

LA CASTIDAD DEL CLERO BAJOMEDIEVAL EN LA DIÓCESIS DE CALAHORRA

JUAN ROBERT MURO ABAD
Universidad del País Vasco

En las siguientes páginas y a través del análisis de fuentes documentales relativas a la Diócesis calagurritana, trato de presentar un aspecto de la vida del clero bajomedieval, cual es el del cumplimiento de la norma sobre el celibato. Por ello el título inicialmente previsto para este artículo era el de *“De vita et honestate clericorum”*, bajo el cual solían agruparse las normas por las que había de regirse la vida de los clérigos, emanaran aquellas ya de decretos papales ¹, concilios o sínodos de diversos niveles, a lo largo de toda la Baja Edad Media. También figura este título en las Constituciones Sinodales del obispado de Calahorra y La Calzada, compiladas por don Juan Bernal de Luco tras el sínodo celebrado en Logroño en 1553 ² y que utilizaré profusamente. Finalmente ha quedado en subtítulo, por mor de la precisión.

En la citada recopilación de leyes, elaboradas para la *“buena gobernación”* del obispado, bajo el título indicado se recogen las normas de vida del clero, en general presentadas por la vía negativa. De entre la prolija y curiosa lista de prohibiciones (*“Que los clérigos no traygan armas, ni entren en las tabernas..., ni sean viñateros, ni jueguen a los dados...”*; *“Que los clérigos de orden sacro no traygan Arcabuzes, ni Escopetas...”*; *“Que ningun clérigo in sacris ande en el cosso do corren toros, ni bayle, ni dance, ni cante..., ni juegue a la pelota,...”*), repito, de entre esta amplia retahíla de interdicciones que encauzan el modelo de vida y de relaciones con el entorno social del clero dependiente de Calahorra, destacan las admoniciones contra el concubinato y contra una de sus consecuencias, la paternidad clerical no deseada.

Desde el Concilio Iliberitano celebrado en el año 305, en cuyo Cánón 33 se recogen normas en defensa del celibato eclesiástico ³, hasta el Concilio Tridenti-

1. En las Decretales de Gregorio IX, se estipulan los diversos apartados que organizan la vida del clero y que permanecerán como esquema en la obra canónica posterior más allá del Concilio de Trento.

2. *Constituciones Synodales del obispado de Calahorra y La Calçada*, de don Juan BERNAL DE LUCO. León, 1553.

3. *“Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positus in ministerio abstinere se a coniugibus suis et non generare filios; quicumque vero fecerit ab honore clericatus exterminetur”*, J.D. MANSI: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* (31 Vol.), Venecia, 759 y ss, Tomo II, col. 11.

no, son incontables las proclamaciones conciliares sobre la cuestión ⁴. Otras manifestaciones, eclesiásticas o reales, son igualmente numerosas. “Imposible aducir la lista de cánones sinodales donde se lanzan anatemas contra los concubiniarios, o de intervenciones regias que exasperaban a los interesados, o de visitas de preladados, que trataban el problema sobre el terreno”⁵. En otras ocasiones una elemental prudencia conduciría a moderar las conclusiones sobre la moralidad del clero extraídas de tan abundantes y repetitivas referencias en documentos conciliares y sinodales. Sin embargo, en lo relativo al cumplimiento de la norma del celibato parece obvio que la sobreabundancia no es una formalidad sino que responde fundamentalmente a la incapacidad de hacer frente a una situación muy extendida y sobre la cual se han mostrado impotentes las directrices canónicas anteriores ⁶. Justo Fernández llama la atención en este sentido sobre el repetido uso de la coletilla “*deinceps*” (en adelante) referido al cumplimiento del celibato y que él relaciona tanto con la dificultad de legislar contra una gran mayoría de clérigos culpables, como con una actitud conciliadora de la jerarquía frente al problema ⁷. Aunque su análisis se establece alrededor de los concilios hispanos del siglo VII, bien se puede extrapolar al periodo bajomedieval, dado que las fórmulas empleadas y las situaciones aludidas, son similares.

Dos grandes momentos caracterizados por los intentos de cambio en el seno de la Iglesia habrían de ser señalados en cualquier caso en torno a la cuestión del celibato. En primer lugar, el impulso transformador de vuelta a las raíces que, conocido como Reforma gregoriana, se dirigió sobre todo contra la simonía y el nicolaísmo, las investiduras laicas y, en menor medida y casi como consecuencia, contra la ruptura de las normas celibales ⁸. Este impulso, conectaría con una

4. Una breve panorámica de la evolución normativa sobre el celibato puede verse en la obra dirigida por R. NAZ, *Dictionnaire de Droit Canonique*, Paris, 1942, en las voces *Célibat des clercs*, T-III, pp. 132-156 y *Chasteté des clercs et des religieux*, T-III, pp. 665-674

5. *Historia de la Iglesia en España*, Dirigida por R. GARCÍA-VILLOSLADA, Madrid, 1979, Tomo III, 1.º, p. 172.

6. “*La multiplicité des prescriptions législatives, les rappels des conciles locaux et des statuts diocésains témoignent des résistances auxquelles se heurtent la loi du célibat. (...) Malgré le rappel de la loi et la fermeté de la majorité de la doctrine, le laxisme des mœurs persiste. (...) Sensibles à ces résistances, des théologiens, des moralistes, des canonistes admettent des dispenses ou souhaitent qu'un concile reprenne l'examen de la question. En fait, préceptes moraux et défenses légales se heurtent à une pratique fortement établie et que l'opinion publique ne désapprouve pas toujours*”. GAUDEMET, Jean, *Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident*, T-VIII, Vol. 2, Paris, 1979, pp. 263-265.

7. “*Así comprendemos la razón de ese repetido <<deinceps>>, que deja impunes los pecados cometidos antes de la promulgación del respectivo canon, siendo así que eran culpas perfectamente conocidas y anatemizadas por las anteriores asambleas conciliares: con ella se dejaba abierta una leve esperanza para el futuro*”. J. FERNÁNDEZ ALONSO: *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma, 1955, pp. 167.

8. El impulso reformador está indisolublemente unido al reforzamiento del poder papal frente al laico y de la unidad eclesial bajo la disciplina del pontífice. En esa medida las desviaciones resultaban cuestionadas. Sobre la Reforma Gregoriana ver la obra de Jacques PAUL, *La Iglesia y la cultura en Occidente (siglos IX-XII)*, Barcelona, 1988. Tomo I, pp. 213-300. También el artículo “Le

época inmediatamente posterior en la que se desarrollaría el *Corpus iuris canonici* a base fundamentalmente de las aportaciones conciliares (III y IV de Letrán, II de Lyon...) y de los decretos papales (Gregorio IX, Alejandro III, Clemente III...). Un segundo impulso reformador se abre a comienzos del siglo XV y culmina con el Concilio de Trento. El Concilio de Basilea (1431-1437) renovarà la normativa contra el concubinato, a la vez que será testigo de las discusiones con sectores que, desde dentro de la Iglesia, se muestran favorables a su abolición como exigencia para el acceso al sacerdocio. Estos críticos a la reforma mantienen sus posiciones influidos por la evolución social mundanizante de la Baja Edad Media, el ascenso de las corrientes humanistas y el reiterado fracaso de todos los esfuerzos anteriores por mantener el celibato entre los criterios prácticos identificadores del sacerdote ideal.

Ambos momentos se corresponden y confrontan con dos grandes modelos culturales de ruptura del celibato clerical. El primero se da a lo largo de la transición de la Antigüedad a la Edad Media y permanece asentado hasta la época bajomedieval. La ruptura del celibato en este periodo se apoya en buena medida en las condiciones sociales, económicas y culturales en que el clero se forma como tal y lleva a cabo sus tareas⁹. El segundo modelo, se consolida a lo largo de la Baja Edad Media y en buena medida tiene su explicación en las repercusiones que en la cultura del clero había ido teniendo la consideración del clérigo –por él mismo y por los fieles– como casta de poder y la degradación consiguiente de los principios, podríamos llamarlos ideológicos, que inspiraban la práctica del sacerdocio. Este segundo modelo, caracterizado por la pérdida de la ingenuidad en la realización del pecado, penetrará en la Edad Moderna, más allá del Concilio Tridentino.

célibat ecclésiastique. Le droit et la pratique du XIe au XIIIe s.” en Jean GAUDEMET, *Eglise et société en Occident au Moyen Age*, London, 1984 (Primera edición, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Reditsgeschichte, Kan. Abt. LXVIII. Vienne, 1982, pp. 1-31). Acerca de su repercusión general en tierras hispanas, hay que tener en cuenta que la división en reinos diferenciados de la península ibérica y, sobre todo, la existencia de un frente prioritario de combate para la Iglesia, representado por el islam, ponían en un segundo plano la aplicación concreta de estos objetivos reformistas. Ver J. PAUL, op. cit. Tomo I, pp. 289-290. Para la reforma de las costumbres del clero ver también, José Luis GONZÁLEZ NOVALÍN (Dir), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1980, T.III-1.º, pp. 169-182.

9. Para Stickler, “...como causa principal del descuido en la observancia de la ley de la continencia, intervienen las condiciones sociales en que el clero se ve obligado a vivir, como consecuencia del sistema de colación de beneficios y del régimen de un buen número de iglesias locales. (...) Muy frecuentemente las ventajas materiales de la posición ejercían más atractivo que el mismo ministerio, dando como resultado la entrada de sujetos poco aptos e incluso indignos en el estado clerical”, A. M. STICKLER, “La evolución de la disciplina del celibato en la Iglesia de occidente desde el final de la edad patristica al Concilio de Trento”, en J. COPPENS: *Sacerdocio y celibato*, Madrid, 1971, pp. 301-358. La cita se encuentra en la página 304. En opinión de Stickler, la generalización del sistema de “iglesias propias”, en manos de laicos, complicaba más aún la situación y aislaba a los sacerdotes que las regentaban del resto de la jerarquía, dificultando notablemente su adoctrinamiento y control por la autoridad eclesiástica. Más adelante y en alusión a la situación de

En lo referente a la Península Ibérica en concreto, la normativa relativa al cumplimiento del celibato está presente en cuanto concilio o sínodo provincial se realiza en la Edad Media hispana ¹⁰. Con José Sánchez Herrero, profundo conocedor de la normativa canónica medieval, diría que esta acumulación permanente de prohibiciones, amenazas y penas frente al mismo delito no hace sino alentar la reflexión de que tal delito subsistía con notable pujanza, formando parte de unos usos nunca totalmente erradicados ¹¹.

Mi intención en esta ocasión no es demostrar algo ya muchas veces demostrado y aceptado por todas las corrientes historiográficas, cual es la existencia de un clima moral degradado en una parte de la iglesia del occidente cristiano bajomedieval. Tampoco de cuantificar la extensión ni el tamaño del pecado contra la castidad, tarea ésta de extrema dificultad y que no voy a intentar siquiera. La frecuencia con que las fuentes aquí utilizadas mencionan las situaciones de pecado, basta para configurar un cuadro en el que la castidad aparece como un valor no apreciado en exceso. Tampoco, en esta ocasión, abordaré extensamente el sistema penal y punitivo que acompaña siempre a estas faltas. Queda excluído por último el análisis del cumplimiento de las normas relativas al celibato –entre otras– como requisito para la adquisición de algún beneficio eclesiástico, esto es, concebidas como condición de acceso al sacerdocio.

El objetivo básico de este artículo es ilustrar, dar imagen, sabor, olor y color a un pecado frecuente en el clero medieval y aceptado con complicidad por el pueblo ¹² y que intentaré configurar a través de la documentación laica y eclesiástica de la zona objeto de estudio. Una imagen que nos será útil para ser contrastada con la observada en el resto del occidente cristiano contemporáneo.

los siglos XIV a XVI, este autor, con el fin de explicar el escaso éxito de las resoluciones del Concilio de Basilea, señala como causas de la decadencia del clero: “*la organización económica de la Iglesia, basada sobre beneficios con rentas, frecuentemente elevadas; la atracción que ejercían estas ventajas materiales en buen número de personas sin vocación ni aptitud para el ministerio sacerdotal; la estructura de una Iglesia demasiado condicionada por el sistema económico de la época; la negligencia de las autoridades competentes, que, en más de una ocasión, no eran ellas mismas irreprochables; el espíritu secular, la mentalidad mundana y de tejas abajo que dominaba la sociedad y destruía los brotes de valores y aspiraciones espirituales, influyendo en gran medida en el mismo clero*”. STICKLER, A.M., op. cit, p. 348.

10. En España habría que subrayar los Concilios de Lérida (1257), Valladolid (1322), Salamanca (1335), Tortosa (1429), Toledo (1473) y Sevilla (1512). Sobre los Sínodos hispanos ver la obra compiladora de Antonio GARCÍA Y GARCÍA, *Synodicon Hispanum*, Madrid, 1981, con especial interés para los de Orense de 1544; de Santiago de 1482 y 1528; de Salamanca de 1451 y de Oviedo de 1377. De los Sínodos llevados a cabo en la diócesis calagurritana hablaremos a lo largo del artículo.

11. Ver las obras de José SÁNCHEZ HERRERO, *Las Diócesis del Reino de León*, León, 1978 y sobre todo, “Concilios provinciales y Sínodos toledanos de los siglos XIV y XV”, *La religiosidad de clero y pueblo*, Sevilla, 1976, pp. 82-89. También aborda esta cuestión, si bien parcialmente, en su artículo “Vida y costumbres de los componentes del cabildo catedral de Palencia a finales del siglo XV”, *Historia, Instituciones, Documentos*, n.º 3, 1975, pp. 485-532.

12. En no pocas ocasiones en el medio rural eran los propios feligreses quienes alentaban el concubinato de su párroco convencidos no sólo de que no era un grave pecado, sino de que, además,

Estas cuestiones, para cuya ajustada interpretación han de ser enmarcadas en el análisis del todo social, aportan conocimientos de gran valor para la reinterpretación de diversos aspectos de la cultura y la vida cotidiana de uno de los sectores sociales de mayor influencia en la Edad Media. El papel del clero así considerado permite ser interpretado no solo como transmisor hacia el pueblo de un modelo de ideología, religiosidad, comportamiento, cultura en definitiva, sino que debe ser considerado, al menos parcialmente, como receptor o recipiendario de rasgos de la cultura del pueblo entre el que desarrolla sus actividades y del que en la mayor parte de las ocasiones procede.

Esto plantea otra cuestión previa cual es la caracterización del clero al que el artículo alude. Aún cuando no se tienen en cuenta, en general, diferencias internas, las referencias generales se establecen en torno al clero de órdenes mayores a cuyo cargo queda la atención de las labores parroquiales y el cuidado de las almas. El amplísimo campo de los clérigos tonsurados queda así reducido al de aquellos a cuyo cargo quedaban las celebraciones litúrgicas y la distribución de los sacramentos ¹³.

Por último y desde la perspectiva social, la documentación para el estudio del clero del occidente medieval permite establecer diferencias profundas entre el bajo y el alto clero, y aún establecer alguna otra categoría. En todas ellas se encontrarán portadores de los rasgos de vida licenciosa como los que aquí se analizan. Pero en el ámbito de la diócesis calagurritana y al margen de algunos reducidos núcleos cercanos al poder episcopal, la mayor parte del clero podría englobarse en los escalones bajos y cercanos al pueblo de la clerecía diocesana –en cuanto se refiere al mundo socio-cultural, no en cuanto al poder político, del que todos los clérigos participan como representantes del poder de la Iglesia sobre las gentes.

Si bien las fuentes para el estudio de estos temas no son excesivamente numerosas ¹⁴, podemos decir que las que utilizaremos para esta ocasión permiten lograr el objetivo marcado. Son: la Colección Diplomática Medieval de la Rioja con especial atención al Acta del Sínodo de Don Aznar de 1240; las ya citadas Constituciones Sinodales del Obispo Juan Bernal de Luco de 1553 (que aunque

eliminaban mejor de ese modo los riesgos de devaneos sexuales del cura entre las mujeres de la comunidad. "*Jugeant impossible de garder la continence, souvent encouragés par les paroissiens qui trouvaient qu'un pretre <<marié>> éprouverait moins la tentation de se procurer ailleurs dans la paroisse des satisfactions sensuelles, ces cures menaient donc une vraie vie de famille*". ADAM, Paul.: *La vie paroissiale en France au XIVe siècle*, Paris, 1964, p. 152.

13. Una síntesis de los diferentes grados del clero puede verse en J. FERNÁNDEZ ALONSO, *op. cit.* pp. 19-42.

14. Como señala Tarsicio AZCONA, refiriéndose a la cuestión de la honestidad, moralidad y observancia del celibato, de los candidatos a obispos en el siglo XV, y en particular a la notoriedad con que determinados prelados encumbraban a sus hijos en puestos eclesiásticos: "*Hay que reconocer que el tema pertenece a la vida privada de las personas y que con dificultad salta a los documentos. Sin embargo, el fenómeno, en términos globales, es ostensible*". *Historia de la Iglesia en España*, Dirigida por R. GARCÍA-VILLOSLADA, Madrid, 1979. Tomo III-1.º, p. 155.

tardías, mantienen las referencias a las aprobadas por sus predecesores de siglos anteriores, por lo que conservan su validez); las Ordenaciones de la Colegiata vizcaína de Cenarruza de 1380 y de 1400 establecidas por los obispos calagurritanos Don Gonzalo y Don Juan, junto a la documentación del Pleito de Otaola que enfrenta a Cenarruza ¹⁵ con Xemein; algunas provisiones reales de los Reyes Católicos y artículos diversos del Fuero Viejo de Vizcaya; la Colección Diplomática Calceatense y la Documentación Medieval del Monasterio de Valvanera ¹⁶.

Abordaré en relación al tema, dos aspectos. El primero, la castidad y todo cuanto con ella se relacione (concubinato, amancebamiento –normas y práctica–, la cuestión de los hijos de presbítero, etc). El segundo el del vestido en relación a lo anterior, esto es, en cuanto lo vincula con la moralidad de costumbres y la castidad y las especiales connotaciones que la cuestión tenía en algunas zonas dependientes del obispado de Calahorra y La Calzada, punto éste curioso aunque de menor trascendencia.

15. La documentación de la Colegiata de Santa María de Cenarruza, además de aportar unos interesantes fondos para el estudio de las formas de vida del clero, tiene, como valor añadido, el especial significado de su vinculación al obispado de Calahorra. En una época –la bajomedieval– en que el obispo tenía vetada por Fuero la entrada a un territorio de su jurisdicción (el Señorío de Vizcaya), Cenarruza, sometida a la autoridad episcopal, se nos presenta como un caso atípico pero, en el contexto de la realidad vizcaína, clarificador: constituía –supuestamente– el modelo de vida clerical más cercano al dominante en el conjunto de la diócesis. El resto de la documentación sobre el clero vizcaíno completa el panorama de aquel importante enclave del obispado calagurritano. Sobre las peculiares relaciones entre la sede episcopal y el Señorío de Vizcaya pueden verse los artículos de María Isabel DEL VAL VALDIVIESO, “Vizcaya frente al Obispo de Calahorra a fines de la Edad Media”, en *Simposio Nacional sobre Ciudades Episcopales*, Zaragoza, 1986, pp. 81-90; y de Andres E. de MAÑARICUA NUERE, “Problemas religiosos en la Vizcaya de los siglos XIV y XV. Régimen monasterial, jurisdicción episcopal y decadencia religiosa”, en *La Sociedad Vasca Rural y Urbana en el marco de la crisis de los Siglos XIV y XV*, Bilbao, 1973, pp. 249-258. Del mismo autor, *Santa María de Begoña en la Historia Espiritual de Vizcaya*, Bilbao, 1950, pp. 121-126.

16. Colección Diplomática Medieval de la Rioja. (4 Vol). Ed. Ildelfonso RODRÍGUEZ R. DE LAMA, Logroño, 1989; Colección Documental de Santa María de Cenarruza. El Pleito de Otaola (1507-1510). Ed. J. ENRIQUEZ y M.J. SARRIEGUI, San Sebastián, 1989; Colección Documental del Archivo General del Señorío de Vizcaya. Ed. Concepción HIDALGO DE CISNEROS AMESTOY y otras, San Sebastián, 1986; Colegiata de Santa María de Cenarruza. (1353-1515). San Sebastián, 1986; Constituciones Synodales del Obispado de Calahorra y La Calçada de Don Joan BERNAL DE LUCO, León, 1553; Documentación medieval del Monasterio de Valvanera (Siglos XI a XIII) Ed. Javier GARCÍA TURZA, Zaragoza, 1985; Documentación medieval del Monasterio de Valvanera Siglos XIV-XV. Ed. Javier GARCÍA TURZA, Logroño. 1990; Fuentes Jurídicas Medievales del Señorío de Vizcaya. Ed. Concepción HIDALGO DE CISNEROS AMESTOY y otras, San Sebastián, 1986. Colección Diplomática Calceatense. Archivo Catedral (1400-1450). Ed. Ciriaco LÓPEZ DE SILANES y Eliseo SAINZ RIPA, Logroño, 1991.

LA CASTIDAD

El Sínodo celebrado en Logroño por Don Aznar en 1240 ¹⁷ aporta los primeros datos conocidos en este obispado sobre la vida privada de los clérigos bajomedievales en relación a la castidad. En varios apartados se aborda esta cuestión. El XII manda “a los clerigos todos que uiuan castamente e honestamente segunt que mandan las constitucioones de Letran e legado”. El siguiente, el XIII, es más expresivo, al prohibir la convivencia pública con concubinas a partir de la finalización del Sínodo. Leamos: “Et mandamos les so pena de las constituciones que no biuan con concubinas et deffendemos les so pena de las ordenes e de los beneficios que non moren publicamente con ellas en sus casas nin en las agenas, de oy adelante, e aquel que la touiere peche LX. solidos e sus companneros tuelgan li la racion e el beneficio e si gelo dieren que sean so pena del nuestro amor”. Como se ve el Sínodo reconoce la existencia del concubinato de hecho al plantear un cambio “de oy adelante”, a la par que refleja ya la distinción entre pecado público y privado. Lejos de la pena de excomunión que siglos más tarde será utilizada para los clérigos concubinarios, en el Acta sinodal de Don Aznar se recurre a las penas monetarias. Y es que, como afirma en un ítem de las Constituciones sobre reverencia al Santísimo Sacramento, establecidas en 1297 por el obispo Almoravid del Karte ¹⁸, “...mas teme omme la pena temporal que la espiritual”. La visión general de los historiadores eclesiásticos sobre la infracción de las leyes eclesiásticas referidas al celibato, suele ser incluso más crítica en este punto. En la obra Compendio de la Historia de la Iglesia del Cardenal Hergenröther, reelaborada en castellano por Francisco Díaz Carmona, se señala la reiteración de las condenas sinodales y conciliares, subrayándose el hecho de que, a menudo, las penas quedasen en simples censuras ¹⁹. Estas actitudes de la jerarquía encargada de reprimir las rupturas de las normas canónicas –remisa a menudo a emplear todos los medios puestos a su disposición–, se explican tanto por la extensión del mal, lo cual hacía difícil hacerle frente de un modo absoluto, como por el incumplimiento de la norma también en los escalones jerárquicos que debían aplicarla. A ello se une, como decíamos anteriormente, que a lo largo de la Edad Media, el celibato fue sometido a discusiones teológicas por diversos sectores de la propia Iglesia ²⁰. A la luz de este tipo de

17. Colección Diplomática Medieval de La Rioja, Tomo IV, pp. 124-133.

18. Colección Diplomática Medieval de la Rioja, Tomo IV, p. 456.

19. “Los Concilios provinciales combatieron sin tregua la simonía, la ignorancia y el lujo del clero en el vestir, y aún fueron más inflexibles en la represión del concubinato. (...) Aunque en algunos puntos se impusieron penas pecuniarias a los clérigos concubinarios, por regla general solo se les castigaba con las censuras”. Compendio de la Historia de la Iglesia del Cardenal HERGENRÖTHER, acomodado por F. DÍAZ CARMONA, (2 Vol), Madrid, s.f., p. 378

20. Entre quienes discutieron en Basilea la obligatoriedad y universalidad del celibato estaba el célebre *Abbas Panormitanus*. Stickler afirma que era legado de Alfonso V, rey de Castilla. Realmente lo era de Aragón A. M. STICKLER, op. cit, pp. 347-348.

informaciones se observan nítidamente algunas de las características de la espiritualidad y la vida religiosa en nuestra Edad Media.

Pero la interesantísima información que nos procura el Sínodo de 1240 va más allá. Al parecer era costumbre extendida la promesa de convivencia a las mujeres por parte de los clérigos, argumento éste utilizado para no romper el concubinato. El obispo Aznar, decidido a remover este tipo de obstáculos, ofrece a los clérigos amancebados una doble salida dependiendo de si la promesa la hicieron antes o después de que fueran ordenados. El apartado XX señala textualmente: "...mandamos que si ante que fuessen ordenados iuraron por razon de casar con ellas, que pierdan los beneficios de las eglesias e biuan con ellas; e los otros que las iuraron despues que fueron ordenados de epistola mandamos que las dexten e que fagan penitencia de la jura loca que fizieron, ca tal iura non ual nada". Algo similar a lo que en la actualidad se establece en relación a los bigamos en algunos códigos civiles occidentales: el matrimonio legal es el establecido en primer lugar.

Los ejemplos de violación de la norma no abundan en exceso. Si podemos considerar no solo lógica sino necesaria la explicitación legal de la prohibición del amancebamiento y el concubinato, no lo es tanto el que la documentación recoja situaciones concretas en que la ley se incumple. Es más bien lógico lo contrario, esto es, la ocultación de la irregularidad. Las visitas pastorales realizadas por el obispo o sus vicarios incluían de modo rutinario y junto a otras diversas cuestiones, la inquisición sobre la calidad moral y las costumbres del clero, parroquial fundamentalmente ²¹; pero la explicitación documental de los resultados de las encuestas nos es desconocida para el periodo estudiado en la Diócesis de Calahorra. El señorío de Vizcaya quedaba por otro lado, al margen de cualquier control que no fuese el de sus arciprestes. Es de suponer en todo caso que, dado el carácter de la materia investigada, su transmisión al obispo siguiese los caminos más discretos.

Para evitar las ocasiones de pecado, junto a la norma general emitida en los sínodos y la norma particular de cada centro conventual, se dan casos en que el contacto hombre-mujer se limita taxativamente por medio de la prohibición de que aquellas entren en los dominios de los monasterios. En Valvanera un documento datado en 1092 dice textualmente: "...ut nulla feminarum intraret istum terminum..." ²². Hay que precisar sin embargo que es predominante la ausencia de referencias similares en otros monasterios. Por contra, las abundantes informaciones sobre presencia de mujeres en el entorno del clero parroquial de la

21. "Item queret si est aliquis laycorum habens propriam uxorem tenens atque concubinam ut hoc denunciaret archidiacono vel visitatori, ut ipse provideat de remedio opportuno". Así reza uno de los items del cuestionario para la visita de inspección de un arcedianos de la vecina Diócesis de Pamplona a mediados del siglo XV. J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Directorio para la visita pastoral de un arcedianos", *Hispania Sacra*, X, 1957, pp. 127-133. La cita se encuentra en la página 130.

22. *Documentación Medieval del Monasterio de Valvanera (Siglos XI a XIII)*, p. 175.

diócesis calagurritana, permiten deducir que el caso de Valvanera no es en exceso representativo²³.

Esta situación, lejos de detenerse, verá incrementar su importancia y su proporción en el transcurso del tiempo. Y así, pasados apenas unos siglos del panorama esbozado en los párrafos anteriores, los obispos calagurritanos, sínodo a sínodo se verán obligados a plantear la cuestión, dándole una forma más acabada y recogiendo criterios nuevos que, sin duda, responden a nuevas realidades.

Las citadas Constituciones Sinodales de Luco –tipo de fuente cuya importancia no es el momento de resaltar²⁴–, fijan como prohibición general para los clérigos de orden sacro, “*que tomen algunas mugeres en concubinas, y biuan con ellas en tal pecado, lo qual es contra la honestidad de la orden clerical y contra las ordenanças de los santos canones*”. Todo ello so pena de excomunión. La misma pena que, de modo abusivo y por tanto vacío a menudo de valor intimidatorio, se utiliza para amenazar a quienes “*...sin causa necessaria, o honesta, sin licencia de su mayor, en lugar conueniente, y hora conuenible, hablaren en los monasterios, con monjas, specialmente en cosas deshonestas, y sin estar presentes, otras dos o tres monjas*”. O contra “*cualquier que tuuiere por mançeba a su parienta, o muger religiosa o infiel...*”. Prácticamente en todos los capítulos de las Constituciones se encuentran comentarios, normas o alusiones referidas a esta cuestión. Pero quizás el que de una manera más concreta lo aborda es el titulado “*De vita et honestate clericorum*”²⁵. En él las prohibiciones de carácter normativo bajan a los detalles cotidianos más curiosos, esos que, a modo de flashes visuales, nos permiten conformar instantáneas sobre la cotidia-

23. En diócesis vecinas tampoco debía existir asentada la prohibición de convivencia de mujeres en el entorno inmediato de los clérigos. En la de Pamplona, el Obispo Pacheco fija en las Constituciones Sinodales de 1544, esta prohibición para el futuro: “*...statuimos y hordenamos que de aquí adelante ningún clérigo tenga moza en su servicio...*”. El obispo sin embargo estipula una curiosa excepción relacionada con la imagen pública, cosa sobre la que más adelante nos detendremos brevemente, cuando señala a continuación, “*salvo si él no fuere tan viejo y ella tan vieja, que no se pueda sospechar cosa mala;*”. José GOÑI GAZTAMBIDE, “Constituciones sinodales de Don Pedro Pacheco, Obispo de Pamplona (1544)”, Separata de *Miscelánea José Zunzunegui (1911-1974)*, I (Estudios Históricas, I), pp. 277-321, Vitoria, 1975, constitución LII.

24. Sin duda los concilios y sínodos particulares, se atienen en los aspectos normativos a las estipulaciones expresadas en el *Corpus iuris canonici*, pero, atendiendo a las cuestiones especialmente desarrolladas o reiteradas, o bien a aquellas otras que apenas reciben atención, pueden extraerse conclusiones valiosas acerca de lo específico para cada zona, y en qué medida se cumplió o no el canon del celibato y las cuestiones a él vinculadas. En las conclusiones que cierran el n.º 7 de *Cahiers de Fanjeaux*, bajo el título *Les évêques, les clercs et le roi (1250-1300)*, pp. 453-454, Jean GAUDEMET, enfatiza sobre la necesidad y trascendencia de los estudios regionales y en consecuencia de los estudios comparativos y pone el ejemplo de la utilización para esa labor en Francia de los estatutos sinodales locales.

25. *Constituciones Synodales* del Obispo Luco. La mayor parte de los datos aparecen en el Libro III, bajo el título señalado. Para evitar una proliferación abusiva de notas las citas referidas a las Sinodales de Luco no serán explicitadas.

nidad de la vida clerical ²⁶. Por supuesto, “ningun clerigo in sacris ande en el cosso do corren los toros, ni bayle, ni cante, o predique cosas vanas publicamente...” ; Tampoco “traygan mugeres a las ancas de las caualgaduras ni a pie de la mano” . Ni, “...lleuen de braço Nouias ni otras mugeres algunas” . Todo ello, como resalta la redacción: “...porque hemos sido informado por relacion de nuestros visitadores, y de otras personas zeladoras de la honestidad, y del seruiçio de nuestro señor, de la deshonestidad de algunos clerigos de nuestro obispado...” .

Cabría establecer un rasgo de rigor especial de las Constituciones Sinodales en un aspecto: cuando el clerizonte “cometiere adulterio con muger casada, o con moça, que sea hauida por virgen” . En estos casos la norma parece establecer una mayor concreción en el castigo, por supuesto “siendole probado en manera legitima” : “que pierda la meitad de los bienes, y se apliquen a nuestra camara, y sea diputado diez años a carcel, y tres dias a la semana no coma si no pan y agua...” .

Conviene en este punto hacer una pequeña reflexión que intente explicar el porqué de este trato especialmente radical. La documentación, en lo referente al sexo femenino, rezuma lo que podríamos llamar capitalismo masculino sexual o defensa a ultranza del derecho de propiedad masculina sobre la mujer. Es lo que explica que el adulterio con mujer casada (es decir, de otro) o con virgen (esto es, del padre) sea considerado como usurpación de propiedad ajena además de pecado y por tanto delito grave y con agravante. Como se ve la mujer no solo es la fatal causa de pecado que el demonio utiliza para tentar al honesto, sino que además, es objeto de propiedad y por tanto debe poseer las mismas cualidades jurídicas que cualquier otro objeto apropiable. Todo ello se inscribe en el pensamiento medieval dominante que divide a los seres humanos en categorías de genero atribuyendo a la mujer los peores defectos relacionados con la ‘debilidad de la carne’ y al hombre las más valoradas capacidades ²⁷. Dicho de otro modo y

26. “Ainsi les statuts synodaux sont amenés à traiter non seulement des problèmes de la vie ministérielle du clergé mais aussi de tout ce qui concerne sa vie privée (célibat, concubinage, testament), sa vie publique (tenue vestimentaire, métiers, distractions, etc.), mais il est frappant de voir que, plus qu’une morale théorique et les qualités d’ame ou de coeur, c’est une morale pratique qu’envisagent la plupart des statuts, en donnant avant tout des règles de conduite pour les moeurs et la tenue qui doivent être plus strictes chez les clerics que chez les laics”. Odette PONTAL, “Le role du Synode diocésain et des statuts synodaux dans la formation du clergé”, en *Les éveques, les clerics et le roi (1250-1300)*, Cahiers de Fanjeaux n.º 7, Toulouse, 1972, pp. 337-359. La cita se encuentra en las páginas 344-345.

27. Un ejemplo literario-religioso que ilustrará a la perfección la imagen dominante sobre la mujer se encuentra en el *Speculum laicorum*, colección de anécdotas de finalidad pedagógica de notable éxito en la península a lo largo del siglo XV. En el capítulo titulado ‘De commo deue el ome esquiuar de morar con las mugeres (capítulo que el propio libro pide que ‘non se lea a la mesa’), se afirma: “Segund dize Segundo Filósofo, la muger es confusión del ome e bestia syn fartura e cuydado continuado e guerra que nunca çesa e danno cutiano e casa de tenpestad e embargo de cuydado”. MOHEDANO HERNÁNDEZ, José María (Ed.), *El Espéculo de los legos*, Madrid, 1951, p. 285.

tomando las palabras de Caroline Walker, "...la tradición teológica, científica y popular asociaba a las mujeres con el cuerpo, la lujuria, la flaqueza y la irracionalidad, mientras que identificaba a los hombres con el espíritu, la razón o la fuerza"²⁸.

Las Ordenaciones que el obispo calagurritano Don Gonzalo otorga a los canónigos de Cenarruza en Vizcaya, en 1380²⁹, completan con algunos nuevos matices lo establecido por las Sinodales. Así, en ellas se establecen diferencias entre el abad y el resto de los clérigos beneficiados. Del abad se dice: "...ordenamos que si el abbad cayere en algun delicto como en tener manzeba publicamente o ferir o matar alguno... la su punicion o correccion sea fecha por nos (el obispo)...". Ya resulta curioso que el amancebamiento aparezca en primer lugar entre los delitos mencionados. Pero además se especifica que para que sea considerado delito –al menos punible–, el amancebamiento ha de ser público, lo cual como veremos es un notable privilegio respecto a los canónigos colegiales.

Para el resto, el obispo ordena que "...los dichos beneficiados viban castamente e honestamente en manera que ninguno dellos no tenga manzeba muger publicamente ni ascondidamente ni sea osado de ese echar con ella ni con otra muger alguna en ninguna parte e si fuere probado el tal sea punido por el abbad segun el merescimiento del delicto....e si por esta razon se ausentare aquel que faze este tal delicto que sea esperado fasta seis meses...".

Varias reflexiones pueden extraerse de este ejemplo normativo, de cierta importancia por tratarse de una comunidad colegial cuyas normas son fijadas directamente por el diocesano.

La primera, hace referencia al diferente trato que a nivel canónico y penal reciben abad y canónigos. El primero será juzgado en exclusiva por su obispo. Los segundos lo serán por el abad. En cualquier caso queda así garantizado un trato favorable para ambos, puesto que los delitos serán más benevolentemente tratados por los colegas³⁰.

La segunda alude a la cualificación misma del delito. Para que lo sea, en el caso del abad ha de ser público. En el de los beneficiados lo será aunque se lleve a cabo a escondidas. Privilegios del nivel jerárquico que, a la par, reflejan el débil cumplimiento de la norma en ambos escalones.

De cualquier manera viene bien detenerse un momento y derivar ligeramente sobre la distinción entre público y privado en la acción delictiva. Las Constituciones Sinodales de Luco al referirse a este tipo de situaciones en las que los clérigos son protagonistas, hacen hincapié en el carácter escandaloso que

28. WALKER BYNUM, C.: "El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media", en *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*. Parte primera, Madrid, 1990, 163-225. La cita se encuentra en la página 178.

29. *La Colegiata de Santa María de Cenarruza (1353-1515)*, pp. 14-22.

30. Las Partidas también recogen normas sobre este punto, orientando los conflictos a la jurisdicción episcopal. Partida I, Ley XLIII: De como los clérigos non deben tener barraganas, et de que pena merescen si lo facieren. Alfonso El Sabio. *Las Siete Partidas* (3 Vol.), Madrid, 1972.

tiene el que sean conocidas por el pueblo. “*Cosa fea y escandalosa es a los clérigos, dar causa que sus pecados sean publicados, y que murmuren dellos y de sus vidas los legos, y reciban dellos mal ejemplo.*” Son tan persistentes las referencias repetitivas a las diferencias entre discreto y paladino que llega a parecer que lo verdaderamente trascendente es que el pecado se mantenga en secreto³¹. Eso sí, para que los legos no tomen mal ejemplo. Por supuesto las penas, el tratamiento penal del pecado público o discreto variará, tendiendo a ser más benignas para el segundo tipo. Una explicitación más de la sobrevaloración de los aspectos formales tan querida a la época. En otras zonas, los sínodos establecen similares tratamientos para los curas que “*non se acuerdan de su fama nin de la salud de sus animas, fazen vida muy disoluta publicamente, con mugeres que tienen consigo por concubinas o mançebas*”³². Viene aquí de nuevo a propósito la anteriormente mencionada prohibición de servicio femenino en las casas de los clérigos dependientes de Pamplona, salvo si las mujeres son viejas o familiares, con el confesado objetivo de “*...que no se pueda sospechar cosa mala...*”. Importa subrayar aquí que la insistencia en evitar que lo negativo para la imagen del clero, sea conocido, divulgado, responde al modelo de sacerdote imperante en la Baja edad Media y en los comienzos de la Moderna. Un paradigma conformado esencialmente a base de negaciones y prohibiciones, jamás explicitado como compendio de aspectos positivos y emulables. En definitiva, en la documentación, el ‘no serás’ domina ampliamente al ‘serás’; las admoniciones a los estímulos, el no dar mal ejemplo al darlo bueno. “El final de la Edad Media no conoció, pues, la imagen-modelo del sacerdote. Es cierto que la mayoría de los sínodos provinciales y diocesanos, cuyos decretos y estatutos conservamos hoy, tienen una sección titulada *De vita et honestate clericorum*. En ellos se prohíbe a los sacerdotes vestir el traje de los hombres del mundo, frecuentar las posadas, ejercer el comercio, cohabitar con mujeres de vida dudosa, etc., pero estos textos no constituyen un ideal *positivo* de vida sacerdotal”³³.

En todo caso parece que las normas no se aplicaban a rajatabla puesto que en la documentación se recogen numerosos casos concretos de concubinato y ninguno de castigo, al menos individual. Un jugoso documento signado por el obispo don Diego de Zuñiga en 1437 nos ilustra sobre la situación del cabildo de La Calzada, a cuyos canónigos se dirige en los siguientes términos: “*Sepades que*

31. Esta diferencia de grado se encuentra en toda la normativa canónica medieval. En el Concilio de Tarragona de 1329, en el Capítulo LXIV titulado “*De los clérigos concubinarios y de los rectores de iglesias que no residen en las suyas*” se manda a los obispos que en la visita anual y “*para que no parezca cargan con el pecado ageno*”, procedan según los cánones “*...en contra de los clérigos concubinarios, y en especial en contra de los públicos y de sus concubinas...*”. J. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de Cánones de la Iglesia Española* (5 Vol), Madrid, 1849. La cita se encuentra en el Tomo III, p. 543.

32. Sínodo de Gonzalo de Vivero, Salamanca, 2 de Mayo de 1451. En Antonio GARCÍA Y GARCÍA, op. cit. Tomo IV, pp. 318.

33. H. JEDIN: “¿Ha creado el Concilio de Trento la imagen-modelo del sacerdote?”, en J. COPPENS, op. cit, pp. 87-103. La cita se encuentra en la página 90. El segundo subrayado es mío.

nos es dicho e denunciado en commo muchos de vosotros tenedes en vuestras casas o en aienas publicamente mançebas en tal manera que se puede bien prouar e otras mugeres sospechosas e que administrades sus fazriendas e ellas las fazriendas e cosas de algunos de vosotros e fazedes comunion e comun ffaçion en vuestros vienes e dellas en los lechos e camas e mesas por tal via que avnque a vosotros paresca oculto ello se puede vien prouar..."³⁴. Sería necesario preguntarse qué es lo que molestaba más al obispo de Calahorra de este desordenado ayuntamiento, si el aspecto sexual o el financiero. En cualquier caso el obispo parece decidido, como dice el documento unas líneas más abajo, a "...sacar e quitar vos tan feo e detestable ac abhominable pecado e de la mala vida dissoluta que por ello fazedes...". Esta situación que muestra la documentación calceatense venía de lejos y estaba profundamente arraigada. Otro documento – de 1415– condena a los nietos de un canónigo fallecido, Sancho Ruiz, a pagar a la mesa capitular de La Calzada el aniversario fundado por su alma³⁵.

Otro ejemplo hace referencia al Pleito de Otaola que enfrenta a la Colegiata de Cenarruza con la Iglesia de Marquina-Xemein por una disputa sobre derechos funerales (1507-1510). La parte de Xemein, buscando no tanto el reforzamiento de sus argumentos jurídicos sino más bien la desautorización moral y religiosa del procurador de Cenarruza, Ochoa abad de Anchia, hace –entre otras– la siguiente malévola pregunta a sus testigos:

*"III. Yten, sy saben quel dicho Ochoa avad de Anchia, procurador del dicho monesterio, abad e canonigos en el dicho tienpo,e antes e despues, es clerigo de deshonesto vida, trato e conversaçion, que tiene muchas mancebas publicas, en especial en el dicho monesterio a pan e cuchillo a Mari Vrtis d'Echevarria, e en Marquina a Eluira de Sarasua, en Durango a Martina de Padura e a Catalina de Yvieta, de las quales todas tiene fijos..... e sy saben que seyendo el fijo de clerigo, como es, aviendo otros mejores en el dicho monesterio con sus formas y symonias tubo manera como fuese cura de animas en el dicho monesterio en lugar de su padre, Martin avad de Anchia..."*³⁶.

Si la pregunta es insidiosa y logra sin duda el efecto deseado aún sin las respuestas de los deponentes, éstas no se quedan atrás, aunque, como en toda pesquisa judicial, las acusaciones hayan de ser puestas en cuarentena. Uno de los llamados a testificar por ejemplo "...sabe quel dicho Ochoa abad tiene un hijo de Maria Vrtis d'Echebarria, la qual bibe en Çenarruça, donde el dicho Ochoa avad es canonigo, e asymismo ay voz e publica fama que la dicha Eluira de

34. Colección Diplomática Calceatense. Archivo Catedral <1400-1450>, pp. 169-170.

35. Colección Diplomática Calceatense. Archivo Catedral <1400-1450>, pp. 99-100.

36. Colección Documental de Santa María de Cenarruza. *El Pleito de Otaola (1507-1510)*. Esta y las siguientes citas de dicho Pleito corresponden a las páginas 328, 331 y 334.

Sarasua tubo fijos del dicho Ochoa abad e asymismo oyo en la villa de Durango e vio como la hija de Juan de Padura tenia por mançeba publica el dicho Ochoa avad...".

Claro que una vez abierta la caja de Pandora, los testigos no ponen fin a sus informaciones y la mancha se extiende sin control. Así, otro testigo dice que "...el dicho Lope Ybannes –otro cura de Cenarruza golpeado inopinadamente– tiene publicamente a Churdyn de Viluao, e que no sabe sy es muger o mançeba e que tiene vna fija della e que cree que por ser el dicho señor abad friscal de su sennoria la tiene, que otramete no la tenia." Por cierto que, poco más adelante el mismo testigo afirma que la tal Churdyn de Viluao es sobrina o prima del díscolo Ochoa abad de Anchia. Como se ve los lazos de parentesco también afectan a los religiosos.

De mediados del siglo XV se conserva una breve pero notable visión sobre las costumbres morales y el nivel de formación del clero en el Señorío de Vizcaya que hay que agradecer a Gabriel Tetzal de Nuremberg, acompañante y relator del viajero bohemio León de Rosmihal. En la parte de su relación de viaje que alude a tierras vizcaínas –de cuyos habitantes, a juzgar por los epítetos que les dedica, no guarda muy buen recuerdo–, Tetzal afirma: "En el país los curas han conocido las mujeres y sus peligros, y ya no predicán los diez mandamientos, y nadie confiesa otro pecado que los que el cura predica del altar: ha hecho pecado grande o pequeño, y así no nombra ninguno por su nombre, sino que quiere haber terminado la confesión"³⁷.

Quizás en este ambiente distendido que este tipo de informaciones provoca pasados ya casi 500 años –y sabedores de que prácticamente todos/as los implicados, han fallecido–, tiene hueco otro dato sacado éste de una Provisión de los Reyes Católicos que, de hacer honor a su sobrenombre, debían estar un tanto escandalizados por la extensión del amancebamiento clerical al norte de sus dominio.

La tal Provisión, fechada el último año del siglo XV, hace referencia a un hecho que podríamos titular "La rebelión de los concubinarios": El corregidor se había quejado a los reyes porque su lugarteniente de prestamero, enviado a detener a Maria Sanches de Ibarraoeta acusada de ser manceba de clérigo, es atacado por una banda de clérigos armados que libera a la tal María y, metidos en faena, a otra manceba de un segundo clérigo así mismo detenida. La confrontación fuerzas religiosas-fuerzas reales, como tantas otras veces, acaba con el triunfo de los hombres de Dios, aunque en esta ocasión su causa no estuviese cargada de dignidad ni mucho menos. Con gritos, golpes y espadaos los clérigos acaban con la resistencia y encierran a los enviados del corregidor. El obispo, conocidos los acontecimientos, toma partido por sus religiosos y dice a los enviados reales que no lo vuelvan a intentar porque lo tomará como una ofensa

37. E. MITXELENA: *Viajeros extranjeros en Vasconia*, Buenos Aires, 1942, pp. 131.

personal. Reproduzco en nota los principales párrafos de esta historia que no tiene desperdicio ³⁸.

La reflexión sobre este curioso hecho de armas, conduce a corroborar la raigambre y fortaleza de las tradiciones concubinarias del clero bajomedieval dependiente de Calahorra, y la osadía de los clérigos en mantener sus costumbres incluso por la fuerza. El apoyo del diocesano a sus religiosos, al margen de sugerir la hipótesis de un conflicto de competencias con el poder real sobre el castigo de la barraganía, confirma esa situación. La tradición, recogida en el Fuero Viejo, de que el obispo de Calahorra no pudiera entrar en el Señorío de Vizcaya, no es ajena a este tipo de situaciones características, que dibujan en su conjunto un nivel de formación moral del clero notablemente bajo ³⁹, a la vez que claramente influido por los rasgos de violencia y banderismo de la sociedad de la época ⁴⁰.

El relato aludido permite extraer también algunas conclusiones en otra dirección cual es la existencia de unos consistentes lazos de solidaridad gremiales en el seno del clero. Si, a la par que una defensa airada de sus usos y costumbres, esta noticia rezuma esa solidaridad de la que hablamos, otros documentos abonan así mismo esta tesis. Es el caso de ese acuerdo de los canónigos de la iglesia de La Calzada fechado en 1448 por el que se comprometen a defenderse los unos a los otros en el caso de agresiones, injurias o robos llevados a cabo, como señala el documento “...*en menosprecio de la çensura e ymunidad e libertad eclesiasti-*

38. “*Sepades quel licenciado de Cueto nuestro corregidor del nuestro noble y leal condado e senorio de Vizcaya, nos ynvio a hazer relacion por su petition, deziendo que por cavsa que mando a Hurtun Ibannes de Ybarrola, lugarteniente de prestamero en el dicho condado, que traxiese ante sy a Maria sanches de Ibarraçoeta, porque diz que hera mançeba publica de Martin abad de Levro, e que trayendola el dicho prestamero ante el dicho nuestro corregidor, que Hurtun abad de Areçuaga e Juan Ruiz de Guiruaga, clerigo, e Juan abad de Mendieta e otros clerigos con ellos, armados de dibersas armas, salieron al camino real por donde benia e que, dandose fabor e ayuda los vnos a los otros y los otros a los otros, diz que le quyтарon por fuerça a la dicha Maria Soez (sic) e que los ençerraron en vna casa e que les dixieron otras palabras feas e ynjuriosas, e asy mismo porque tenia otra muger presa, porque asy mismo diz que hera mançeba publica de abades, que se quexaron a voz de todo lo susodicho, e que vos distes vuestra carta [...] quel dicho abad de Vgarte arremetio con el para le tomar la carta e que echo mano de la misma espada del dicho prestamero e que le dio con ella, que le ronpio el cuero e la carne, e que si non se açertaran alli algunos lo matara, e que se quexaron a vos de todo ello e que deviendolos punir e castigar, segun quel caso requeria, diz que non lo hizistes (se refiere al obispo) antes diz que proçedistes contra el dicho corregidor y prestamero condenandolos en çiertas penas e que (para que) paresçiesen ante vos para que les dariades la penitencia segun a vosotros paresçiese, que se les devia e mandandole que de aqui adelante no se entremetiesen a castigar las dichas mançebas publicas de los dichos clerigos, porque deziades que hera en su ofensa e ynfamia dellos...*”. Colección Documental del Archivo General del Señorío de Vizcaya, pp. 201-204.

39. Para el caso concreto del clero vizcaíno puede verse la obra de J.A GARCÍA DE CORTÁ-ZAR y otras, *Bizcaya en la Edad Media* (4 Tomos), San Sebastián, 1985. Tomo III, pp. 192-199.

40. Ver Cédula Real de 25 de septiembre de 1476, en la que Don Fernando de Castilla manda a la justicia eclesiástica que no ampare a los clérigos banderos y lacayos. *Colección Documental del Archivo General del Señorío de Vizcaya*, pp. 76-77.

ca...”⁴¹. Lazos de solidaridad y pertenencia grupal que contribuye a explicar la notable suavidad del trato dado en general por la autoridad eclesiástica a los clérigos transgresores.

De otras zonas del obispado no carecemos precisamente de datos sobre esta situación de conflicto en los que se ven envueltos clérigos. Ya de comienzos del siglo XIII disponemos de dos documentos que lo atestiguan. En el primero, de 1219, el Papa Honorio III media en la queja emitida por el recién elegido obispo de Calahorra y prior de Tudela Guillermo, contra los canónigos de Calahorra que, enfrentándose a él, le habían despojado de sus cabalgaduras, vestidos y ornamentos episcopales⁴². Apenas un año después, el mismo pontífice interviene en otro contencioso que enfrenta al abad del Monasterio de Leire con unos visitantes apostólicos. El abad se queja de haber sido maltratado por aquellos y de ser injustamente depuesto por el obispo⁴³.

Para terminar este apartado dedicado al concubinato, he de hacer referencia a la cuestión de los hijos de los clérigos, tema ya esbozado como realidad hace un momento.

En el Acta del Sínodo de 1240 un apartado específico ya trataba esta cuestión centrandó su preocupación en que los hijos de clérigos no sean contrarios al obispado calagurritano y planteando la trascendental cuestión de la herencia. Dice así: “*Mandamos que los prestes e todos los otros clerigos que han fijos que los fagan iurar que nunca sean contrarios del obispado de Calahorra nin de la elesia en dicho nin por fecho, nin por consejo, e a los que esto non quisieren prometer e iurar a los que son oy e que son por nascer si por uentura algunos fijos ouieren mandamos lis que non piensen dellos de crear ni hereden en lo suyo de los clerigos fasta que iuren*”⁴⁴. Como se ve, lo primero que salta a la vista es la aceptación del hecho –que debía estar muy extendido– de que los clérigos tuvieran hijos. El problema no estriba en ello sino en que los hijos sean fieles a la autoridad episcopal y a la Iglesia, es decir que no se constituyan en problema añadido.

También el paso del tiempo hará que en esta cuestión las normativas de los siglos finales de la Edad Media sean más completas, aunque aborden fundamentalmente los mismos aspectos.

En las Constituciones Sinodales de 1553, no se establece pena alguna para quien incurra en esta situación. Pudiera parecer por ello que lo pecaminoso es la relación concubinaria en sí –no sus resultados– y lo más que se establecen son formulas concretas para situaciones específicas que en general tienen que ver con el mal ejemplo dado a los legos. Un capítulo, por ejemplo, dedicado integramen-

41. *Colección Diplomática Calceatense. Archivo Catedral <1400-1450>*, pp. 214-215.

42. *Colección Diplomática Medieval de la Rioja*, Tomo IV, pp. 60-61.

43. *Colección Diplomática Medieval de la Rioja*, Tomo IV, pp. 62-63.

44. Acta del Sínodo logroñés de 1240. Capítulo XXXIII. En *Colección Diplomática Medieval de la Rioja*, p. 129.

te a este tema, ordena “*Que ningun hijo bastardo de clerigo ayude en publico a missa, ni a los officios diuinos a su Padre*”, por el escándalo que esto supone: “*Lo qual se haze muchas vezes, segun somos informados quando los hijos illegitimos de los clerigos siruen a sus padres publicamente en el altar...*”. En otras zonas el problema recibe tratamiento similar y, en ningún caso excesivamente radical. En el Languedoc, el concilio de Lavaur de fines del siglo XIV, prohíbe que los sacerdotes admitan a sus hijos bastardos a servirle en la misa⁴⁵. Aunque tras el Concilio de Trento las medidas normativas serán más duras llegando a la prohibición de convivencia padre-hijo. El Obispo Rojas y Sandoval, en las Constituciones del obispado pamplonés, prohíbe a finales del siglo XVI, “*que de aqui adelante ningun clerigo de orden sacro, ni beneficiado de este nuestro Obispado, tenga en su casa al que fuere auido, y tenido por hijo ilegitimo, o hija de qualquier edad, que sea, ni los acompañen, ni ayuden a dezir missa, ni otros diuinos officios, ni se hallen presentes a sus baptismos, ni desposorios, ni bodas...*”⁴⁶. Los contraventores serán multados con pena de seis ducados

También en el Fuero Viejo de Vizcaya un apartado aborda esta cuestión pero, por los objetivos genéricos de este tipo de legislación, orientada hacia la sociedad en su conjunto, se centra en la cuestión de la transmisión de las propiedades del clero a sus hijos. El Fuero establece taxativamente que “*...despues de su fin (la muerte del cura) non lo pueda dar (casa, casería, tierras o heredades) ni mandar a ningun su fijo ni fija que el clerigo ouiere...*”⁴⁷. Obviamente los objetivos de tal norma tienen más relación con la cuestión de la troncalidad, la herencia y las transmisiones en propiedad, pero para nosotros tiene además el valor informativo proveniente de una de las leyes más importantes del Señorío de Vizcaya.

EL VESTIDO Y LA CASTIDAD

Al comienzo del artículo decía que abordaría dos cuestiones. La primera –lo dicho hasta aquí– se relacionaba con la castidad, el concubinato o amancebamiento. La segunda –más breve y menos trascendente– hace mención a las costumbres indumentarias en relación a la honestidad. Esta cuestión aparece frecuentemente en los documentos que tienen carácter normativo y que, salidos de sínodos o directamente del obispo, la relacionan directa o indirectamente con la honestidad. Sin duda la Iglesia –a pesar de no pocos vaivenes– introdujo

45. “*...le can. 82 interdit qu'aucun pretre n'admette son fils batard à lui servir la messe>>...*” PHILIPPE DE LIGNEROLLES: “Aspects de la pastorale paroissiale d’après les dispositions du concile de Lavaur de 1368”, en *La paroisse en Languedoc (XIIIe-XIVe S.)*, Cahiers de Fanjeaux n.º 25, Toulouse 1990, pp. 326-341. La cita se encuentra en la página 337.

46. *Constituciones Synodales del Obispado de Pamplona*, Compiladas, hechas y ordenadas por Don Bernardo de Rojas y Sandoval, Pamplona, 1591. Fol 27 v.

47. *Fuentes Jurídicas Medievales del Señorío de Vizcaya*, p. 174.

contenidos ideológicos en las decisiones sobre el aspecto exterior de sus ministros, a la búsqueda tanto de reforzar los rasgos propios diferenciadores de su profesión⁴⁸, como de alejarse de aquellos hábitos indumentarios que los emparentasen con formas de vida mundanas. El pensamiento cristiano sobre el particular se oponía “a la inmodestia y a la vanidad de las modas porque constituían formas de irreverencia con respecto a la figura sagrada e inmutable del hombre hecha a imagen y semejanza de Dios”⁴⁹.

Algunas de las normas impuestas al clero dependiente de Calahorra y recogidas en el Acta del Sínodo de 1240, hacen pensar en que nada tiene que ver el hábito con la castidad. Así, en uno de los primeros apartados se ordena simplemente que “...*todos trayan capas çerradas.*” Pero más adelante se comprueba cómo el aspecto exterior está relacionado, a los ojos del obispo y la Iglesia, con la castidad: el clero ha de ser discreto y las ropas lujosas o provocativas les están vedadas. Leemos más adelante: “*Mandamos a los prestes e a los otros clerigos comunalmente que no trayan pannos bermeyos nin viados nin de uerde claro*”. Y tras ordenarles que vistieran capas y garnachas cerradas continúa el documento con otras interdicciones indumentarias esta vez unidas a oficios y actividades innobles. “*Mandamos que non trayan çapatos a cuerda nin combechas nin cuchiellos nin jueguen publicamente a dados nin osen en taberna si non fueren uia andantes e sercenen? se como clerigos e non uayan en apellido* (se refiere esto último a peleas de bandos)”⁵⁰.

Finalmente, queda de manifiesto esta estrecha vinculación en otro apartado posterior referido esta vez a los arciprestes, que señala, “*Mandamos que los arciprestes trayan pannos cerrados e non tengan concubinass e a quel que de aqui adelante la touiere paladino.*”

Las Constituciones Sinodales de Luco, en 1553, más extensas, concretas y reglamentarizadas abundan, en general, en las prohibiciones expresadas en 1240 por el Sínodo del obispo Aznar: los colores vivos quedan prohibidos, las prendas exteriores han de ser cerradas, etc. Sin embargo en otros detalles como la ropa interior, el obispo Luco fue original, quizás porque la situación así lo demandaba.

En relación a ésto, aludiré exclusivamente a una cuestión curiosa y que –aunque carente hasta el momento de explicación concreta– no deja de aportar su pizca de humor. Me refiero a la costumbre extendida entre un sector del clero

48. Los efectos que la uniformidad indumentaria tiene para el establecimiento de lazos de solidaridad entre quienes se someten a ella y como elemento de diferenciación social, han sido apuntados por Jesús LALINDE ABADIA, “*La indumentaria como símbolo de la discriminación jurídico-social*”, AHDE, LIII, 1983, pp. 583-601.

49. SQUICCIARINO, Nicola.: *El vestido habla*, Madrid, 1990, p. 152.

50. Una visión diacrónica del hábito religioso en el obispado calagurritano se puede obtener en el artículo de Fernando BUJANDA, “El hábito sacerdotal en la Diócesis de Calahorra”, *Berceo* n.º 6, 1948, pp. 77-82. Para descripciones concretas de prendas y el estudio comparativo de la vestimenta en la época a que aludimos ver, BERNIS, Carmen, *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos* (2 Vol.), Madrid, 1978.

dependiente de Calahorra, en concreto el más alejado del poder episcopal –vizcaínos y alaveses–, de no llevar ropa interior –las calzas– bajo la ropa propia clerical.

Ya resulta llamativo que las Constituciones Sinodales establezcan una concesión en la largura del hábito al clero vasco frente al resto del clero dependiente de Calahorra. Si para “...*los clerigos de los otros Arciprestazgos de nuestro obispado, que traygan las ropas luengas, fasta el çapato, o poco menos*”. “*Ordenamos que en Viscaya, y en los Arciprestazgos de Leniz, y Quartango, y Ayala, y Egulaz: los clerigos quales quier que sean, no sean osados de andar sin ropa que sea de color honesta, a lo menos luenga fasta debaxo de la rodilla*”. Como se ve casi dos palmos de ventaja en el destape a favor de los clérigos más alejados de Calahorra.

Pero la cosa va algo más lejos. Ya Don Juan, Obispo de Calahorra, al otorgar las Segundas Ordenaciones a la Colegiata de Cenarruza en 1400, había puesto un inusual interés –aparentemente impropio además– en una cuestión tan íntima como la ropa interior de los canónigos. Un ítem dice textualmente: “*Constituyamos e mandamos que los sacos que agora husan traer los dichos canonigos de yuso de las otras vestiduras que desçiendan a lo menos fasta cerca del ynojo en manera que cubra bien todos los pannicos e verguenças*”⁵¹.

¿Los usaban demasiado cortos? ¿Los fueron acortando a medida que la vida espiritual menguaba? ¿Algún escándalo relacionado con la longitud o la simple inexistencia de los sacos interiores? Me inclino por esto último por la luz que en esta dirección parece aportar un capítulo de las Constituciones Sinodales de Luco titulado, “*Que ningun clerigo diga missa sin calças, so pena de cient maraue-dis*”. Y es que parece que algunos de los curas decían misa revestidos exclusivamente con la ropa ceremonial, y en algunos movimientos dejaban ver sus interiores a los feligreses con el consiguiente escándalo y pérdida de atención en el culto. Dice así el capítulo: “*Porque somos informados que algunos clerigos de nuestro obispado no mirando la honestidad que en el altar se deue tener, diziendo la missa, van reuestidos sin tener calças, y acaece que descendiendo las gradas en los altares o en las humillaciones que se hazen en la missa o por yr mal aparejadas las faldas del vestimento, se les parecen las piernas, que es cosa deshonesta*”⁵².

Como podemos ver un panorama ligero, algo picante de sabor y cargado de irregularidad, el que podemos entresacar de una parte de la documentación.

51. *La Colegiata de Santa María de Cenarruza 1353-1515*, pp. 69-73.

52. *Constituciones Synodales de Calahorra de 1553.*, Fol xxxviiij.

A MODO DE CONCLUSIONES

1. Es necesario subrayar que las fuentes documentales utilizadas son de carácter normativo y buscan por ello un doble objetivo: la fijación de leyes y la resolución de conflictos ya establecidos. Conviene subrayar el hecho de que la visión normativa nos la proporciona la jerarquía eclesiástica y, salvo en ocasiones excepcionales, como la documentación del Pleito de Otaola en la que son testigos quienes informan –aunque sea sesgadamente– de la vida de sus clérigos, carecemos de documentos que nos hablen de su cumplimiento concreto. Hecho éste a todas luces lógico, por otra parte, debido al escaso interés de la jerarquía por airear penalmente situaciones que, como la que comentamos, resulta claramente incómoda. El resultado es una visión fría y con pocas facetas.

2. Con los datos proporcionados por las fuentes podemos extraer otra conclusión que acerca notablemente las imágenes vitales, los usos y costumbres cotidianas de una parte del bajo clero y del pueblo. Ambos –clero y pueblo– comparten, además de un similar nivel de formación religiosa, aspiraciones, vicios, deseos y alegrías. No aludo aquí a niveles económicos o clasificaciones sociales, sino que intento exponer el paralelismo de los mundos ideológicos y culturales de clérigos y laicos. Ambos comparten –y son conscientes de ello– un mismo universo vital. El elemento que en esta ocasión nos sirve de argumento, la actitud ante la castidad, es buena prueba de ello. Esta situación, de consecuencias a menudo infravaloradas, tenderá a desaparecer en el tránsito a la Edad Moderna –incrementándose su aceleración a partir del Concilio de Trento y del cierre de filas antirreformista– separándose los universos mentales de clero y pueblo hasta la actualidad. Los perfiles cargados de humanidad, accesiblemente pecadores del clero, cercanos en definitiva, dejarán paso a una figura altiva, poderosa y distante, que conservará esos rasgos –haciéndolos distintivos de su profesión– en su relación con los fieles.

3. La normativa analizada –y su práctica, parcialmente reflejada en los documentos– está cargada de valoraciones misóginas y muestra el papel de objeto de uso u objeto de pecado, que viene a ser lo mismo en esta ocasión, atribuido a la mujer en la transgresión clerical contra la honestidad. Resaltaremos en este punto el papel de irresponsabilidad del hombre que tal atribución supone y su repercusión en la psicología social de los hombres medievales, que pervive en forma de sustrato en la cultura masculina desde entonces. En esta dirección son notablemente más expresivas las fuentes literarias, los libros de ejemplos y los relatos hagiográficos medievales. En ellos, el hombre representado parece no tener movimientos propios, sus apetitos, sus instintos, y hasta su futuro están decididos al margen de él mismo: es un sujeto pasivo de su propia historia⁵³.

53. La figura del pobre clérigo tentado por la mujer es lugar común en la literatura bajomedieval. Cito a continuación una breve selección de relatos que ilustrarán cuanto digo: ALFONSO X El Sabio, *Cantigas de Santa María*, Madrid, 1985, pp. 102-104; Gonzalo de BERCEO, *Milagros de*

4. Las cuestiones relacionadas con la forma de vida de los hombres de religión y en especial aquellos aspectos que tuvieran algo que ver con el celibato, son permanente caballo de batalla para la Iglesia a lo largo de la Baja Edad Media. En las primeras centurias y a impulsos de un poderoso desarrollo de movimientos de reforma religiosa y de búsqueda de lo originario en la vida cristiana, tienen lugar cambios aparentemente profundos en los usos y formas de vida del clero y en la organización de la Iglesia. Estas transformaciones sin embargo irían olvidándose con el declinar de la Edad Media, de tal manera que, de nuevo, “Al iniciarse el siglo XV, la Iglesia ofrece un espectáculo ciertamente lamentable. El estado moral del clero, roído por la simonía y el concubinato, es un escándalo permanente;”⁵⁴. A ello habría que sumar la pérdida del carácter apostólico en la acción religiosa, la centralización y jerarquización de la estructura eclesiástica, y el triunfo del formalismo en la vida ceremonial de la Iglesia y en sus construcciones intelectuales. Solo la pervivencia de las órdenes regulares y la fijación de algunos principios generales para la vida eclesiástica —concebidos más como aspiración ideal que como práctica cotidiana—, quedarán de aquel esfuerzo.

5. Las formas de vida del clero dependiente del obispado calagurritano no difieren esencialmente de las observadas por los clérigos contemporáneos de la península ibérica⁵⁵ y del occidente europeo. La existencia de una cultura clerical más o menos homogénea y unificada, de la que participan todas las gentes de religión en el occidente cristiano, es un hecho difícil de impugnar. Algo similar podemos afirmar tras el análisis interno del clero de la Diócesis de Calahorra: si atendemos a la documentación utilizada se puede constatar un similar nivel de incumplimiento general de las normas referentes a la castidad. Sin embargo la comparación interna aporta algunos rasgos diferenciales que, aunque secundarios, merecen ser subrayados y que permiten concluir con la afirmación de que el clero vasco y especialmente el vizcaíno se alejaba más del canon de castidad y poseía en un nivel más acusado que el resto de la Diócesis, rasgos escandalosos en su forma de vida. Las raíces de esta situación hay que rastrearlas, al menos parcialmente, en la debilidad del control episcopal sobre el clero local —incluso sobre aquel que, como el de la Colegiata de Cenarruza, poseía unas privilegiadas relaciones con su Obispo—. Junto a esta causa habría que rastrear la influencia de

Nuestra Señora, Madrid, 1990, (El sacristán impúdico), pp. 69-78; “Elena y María o Disputa del Clérigo y el caballero”, Publicada por R. MENÉNDEZ PIDAL en *Revista de Filología Española*, n.º 5, 1914; *Poesía crítica y satírica del siglo XV*, Edición de J. RODRÍGUEZ PUERTOLAS, Madrid, 1981, pp. 348-351; *El Espéculo de los legos*, (Cap. XVIII: Del sacerdote concubinario e de su conpannera), Madrid, 1951, pp. 71-75.

54. GUIGNEBERT, Ch.: *El cristianismo medieval y moderno*, México, 1969, p. 167.

55. “Vista la documentación, se puede asentar que esta deplorable situación no conocía fronteras, ya que encontramos actuaciones parecidas desde Bilbao a Cádiz, desde Barcelona a Santiago de Compostela, aunque el mal creció en las diócesis huérfanas de pastor durante muchos lustros o en las periféricas y alejadas de la autoridad real o eclesiástica”. Historia de la Iglesia en España, Dirigida por R. GARCÍA-VILLOSLADA, Madrid, 1979, Tomo III-1.º, pp. 172.

otras circunstancias en la degradación de la religiosidad del clero local vasco, tales como la violencia social bajomedieval, el modelo de penetración del cristianismo, la pervivencia de rasgos de religiosidad precristianos.

6. Las fuentes utilizadas nos ilustran sobre otros tipos de diferencias. Las diferencias entre niveles jerárquicos, entre los sectores del clero pertenecientes a lo que podríamos llamar la élite, y los sectores englobables en el concepto de bajo clero. Las Ordenaciones fijadas por los obispos de Calahorra para la Colegiata de Cenarruza en los años 1380 y 1400, establecen tratamientos jurídicos y penales distintos para el abad y los canónigos que, si bien en lo referente a la honestidad son laxos para ambos, resultan claramente discriminatorios para los canónigos. Aunque no poseemos datos de la diócesis sobre otros casos de diverso tratamiento según el nivel jerárquico, podemos dar por buena la conclusión de que era norma el trato benevolente dado a priores, abades, vicarios o arciprestes en comparación al recibido por el clero inferior.

7. De la documentación emana también otro tipo de diferencias, más relacionadas éstas con el universo de las ideas. Diferencias entre norma y práctica, entre público y privado, entre sustancia y forma. Si atendemos al tratamiento dado por la Iglesia a la transgresión de las normas sobre la castidad, observaremos la existencia de un modelo de pensamiento, un universo cultural en el que existe un doble sistema de medición para lo público y lo privado. En ese sistema adquiere una dimensión hasta entonces desconocida, cuanto se encuentra en la esfera de lo público=exterior=formal, en detrimento de cuanto se halla en el mundo de lo que no se ve, lo privado=interno=sustancial. De la confrontación entre ambas categorías producida a lo largo de la Edad Media sale triunfante aquella que representa lo formal y accesorio. Todo ello explica que sea tan abundantes en la documentación las llamadas a que los pecados de la carne cometidos por los clérigos no sean conocidos, no escandalicen a los laicos. Sorprende más aún cuando las escasas medidas disuasorias se muestran inútiles a lo largo de los siglos. Lo importante, parece poder concluirse de las fuentes, no es que el pecado se evite sino que no se conozca. Pues bien, este sistema de pensamiento pervivirá como parte integrante del universo mental de una parte del clero hasta el siglo XX, aunque a partir del siglo XVI, tras la batalla contra las fuerzas reformistas y la celebración del concilio tridentino, podrán observarse cambios duraderos, aunque impregnados del formalismo adquirido por la cultura religiosa, en las formas de vida y las costumbres sociales del clero. El segundo empujón socio-religioso reformista del milenio fracasaba en lo sustancial pero forzaba la adopción de unas normas de conducta para el clero acordes –siquiera exteriormente– con los principios de la Iglesia.