciones de los concilios provinciales, en los que se aplicaban las normas esenciales de los concilios generales. Estos concilios provinciales y sinodiales tenían como objetivo primordial la reforma de las costumbres, en especial, las del clero, aunque afectaban a toda la comunidad de fieles. En Castilla, las disposiciones de los concilios generales de Letrán fueron recogidas en varios concilios provinciales: Valladolid (1228), León (1267), Peñafiel (1302), Santiago de Compostela (1327), Salamanca (1335), Palencia (1338), Aranda de Duero (1473), Sevilla (1478), Alcalá (1480), etc. Con todo, el principal medio de los obispos para catequizar tanto a los laicos como a clérigos fueron los sínodos¹⁹.

En el concreto espacio de la diócesis de Burgos, durante el siglo xv y principios del xvi, se celebraron once sínodos (1404, 1411, 1412, 1418, 1427, 1443, 1474, 1498, 1500, 1503 y 1511), de los que salieron amplias constituciones sinodiales²⁰.

¹⁶ La noción de escándalo tiene su origen en el Nuevo Testamento, vid. *Luc XVII*, 1: “Dijo Jesús a sus discípulos: “Es imposible que no haya escándalos y caídas, pero ¡pobre del que hace caer a los demás!” Para Santo Tomás: “el escándalo se define por el hecho de pecar delante de otros”, *Suma Teológica*, Secunda Secundae, quaestio 43.

¹⁷ IOGNA-PRAT, D., *La maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Eglise au Moyen Age*, Seuil, París, 2006, pp. 424-427. Gratian. *The Treatise on Laws (Decretum DD. 1-20)*, The Catholic University Press, Washington, 1993.

¹⁸ CLARKE, P.D., *The interdict in the Thirteenth century. A question of collective guilt*, Oxford University Press, Norfolk, 2007.

¹⁹ GARCÍA FERNÁNDEZ, E., “Catecismos y catequesis cristiana en las comunidades vascas (siglos XIV-XVI)”, *Religiosidad y sociedad en el País Vasco*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1994, p. 27.

²⁰ BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B. (coord.), *Historia de las diócesis españolas*, 20, *Iglesia de Burgos*,

Las disposiciones y normas son muy variadas, aunque predominan las relacionadas con la decencia del clero al objeto de aumentar la dignidad de los sacerdotes, la protección del patrimonio de la Iglesia, las cuestiones relativas a la liturgia y, en menor medida, alusiones a los beneficios patrimoniales, las festividades y la obligación de recurrir a la autoridad episcopal. Todas estas instrucciones sinodiales nos revelan un deseo de los obispos por tener una iglesia diocesana cada vez más ordenada y dependiente de la autoridad episcopal. Las normas emanadas de los sínodos debían ser transmitidas a todos los fieles del obispado. El sínodo del obispo Pablo de Santamaría, celebrado en 1418 en Burgos con la finalidad de corregir algunos artículos de fe fundamentales establecidos en el sínodo de Juan Cabeza de Vaca de 1411, obligó a que todos los clérigos del obispado leyesen los artículos de fe a sus fieles cuando comulgasen, so pena de 200 maravedíes²¹.

La jurisdicción civil y criminal sobre el clero secular eran competencia del obispo burgalés desde el año 1185²². La justicia del Obispo de Burgos, según las *Constituciones del Obispo don Gonzalo de Mena* (1382-94), debía ocuparse de los siguientes casos: la violencia contra personas del estamento eclesiástico, las relaciones íntimas con religiosas, o de cristianos con judíos o moros, los abortos, la sodomía y la bestialidad, los errores de fe y simonía, los sacerdotes excomulgados que seguían ejerciendo su oficio, los ataques y quema de iglesias, así como todos aquellos casos que planteasen dudas a los sacerdotes²³. Es decir, la jurisdicción propia del obispo de Burgos se extendía únicamente a los casos de fuero externo, especializada en el conocimiento y castigo de las transgresiones del orden moral y divino, los deberes del cristiano y sus relaciones con personas de otras religiones, la práctica sacramental y la rectitud de los hábitos de la clerecía.

En general, la potestad judicial era ejercida por el obispo en el tribunal ordinario. Las figuras principales de la audiencia judicial burgalesa eran, por delegación del obispo, los provisoros o los vicarios generales con poder para juzgar los casos no reservados en exclusiva al obispo. Para este cargo, el obispo solía elegir a una persona de su confianza de entre los miembros del cabildo, concededores de las leyes. La figura del vicario general de la diócesis burgalesa con facultades judiciales en el ámbito de la Montaña aparece, por vez primera, en 1275. Ese año, el infante don Fernando de la Cerda concedió al obispo de Burgos un privilegio sobre la administración de la justicia en los concejos del obispado y ordenaba a los “alcaldes seculares” que respetasen las sentencias dadas por los “obispos o sus vicarios, o los arcedianos, o los arciprestres o los otros prelados de la Sancta Iglesia”²⁴.

En la instrucción de las causas, participaba un importante número de profesionales como secretarios, receptores, fiscales, procuradores, notarios, escribanos,

Osmá-Soria y Santander, BAC, Madrid, 2004. FONSECA MONTES, J., *El clero en Cantabria en la Edad Moderna*, Universidad de Cantabria, Santander, 1996, pp. 75-80.

²¹ GARCÍA Y GARCÍA, A., *Synodicon...*, p. 165.

²² SERRANO, L., *El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, Tomo III, Madrid, 1963, pp. 283-284.

²³ GARCÍA Y GARCÍA, A., *Synodicon...*, p. 62.

²⁴ ESCAGEDO SALMÓN, M., *Colección diplomática. Documentos en pergamino que hubo en la Real excolegiata de Santillana*, Vol. I. Santoña, 1927, pp. 156-157.

etc.²⁵ En la diócesis burgalesa, el obispo Luis de Acuña estableció en el sínodo de 1474 que en todas las audiencias judiciales se escribiesen los autos de cada proceso al objeto de evitar arbitrariedades, por lo que se obligó a que un escribano refrendase los autos. Dicho escribano sólo podría percibir los honorarios establecidos. Otra de las disposiciones del sínodo de 1474 consistió en la prohibición de dar cartas de citación en blanco, lo cual pretendía poner fin a que los portadores amenazasen y extorsionasen a la población²⁶. A pesar de la disposición del sínodo burgalés de 1474, aún en 1515 el concejo de Santander se quejaba de que los vicarios generales enviaban las cartas de citación en blanco, lo que daba lugar a que los vecinos de la villa sufrieran intimidaciones y chantajes de ser emplazados por las justicias, e igualmente, pedía que los casos fueran juzgados por el vicario que el obispo tenía en Santander al objeto de evitar el desplazamiento hasta Burgos: “Otrosí, estad con los vicarios generales de Burgos e les desid de nuestra parte en commo dan cartas çitatorias en blanco para llamar a los vesinos de esta villa e su jurisdicción sin venir en ellas nombradas personas ni cantidad de demanda, las quales cartas son cabsa que algunos vesinos de esta villa se dexan conhochar con los que los emplasan, lo uno por ser la cantidad poca e lo otro por ser camino de treinta leguas, de lo qual Dios non es servido. E pues su señoría el señor Obispo de Burgos tiene aquí su vicario, que fasta tres mill maravedís a que sea oydo e vençido e executado por el dicho vicario e sobre esto trabajad de traer provisión que se guarde esto”²⁷.

El proceso judicial se desarrollaba en tres fases. Las causas se tramitaban en el palacio episcopal, comenzando por la apertura del proceso a instancia escrita de parte o del propio provisor (“libellus”). Una vez comprobada la existencia de indicios de delito, se procedía al interrogatorio de todas aquellas personas que pudieran aportar información sobre los hechos y los autores, era ésta la fase llamada “inquisitio”, que tenía un carácter preliminar. El objetivo consistía en llegar al esclarecimiento del hecho delictivo. Los testigos eran citados por el juez o por la persona en quien éste hubiera delegado y declaraban en secreto tras haber prestado juramento. Estos interrogatorios tenían que ser objetivos y recoger todo lo que se sabía sobre el caso. La prueba testifical jugaba un papel importante, por lo que los testigos debían estar libres de infamia. Los interrogatorios seguían una misma estructura: fecha, nombre de la persona, profesión, localidad de residencia y las respuestas dadas a cada una de las cuestiones.

En caso de no haber pruebas suficientes del delito, el juez podía suspender el proceso, de lo contrario decretaba la publicación de la pesquisa. Así, daba comienzo la segunda fase del proceso, llamada en “defensa”, en la que el acusado podía defenderse, ya como presunto culpable. El juicio finalizaba con la sobreestimación de

²⁵ GAUDEMET, J., *Le gouvernement de l’Eglise a l’époque classique. VIII-2: Le gouvernement local*, París, 1979. La vinculación entre cancillería y tribunal episcopal ha sido puesta de relieve por RÁBADE OBRADÓ, M^a.P., “Una aproximación a la cancillería episcopal de fray Lope de Barrientos, obispo de Cuenca”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, t. 7, 1994, pp. 191-204.

²⁶ GARCÍA Y GARCÍA, A., *Synodicon...*, pp. 200-202. LÓPEZ MARTÍNEZ, N., “Don Luis de Acuña, el cabildo de Burgos y la reforma (1456-1495)”, *Burgense*, 2 (1961), pp. 185-295.

²⁷ SOLÓRZANO TELECHEA, J.A., *Patrimonio documental de Santander en los Archivos de Cantabria. Documentación medieval*, Gobierno de Cantabria, Santander, 1998, doc. 222.

la causa o la publicación de la sentencia definitiva²⁸. La sentencia estaba encabezada por el nombre y el cargo del juez eclesiástico, le seguía la exposición de motivos y el fallo²⁹.

La justicia eclesiástica utilizaba una serie de instrumentos punitivos con el fin de controlar y corregir la conducta de los fieles. Los tribunales eclesiásticos actuaban para conseguir enmendar una transgresión y las penas impuestas perseguían el arrepentimiento del delincuente. El castigo, como había establecido el IV Concilio de Letrán, formaba parte de un “sistema medicinal”, en el que no debía llegarse a derramar sangre ni a la pena capital. El castigo, por lo tanto, incidía en su proporcionalidad respecto al delito cometido y en su ejemplaridad para el resto de la comunidad. La práctica penal de la Iglesia se manifestaba en la excomunión, el entredicho, las penas pecuniarias, las penitencias públicas, así como la suspensión y privación del beneficio para los clérigos. La excomunión de un obispo significaba que la comunidad cristiana necesitaba ser protegida y era ésta una vía para la exclusión social, pues el culpable quedaba infamado y privado de mantener relaciones sociales con el resto de la comunidad. Las consecuencias legales de la excomunión se derivaban del texto de la II Carta a los Tesalonicenses 3.14, en la que san Pablo ordenaba que la comunidad cortase “todo trato con él [el infame] para que así se sienta avergonzado”. Asimismo, los canonistas y legistas medievales admitieron en ciertos casos el principio que establecía la responsabilidad sin culpa, con lo que la excomunión ampliaba los efectos sociales del castigo, ya que los familiares o la misma colectividad también quedaban avergonzados ante el conjunto de la comunidad cristiana. Estas penas humillaban definitivamente al que las sufría con la muerte civil. La pena de excomunión tiene su equivalente en la legislación civil castellana en la infamia, que era el estado social y legal al que se relegaba a un individuo tras ser condenado en un juicio civil³⁰. Las infracciones por las cuales se podía caer en pena de excomunión eran diversas, la más común era la ofensa de los bienes inmuebles y derechos eclesiásticos. Los laicos que violaran el fuero eclesiástico caían inmediatamente en excomunión y se decretaba el entredicho personal o prohibición de entrar en los templos, recibir los sacramentos, la asistencia a los oficios religiosos y la sepultura en tierra bendita. Otros delitos penados con la excomunión eran los relacionados con la conducta social de los fieles y el comportamiento sexual de los clérigos.

²⁸ EVANS, G.R., *Law and theology in the Middle Ages*, Routledge, Londres, 2002, pp. 96-99.

²⁹ FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, L., *Archivo de la Catedral de Santander*, Fundación Marcelino Botín, Santander, 1994, doc. 213.

³⁰ CLARKE, P.D., *The interdict in the 13th Century: a question of collective guilt*, Oxford University Press, Oxford, 2007. LORD SMAIL, D., *The consumption of Justice. Emotions, Publicity and legal culture in Marseille, 1264-1423*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 2003. PETERS, E., “Wounded Names: the medieval Doctrine of Infamy”, KING, E.B.; RIDYARD, S.J., *Law in mediaeval life and thought*, Sewanee, Sewanee Mediaeval Colloquium, 1990, pp. 43-90. SOLÓRZANO TELECHEA, J.A., “Diffamation, infamie et justice: l’usage judiciaire de la violence dans les villes de la Couronne de Castille (XII^e-XV^e siècle)”, *La violence et le judiciaire. Discours, perceptions, pratiques*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2008, pp. 187-197.

El carácter ejemplarizante de estas penas influyó de manera decisiva en la transformación de las costumbres religiosas y la conformación de la opinión pública de la sociedad bajomedieval.

4. LA LABOR JUDICIAL DEL OBISPO DE BURGOS EN EL TERRITORIO DE LAS MONTAÑAS

La diócesis de Burgos ejercía su propia potestad sobre la casi totalidad de las actuales provincias de Cantabria, Burgos y parte de Vizcaya, si bien existían jurisdicciones eclesiásticas exentas del obispo, como los arcedianatos de Burgos, Briviesca, Lara, Palenzuela, Valpuesta y Treviño, las colegiatas de Santander, Santillana, Castrojeriz, Cervatos, Foncea, San Millán, Castañeda, Covarrubias, San Martín de Helines, Salas de Bureba, San Quirce y San Millán, así como los centenares de parroquias dependientes de los monasterios de Oña, Cardeña, Silos y Arlanza³¹. También estaban exentos de la jurisdicción del obispo, los miembros del cabildo catedralicio, que nombraba directamente sus propios jueces, los llamados “Jueces de la Cuatro Témoras”³².

La actual Cantabria aparece bajo la denominación de las Montañas en la documentación sinodial, la cual comprendía también algunas partes del Norte de la actual provincia de Palencia y la zona más occidental de Vizcaya, desde las villas de Aguilar de Campoo y Medina de Pomar hasta la Costa Cantábrica. Con relación a esta zona, en los textos sinodiales del siglo XV, había una serie de temas de índole jurisdiccional, económica, social y moral recurrentes que preocupaban especialmente a la curia burgalesa, como eran la obligación de que los clérigos acudiesen a los sínodos; las dudas de fe de los laicos, de las cuales se podían derivar errores de herejía, los desposorios de niños y niñas menores de siete años, el enterramiento en el interior de los templos. Así mismo, se ocuparon de la deshonestidad de la vida de los clérigos: amancebamiento, ropas, juegos y bebidas, la costumbre de entrar con armas en las iglesias; la violencia física y verbal durante las procesiones; la participación de la clerecía en los bandos y parcialidades; los enfrentamientos a causa de la costumbre de colocar los emblemas familiares en los suelos, paredes y pilares de los templos, así como sobre las sepulturas; los conflictos entre parroquianos y patronos sobre el mal servicio sacerdotal en las iglesias de patronazgo laico y la recaudación de las rentas del obispo. Con todo, son tres los temas que más alarmaron a la justicia episcopal burgalesa: el concubinato de los clérigos, el correcto cumplimiento de las tareas religiosas y las desviaciones religiosas³³.

³¹ GARCÍA Y GARCÍA, A., *Synodicon...*, p. 7. SÁNCHEZ HERRERO, J., “Geografía eclesiástica de Castilla y León. Siglos XIII al XV”, *Actas del I Congreso de Historia de Castilla y León*, Burgos, 1983, pp. 177-189.

³² En 1470, el cabildo apeló la sentencia de excomunión dada por García Rodríguez de la Mota, canónigo y provisor, contra Pedro de Aranda, arcedianato de Palenzuela, Juan Fernández de la Iglesia, su portero, y Bartolomé Alonso, capellán del número, ya que en el cabildo, desde tiempo inmemorial, eran los jueces del órgano los encargados de los delitos que se cometiesen en el coro de esta iglesia. Archivo de la Catedral de Burgos, lib. 49, fol. 5-6.

³³ BASDEVANT-GAUDEMET, B., *Eglise et autorités. Etudes d'histoire de droit canonique medieval*, Pulim, París, 2006. LÓPEZ ZUBILLAGA, J.L., “La cosa juzgada en el Derecho canónico medieval”, *Revista Estudios Histórico Jurídicos*, 26 (2004), pp. 395-420.

4.1. “LOS MOVIMIENTOS DESORDENADOS DE LA CARNE”: LA ACTIVIDAD SEXUAL DEL CLERO

Desde la Reforma gregoriana del siglo XI, la iglesia insistió en la castidad de sus miembros con el objetivo de dibujar una línea nítida que separase a los clérigos de los laicos, un rasgo identitario que mantuviera su estatus sagrado³⁴. La oposición oficial al matrimonio y al concubinato de los clérigos no varió en el siglo XV, sino que se reforzó. En 1435, el Concilio de Basilea reiteraba su condena a los clérigos concubinarios y amenazaba con despojar de sus prebendas y suspender de sus cargos a quienes mantuvieran su actitud. Desde Basilea se dieron instrucciones a los sínodos locales para que adoptaran dicho decreto y lo aplicaran. Con todo, el alcance de los mismos fue modesto y la justicia eclesiástica se concentró en evitar sólo aquellos que supusieran un escándalo público³⁵.

En Castilla, los concilios provinciales de Valladolid (1228), León (1267), Peñafiel (1302), Valladolid (1322), Santiago de Compostela (1327), Salamanca (1335), Palencia (1338) y Aranda de Duero (1473) nos informan sobre el problema del concubinato de los clérigos, estipulando la pena de excomunión, lo que demuestra la gran preocupación de la iglesia por abolir estos comportamientos³⁶. El concubinato era calificado como una conducta deshonesta, de mala fama, que causaba el desprestigio de la iglesia. Los concilios provinciales adoptaron medidas para castigar a los clérigos amancebados públicamente, al objeto de evitar el escándalo de los parroquianos. En el concilio de Aranda de Duero de 1473, que regló veintinueve cánones de disciplina eclesiástica, el Canon IX se expresa de la siguiente manera:

“torpe condición que hace a los clérigos despreciables ante el pueblo y acumula la ira de la venganza divina” y establece que “el clérigo no beneficiado, sea sacerdote, o bien diácono, subdiácono o inferior, que no se ruboriza de tener públicamente concubinas, si fuere sacerdote, no pueda tener capellanía perpetua o temporal, siendo además inhábil e indigno para obtener beneficio eclesiástico hasta haber pasado un año después de corregido totalmente el pecado”.

Asimismo, ordenaba que todos los prelados de la provincia averiguasen si había clérigos amancebados y los corrigiesen con firmeza, hasta el punto de fijar que los

³⁴ IOGNA-PRAT, D., *Ordonner et excludre...*, pp. 202-208. MAZO KARRAS, R., *Sexuality in Medieval Europe. Doing unto others*, Routledge. Londres, 2005, pp. 43-45 y 100-103.

³⁵ FRASSETTO, M. (ed.), *Medieval Purity and Piety: essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform*, Londres, 1998. BRUNDAGE, J.A., *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, FCE, México, 2000, p. 521. PIKE, R., “Crime and criminals in Sixteenth-Century Seville”, *Sixteenth century Journal*, VI, 1 (1975), pp. 3-18. ARRANZ GUZMÁN, A., “Amores desordenados y otros pecadillos del clero”, CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (coords.), *Pecar en la Edad Media*, Sílex, Madrid, 2008, pp. 227-262.

³⁶ Las visitas pastorales del siglo XV señalan este problema. Vid. BARTOLOMÉ HERRERO, B., “Una visita pastoral a la diócesis de Segovia durante los años 1446 y 1447”, *En la España Medieval*, 18 (1995), pp. 304-349.

clérigos y las concubinas que muriesen en pecado, no fueran enterrados en sepultura eclesiástica, lo que suponía la exclusión de la comunidad, tanto en vida como tras la muerte³⁷.

La justicia ordinaria episcopal de Burgos actuó tardíamente respecto al problema de los clérigos concubinarios³⁸. En el ámbito de la diócesis burgalesa, no hallamos disposiciones similares hasta los sínodos de 1498, 1500 y 1503; e incluso, podemos decir que se mostró celoso ante la intervención de la justicia civil. Su reacción parece seguir el mismo ritmo de la evolución del poder real. En el sínodo burgalés de 1503, refiriéndose a la Real Pragmática de 1491 que fijaba diversas penas contra las mancebas públicas de los clérigos, se establece que las “justicias [civiles] no ejecutasen las dichas penas fasta que primeramente fuesen juzgadas”, ya que la pragmática de los Reyes Católicos sólo se refería a la concubinas públicas y no a las que “por aventura acaso haya havido con él alguna participación secreta y momentánea”³⁹. En cuanto a los hijos, el obispo Pascual de Ampudia, en los sínodos de 1498 y 1500, recordó a los clérigos que no les estaba permitido tener hijos, ya que era “cosa de mucho escándalo”, aunque también señaló que tras haber hecho una visita pastoral, había constatado que los hijos de los clérigos “ministran e sirven a sus padres en los oficios eclesiásticos”. Para solventar el problema del escándalo público –no el del concubinato clerical–, dictó algunas medidas, tales como que los clérigos no tuvieran niños menores de cinco años en sus casas, que éstos no ayudaran a sus padres en la misa ni que éstos últimos asistieran a los bautizos y bodas de sus hijos⁴⁰. A finales del siglo xv, los obispos burgaleses habían llegado a la conclusión de que los esfuerzos para aplicar el celibato clerical eran vanos y lo mejor que se podía hacer era contener sus actividades sexuales dentro de unos parámetros que no produjeran escándalo público y con ello la obligación de denunciar y actuar de las justicias eclesiásticas.

También las autoridades civiles se ocuparon de prescribir numerosas normas para reprimir el amancebamiento de los clérigos, aunque dirigieron su acción contra las mancebas, ya que los sacerdotes escapaban a su jurisdicción⁴¹. En las *Partidas*, Alfonso X insistió en que los clérigos debían ser honestos, es decir, tenían que cumplir con las buenas costumbres, ya que “han de fazer tan santas, e tan honradas cosas, como de consagrar el Cuerpo de Nuestro Señor Jesu Cristo, e dar los sacramentos, e administrar el altar, e servir la iglesia... e de se guardar de los yerros que menguan la buena fama, e una de las cosas que más albita la honestad de los clérigos es aver

³⁷ TEJADA Y RAMIRO, J., *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de América*, Tomos III (pp. 322-325) y V (pp. 16-18). Madrid, pp. 1851-1863.

³⁸ Sobre la situación del clero en la segunda mitad del siglo xv en Castilla, vid. SÁNCHEZ HERRERO, J., “El clero en tiempos de Isabel I de Castilla”, *Sociedad y economía en tiempos de Isabel La Católica*, Instituto de Historia Simancas, Valladolid, 2002, pp. 151-182. NIETO SORIA, J.M., “El clero secular”, *Medievalismo*, 13-14 (2004), pp. 95-112.

³⁹ GARCÍA Y GARCÍA, A., *Synodicon...*, pp. 267-268.

⁴⁰ GARCÍA Y GARCÍA, A., *Synodicon...*, p. 256.

⁴¹ AZNAR GIL, F.R., “La penalización de los clérigos concubinarios en la Península ibérica (ss. XIII-XVI)”, *Revista Española de Derecho Canónico*, 55 (1998), pp. 503-546.

gran crianza con las mugeres”⁴². En las Cortes de Valladolid de 1351 se prohibió que las mancebas se vistieran como las mujeres honradas. En las Cortes de Toledo de 1480, se volvió a recoger la pena de un marco de plata para las mancebas de clérigos, que ya había sido impuesta en las Cortes de Briviesca de 1387.

En el ámbito de las Montañas, las relaciones sexuales de los clérigos se circunscriben al mundo rural, eran estables y de larga duración. El número de casos de clérigos amancebados es exiguo, aunque pensamos que debió de alcanzar cotas aun más elevadas de las que nos indican las fuentes. Esto es debido a que, hasta el año 1474, no se dispuso la obligatoriedad de que los autos de cada proceso fuesen refrendados y escritos por un escribano y a que este tipo de asuntos se solía solventar mediante los mecanismos de la infrajusticia, tales como la concordia, una institución jurídica que permitía el arreglo pacífico de diferencias fuera de la vía judicial.

En los casos registrados, los clérigos infractores no se escondían y sus relaciones eran conocidas por toda la comunidad, cuyos comportamientos ilícitos eran objeto de “escándalo público”, que los parroquianos no dudaban en denunciar a pesar del miedo. Así, en 1413, los parroquianos de la iglesia de San Félix de Cóbrecos manifestaron ante las autoridades papales las irregularidades de los sacerdotes, quienes percibían todas las rentas pero se negaban a celebrar los oficios religiosos, administrar los sacramentos y vivían amancebados con mujeres de la misma parroquia, lo que constituía “scandala et pericula”. El papa Benedicto XIII ordenó al prior de la iglesia colegial de Santillana que obligara a los clérigos a abandonar a sus concubinas y a que oficiasen los ritos religiosos. Igualmente, tuvo en cuenta que los testigos pudieran negarse a declarar por miedo, por lo que exhortaba al prior a que les obligara a hacerlo bajo pena de censura eclesiástica⁴³. La iglesia también trató de impedir la circulación de rumores sobre las relaciones de los clérigos. Tras la visita que el abad de Sahagún realizó al monasterio lebaniego de Santa María de Piasca en 1519, ordenó que los monjes no entrasen en la casa de las beatas, ni de día ni de noche, y que su comida la guisase un cocinero, bajo pena de excomunión al objeto de evitar las habladurías⁴⁴.

Las condenas impuestas a los clérigos concubinarios suelen consistir en la absolución a cambio de que abandonen su relación, penas económicas y privación del beneficio eclesiástico. Como norma general, en el obispado de Burgos, no se estableció la pérdida del beneficio hasta el sínodo de 1503. Con anterioridad, las autoridades eclesiásticas únicamente amonestaban al clérigo amancebado, por lo que muchos optaban por continuar públicamente con su relación. Con todo, en el mismo sínodo, también se procedió a defender a las mancebas de los clérigos, para que las autoridades civiles no se excediesen con ellas y antes de prenderlas fueran juzgadas y sentenciadas como públicas mancebas de las personas eclesiásticas⁴⁵.

⁴² *Partidas*, I, Título VI, ley XXXVII.

⁴³ RUIZ DE LOIZAGA, S., *Documentación medieval de la diócesis de Santander en el Archivo Vaticano (siglos XIV-XV)*, Tuesta, Roma, 2002, doc. 48.

⁴⁴ SOLÓRZANO TELECHEA, J.A., *Documentación medieval en la Biblioteca Municipal de Santander: Manuscritos originales*, ACEM, Santander, 2007, doc. 84.

⁴⁵ GARCÍA Y GARCÍA, A., *Synodicon...*, pp. 168-269.

En 1494, las autoridades de la merindad de Trasmiera pidieron al corregidor de las Cuatro Villas de la Costa que cuando fuese informado de que los clérigos tenían mancebas en sus casas las sacasen de ellas, imponiéndoles el castigo establecido, ya que los clérigos las defendían alegando que tenían carta del obispo de Burgos para que no fuesen expulsadas de ellas⁴⁶. El corregidor debió ser bastante expeditivo, ya que, al año siguiente, en 1495, los Reyes Católicos le enviaron una carta en la que le ordenaban que no actuara con carácter retroactivo, pidiendo las penas atrasadas a los clérigos en razón de las mancebas con las que vivían apartados⁴⁷.

Uno de los casos mejor conocidos tuvo lugar en la parroquia de Santa María de Latas entre los años 1463 y 1469. En 1463, Pedro Vélez de Somo, en voz y nombre de los vecinos, escuderos, hombres buenos y feligreses del concejo de Santa María de Latas, junto con los frailes Juan y Pedro Velas, representantes del monasterio jerónimo de Santa Catalina de Monte Corbán, congregación religiosa a la que pertenecía la iglesia de Latas, firmaron una carta de concordia con Alfonso González de Ralas, clérigo y capellán. La principal acusación residía en que el clérigo no servía bien la iglesia, pues llevaba una vida deshonesta y vivía con una mujer con la que había tenido tres hijos. Pero si algo parecía preocupar a los denunciadores era que lo hacía públicamente. Con ello, el clérigo no ofrecía a sus feligreses el ejemplo y la honestidad debida a su cargo:

“nin fasedes vida onesta de clérigo en aquella onestad e ensienplo que devedes, en espeçial por quanto es notorio e manyfiesto que tenedes públicamente concuvina e mançeba e fasedes con ella vuestra vyda contynuadamente commo marido con su muger e tenedes en ella fijos”⁴⁸.

El escándalo que provocaba el concubinario con su forma de comportarse impulsó la denuncia, ya que constituía un mal ejemplo que desprestigiaba su oficio de clérigo. Los frailes y los representantes del concejo entendían que con ello Alfonso González había roto el contrato hecho con el monasterio para servir la iglesia. A esta denuncia, el portavoz de los parroquianos de Latas, Pedro Vélez de Somo, añadió otros abusos, ya que el capellán había percibido mayores derechos de los que le correspondían e incluso los había denunciado falsamente ante el obispo de Burgos a fin de amedrentarlos. Por todo ello, Pedro Vélez solicitó la intervención del obispo de Burgos para que fuera castigado y corregido su comportamiento o le obligasen a dejar el servicio de la iglesia⁴⁹.

Alfonso González de Ralas reconoció que eran ciertas y justas casi todas las acusaciones, se comprometió a abandonar a su “huésped e mançeba”, y no volver a verla, excepto en la iglesia, cuando hubiera una boda o un funeral, bajo pena de no percibir su salario de capellán durante tres años. Por el contrario, negaba haber

⁴⁶ Archivo General de Simancas, *Registro General del Sello*, vol. XI, fol. 213.

⁴⁷ Archivo General de Simancas, *Registro General del Sello*, vol. XII, fol. 107.

⁴⁸ SOLÓRZANO TELECHEA, J.A., *Documentación...*, docs. 41, 46, 49.

⁴⁹ KELLEHER, M.A., “Like man and wife: clerics’ concubines in the diocese of Barcelona”, *Journal of Medieval History*, 28 (2002), pp. 349-360.

cometido abusos de autoridad y haber percibido más derechos que los que había llevado el anterior capellán, Martín González del Barrio. En cuanto a las extorsiones hechas a los feligreses, se comprometía a no denunciarlos falsamente ni en Burgos ni en Valpueda, bajo pena de 2000 maravedíes por cada vez que lo hiciera, poniendo sus propiedades como fianza del acuerdo. El arreglo fue aceptado por las tres partes con el objeto de evitar mayores daños y la carta de conveniencia fue firmada en Santander, siendo testigos de ella varios vecinos.

El asunto del clérigo concubinario parecía haber quedado cerrado, si no fuera porque el vicario general de Burgos tuvo noticia de los hechos y acuerdos establecidos. Así, cinco años después, en octubre de 1468, García Roíz de la Mota, bachiller en decretos, provisor y vicario del obispo de Burgos —don Luis de Acuña—, tras enterarse del arreglo sellado entre el capellán concubinario, los vecinos de Latas y el monasterio de Corbán, ordenó prenderlo y llevarlo ante su tribunal en atención a la gravedad de los hechos. De esta manera, la proyección de la *potestas sacra* episcopal en sus aspectos coercitivos se desplegaba en todos los ámbitos de actuación en detrimento de la intervención de la colectividad. García Roíz de la Mota fue testigo de una época que ya no se contentaba con acuerdos entre partes para resolver los conflictos. Sin embargo, el prior de Corbán le hizo cambiar de opinión para que el caso fuera investigado en Latas y no en Burgos.

El provisor general de Burgos decidió abrir el caso para lo cual escribió una carta a Fernando González de Liaño, provisor de la Iglesia Colegial de Santander, en la que le exponía lo acaecido y le rogaba que hiciera una pesquisa para saber si el capellán seguía siendo público concubinario, y, de ser cierto, pusiera término para que el clérigo compareciera ante él en Burgos. Se aprecia así los límites de la capacidad operativa del vicario general de Burgos, que ha de delegar funciones propias en otros organismos, como es el provisor de la Colegial de Santander. Es decir, el poder judicial desde el que se ejercía el derecho canónico en sociedad operaba en forma de células, lo que sustituye el tradicional punto de vista orgánico desde el que se han venido analizando la actuación de las distintas esferas institucionales⁵⁰.

Iniciada, así pues, la acusación, antes de proceder judicialmente, era necesario averiguar la verdad por medio de testigos. En enero de 1469, Fernando González de Liaño, provisor comisionado por el vicario general de Burgos, comenzó el interrogatorio de siete vecinos de Latas sobre la honestidad de Alfonso González de Ralas. El primer requisito de los testigos era que fuesen dignos de fe, es decir que conociesen personalmente al acusado. En primer lugar, les tomó juramento ante la señal de la Cruz y los Evangelios y los interrogó de uno en uno en privado. El primer testigo, Sancho Roíz de Loreda, dijo conocer al acusado y que era “pública voz e fama” que vivía con una mujer, María Sánchez de Aras, con la que había tenido dos hijos y una hija. El segundo testigo, Rodrigo de Latas, declaró que era pariente y vecino del acusado, y que sabía que el capellán vivía amancebado en una casa en el concejo de Suesa, junto a la iglesia de Santa Olalla, cercano al lugar de Latas y

⁵⁰ BARRERO GARCÍA, A.M., “El derecho medieval y la historiografía jurídica (1968-1998)”, *La Historia Medieval en España. Un balance historiográfico (1968-1998), XXV Semana de estudios medievales de Estella*, Gobierno de Navarra, Pamplona, 1999, pp. 747-778.

que era “pública fama por toda la tierra”. El tercer testigo alegó que todos los del pueblo estaban contentos con el cura, pues era un hombre honrado, buen eclesiástico, entendido en los oficios de la iglesia; sin embargo, estaban indignados porque vivía con una mujer y no lo querían por clérigo hasta que no la abandonase, por lo que solicitaban un “clérigo casto y sin pecado”. Así pues, los testigos declararon que el acuerdo entre partes había quedado en papel mojado. Según los testimonios, tras el compromiso sellado hacía cinco años, la pareja se separó momentáneamente, ella se fue a vivir a Latas y él continuó residiendo en Suesa, aunque era pública fama que seguían viéndose, pues los habían visto “labrar la mier juntos y andar como marido y mujer”; no obstante, a pesar de que los parroquianos estaban indignados, nadie se había atrevido a reprobárselo su comportamiento, ya que la mayor parte de los vecinos eran parientes suyos. La pesquisa fue firmada por el notario apostólico, Juan Gutiérrez, quien actuó como testigo del proceso y, ante la contumacia del comportamiento del capellán en vivir amancebado, fue expulsado del servicio.

4.2. “LOS MOVIMIENTOS DESORDENADOS DE LA GARGANTA”: LAS DESVIACIONES DE LOS FELIGRESES

El siglo xv se abre y se cierra con una noticia y un pleito, que nos informan de desviaciones religiosas en las Montañas del Obispado de Burgos. En el sínodo burgalés de 1411, el obispo Juan Cabeza de Vaca denunció que algunos hombres y mujeres de las villas de las Montañas, con escasa formación, habían puesto en tela de juicio los catorce artículos de fe de la Iglesia a causa de lo cual podían haber incurrido en herejía, por lo que el sínodo ordenaba que ninguno osase cuestionarlos bajo pena de excomunión:

“De hereticis. Por quanto vino a nuestra noticia que algunos legos e mugeres simples de las villas de las Montañas e de los otros lugares de nuestro obispado movieron e mueven entre sí muchas e diversas questiones e dubdas sobre los artículos de fe; lo qual les es defendido por derecho, e por lo qual los tales que así disputan della puedan venir en muy grandes errores de heregía e peligros de las ánimas. E por quanto a nos pertenesce de evitar los dichos peligros, en quanto en nos es, por ende mandamos e amonestamos primo, segundo, tercio, en virtud de obediencia e so pena de excomunión, a todos los varones legos e mugeres de nuestro obispado, que de aquí adelante no se entremetan de mover questiones ni disputan ni moven dubdas sobre los dichos artículos ni sobre algunos dellos, mas tengan e crean e confiesen simplemente la fee según la tiene la santa madre Yglesia. En otra manera, donde algunos de los sobredichos el contrario fizieren, aprovandolo la sancta synodo, queremos que por ese mismo fecho caya en sentencia de excomunión mayor”⁵¹.

Lo ocurrido en los centros urbanos de las Montañas en 1410 –año en el que el obispo Juan Cabeza de Vaca realizó una visita a las parroquias de su diócesis para preparar el sínodo de 1411– parece que no tuvo mayores consecuencias judiciales, pues

⁵¹ GARCÍA Y GARCÍA, A., *Synodicon...*, pp. 142-143.

el obispo de Burgos se limitó a amonestarles y ordenar que no cuestionasen los artículos de fe. Hay que esperar hasta finales del siglo XV para tener más noticias de personas acusadas de herejía o de la actuación de las autoridades en este ámbito. En 1487, Fernando de Mercado, vecino de Laredo, fue condenado por herejía y, diez años después, Arnao de Somado, vecino de esta misma villa, fue acusado de haber colaborado con un hereje tras ayudar a vender sus bienes en Flandes⁵². Las villas costeras del Cantábrico mantenían estrechas relaciones con Francia, Inglaterra y el Norte de Europa desde finales del siglo XIII, gracias a lo cual las nuevas ideas entraban y se asentaban en los puertos y, desde ahí, podían llegar al interior del reino⁵³. Los Reyes Católicos supieron atraerse a las oligarquías urbanas de las villas costeras en su “represión” de los herejes por medio del nombramiento de importantes y lucrativos cargos al servicio de la monarquía. En 1490 y 1491, Gonzalo de Herrera, vecino de Santander, fue nombrado por los Reyes Católicos recaudador de los bienes confiscados a los herejes de los obispados de Osma, Calahorra y el arciprestazgo de Peñafiel⁵⁴.

Estos casos aislados de “heterodoxia” en las Montañas se complementan con un conflicto ocurrido en el verano de 1503, que tiene por actores principales a la feligresía de la iglesia de Santa María de Latas, integrada por los vecinos de los concejos de Latas, Somo y Loredo, situados en la orilla sur de la Bahía de Santander, y el monasterio jerónimo de Santa Catalina de Monte Corbán al que estaba sujeta⁵⁵. Esta parroquia fue declarada rebelde y denunciada ante el provisor del obispado de Burgos por el prior y convento del monasterio de Monte Corbán el día 24 de agosto de 1503. Los hechos habían comenzado el domingo día dieciséis de julio de ese año, estando en la iglesia fray Felipe, fray Pedro de Cabadillas y su capellán, Sancho Gómez de la Oreña, frailes de Corbán. Según el relato de la denuncia, los feligreses fueron acusados de hacer liga y monipodio contra los jerónimos, salirse de la iglesia sin escuchar la misa del domingo, huir de la Cruz y el agua bendita en la procesión, negarse a reverenciar la Cruz y a pagar nada a los religiosos y, además, una mujer mayor había exhortado a la feligresía a que no entrasen en la iglesia “a ver a su Dios”.

“fasemos saber commo unos feligreses de la nuestra yglesia de Santa María de Llatas se han atrebido a faser liga e monypodio contra esta casa, e los religiosos de ella e cape-

⁵² A.G.S. Registro General del Sello, vol. V, fol. 85. A.G.S. Registro General del Sello, vol. XIV, fol. 178.

⁵³ A principios del siglo XVI, en Bilbao había tres libreros que importaban libros desde Nantes: Martín de Anuncibay, Bartolomé de Catalinaga y Andrés de la Sierra. En esos años, el bachiller Juan Pérez de Lequeitio tenía en su casa diversos libros, entre los que se hallaba el *Enchiridion militis Christi* de Erasmo de Rotterdam, escrito en 1503, donde pretendía resumir una teología para laicos devotos y expresa su tesis de que la vida cristiana no es patrimonio de religiosos sino de todos los fieles. GARCÍA FERNÁNDEZ, E., *Gobernar la ciudad en la Edad Media: Oligarquías y élites urbanas en el País Vasco*, Vitoria, 2004, p.324.

⁵⁴ SOLÓRZANO TELECHEA, J.A., *Colección documental de la villa medieval de Santander en el Archivo General de Simancas (1326-1498)*, Ayuntamiento de Santander, Santander, 1999, docs. 60 y 65.

⁵⁵ SOLÓRZANO TELECHEA, J.A., *Documentación medieval en la Biblioteca Municipal de Santander. Manuscritos originales*, ACEM, Santander, 2007, doc. 74.

llanes e servientes en la dicha yglesia, puestos por el dicho monesterio, cobiene a saber: Se han atrevido de salirse todos juntamente de la yglesia en un día de domingo y no oyr mysa, antes huyendo de la crus e del agua bendita, quando se andaba la prosesyón, día de domyngo. Otrosy, poner penas e letras iniquas que ninguno ofreçiese a ningún religioso de esta casa ny a capellán por ella puesto en la dicha yglesia [...] una vieja de poco seso, saliendo un fraile a desir entrad a ver a Dios y ella dixo “non entres a ver a su Dios”.

Según exponen, los jerónimos amonestaron a los feligreses por medio de la corrección fraterna para que desistiesen

“de la tal rebeldya y liga, pues hera fecho contra el serviçio de Dyos, e ley devinal, e contra la madre Santa Yglesia e sacros cánones que en esto hablan y en perjuysio de los religiosos de esta casa e de los capelanes e servyentes en la dicha yglesia, y en perjuysio de toda la horden clerical y escándalo de todos los sabidores” y se temían que de no ser castigada esta rebelión, otros también se levantarían pues era “atrebimiento para otros faser lo semejante”.

Los jerónimos denunciaron a los feligreses de Latas y reclamaron que actuase la justicia episcopal, ya que se trataba de un caso de fuero externo, pues el rechazo a adorar la cruz, no querer escuchar la misa del domingo ni entrar en la iglesia, no identificarse con el Dios de la Iglesia Católica y negarse a pagar los tributos de la Iglesia constituían “pública voz e fama” además de “escándalo de todos los sabidores”, por lo que no cabía más que la justicia episcopal actuase con ellos. La categoría de “escándalo público” conllevaba el deber de denunciar y castigar la falta cometida y conocida por todos, pues de otra manera toda la comunidad resultaría corrompida y constituiría un ejemplo que otros podrían imitar.

El discurso de la denuncia que pesaba sobre los parroquianos, realizada por los jerónimos, contenía todos los elementos propagandísticos para castigarlos. En primer lugar, la acusación de no haber entrado a la iglesia a escuchar misa los domingos, ni seguir la procesión, ni reverenciar la Cruz, ni ofrecer nada a los clérigos suponían negar la utilidad de los ritos eclesiales y los símbolos del patronazgo del monasterio de Corbán sobre la iglesia de Latas. En consecuencia, los feligreses habían minado el orden social establecido por la Iglesia. Entramos de lleno en la importancia de los ritos y la liturgia para la sociedad medieval. Las procesiones tenían una clara función simbólica de fortalecimiento de las formas de cohesión social. El recorrido de los espacios cotidianos con imágenes, cruces, santos, agua bendita y velas los sacralizaba y constituía la expresión de una idea del poder de la iglesia, portador de los símbolos de la autoridad. El rito catártico reproducía las jerarquías sociales, el orden establecido, las tensiones y las devociones, que unían y separaban a la comunidad⁵⁶. Las procesiones institucionalizadas estaban próximas a la liturgia, aunque por encima de ella se desarrollaba una puesta en escena de las relaciones sociales existentes y servían para afirmar el dominio de la iglesia sobre

⁵⁶ DELIGNE, C.; BILLEN, C. (dirs.), *Voisinages, coexistences, appropriations. Groupes sociaux et territoires urbains (Moyen Age-16e siècle)*, Brepols, Turnhout, 2007.

el territorio⁵⁷. Igualmente, la acusación de no haber querido escuchar misa los domingos contenía claros tintes heréticos. Uno de los testigos declaró que no habían acudido a la iglesia porque la mayor parte “ya avían oydo misa” y dado que escuchar otra misa no les habría aprovechado en nada, decidieron irse a comer; sin embargo, no mencionó el nombre del clérigo que ofició la primera misa, ni dónde se había celebrado. Desde luego, ni era un cura nombrado por los jerónimos que administraban la iglesia, ni la misa se había oficiado en el interior del templo de Latas. Posiblemente, los vecinos habían escuchado misa en una casa o en la calle, o en algún camino rural cercano a Latas. Precisamente, esos eran los lugares en los que solían reunirse los herejes⁵⁸.

En segundo lugar, la exhortación “no entres a ver a su Dios” poseía un hondo significado herético, ya que reflejaba una creencia dualista⁵⁹. Posiblemente, las Montañas no quedaron al margen de los notables cambios de valores que se produjeron en Occidente y en la Península entre los siglos XIV al XVI, que se concretó en la desconfianza de ciertos sectores de la población respecto al funcionamiento de las estructuras eclesíásticas y el desarrollo de determinadas creencias. El pensamiento dualista se basaba en la separación entre el bien y el mal. Las cosas del espíritu eran buenas, creadas por el Dios de la luz; las cosas del mundo eran malas, ya que las había creado Satán. Según los dualistas, la Iglesia, dado que era una institución materialista, no tenía nada que ver con Dios, y era esencialmente mala, por lo que no había necesidad de seguir sus enseñanzas o de reconocer su autoridad. Esta creencia se presentaba como representativa del cristianismo primitivo, por lo que los que la seguían no tenían la impresión de cambiar de religión⁶⁰. Según la denuncia de los clérigos, la “vieja de poco seso” de Latas había animado a los otros parroquianos a que no entrasen a ver al Dios de la orden de los jerónimos, es decir, el de la iglesia institucionalizada.

En tercer lugar, los feligreses fueron acusados de hacer “rebeldya, liga y monipodio” contra la orden de regulares jerónimos⁶¹. La manera de designar la rebeldía de los parroquianos como liga y monipodio nos informa que se trataba de una asociación juramentada en defensa de los intereses populares de los feligreses de la parroquia de Latas con sentido peyorativo⁶². Es decir, el movimiento de los vecinos de Latas, Somo y Loredó, agrupados en torno a la parroquia de la iglesia de Santa María de Latas, se había enfrentado al poder establecido.

⁵⁷ GARÍ, B., “La vida del espíritu”, *Las relaciones en la historia de la Europa medieval*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2006, pp. 205-275.

⁵⁸ MURO ABAD, R., “Durango 1442. Sueño efímero de salvación”, *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval*, IER, Logroño, 1999, p. 359.

⁵⁹ HENRIET, P., “In injuriam ordinis clericalis. Traces d’anticlericalisme en Castille et León (XII^e-XIII^e siècle)”, *L’anticlericalisme en France méridionale (milieu XII^e-début XIV^e siècle)*. Privat, (Cahiers de Fanjeaux, 38), Toulouse, 2003, pp. 289-325.

⁶⁰ ALVIRA CABRER, M., “Movimientos heréticos y conflictos populares”, MITRE FERNÁNDEZ, E. (coord.), *Historia del cristianismo. II. El mundo medieval*, Trotta, Madrid, 2004, pp. 406-408.

⁶¹ WERNER, E., *Häresie und Gesellschaft im 11. Jahrhundert*, Akademie Verlag, Berlin, 1975.

⁶² GUTIERREZ NIETO, J.I., “Semántica del termino ‘comunidad’ antes de 1520: las asociaciones juramentadas de defensa”, *Hispania*, 136 (1977), pp. 320-367.

Estas eran las acusaciones vertidas por los jerónimos de Corbán, patronos de la Iglesia de Latas, las cuales no nos remiten a un tipo de herejía particular, sino a los temas que alimentaban el discurso de la Iglesia sobre la herejía en general. Un discurso doctrinal fundamentado sobre la denuncia que servía para definir la propia doctrina. Las acusaciones lanzadas parecen sacadas de algunas de las obras que debían conocer bien los jerónimos: el decreto conciliar *Ad nostrum qui desideranter*, promulgado en el concilio de Vienne sur Rhône entre 1311 y 1312, que condenó los errores de los begardos⁶³; y el *Defensor unitatis christianae* del obispo burgalés Alonso de Cartagena del año 1450, que aludió al movimiento de Durango: “e igualmente lo es lo que en estos días sucedió con ciertos individuos de una región montañesa vecina nuestra que, volviendo de nuevo a antiquísimas ideas y pensamientos erróneos del antiguo paganismo, y tratando de defenderlas con terco espíritu, y rehusando además reverenciar a la santa cruz y al sacratísimo cuerpo de Cristo Nuestro Señor, oculto bajo el piadosísimo y admirable sacramento, y no queriendo ya no digo adorarlo, sino mirarlo, declarados herejes pertinaces e incorregibles por su obispado, por medio del poder secular y conforme al rigor de las leyes fueron consumidos por el fuego”⁶⁴.

La propaganda y la comunicación se hallan en el epicentro de la vida en sociedad y son parte ineludible de la afirmación del orden social y las prácticas religiosas. Las acusaciones, vía judicial, servían para desdibujar la realidad. Los discursos de los clérigos no describían una realidad concreta, sino un esquema preconcebido con el objetivo de intoxicar la opinión. La lucha contra los actos y las opiniones divergentes llevaron a los eclesiásticos a inventar estrategias de denuncia que les asegurase la victoria. Estos mensajes distorsionantes formaban parte de los medios puestos en marcha por la retórica de persuasión de la Iglesia, es decir, por la propaganda en sentido etimológico estricto. El proceso judicial que estamos analizando contiene una ideología y una intencionalidad, que reflejan la lógica de la iglesia y su poder normativo sobre la sociedad. De esta forma, el texto se nos presenta, al mismo tiempo, como producto social y como agente del mismo⁶⁵. Ciertamente, los monjes jerónimos habían exagerado los actos y las opiniones divergentes denunciados con el fin de crear un estado de la “opinión” y conseguir la intervención de la justicia episcopal⁶⁶.

El 26 de agosto de 1503, dos días después de presentada la denuncia ante Alonso de Fuentes, provisor general del obispado, éste encomendó a Diego González Pacheco, canónigo de la Iglesia de Santander, que hiciese un interrogatorio con testigos de buena fe sobre los hechos denunciados y le enviase dicha información escrita

⁶³ BAZÁN DÍAZ, I., *Los herejes de Durango y la búsqueda de la Edad del Espíritu Santo en el siglo XV*, Centro de Historia del Crimen de Durango, Bilbao, 2007, p. 108, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Instituto per le Scienze Religiose, Bolonia, 1973, p. 374

⁶⁴ VERDÍN-DÍAZ, G., *Alonso de Cartagena y el Defensorium unitatis christianae. Introducción histórica, traducción y notas*, Universidad de Oviedo, 1992, pp. 373-375.

⁶⁵ AURELL, J., “El nuevo medievalismo y la interpretación de los textos históricos”, *Hispania*, LXVI (2006), pp. 809-832.

⁶⁶ AURELL, M. (ed.), *Convaincre et persuader: communication et propagande aux XI^e et XIII^e siècles*, Université de Poitiers, 2007. CAMMAROSANO, P. (ed.): *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, Ecole Française de Rome, Roma, 1994.

signada por un escribano público. Igualmente, le pedía que si hallaba culpables a los feligreses les apremiase a que compareciesen ante él en Burgos, quien los denunciara como públicamente excomulgados. Diego González aceptó el encargo del provisor y el día 4 de septiembre solicitó que fueran apremiados ciertos vecinos de Latas para ser interrogados. El 15 de septiembre tuvo lugar el interrogatorio de trece personas, doce hombres y una sola mujer: Teresa González, Juan Jorganes, Pedro Pérez de Coterillo, Alonso de la Torre, Juan Abad de Omoño, Juan Antonio de Somo, Pedro del Monte, Diego de Lloredo, Juan de Zaneda, Pedro Díaz de Zaneda, Juan Peres de Coterillo, Juan Fries de Lloredo y Pero Gomes de Cubas. Entre estos testigos sobresalen ciertos personajes destacados de los concejos de Latas y sus alrededores, como las familias Jorganes, Coterillo y Torre. Los testigos juraron decir la verdad y tuvieron que responder a once preguntas.

La primera testigo, Teresa González, reconoció que todas las imputaciones eran ciertas, pero el resto de los testigos negaron las acusaciones más graves: haberse negado a escuchar misa y no haber reverenciado la cruz. Así, el segundo testigo adujo que habían hincado las rodillas en el suelo, aunque era verdad que no habían seguido la procesión. Otro de los testigos afirmó que ya habían oído misa y que no quisieron volver a escucharla porque sería una pérdida de tiempo, además argüía que la “segunda misa” la había dicho el capellán escogido por los monjes, Sancho Gómez de la Serna, lo cual iba contra la costumbre de nombrarlo el pueblo –“quebrantando lo que syenpre se avía usado en aquel pueblo”–, por lo que decidieron irse a comer. Otro testigo alegó que el pueblo estaba celebrando concejo abierto cuando salió la procesión de la iglesia, por lo que tras pasar la cruz y reverenciarla, continuaron su concejo. En suma, los testimonios no esclarecían los hechos denunciados, por lo que, tras pedir misericordia los feligreses de Latas, el provisor general de Burgos decidió que el conflicto fuera resuelto por el prior del monasterio por medio de un acuerdo entre las partes. El día 25 de noviembre de 1503, Fray García de Lusa, prior, los condenó en diferentes penas pecuniarias y a hacer a su costa dos guardapolvos para los altares de San Bartolomé y San Sebastián, a limpiar y sacar la arena del interior y del portal de la iglesia, a hacer una procesión alrededor del templo con los pies descalzos y sendas candelas encendidas en las manos y les impuso perpetuo silencio para que nunca más hiciesen “monipodios ni turbación alguna al monasterio”. La sentencia arbitral trató de ser ejemplarizante, por lo que los feligreses sufrieron el escarnio público, que servía también como penitencia pública de los pecadores ante la comunidad⁶⁷. Dos días después de la sentencia arbitral, el prior nombraba como clérigos de Latas a Sancho Gómez de Oreña y Juan de Oreña, éste último bautizado en la pila de la iglesia de Latas y, por lo tanto, hijo patrimonial⁶⁸.

Así pues, el conflicto se había solventado mediante un concierto entre los señores de la iglesia y los parroquianos, que incluía como contrapartida la designación de un

⁶⁷ MANSFIELD, M.C., *The humiliation of sinners. Public penance in Thirteenth Century France*, Ithaca. Londres, 1995.

⁶⁸ MAZA SOLANO, T., *Catálogo del Archivo del antiguo monasterio de los jerónimos de Santa Catalina de Monte Corbán*, Centro de Estudios Montañeses, Santander, 1940, pp. 139 y 151.

clérigo patrimonial propuesto por la feligresía. Este nombramiento nos proporciona la clave de las causas profundas que habían llevado a la rebelión de los parroquianos de Latas.

4.3. “MONIPODIOS CONTRA LA LIBERTAD ECLESIAÍSTICA”: LA TENTACIÓN DE LOS BIENES DE LA IGLESIA

Tras los contenciosos expuestos por el control del comportamiento de los clérigos y los fieles, se escondía otro en torno a los deseos de la feligresía de Latas por convertir la iglesia parroquial en una iglesia patrimonial. La “rebeldía” de los parroquianos de Latas en 1503 se inscribe en la serie de enfrentamientos que se produjeron desde el último cuarto del siglo xv durante buena parte del xvi entre los parroquianos y los patronos de la Iglesia de Santa María de Latas. Los primeros intentando mantener sus privilegios y los segundos pretendiendo limitarlos.

La primera referencia documental de Santa María de Latas aparece en el año 1068, cuando es citada en un privilegio del rey Sancho el Bravo, por el que la donó al obispado de Oca –“monasterium de Sancta Maria de Latas cum suis montibus et fontibus, et terminis antiquitus constitutis, et obedientiis, et hereditatibus ad integrum”–, del que fue heredero el obispado de Burgos, cuya pertenencia le fue confirmada en el año 1163⁶⁹. De este modo, Latas pasó a formar parte del señorío del obispo de Burgos y en el año 1274, Alfonso X les ratificó su exención de pagar portazgo en atención a que eran vasallos del obispo⁷⁰. La iglesia de Santa María de Latas, junto con todas sus propiedades y rentas, fue donada a Pedro Gutiérrez de Hoznayo, fundador del monasterio de Monte Corbán, el día 2 de septiembre de 1407, por Juan Cabeza de Vaca, obispo de Burgos, con la obligación de nombrar un capellán que sirviera la iglesia. Años más tarde, en 1425, estando consolidado el monasterio de Corbán, el papa Martín V volvió a confirmar al monasterio jerónimo la facultad de nombrar curas y capellanes en Santa María Latas.

Desde entonces, la iglesia de Latas pasó a ser administrada por los jerónimos, quienes fueron nombrando capellanes seculares para que la sirvieran. Una iglesia parroquial se transformaba en iglesia patrimonial cuando los hijos patrimoniales pasaban a ser poseedores o tenentes de los bienes parroquiales. Hasta el caso del clérigo concubinario, expuesto más arriba, los jerónimos habían ido nombrando clérigos de entre personas del entorno del concejo de Latas. Esta costumbre sancionó la transformación de iglesia parroquial en iglesia patrimonial. En el tipo de iglesias patrimoniales, los vecinos debían presentar uno o dos clérigos del lugar ante la autoridad eclesiástica para elegir entre ellos. La causa fundamental del problema residía en que los capellanes nombrados por el prior de los jerónimos no eran más que meros arrendatarios de los beneficios –sólo les preocupaba llevarse las rentas de la parroquia– y se desinteresaban de las necesidades espirituales de la iglesia, lo que generó la desconfianza de los feligreses. De esta manera, los parroquianos, apoyándose en que la costumbre fijaba que los clérigos de Latas debían

⁶⁹ SERRANO, L., *El obispado de Burgos...*, vol. III, pp. 27 y 218.

⁷⁰ GARRIDO GARRIDO, J.M., *Documentación de la catedral de Burgos*, Vol. IV. Burgos, 1983, p. 165.

ser hijos patrimoniales, comenzaron a reivindicar ese derecho en contra de los intereses de los jerónimos⁷¹. Las iglesias patrimoniales, en principio, buscaban un mejor servicio religioso y una mayor satisfacción de los vecinos. Lo que desconocemos es si en algún momento anterior a la donación del obispo Juan Cabeza de Vaca en 1407, la iglesia de Latas había gozado de la categoría de iglesia patrimonial. En principio, es posible que los obispos de Burgos hubieran dejado la gestión de los bienes de la iglesia en un usufructuario, aunque ellos continuasen manteniendo el dominio eminente y reservándose un tercio de las rentas; cuando menos, éste fue el sistema utilizado por los jerónimos desde 1407. El hecho es que tras los acontecimientos del clérigo concubinario, Alfonso González de Ralas, los parroquianos reclamaron que el nuevo clérigo fuera hijo patrimonial, pero no fue así.

A lo largo de casi un siglo, entre los años 1474 y 1558, se fueron repitiendo los enfrentamientos entre patronos y parroquianos en torno a la facultad de nombrar capellanes y convertirla en una iglesia patrimonial. El 7 de julio de 1503 —es decir, seis días antes de la rebelión de la feligresía—, el abad de Omoño junto con los hijos patrimoniales de Latas se habían opuesto a que el prior de Corbán designase un nuevo capellán foráneo tras la muerte del último, para lo cual apelaron al provisor de Burgos, Alonso de Fuentes, quien les permitió que pudieran ir a esta ciudad a oponerse al privilegio que tenía Corbán para nombrar a los capellanes de Latas; sin embargo, el día 12 de julio, el provisor dio la razón a los jerónimos, tras presentar éstos sus cartas de privilegio y bulas, por lo que puso perpetuo silencio a las peticiones de los hijos patrimoniales⁷².

La documentación posterior nos confirma que el acuerdo no satisfizo unas aspiraciones que iban aun más allá. Los enfrentamientos regresaron en 1518. Fray Pedro de Concha, prior del monasterio de Santa Catalina de Monte Corbán, denunció que la iglesia de Santa María de Latas había pertenecido al monasterio desde hacía más de cien años, a pesar de lo cual Juan de Oreña, clérigo patrimonial, había intentado despojarles de su propiedad y los vejaba a menudo por lo que, ante la ineficacia de las justicias del obispo de Burgos, los jerónimos pidieron amparo al rey Carlos V⁷³. Las reivindicaciones continuaron en el tiempo y alcanzaron su cénit entre 1555 y 1558, cuando Juan de Velasco, clérigo natural del lugar de Suesa, se postuló para ser clérigo de Latas en 1555, dada su condición de hijo patrimonial. Tras perder el pleito con el monasterio de Corbán, se negó a pagar la multa impuesta, por lo que el juez apostólico de Burgos lo declaró públicamente excomulgado, ordenando que ningún “panadero, carnicero, pescador, tabernero” se atreviese a darle pan, vino, pescado ni carne y que en todo se le considerase “como miembro del diablo”. En respuesta, Juan de Velasco quemó la iglesia de Latas con dos clérigos en su interior, por lo que los monjes jerónimos recurrieron a la justicia de la Santa Sede⁷⁴.

⁷¹ Sobre las iglesias patrimoniales Vid. PEÑALVA GIL, J., “Las iglesias patrimoniales en la castilla medieval. La iglesia parroquial de san Nicolás de Burgos: institución, ordenanzas y regla de 1408”, *Anuario de Estudios Medievales*, 38/1 (2008), pp. 301-366.

⁷² TORO MIRANDA, R., *Colección diplomática del Santa Catalina de Monte Corbán. 1299-1587*, Tomo II, F. Marcelino Botín, Santander, 2001, docs. 39, 52, 59, 108, 109 y 347.

⁷³ SOLÓRZANO TELECHEA, J.A., *Documentación medieval en la Biblioteca Municipal de Santander. Manuscritos originales*, ACEM, Santander, 2007, doc. 83.

⁷⁴ MAZA SOLANO, T., *Catálogo...*, p. 149.

Los tres tipos de conflictos analizados nos informan no sólo de unos hechos, sino también de los discursos que sirvieron para construirlos ante las justicias eclesiásticas. Tomados los tres tipos de conflictos en su conjunto, podemos entender mejor que la acusación vertida contra el clérigo concubinario, Alfonso González de Ralas, aunque era verdadera y la feligresía había manifestado su descontento, fue aprovechada por los jerónimos para romper el proceso de conversión de la parroquia de Santa María María de Latas en una iglesia patrimonial; que la negativa de las justicias del obispado de Burgos dada a los hijos patrimoniales de Latas fue sólo el detonante que produjo la rebelión de los feligreses de Latas contra el monasterio jerónimo en 1503, lo cual fue aprovechado por los jerónimos ante las justicias episcopales de Burgos para verter la acusación de herejía y rebelión contra los parroquianos de Latas. Los jerónimos denunciaron a los parroquianos con las claves interpretativas que podían conocer los jueces de Burgos, siendo la herejía el código que otorgaba significado al relato denunciado, pero en el fondo de todos los procesos judiciales se hallaba el eco de las tensiones socio-económicas y un conflicto generado en torno a los derechos de presentación de los clérigos.

Las acusaciones de los jerónimos resultaban ser, así, un discurso elaborado de forma interesada, cuyo planteamiento básico era adjudicar transgresiones que no se correspondían del todo con la verdad, aunque servían muy bien para justificar la intermediación de la justicia episcopal. Por su parte, los feligreses justificaban su acción porque el monasterio había quebrantado “lo que syempre se avía usado en aquel pueblo”. Tras haber pasado más de cien años desde que la iglesia de Latas había pasado a depender del monasterio de Corbán, la parroquia mantenía viva la memoria, constituida por el discurso de la costumbre que legitimaba sus reivindicaciones y proporcionaba un significado a su resistencia frente al discurso dominante, lo que nos acerca a la noción del espacio público⁷⁵.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

El discurso elaborado por las autoridades eclesiásticas, latente en los conflictos analizados sobre la ofensa de los bienes y derechos eclesiásticos, el comportamiento deshonesto de los clérigos y la conducta socio-religiosa de los fieles, nos ha permitido observar las tensiones socio-económicas que se hallaban en la base de los conflictos y la consiguiente judicialización de las conductas transgresoras por medio de los tribunales ordinarios episcopales, lo cual constituyó uno de los elementos centrales de la comunicación oral de la Iglesia, cuya finalidad era imponer su autoridad.

Más allá de la defensa de la doctrina cristiana, las autoridades eclesiásticas vieron en el control de las conductas por medio de los tribunales de justicia episcopales un medio para defender sus intereses político-económicos y comunicar su mensaje. La práctica penal de la justicia de la Iglesia se manifestó en la excomunión, el entredicho, las penas pecuniarias y las penitencias públicas, así como en la privación

⁷⁵ OLIVA HERRER, H.R., *Justicia contra señores. El mundo rural y la política en tiempos de los Reyes Católicos*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2004, p. 135.

del beneficio eclesiástico para los clérigos. El juicio, con sus correspondientes correctivos, formaba parte de la dimensión coercitiva de la comunicación, pues servía como *exemplum* para toda la comunidad, por lo que el ritual del mismo tuvo una fuerte carga propagandística. Los castigos que se derivaban de las sentencias judiciales eran parte de las formas más elaboradas del poder por la persuasión, que contribuyeron a legitimar el papel de la iglesia con la finalidad de que fuera reconocida la obediencia de su gobierno, tanto espiritual como temporal.

Por esta razón, el proceso de exclusión por medio de los procesos judiciales –y aun la simple amenaza de acusación ante las autoridades judiciales eclesiásticas– fue uno de los elementos constitutivos de la imposición de la autoridad de la Iglesia, ya que las penas impuestas –exclusión del oficio sacerdotal y exclusión de la comunidad–, así como el ritual propagandístico de la imposición pública de las condenas fueron elementos esenciales para restituir el orden y con él la paz social.