

EL ENCUADRAMIENTO ECLESIAÍSTICO COMO ESPACIO DE PODER: DE LA PARROQUIA AL OBISPADO

Fernando López Alsina

Universidad de Santiago de Compostela

La consideración de un ámbito determinado como espacio de poder reclama tomar en consideración un mínimo de elementos de análisis. Desde una aproximación orientada por la perspectiva de la organización social del espacio, es obligado prestar atención a los marcos propiamente dichos, en la medida que transmiten información valiosa sobre las pautas de organización de la sociedad que los crea. En segundo lugar, hay que considerar el grupo humano encuadrado por un marco determinado. En tercer lugar, es necesario plantearse la pregunta de quién o quiénes son los titulares capacitados para ejercer autoridad o poder en ese ámbito. Finalmente, hay que ocuparse de cuáles puedan ser los poderes, que ejerce un determinado titular sobre cada marco y sobre los grupos humanos que encuadran¹.

¹ Somos deudores de los diversos trabajos sobre organización social del espacio publicados, dirigidos o coordinados por J. Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, especialmente, "Del Cantábrico al Duero", en *Organización social del espacio en la España medieval. La Corona de Castilla en los siglos VIII a XV*, Barcelona, 1985, p. 43-83; "Organización social del espacio: propuestas de reflexión y análisis histórico de sus unidades en la España medieval", *Studia Historica*, 6 (1988), p. 195-236; *La sociedad rural en la España medieval*. Madrid, 1988; y "Organización del espacio, organización del poder entre el Cantábrico y el Duero en los siglos VIII a XIII", en *Del Cantábrico al Duero. Trece estudios sobre organización social del espacio en los siglos VIII a XIII*, ed. J. Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, Santander, 1999, p. 15-48.

Cuando se trata de aplicar este mínimo cuestionario a las unidades de encuadramiento eclesiástico, dentro de un planteamiento más amplio como el de la España medieval, que contempla esta XII Semana de Nájera, se hace ineludible introducir una dimensión temporal y distinguir etapas diversas, con sus correspondientes variantes y matices. La primera puede ser el período que finaliza con el siglo VII. Los cánones de los concilios celebrados hasta el fin del reino visigodo expresan la madurez de una modalidad de organización de una iglesia regional particularmente activa y brillante, en evolución continua y progresiva desde el lejano período bajoimperial, que se inicia con el Concilio de Elvira.

Un tiempo nuevo empieza con el siglo VIII y se prolonga hasta mediados del siglo XI, aunque siempre dentro de una deseada continuidad con la misma norma canónica. Desde el punto de vista del poder, la iglesia hispánica de la Antigüedad tardía se escinde en ámbitos muy diversos, englobados unos en Al Andalus, otros en la órbita carolingia y un tercer grupo intermedio, al que la autoridad pontificia irá llegando progresivamente en el curso del siglo XI. En esta segunda fase, el destino de la madura articulación provincial de la Iglesia hispánica del siglo VII será muy diferente en cada uno de estos tres ámbitos.

La última etapa, en la que, sin duda, sería preciso introducir también matices temporales internos, se abre con la expansión hacia el Sur de los núcleos del norte, cuando, con la participación decisiva del Papado, se plantea la necesidad de reintroducir una estructuración provincial en la Iglesia hispánica, en una realidad política que, lejos de restablecer la unidad, camina hacia su definitiva fragmentación en varios reinos.

No me considero capacitado para abordar el tema con el necesario rigor en toda la amplitud requerida. Podría justificar el desarrollo que sigue como una obligada adaptación a los límites marcados por la extensión prevista para esta intervención, pero no es el caso. En mi exposición me limito a plantear algunas cuestiones puntuales, si bien importantes desde el punto de vista del ejercicio del poder, siempre con apoyo en ejemplos concretos, que justifiquen el enunciado de hipótesis más amplias, que habrá que verificar en el conjunto de las unidades de encuadramiento eclesiástico. Abordaré, primero, un análisis de estas unidades y, a continuación, presentaré algunas líneas esenciales del proceso que, a partir de la primera mitad del siglo XI, conduce de forma progresiva, el menos en algunas diócesis, de la parroquia al obispado.

Me apoyaré, de forma especial, en la información de carácter general que proporcionan los textos conciliares del reino leonés de Fernando I –el Concilio de Coyanza de 1055², el Concilio I de Santiago de 14 de enero de 1059³ y el Concilio II de Santiago de 23 de octubre de 1063⁴–, fundamento sólido⁵, que pretende ser de aplicación a los encuadramientos de los espacios atribuidos a once obispos y sus respectivas sedes episcopales.

² El texto de Coyanza, según el Livro Preto de Coimbra (texto A), y el texto de Pelayo de Oviedo (texto B) los estudia y edita A. GARCÍA GALLO, “El Concilio de Coyanza”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 20 (1950), p. 275-633: texto en p. 286-302. Véase la ed. del texto ovetense a cargo de M. J. SANZ FUENTES, “Transcripción”, en *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*, Oviedo, 1995, n.º 34.

³ De este concilio se conservaban dos copias manuscritas. La primera fue añadida en el f. 2v del Códice de la Hispana, llamado lucense, destruido en un incendio de 1671. De aquí lo copió García de Loaysa y su copia manuscrita la editó J. Tamayo Salazar, *Martirologium Hispanicum*, II, Lyon, 1651, p. 158-160. Se data en 19 de las kalendas de febrero –14 de enero– de la era MLXVIII (era 1069 = a. 1031, con lectura errónea de la equis aspada, que corregida resulta a. 1061) y año XXI del rey Fernando; la otra copia procede de un manuscrito toledano, editado por J. Sáenz de Aguirre, *Collectio Conciliorum*, III, Madrid, 1694, p. 199-200. Tiene fecha era MLXLI (era 1094, a. 1056) y año XXI del rey Fernando. Ante la diversidad de eras de las copias, y la coincidencia en el año XXI de Fernando I, proponemos la fecha 1059, año XXI del rey Fernando, contado a partir de la muerte (1038) de Bermudo III. Vistruario suscribe como electo, condición quizá adquirida en la propia asamblea. Su antecesor, Pedro, es todavía obispo de Lugo el 13 de diciembre de 1058, según M. LUCAS ÁLVAREZ, *El Tumbo de San Julián de Samos (siglos VIII-XII)*, Santiago de Compostela, 1986, n.º S-13, p. 458-461), pero el 11 de noviembre de 1060 Vistruario ya aparece como obispo de Lugo, según M. LUCAS ÁLVAREZ, *El Tumbo...*, p. 237. El Concilio se pudo celebrar, pues, el 14 de enero de 1059, XXI del reinado de Fernando I, con la asistencia de Vistruario como electo.

⁴ En original de la Catedral de León, ed. J. M. RUIZ ASENCIO, *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-1230)*. 4: (1032-1109), León, 1990, n.º 1114, p. 126-131. También cuenta el a. XXV del reinado de Fernando I a partir de 1038.

⁵ Flórez consideró, erróneamente, que las actas de los concilios compostelanos eran variantes de un concilio único del año 1063, opinión sostenida también por G. MARTÍNEZ DÍEZ, “El concilio compostelano del reinado de Fernando I”, *Anuario de Estudios Medievales*, 1 (1964), p. 121-138, quien, desconociendo que el texto leonés era un original, estimaba que su redacción había sido corrompida por Pelayo de Oviedo y, en consecuencia, sostuvo que todos los manuscritos conservados se referían a un único concilio compostelano, que dató, en cambio, en el año 1056. Risco, por su parte, vio dos concilios diversos: el primero con fecha 1061 y el segundo con fecha 1063. La diversidad de contenidos, la congruencia en la datación por los años del reinado y la condición de electo de Vistruario de Lugo en el primero de los concilios obligan a considerar la existencia de dos concilios diferentes, uno celebrado en 1059 y otro en 1063.

En tanto en cuanto Fernando I y sus obispos entendían que todo el espacio cubierto por las once sedes podía ser objeto de una misma regulación canónica⁶, resulta factible someter las actas a un cuestionario sobre las unidades de encuadramiento fundamentales⁷ —parroquia, arciprestazgo, arcedianato, obispado y provincia—, teniendo siempre en cuenta que, como no podía ser de otra forma, también en las modalidades del encuadramiento eclesiástico hubo un “gradiente de situaciones” muy variadas.

Las disposiciones canónicas reflejan con más fidelidad la realidad concreta de aquellas sedes, que asisten a estos tres concilios, y sus posibilidades efectivas de aplicación: ante todo, la organización de las dos sedes de Iria-Compostela y Lugo, las dos únicas representadas en los tres concilios a través de Cresconio de Iria y Pedro de Lugo en 1055 y de su sucesor, Vistruario, en 1059 y 1063. En segundo lugar, la de otras tres: Mondoñedo, Oviedo y Oporto, que estuvieron representadas en dos concilios: Mondoñedo, probablemente vacante en 1055, pero presente por medio de su obispo Suero en 1059 y 1063; y Oviedo y Oporto, presentes en Coyanza y en el segundo concilio de Santiago de 1063, con Froilán de Oviedo (1035-1073) y Sisnando de Oporto, pero ausentes en el de 1059. Finalmente, las restantes seis sedes, presentes solo en Coyanza en 1055: León (Cipriano), Astorga (Diego), Palencia (Miro), Osma (*Osimensis*: Gómez, obispo de Castilla, Oca, Bardulia, etc.), Calahorra (Gómez) y Pamplona (Juan).

Entre 1050 y 1063, y dentro de las fronteras del reino de Fernando I, no parece haber más obispos y sedes episcopales, que las que acabamos de repasar. Este encuadramiento eclesiástico, en el que no existen las provincias eclesiásticas, se parece poco al que cubría el mismo espacio a finales del período visigodo.

La ruptura con la organización eclesiástica, heredada del siglo VII, se inicia, según todos los indicios, a principios del siglo IX, con la fundación de la sede de

⁶ Véanse las observaciones de A. GARCÍA GARCÍA, “Los obispos legisladores”, en: *Iglesia y cultura en las Edades Media y Moderna: Santoral hispano-mozárabe en España* (Actas del congreso de Burgos, 27-29 de julio de 1990), ed. Agustín HEVIA BALLINA (Memoria Ecclesiae, 3), Oviedo, 1992, p. 73-99.

⁷ Con especial apoyo en el derecho canónico, se ha ocupado de tres de estas unidades A. GARCÍA GARCÍA, “Parroquia, arciprestazgo y arcedianato: origen y desarrollo”, en *Parroquia y Arciprestazgo en los archivos de la Iglesia: Santoral hispano-mozárabe en España* (Actas del congreso de Salamanca, 12-15 de setiembre de 1994), ed. Agustín HEVIA BALLINA (Memoria Ecclesiae, 8-9), Madrid, 1996, I, p. 19-40.

Oviedo, que el poder real erige en plena provincia eclesiástica bracarense. Al constituir la sede regia, en un deseado paralelismo con el significado y la posición que la sede de Toledo había alcanzado en la fase final del reino visigodo, se da el primer paso para intentar reproducir, a menor escala, algunos de los patrones de la organización de la Iglesia hispana. Al igual que el monarca visigodo, el rey astur asume poderes sobre la naciente organización eclesiástica de su reino.

La red eclesiástica tardoantigua no había desaparecido. Dentro de las fronteras del reino astur seguían existiendo las antiguas sedes episcopales, en cuya destrucción sistemática nunca estuvieron interesados los invasores musulmanes. Tenemos evidencias de esta continuidad. Es el caso de Braga, con su metropolitano Odoario⁸; de Osma, con el obispo Eterio⁹; de Iria con su serie de obispos del siglo VIII¹⁰. No hay razón alguna para pensar que la presencia islámica tuvo, por sí misma, consecuencias funestas e inmediatas sobre las sedes episcopales, cuando nada semejante ocurrió en ningún otro lugar¹¹.

Durante todo el siglo VIII siguió vigente el mismo mapa eclesiástico de finales del siglo VII. La presencia musulmana no causó la ruina de las sedes episcopales y, en consecuencia, hay que revisar el concepto de “restauración” de sedes episcopales por parte de los reyes asturianos y leoneses, frecuente en copias tardías de

⁸ Según los añadidos a un calendario-obituario, escritos en minúscula visigótica del siglo X, en un códice procedente del monasterio de San Millán de la Cogolla, el obispo Odoario de Braga murió el 22 de octubre del año 786. Véase M. RISCO, *España Sagrada*, 40, 1798, p. 104: “*et obitus Odoarii Bracarensis episcopi era DCCCXXIIII*”. La muerte en el 786, como obispo de Braga, constituye una prueba indirecta de la sucesión episcopal en la capital de la provincia eclesiástica hasta ese momento, por encima de los avatares del siglo VIII. Véase, también, B. DE GAIFFIER, “Un abrégé hispanique du martyrologe hiéronimien”, *Analecta Bollandiana*, 82 (1964), p. 5-36; el mismo, “Odoário bispo de Lugo-Braga: data da sua morte”, en *Etudes critiques d'hagiographie et d'iconologie*, Bruxelles, 1967, p. 156-159. Con lectura diferente, el ms. 18 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, f. 2v: “*et obitus Odoarii episcopi Bracara era DCCCXXIII*”.

⁹ Coetáneo de Beato y coautor del *Apologeticum*, ed. y trad. A. del Campo, en *Obras Completas de Beato de Liébana*, ed. J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, A. del Campo y L. G. FREEMAN (BAC Maior 47), Madrid, 1995, p. 697-953.

¹⁰ Como acredita *El Cronicon Iriense*, ed. M. R. GARCÍA ÁLVAREZ, *Memorial Histórico Español*, 50, 1963, p. 1-240.

¹¹ El metropolitano de Toledo, Sinderedo, abandonó la ciudad, pero la comunidad no desapareció y pronto aparece presidida por un nuevo obispo. Véase la *Chronica Muzarabica*, ed. J. Gil, en *Corpus scriptorum muzarabiorum*, 1, Madrid, 1973, p. 32.

diplomas reales. Al contrario, son los propios monarcas los que, conscientemente, desarticulan el patrón eclesiástico heredado, para establecer un modelo nuevo, desvinculado del dominio político islámico, pero también fuera del alcance de la autoridad eclesiástica del primado de Toledo. No es improbable que el inicio de este proceso guarde estrecha relación con la caída en el adopcionismo del obispo Ascárico, si, como parece, era el obispo homónimo de Astorga¹².

Con la fundación de Oviedo, Alfonso II asume unos poderes sobre la iglesia de la provincia bracarense, que no habían tenido sus predecesores en Asturias. Desde el mismo momento de la fundación de la sede ovetense, el obispado de Braga, y el de la sede de Dumio a ella asociada, estaban llamados a desaparecer, precisamente por la condición de metropolitano, que indirectamente, a través de Braga, vincularía al obispo de Oviedo con el primado de Toledo. La segunda medida de Alfonso II fue el establecimiento del obispo de Iria en la recién fundada iglesia de Santiago, sobre el sepulcro del apóstol, al que se había invocado en el siglo VIII como único evangelizador, patrono y especial protector del naciente reino¹³.

En cuanto la expansión territorial por el actual Portugal lo permitió¹⁴, y la ciudad de Braga quedó bajo el efectivo dominio político asturiano, se suprimió el carácter episcopal de Braga y de Dumio. El título *bracarense*, con la dignidad metropolitana, se incorporó al obispado de Lugo¹⁵. Algo parecido le ocurrió al título *dumiense*. Poco después del 850, cerca de la actual villa de Foz (Lugo), se estableció al obispo Rosendo, con el título de *dumiense*, en la iglesia de San Martín de la *villa* de Mondoñedo. Hasta 1071 no volverá a haber un obispo instalado en la ciudad de Braga¹⁶.

¹² Ascárico fue condenado por el papa Adriano I en 786. Véase M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "Ascarico", *DHEE*, 1, Madrid, 1972, p. 143.

¹³ F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago, 1988, p. 100-106.

¹⁴ Ya en el reinado de Alfonso III. Véase T. B. DE SOUSA SOARES, "A presúra de Portugal (Porto) em 868. Seu significado nacional", *Estudios de Humanidades*, 2 (1971), p. 225-241.

¹⁵ L. VÁZQUEZ DE PARGA, "Los obispos de Lugo-Braga en los siglos VIII y IX", en *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, 7-1, Madrid, 1957, p. 459-475.

¹⁶ L. C. AMARAL, "Organização eclesiástica de Entre-Douro-e-Minho: o caso da diocese de Braga (sécs. IX-XII)", en *Del Cantábrico...*, cit. n. 1, p. 313-349, esp. p. 332-336.

Quizá por su antiguo encuadramiento en la provincia toledana, le ocurrió algo parecido, en estas décadas centrales del siglo IX, a la antigua sede de Palencia, que también dejó de ser sede episcopal hasta el siglo XI¹⁷.

Esta nueva organización episcopal del cuadrante noroccidental, integrado en el reino asturiano, aparece reflejada en el conocido poema de las doce sedes, del año 881, incluido en la *Crónica Albeldense*¹⁸. Se enumeran, en primer lugar, las cuatro grandes innovaciones respecto a la organización visigoda: la sede de Oviedo, como sede regia; el título bracarense, en manos del obispo de Lugo; el obispo dumiense Rosendo, instalado en Mondoñedo, y Sisnando de Iria, celebrado por la presencia del cuerpo del apóstol Santiago en su sede. En seis iglesias se refleja, en cambio, la continuidad: Coimbra, Lamego, Orense, Oporto, Astorga y Osma.

En la parte central y oriental del reino se observan otras rupturas en estas unidades de encuadramiento. Quizá haya que relacionar la consolidación de la sede de Oviedo y, especialmente, la aparición de la nueva sede episcopal de León con la desaparición del obispado de Palencia. Por otra parte, la inexistencia de obispo de la antigua sede de Oca, podría relacionarse con la aparición de un obispo más al Este, en el lugar de Álava denominado *Velegia* (quizá Iruña). En la parte occidental, también ha desaparecido la sede de Tuy.

Si bien la ausencia de obispo en determinadas sedes antiguas, que se detecta en el año 881, pudiera deberse a una vacante circunstancial, la explicación no puede generalizarse a todas ellas. Desde la perspectiva de los marcos del ejercicio del poder, nos interesa resaltar especialmente que lo esencial en estas transformaciones parece ser el poder que ha adquirido el rey sobre el conjunto de las iglesias episcopales de su reino. Como lo expresa el propio poema del *Albeldense*, si estos doce

¹⁷ Sobre Ponce en Oviedo, véase J. FERNÁNDEZ CONDE, “Los obispos ovetenses y la consolidación del feudalismo en la Asturias medieval”, en *El Papado, la Iglesia leonesa y la Basílica de Santiago a finales del siglo XI*, ed. F. López Alsina, Santiago, 1999, p. 129-156, en concreto p. 131-2. Su instalación por Sancho III de Navarra como obispo en Palencia cierra un largo paréntesis y supone la adjudicación de un espacio diocesano. Véase G. MARTÍNEZ DÍEZ, “Restauración y límites de la diócesis palentina”, *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 59 (1988), p. 350-385.

¹⁸ *Notitia episcoporum cum sedibus suis*, en la *Crónica de Albelda*, XII, ed. y trad. J. L. MORALES, J. GIL y J. I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, Oviedo, 1985, p. 158.

prelados brillan resplandecientes entre la plebe, no se debe a otra causa que a “la regia prudencia”¹⁹.

Desde el inicio del siglo IX, el rey asturiano ha sustraído intencionadamente la iglesia de su reino de la autoridad del metropolitano de Toledo, ha desarticulado la provincia bracarense, y ha organizado una nueva iglesia, en la que, con gran libertad, parece instituir y suprimir sedes. Pero, igual de importante, los efectos de este nuevo poder monárquico se reflejan también, como no podía ser menos, en el plano de la antigua distribución diocesana de los espacios de los obispados visigodos.

En un plano teórico, que progresivamente deja de coincidir con la realidad, la disciplina canónica de la iglesia hispánica preveía el control episcopal de todas las iglesias comprendidas dentro de un obispado. La inspección y la visita de todas estas iglesias rurales eran obligaciones de los prelados, y atributo, canónicamente sancionado, el derecho de consagrar cada nueva iglesia fundada dentro de los límites de la diócesis. De los frutos de las iglesias, divididos en tres partes, el obispo percibía una tercia, los clérigos otra y la restante se aplicaba a la fábrica del templo. El arcipreste y el arcediano, únicos en ambos casos, debían velar por el cumplimiento de esta distribución²⁰.

Desde el momento en que se altera el número y la distribución geográfica de las sedes episcopales del reino –lo que no dejará de ocurrir a lo largo del siglo X– se rompen también y se desarticulan los antiguos espacios de los obispados. En primer lugar, porque cada nueva sede episcopal se ubica, necesariamente, dentro de los términos de un antiguo obispado; Oviedo y León, probablemente dentro de los términos que tenían las diócesis de Astorga y Palencia en el siglo VII; Mondoñedo,

¹⁹ *Crónicas asturianas*, p. 158 y 229.

²⁰ Sobre la distribución, Conc. I de Braga del 561, c. 7, Conc. II de Braga del 572, c. 2, Conc. IV de Toledo del 633, c. 33, Conc. IX de Toledo del 655, c. 6, Conc. de Mérida del 666, c. 16, p. 336, Conc. XVI de Toledo del 693, c. 5, en *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, ed. preparada por José VIVES, con la colaboración de Tomás MARÍN MARTÍNEZ y Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, Barcelona-Madrid, 1963, p. 72, 82, 204, 301, 336 y 502, respectivamente. Sobre la visita, Conc. de Tarragona del 516, c. 8, Conc. II de Braga del 572, c. 1-2, Conc. IV de Toledo del 633, c. 36, en *Concilios...*, p. 36-37, 81-82, 205. Parece claro que, salvo casos dudosos, las sedes episcopales tenían un conocimiento bastante preciso de cuáles eran las comunidades que debían visitar, las iglesias en las que tenían derechos y los templos que le correspondía consagrar a un obispo, en suma, elementos más que suficientes para reconocer los confines del espacio diocesano.

seguramente dentro de los límites de la diócesis de Lugo e Iria. Pero, además, es preciso atribuir a estas nuevas sedes y a sus obispos unos ámbitos territoriales, siempre en detrimento de los términos de los antiguos obispados visigodos. Por otra parte, el antiguo espacio diocesano bracarense, queda sin obispo que lo administre. En esta pulverización de los encuadramientos diocesanos antiguos el poder del rey es, de nuevo, incontestable.

El espacio incluido dentro de los términos de cada uno de estos obispados se fraccionaba en una serie de unidades menores. De una u otra forma, el obispado altomedieval se hallaba subdividido internamente. En la terminología del llamado Parroquial suevo cada una de estas unidades se denomina *parrochia* y nosotros nos referiremos a ella como parroquia antigua²¹. Naturalmente su número y extensión varían de unos obispados a otros y, dentro de un mismo obispado, su número aumenta con el tiempo y su superficie tiende, en consecuencia, a reducirse. A su vez, la parroquia antigua es la unidad de encuadramiento de la iglesia rural. Independientemente de cuál sea el estatuto de una iglesia, iglesia propia o no, se halla necesariamente encuadrada en una parroquia antigua. En el seno de cada parroquia antigua, existe normalmente una iglesia principal, cabecera de la parroquia, en la que, sin duda alguna, se administra el bautismo, rasgo que originariamente debió singularizar a esta iglesia respecto a las demás existentes dentro de una misma parroquia. Con el tiempo, puede haber pila bautismal en otras iglesias rurales de la misma parroquia antigua. En cambio, es prácticamente seguro que no todas las iglesias rurales disponían de baptisterio, en contra de la tesis de G. Martínez Díez²². Probablemente con estas iglesias, que eran cabecera de una parroquia antigua, haya que relacionar la expresión abadía *parrochiana*. En el siglo VII, el marco de la parroquia antigua era el que se utilizaba para determinadas prácticas devocionales del clero de las iglesias rurales vecinas. Este es el caso de la celebración de las letanías²³.

²¹ El Parroquial está editado en *Itineraria et alia geographica* (Corpus Christianorum 175), Turnholt, 1965, p. 411-420. Véase el estudio de P. DAVID, *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, Lisboa, 1947, p. 1-82. La parroquia antigua fue definida en la obra clásica de P. IMBART DE LA TOUR, *Les paroisses rurales des IVe au XIe siècle*, París, 1900 (reed. 1979).

²² G. MARTÍNEZ DÍEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda. Estudio histórico-jurídico*, Comillas, 1959, p. 53-59.

²³ Celebración conjunta de las letanías cuaresmales de las iglesias vecinas en Conc. II de Braga, c. 9, *Concilios...*, p. 84.

Esta organización estaba diseñada para una más eficaz cura de almas. Desde el punto de vista jurisdiccional y administrativo, el obispado visigodo siempre fue el único marco de acción para el arcipreste, o primer presbítero de la diócesis, y para el arcediano, primer diácono, que siempre fueron clérigos vinculados a la iglesia catedral.

La existencia de estas unidades fraccionarias en el seno de cada obispado facilitó que los monarcas asturianos llevaran adelante su programa de implantación de nuevas sedes episcopales. El procedimiento consistió en atribuir a las iglesias episcopales de nueva fundación un número determinado de unidades fraccionarias, que hasta entonces habían estado encuadradas en otros obispados, bien con la totalidad de las iglesias en ellas existentes, o bien con una parte de las mismas. Esta desarticulación de los obispados visigodos, llevada a cabo por los reyes astures y asturleonenses, es sólo parcialmente conocida y está en la base de las reivindicaciones que los obispos de las sedes afectadas plantearán desde el último tercio del siglo XI. Veamos algunos ejemplos.

A la nueva iglesia episcopal de Oviedo se le asignaron determinadas unidades fraccionarias, anteriormente encuadradas en los obispados de Ourense y de Lugo. De Lugo debió de recibir 14 unidades fraccionarias, que todavía poseía en el siglo XII. Por ello, en 1154, con la mediación de Alfonso VII, se priva a Oviedo, y se reintegra a Lugo, Neira Superior, Neira Inferior, Valonga, Chamoso, Sarria, Froián, Lemos, Brosmo, Saviñao, Páramo, Asma, Camba, Dezón y Aveancos, ámbitos situados en las actuales provincias de Lugo y Pontevedra²⁴.

También con una intervención de Alfonso VII en 1150 a favor de Ourense, la sede de Oviedo se compromete a entregar toda la “*diocesis*” de Limia, las iglesias de Orcellón en Castela, las iglesias de Avia, las iglesias de Avión y las iglesias de Novoa, ámbitos ubicados en la actual provincia de Ourense²⁵.

²⁴ M. RECUERO ASTRAY, M. GONZÁLEZ VÁZQUEZ, P. ROMERO PORTILLA, *Documentos medievales del Reino de Galicia: Alfonso VII (1116-1157)*, A Coruña, 1998, nº 160 y 161, p. 171-174.

²⁵ M. Recuero, *Documentos...*, nº 129 (1-III-1150), p. 135: “*ut dimitteret ecclesie auriensi totam diocesim de Limia, ad monte Patrone usque ad Doniam et de fluuiu de Zor usque ad Arnua sicuti intrat in flumine Minei et usque ad Barrosum cum ecclesiis de Petraiu, et Castellam cum illis ecclesiis de Urzilum et cum sancto Iohanne de Penna Cornaria, cum ecclesiis de Auia et de Auion et cum ecclesiis de Nouula*”.

Un segundo ejemplo: a la sede episcopal de León se le atribuyó un conjunto de iglesias, situadas entre los ríos Eo y el Masma, al norte de la actual provincia de Lugo, y otro conjunto en Triacastela, al sur de la misma provincia²⁶.

Y, finalmente, el caso de Mondoñedo: a partir de 1102 la iglesia compostelana reclama a la iglesia de Mondoñedo los arciprestazgos de Bezoucos, Seaya y los existentes dentro del arcedianato de Trasancos²⁷. Hasta finales de la Edad Media Mondoñedo conservará derechos en los enclaves de Seaya y Aveancos.

El fenómeno tiene su compensación para las sedes episcopales perjudicadas. Una vez que la sede de Braga queda privada de obispo, a aquellas sedes episcopales que ceden unidades fraccionarias, en beneficio de las nuevas sedes episcopales, como es el caso de Lugo e Iria-Santiago, se le asignan derechos en el antiguo espacio diocesano de la sede de Braga²⁸.

Cada una de estas unidades fraccionarias viene a coincidir con una parroquia antigua. Las fuentes documentales sitúan al frente de cada unidad fraccionaria a un clérigo, que recibe la denominación de *abbas*, bajo las expresiones “*in diocesale abbas*” o “*in diocensale abbas*”²⁹, en las que seguramente hay que reconocer al titular de la iglesia rural, que cumple las funciones de cabecera de parroquia. Es en esta iglesia rural donde el *abbas*, como titular diocesano de una parroquia antigua, aparece como responsable de la escuela parroquial, en la que, bajo su disciplina, se

²⁶ Al primer grupo hace referencia una cadena de menciones documentales de la Catedral de León: Ordoño I donó, entre 860 y 866, a la sede de León y a su obispo Frunimio veinticuatro iglesias, situadas entre los ríos Eo y Masma, donación que sería confirmada por Alfonso III, Ordoño II y Ramiro II en 935. Véase, los comentarios sobre esta documentación de P. LINEHAN, “León, ciudad regia, y sus obispos en los siglos X-XIII”, en *El Reino de León en la Alta Edad Media*, VI, León, 1994, p. 409-457. En el segundo grupo debe estar el fundamento del arcedianato de Triacastela, dignidad de la catedral leonesa. En 1149, Pedro Geraldí, arcedianato de la iglesia leonesa, iba de regreso hacia su iglesia, situada en el burgo de Triacastela. Le solicitan la iglesia de Santa María de Triacastela, que es propia del monasterio de Samos. El arcedianato, vista la idoneidad del solicitante, se la entrega vitaliciamente, con la condición de que dé una comida anual a los monjes de Samos en el monasterio, y al abad o al lugarteniente en la iglesia de Triacastela, en cualquier momento que se presentase en ella. Ed. M. LUCAS ÁLVAREZ, *El Tumbo...*, nº 161, p. 328-9.

²⁷ Bien documentado en la primera parte de la *Historia Compostellana*, ed. E. FALQUE REY (Continuatio Mediaevalis 70), Turnholt, 1988.

²⁸ Véase ahora L. AMARAL, *Organização...*, p. 334-5.

²⁹ En las actas del Conc. compostelano de 1075 confirma un grupo de nueve abades “*de diocense*”, ed. F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad...*, nº 14, p. 410-2.

deben formar los clérigos que, posteriormente, presentará al obispo para recibir órdenes mayores. Los concilios de Santiago de 1059 y 1063 exigen, en consecuencia, que los abades tengan unos conocimientos superiores a los de otros clérigos, entre los que se menciona un mínimo de teología, de Sagradas Escrituras y de derecho canónico. En cambio, no se les exige tanto a los aspirantes a órdenes mayores: conocimiento del salterio, cánticos e himnos y, entre otros, la administración del bautismo³⁰.

Considero extraordinariamente significativa, para la organización parroquial, esta referencia a la administración del bautismo. Sin duda, se trata de una novedad, porque el canon equivalente del concilio de Coyanza, que regula esta misma obligación formativa de los abades, no menciona todavía la necesidad universal de que sepan administrar el bautismo³¹.

El modelo todavía vigente en Coyanza en 1055 es el altomedieval, en el que los abades rurales de las parroquias antiguas presentan los clérigos al obispo. Pero el modelo va a ser sustituido por otro. Muy pronto se introducirán en cada obispado las figuras de los arcedianos y de los arciprestes rurales. A partir de ese momento serán los diversos arcedianos de cada sede episcopal los responsables de presentar los clérigos al obispo, mientras que los arciprestes rurales certificarán la honestidad de vida de los candidatos a órdenes. El *abbas* de la parroquia antigua habrá desaparecido.

Otro indicio significativo de las transformaciones que se están operando en los encuadramientos eclesiásticos es la centralización en la iglesia catedral de la administración última de las decanías rurales. Esta otra innovación respecto a Coyanza

³⁰ Conc. compostelano de 1059, c. II, 1-2, ed. G. MARTÍNEZ DÍEZ, *Concilio...*, p. 126-131: "*Adjungimus, ut per omnes dioeceses tales eligantur abbates, qui mysterii sanctae Trinitatis rationem fideliter faciant, et divinis scripturis et sacris canonibus sint eruditi. Hi autem abbates per proprias ecclesias canonicas faciant scholam, et disciplinam componant, ut tales deferant ad episcopos clericos ordinandos. Subdiaconus annos XVIII habeat, diaconus XXV presbyter XXX. Et ipsi qui totum psalterium, cantica, et hymnos, salisparsionem, baptisterium, insufflationem, et commendationem, et horas, et ipsum cantare de festis unius justii, unius confessoris, unius virginis, de virginibus, de defunctis, et omnia responsoria perfecte sciant*".

³¹ Más acorde con la formación tradicional exigida en el siglo VII. Conc. de Coyanza, V,3: "*Abbates vero tales monachos adducant ad ordinandum qui perfecte et memoriter teneant totum psalterium, cum hymnis et canticis, et bene structi adducantur ad ordinandum mediata Quadragesima et mediato augusto*".

la acuerdan los cinco obispos –de Oviedo, Oporto, Lugo, Iria y Mondoñedo–, reunidos en Compostela. En su afán de favorecer e impulsar la canónica catedralicia, centralizan en la sede catedral la administración de las decanías rurales de la diócesis y ponen sus recursos al servicio de la canónica catedralicia. Dos o tres canónigos serán desde ahora, en calidad de prepósitos, los responsables del cuidado de las decanías de las diócesis o unidades fraccionarias³².

Probablemente al compás de estas reorganizaciones, la red de parroquias antiguas, una vez centralizada la gestión de las decanías rurales, acaba por transformarse en una red de arciprestazgos, dentro de una amplia continuidad entre una parroquia antigua y el nuevo arciprestazgo. Esta continuidad permite establecer, en muchos casos, una relación biyectiva entre una parroquia antigua y un arciprestazgo homónimo. Es decir, a partir de un determinado momento, sin duda distinto para cada diócesis, el ámbito de una parroquia antigua se transforma en el del nuevo arciprestazgo homónimo. Nacen así los arciprestazgos y los arciprestes rurales. Casi con toda seguridad, esta transformación coincide en el tiempo con el encuadramiento de varias de estas unidades arciprestales en un arcedianato rural³³.

Esta aparición de las unidades de encuadramiento más amplias –arciprestazgo, arcedianato y obispado– coinciden con la voluntad de implantación generalizada de la parroquia clásica como unidad de encuadramiento y la necesaria disolución de la parroquia antigua. Pero esta transformación se apoya también en las realidades

³² Conc. de Santiago de 1059, c. 1,1: “*ut per illas sedes episcopales iuxta sacros canones canonica agere studeant ita ut ipsi episcopi duos vel tres prepositos electos habeant cum consensu ceterorum clericorum qui curam diocesium deganiarum procurent et necessaria monachorum adimpleant*”. Conc. de Santiago de 1063, c. 1,1: “*ut per illas sedes episcopales iuxta sacros canones regula canonica teneant et fideliter custodient, episcopus enim primicerus et duo vel tres canonicos prepositos habeant cum consensu ceterorum clericorum qui curam diocesium et deganiarum provideant et necessaria canonicorum adimpleant*”.

³³ Restaurada la iglesia de San Martín de Bandoja (municipio de Oza de los Ríos, provincia de A Coruña), en 1118 se delimitan en coto redondo los términos de la iglesia, que está fundada en la *villa nominata Bandogia, territorio Nemitus*. Las cláusulas de cronología indirecta nos sitúan en el reinado de Urraca, siendo condes Pedro Froilaz y Bermudo Pérez, ocupando Diego la sede apostólica, el “*archidiaconus domnus Petrus Cresconii in nostra terra ligandi et solvendi manus (signum) et in commissorio Genirozo Nuno abbas*”, ed. P. LOSCERTALES DE GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes*, Madrid, 1976, I, nº 135, p. 172-175. Pedro Cresconio era, efectivamente, titular del arcedianato de Nendos, dentro del cual está encuadrado el arciprestazgo de Xenrozo (hoy deformado en Xoan Rozo).

anteriores, en este caso, la pluralidad de iglesias rurales existentes en el seno de cada parroquia antigua.

Más que en ninguna otra unidad de encuadramiento eclesiástico, el grupo humano, los encuadrados, si se quiere, son el elemento esencial en el caso de la parroquia clásica, entendiendo por parroquia clásica la célula básica que acaba por encerrar, en una densa malla, a la totalidad de los fieles de un determinado obispado. Según Gaudemet³⁴, reúne cinco rasgos definitorios: un lugar de culto, espacio de encuentro de fieles y clero; un territorio delimitado; un grupo humano cuya pertenencia a la parroquia se expresa en el pago del diezmo y por la realización en la parroquia de cierta práctica sacramental, como la confesión o comunión anual obligatoria, el matrimonio, la sepultura y el bautismo, así como la asistencia a la misa dominical; el presbítero responsable de la dirección de estas prácticas; y, finalmente, la posesión de un patrimonio necesario para atender las necesidades del culto, del clero y de los laicos.

La índole esencial de la relación desde el punto de vista del poder es la espiritual. El párroco ejerce sobre sus parroquianos la cura de almas, con jurisdicción exclusiva para administrarles los sacramentos. Esta autoridad espiritual es fundamental en tantos aspectos de la configuración de la religiosidad, el pensamiento y la mentalidad. Sin embargo, centraré la atención en otros aspectos, igual de importantes, en la medida en que su consideración puede ayudar a determinar una cuestión central: el momento, tan difícil de establecer, en que la malla parroquial empieza a cerrarse definitivamente. Tomando como referencia el espacio comprendido dentro de las fronteras del reino de Fernando I, ¿en qué momento aparece la parroquia clásica? ¿Existían en el siglo VII? ¿Hay que esperar a los siglos IX y X? ¿Cristaliza la parroquia en el siglo XIII? La respuesta de la historiografía no es unánime. Incluso cabe plantearse si la evolución interna de estos obispados pueda ser tan radicalmente diferente, como para que en uno de ellos la parroquia pueda existir en el siglo XI y en otros no se forme hasta finales del siglo XIII.

Consideremos una hipótesis de partida: la parroquia clásica y la red parroquial se forman progresiva y gradualmente, siguiendo una clara pauta de continuidad a

³⁴ J. GAUDEMET, *Le gouvernement de l'Eglise a l'époque classique. IIe partie: Le gouvernement local*, Paris, 1979, p. 224.

partir de las realidades pre-parroquiales de las iglesias rurales, presentes en todos y cada uno de los obispados.

El emplazamiento del templo de una parroquial clásica es, en muchos casos, el mismo que el de una iglesia altomedieval. Naturalmente, esta continuidad no puede existir en las nuevas parroquias, erigidas una vez que se ha formado la malla parroquial. Las iglesias de estas nuevas parroquias se levantan, lógicamente, en nuevos emplazamientos. Visto desde el punto de partida, la formulación sería que el emplazamiento de muchas iglesias rurales altomedievales acaba siendo el mismo de una iglesia parroquial. La continuidad física del edificio religioso es un punto de anclaje muy importante. Aunque la fábrica material se renueve, la institución permanece y se mantiene la advocación originaria. Esta continuidad es también muy significativa desde el punto de vista de los cementerios, como pone de relieve la arqueología, en un número creciente de ejemplos. Las iglesias altomedievales, siguiendo una práctica más universal, aconsejada en los concilios bracarenses, reservan un espacio alrededor de la iglesia para sepultura, espacio que acabará formalizándose en doce pasos de doce palmos cada paso³⁵.

Estas iglesias rurales altomedievales, que con el tiempo acaban convirtiéndose en un templo parroquial, ¿encuadraban, como hará la parroquia con los parroquianos, a un grupo humano? Sin duda alguna, muchas iglesias rurales altomedievales son la referencia para ese conjunto de personas caracterizados como hijos espirituales de esa iglesia concreta: los *fili ecclesie*. La existencia de estas comunidades de feligreses está bien documentada.

En el año 930, veinticinco varones de Santiago de Estragiz (Lugo); que se identifican como “*nos omnes qui sumus filii ecclesie sancti Iacobi*” y se declaran descendientes de los fundadores de la iglesia “*quam vocant sanctum Iacobum, que sita est in comisso de Lausata, in prefata villa Astragis \haut/ procul amnis Sarrie*”, se quejan de que, a causa de la negligencia de los presbíteros, “*distirpatores atque prodigos, non solum fuit destructa res sancte ecclesie, verum etiam adulterium ibidem perpetrabant*”. Se hallaban sin pastor: “*non quippe habentes consolationem \de/ sacerdote, nec doctorem qui nos docuisset*”. En consecuencia, donan al monas-

³⁵ Como ejemplo de análisis de los espacios vinculables con las iglesias y, en general, una excelente reflexión de conjunto, véase M. CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial de la diócesis de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 2000, p. 68-78.

terio de Samos la iglesia con todas sus pertenencias: “*ipsius ecclesie cum omnibus suis prestationibus, libros, calices, velos, signum, domos cum omnibus illarum intrinsecus, pumares, et omnes arbores, terras, pascua, montes, fontes, et terminos priscos, vel quicquid ad prestitum hominis est*”, enumeración en la que vale la pena retener la referencia a los “*terminos priscos*” de la iglesia³⁶.

En el año 861 el presbítero Siseguto pacta con el obispo Gladilano: obrará recatemente y le será fiel con la basílica de Santa María, fundada en la *uilla que uocatur Moreta*, y se compromete a entregarle “*fidelem obsequio et rationem quicquid de ipsas tertias... et terras ecclesie seu quodcumque offerunt quod filii ecclesie ibidem deserbierint*”³⁷.

En el año 911 Paterna donaba al abad Sabarigo su heredad llamada Cines, en la que había fundado un monasterio, junto con las iglesias de Cuiña, Salto, Mandayo, Cullergondo y Vivente: “*cum filiis earumdem ecclesiarum*”³⁸.

A estos ejemplos, anteriores al año 1000, se le podrían añadir unas veinte referencias más de época inmediatamente posterior. Quedémonos con dos.

Un domingo del año 1056, estando “todos” presentes en la iglesia llamada *Sancto Iacobo in villa Mortaria, prope fluvio Arnogie* (Ourense) murió un hombre del monasterio de Celanova a la vista de los *filiis ecclesie*³⁹.

En 1093 se consagra la iglesia de San Adrián de Vilariño (Pontevedra). Pertenece al monasterio de Celanova. Debido a la vacante compostelana, la consagra el obispo Pedro de Ourense, quien depone las reliquias y congrega a los *filiis ecclesie*, que hasta ese momento lo eran de otras iglesias vecinas. El arcediano —el arcediano del Salnés en la iglesia de Santiago de Compostela—, el “*abbas*” Adulfo, está presente y lo aconseja. El abad de Celanova dota canónicamente la iglesia con

³⁶ M. LUCAS ÁLVAREZ, *El Tombo...*, n° 170, p. 339-340. Sobre estas iglesias rurales vinculadas a Samos, véase J. M. ANDRADE CERNADAS, *El monacato benedictino y la sociedad de la Galicia medieval (siglos X al XIII)*, Sada, 1997, p. 200-205.

³⁷ A. C. FLORIANO CUMBREÑO, *Diplomática española del período astur. Estudio de las fuentes documentales del reino de Asturias (718-910)*, I, Oviedo, 1949, p. 306-7. Nótese que ninguno de estos tres ejemplos figuran en escrituras originales.

³⁸ C. VAAMONDE LORES, “Escritura otorgada por la infanta D^a Paterna...”, *Boletín de la Real Academia Gallega*, 14 (1910-11), 265-274.

³⁹ J. M. ANDRADE CERNADAS, *O Tombo de Celanova*, 1995, p. 656-658.

ochenta y cuatro dextros, doce de los cuales son para cementerio. Doce feligreses contribuyen a la dotación según sus posibilidades: “*Amicus Adulfiz talios duos de salinas in Ganderelas, Adaulfu Stephaniz talio uno, Elias Stepaniz talio uno, Tedon Ordoniz Ilos, Vimara Vilifonsiz mazanaria la, Guazzino Elias mazanarias Ilas, Ildefredo Vimaraz mazanaria, Vistella Amigiz talio uno, Salvator Idefrediz macanaria la, Ermeiniz Fernandiz mazanaria, Pelagio Fernandiz medio de uno castanario, Veremudo Migiz de Raenza mazanaria una*”. Al abad de Celanova, como patrono de la iglesia recién construida en su coto de Vilariño, manda a todos los hombres habitantes en el coto, por la autoridad del obispo y del arcediano, que paguen el diezmo y concurren a esta iglesia de San Adrián, se sepulten en ella y la reconozcan y tengan por “*matrem*”. Por ella, “*salvatos esse*”. Finalmente, el abad se compromete a pagar anualmente a la sede episcopal de Santiago un censo anual: “*ex qua censum damus per omnem annum apostolo sancto Iacobo Cm pisces de rete et quartario tritici*”⁴⁰.

En el caso de esta iglesia de Vilariño, la fuente documental nos permite reconocer los cinco rasgos definitorios de la parroquia clásica: la iglesia de San Adrián, como lugar de culto; el coto de Vilariño, como territorio delimitado; los feligreses, grupo humano cuya pertenencia a la parroquia se expresa en el pago del diezmo y por la concurrencia a la iglesia parroquial para las prácticas sacramentales y la sepultura; el presbítero responsable, en este caso, probablemente un vicario por tratarse de una iglesia incorporada a un monasterio; y la posesión de un pequeño patrimonio, la dote entregada por el abad y por los feligreses, según su posibilidad. Obsérvese que el documento de 1093 no ha utilizado en ningún momento el término “parroquia”.

Pero, más que seguir acumulando referencias documentales, interesa constatar que esta realidad de la iglesia rural de Vilariño, tan clara como infrecuente en posibilidades de ilustrar documentalmente, puesta de manifiesto por este texto de 1093, puede generalizarse a otras iglesias rurales. Una disposición del Concilio de Coyanza (III,17) nos desvela que el grupo humano de los *fili ecclesie* puede estar presente en 1055 en muchas de las iglesias de un obispado. El presbítero que está al frente de una de iglesia rural de un obispado debe preocuparse por la instrucción y la corrección de estos “*fili ecclesie*” y de los infantes. Se les exige un mínimo de

⁴⁰ J. M. ANDRADE CERNADAS, *O Tombo...*, p. 711-712

conocimientos —el Padre Nuestro y el Credo—, y que en su conducta y costumbres se comporten como tales “*fili ecclesie*”. Es decir, estos clérigos son responsables de la *cura animarum* de los feligreses, y, en consecuencia, pueden excomulgarlos.

Como otra evidencia de que en Coyanza sigue ampliamente vigente el modelo altomedieval de la parroquia antigua, y aún no se ha generalizado la organización del territorio diocesano en arciprestazgos y arcedianatos, también se le reconoce al *abbas* de la parroquia antigua, en la que se encuadra la iglesia rural, la capacidad para excomulgar a los feligreses de una de las iglesias de su parroquia antigua. Como era de esperar, la versión ovetense de las actas de Coyanza, redactada una vez que ya se han introducido los arcedianatos, actualiza el canon al momento de la copia y sustituye la palabra “*abbas*” por la de arcedianato.

Los niños de estas comunidades de fieles han de ser instruidos por los presbíteros de la iglesia rural. Pero para la formación de estos presbíteros, Coyanza, como hemos visto, no exige todavía que se les enseñe a todos la administración del bautismo, probablemente porque no todas las iglesias rurales cabeza de feligresía, existentes dentro de una parroquia antigua, disponían de pila bautismal. Muy probablemente, los niños de las iglesias rurales, que aún no disponen de pila bautismal, son bautizados por el abad en la iglesia cabecera de la parroquia antigua y, después, conducidos al obispo para ser confirmados.

Esta constatación de la eventual presencia, universal y general, de las comunidades de feligreses tiene un gran interés, porque para el obispo Juan de Lugo, a mediados del siglo XII, era una costumbre arraigada en su obispado el denominar a estos hijos espirituales parroquianos o feligreses indistintamente. Es decir, la palabra parroquia, ahora en su acepción de parroquia clásica, era también, a mediados del siglo XII, sinónima de feligresía desde hacía tiempo. Es lo que se pone de manifiesto cuando, en 1155, asigna a la iglesia de Regatelo, recién fundada en un fundo de la iglesia de Santa María de Lugo, situado extramuros de la ciudad, los términos que expresa por sus límites y ciertos hombres “*pro filiis spiritualibus, quos vulgus parrochianos vel feligreses vocare consuevit, ut ipsa eos jure ecclesiastico suae semper vindicet potestati et ipsi debita Deo, id est, decimas, et primitias, et caetera quae in lege scripta sunt, praeter regalia, et quae ad palatium episcopi spectant, ei obediendo persolvant*”⁴¹. Parece que, mientras está vigente el modelo antiguo, el

⁴¹ E. FLÓREZ, *España Sagrada*, XXII, Madrid, 1798, n° 11, p. 316-318.

término “*parrochia*” está lógicamente reservado para la parroquia antigua y, en consecuencia, a lo que será la parroquia clásica se le denomina feligresía. Cuando triunfe la nueva estructuración en arciprestazgos y arcedianatos, el término “*parrochia*” podrá, ocasionalmente, empezar a utilizarse para las feligresías rurales, ahora plenamente parroquias. En 1112, cuando en el obispado de Santiago se prohíbe embargar a abades y clérigos, cuando acuden al sínodo o cuando traen las tercias, estaba plenamente institucionalizado el concejo parroquial rural, sin que se emplee el término parroquia: a la reunión de los feligreses de una iglesia rural se le denomina aquí “*totius ecclesiae conventus sive publico concilio*”⁴².

Planteada la posibilidad de la continuidad del emplazamiento y de la comunidad humana, cabe preguntarse por la continuidad de términos. Como sabemos, una característica de la malla parroquial es la presencia de términos parroquiales.

¿Tienen las iglesias rurales, enclavadas dentro de las parroquias antiguas, algún tipo de término? En caso afirmativo, ¿es posible verificar si el término alto-medieval puede ser el mismo que el término parroquial plenomedieval?

Las diferentes situaciones dependen de la organización del poblamiento. Una primera posibilidad es la de un núcleo de población con término propio y con, al menos, una iglesia erigida dentro de su término; es posible que se entienda que el término de la iglesia coincide con el término del núcleo de población. En los casos de poblamiento disperso, donde muy frecuentemente un núcleo de población no tiene dentro de su término una iglesia, cabecera de feligresía, son especialmente significativas las expresiones, según las cuales una determinada entidad de población concurre o discurre a una determinada iglesia, o está en la *concurrentia, sub aula, sub catena* o *sub signo* de una iglesia⁴³. En todos estos casos, cabe entender que la entidad de población se halla encuadrada dentro de los términos de la iglesia rural. En todos los casos, la forma de identificar un término, sea de una iglesia rural o de una entidad de población, parece siempre la misma: la presencia en el territorio de puntos de referencia perimetrales, naturales o artificiales, perfecta-

⁴² Decretos de 1112: *Historia Compostelana...*, p. 157.

⁴³ J. M. ANDRADE CERNADAS, *O Tombo...*, 1995, n° 227, p. 321-322: donación en 1095 a Celanova de la “*villa que vocatur Vilanova, discurrente rivuli Camba et Boazo vocabulo ecclesie Sancto Iohanne, subtus monte Penso*”.

mente conocidos y reconocidos como tales por la comunidad, por los que se puede hacer pasar una línea imaginaria que define el término correspondiente.

Un ejemplo muy ilustrativo a este respecto lo constituye la parroquia de Santa María de Cruces (municipio de Padrón, provincia de A Coruña) y la *villa* de Pedroso. La parroquia se encuadra, eclesiásticamente, en el arciprestazgo de Iria, en el deanato de Santiago y en el obispado de Santiago de Compostela y, desde el punto de vista jurisdiccional, en la jurisdicción de Quinta y Cordeiro, de la que era titular la sede compostelana. Dentro de sus términos parroquiales se encuadran, a su vez, diversas entidades de población, una de ellas la *villa* de Pedroso. A mediados del siglo XII los términos de la *villa* son calificados de *antiquos*. En 1156 Alfonso VII acota esta *villa* de Pedroso a favor de Sancho Yáñez, con la autorización del arzobispo y los canónigos de Santiago⁴⁴. El diploma menciona los elementos constitutivos de la *villa*, es decir, los casales que la integran⁴⁵ y las *aiunctionibus*, y alude a los términos antiguos de la *villa*, que pasan a ser los términos del nuevo coto: “*per portum de Lampani et lumbas per quas diuiditur Cheiruga et ad Palaciis et per extremos terminos de Pasturiça uersus Mirandam et per alios suos terminos antiquos*”.

Conviene retener que la *villa* de Pedroso, dentro de cuyos términos no hay ninguna iglesia, es una más de las diversas entidades de población, encuadradas en la parroquia de Santa María de Cruces, la cual, a su vez, también tiene un término parroquial, en el que quedan encuadradas estas entidades de población. No sabemos cuál puede ser la antigüedad de estas pautas de organización, que, en todo caso, son anteriores a 1156. La novedad es la creación del coto, sobre los términos de la *villa* que permanecen inalterados.

⁴⁴ M. RECUERO, *Documentos...*, nº 175, p. 187-188. Sobre estas unidades de organización del espacio, véase M. C. PALLARES MÉNDEZ, “Los cotos marco de los derechos feudales en Galicia durante la Edad Media (1100-1500)”, *Liceo franciscano*, 91-93 (1978), p. 201-225, y E. PORTELA y M. C. PALLARES, “Galicia, á marxe do Islam, continuidade das estruturas organizativas no tránsito á Idade Media”, en *O Feito Diferencial Galego na Historia* (Encontro O Feito Diferencial Galego na Historia, Santiago de Compostela, 16-19 de decembro de 1996), coord. Gerardo PEREIRA-MENAUT, Santiago de Compostela, 1997, p. 435-458.

⁴⁵ M. RECUERO, *Documentos...*, nº 175: “*uilla de Pedroso cum casale nomine Soutulo et cum aliis casalibus et omnibus aiunctionibus ad ipsam pertinentibus*”.

La pervivencia de los términos, sean de una iglesia o de una *villa*, definidos con los procedimientos señalados, es, en realidad, un fenómeno de larga duración. En el caso de Pedroso, los términos, y el procedimiento para marcarlos en el momento incierto de la fundación de la *villa*, siguen siendo los mismos en el siglo XIX, como demuestran dos reconocimientos completos de los términos del coto, hechos en 1861⁴⁶ y 1873⁴⁷.

Se trata de un ámbito bien delimitado. El reconocimiento se realiza en el sentido contrario a las agujas del reloj en 1861 y, al revés, en 1873. En total, se utilizan trece hitos de referencia, bien conocidos por los habitantes de Pedroso y por sus vecinos. Nueve de los marcos son mojones de piedra, hincados en tierra; dos, son rocas naturales, convenientemente marcadas o labradas; otro, un molino y, el últi-

⁴⁶ Esta escritura de un pleito de 1861, y la que se cita en la nota siguiente, se hallan en un archivo particular, propiedad de una familia de la parroquia de Cruces. “(1) Empieza la demarcación del dicho coto de Pedroso en un marco grande, de la altura de más de un hombre, que está a donde llaman la Cova de Barreira, y el marco se llama y nombra marco de Cubela, y va partiendo los montes de Queiruga y del lugar de Muiños, y va derecho por el extremo del agro de entre los Sixtos, derecho a (2) otro marco de piedra grande, que está a donde llaman Carral de Area, y del dicho marco va a dar a (3) una lage inmovible, que está sobre el molino, que se llama del lugar de Pazos, y de allí va a dar, por el dicho monte, en (4) otro marco de piedra grande, que se llama marco dos Coutos, y del dicho marco va a dar a (5) otro de piedra más pequeño, que está en el castelo de Miranda, y del dicho marco de Miranda va a dar a (6) otro de piedra, que llaman el Pouso da Moa, y de allí va a dar al (7) marco que está junto a Gudián, y de allí va al longo, por la dehesa de la Ortiga, para el (8) marco de Espesedos y del dicho marco va a dar en (9) el molino da Silva, que es de los vecinos de Lampay, y de allí derecho a otro (10) marco de piedra, que está sobre la aldea que se llama da Grela, de allí derecho a la (11) pena, que se llama Beitureira, y, por el lombo del monte de Figueira Labrada derecho, (12) donde llaman Poza da Lagoa, y de allí a otro (13) marco, que se llama Pouso Cobo, y de allí viene derecho en el (14) marco, que se llama Coba da Barreira, donde se empezó la primera demarcación, que es un marco grande de altura de más de un hombre”.

⁴⁷ Prorrato de 1873: “(1) Linda, al Oeste, con el mojón o marco de pedra do couto Cubela, que divide terrenos del lugar de Queiruga; al dicho Oeste, con (2) Pouso Cobo, que divide también territorios de dicho lugar de Queiruga; al Norte, con (3) poza Lagoa, que divide el monte del lugar de Cruces; al mismo norte, con (4) Pedra Ferrada, que divide monte del lugar de Beitureira, que divide monte de Lampay; al Este, (5) fonte Rocheira, que divide también monte de Lampay; por el mismo Este, (6) molino da Silba, que también divide terrenos de Lampay; y por el mismo aire, (7) marco de Espesedos, que divide el referido terreno de los términos de Lampay; asimismo, al expresado Este, (8) marco Poza da Moa, que divide términos de Lampay y Carcacia; también al Este, linda el (9) castelo de Miranda, que divide el monte de Carcacia; al Sur, (10) marco dos Coutos, que limita monte de la Retén y Pazos; y más al Sur, (11) marco do Carril da Area, que divide el monte de Pazos; de aquí al punto del (12) marco de pedra do Couto, donde dio principio del deslinde”

mo, un accidente del terreno. La mayor parte son denominados con el microtopónimo donde se hallan. Dos de los marcos son conocidos como marcos “dos coutos”, lo que nos descubre su relación con la acotación de 1156.

En efecto, los marcos primero y cuarto del reconocimiento de 1861 se hallan todavía *in situ*. El marco do Couto, “grande, de la altura de más de un hombre”, se levanta en el punto conocido hoy por los vecinos como lugar de Punta Ribela. Su estado de conservación no es óptimo. Tiene una hendidura vertical y una notable erosión. Sobresale del suelo unos dos metros. En la parte superior tiene un signo o carácter impreso. En una de sus caras presenta una inscripción en cinco líneas, de la que proponemos esta lectura⁴⁸:

*Ca(u)t(um) I
Pat(rosu)m et
q(u)i eu(m) i(n)fr(in)g(erit)
pa(ri)at VI m(ille)
s(o)l(idos).*

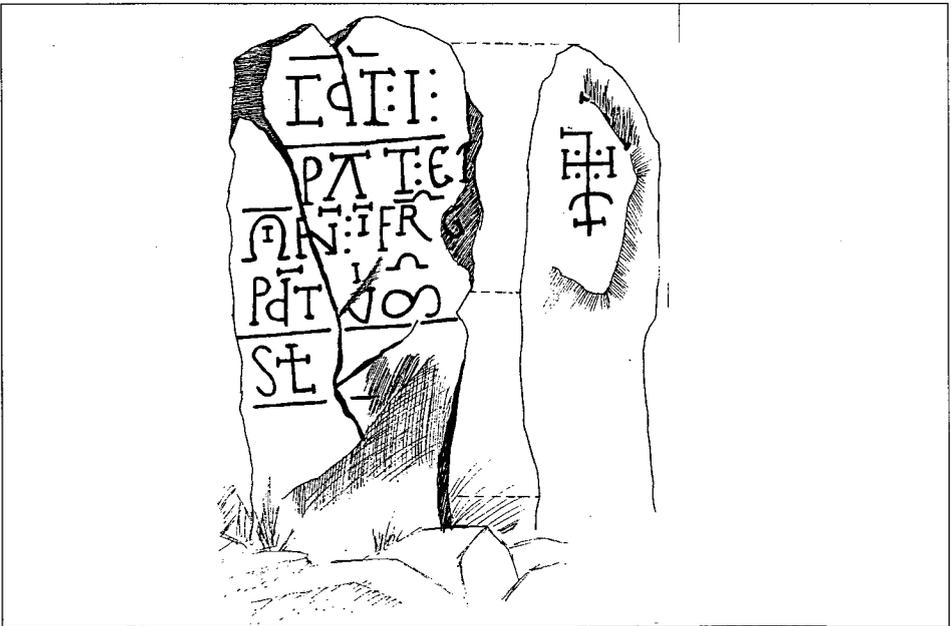


Fig. 1. Apunte del marco *do Couto*, en Punta Ribela, dibujado por José Luis Pardo Rodríguez.

⁴⁸ En ambas inscripciones no es seguro el desarrollo *Pat(rosu)m*.

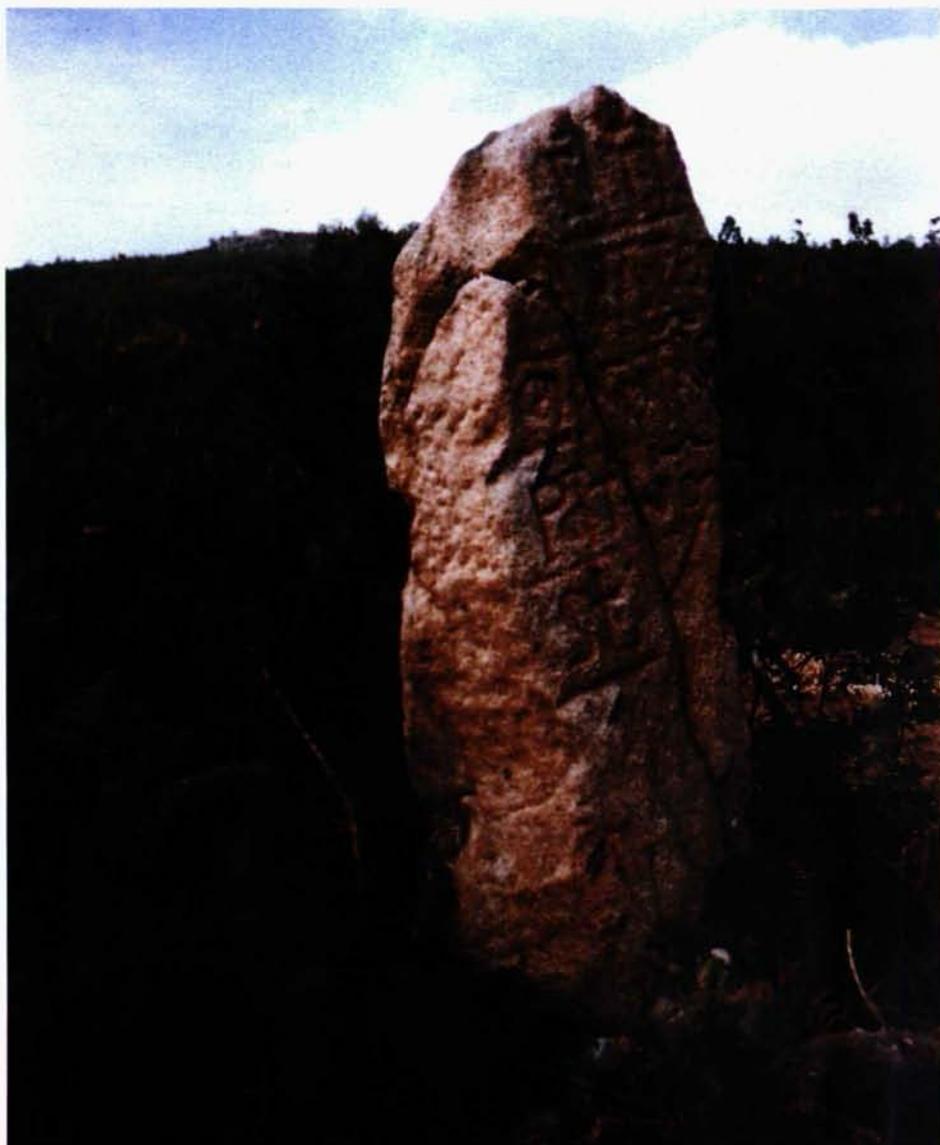


Fig. 2. El marco *do Couto* en su emplazamiento original (Punta Ribela)

El marco cuarto, “de piedra grande, que se llama marco dos Coutos”, está ubicado en lo que hoy se conoce como lugar da Baiuca, en buen estado de conservación. Sobresale del suelo unos 110 centímetros. Tiene impreso el mismo carácter en su parte superior y la misma inscripción, en cinco líneas, en una de sus caras.

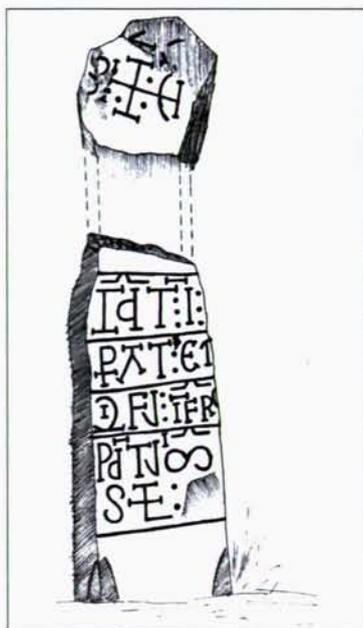


Fig. 3. Apunte del marco *dos Coutos*, en el lugar de Baiuca, dibujado por José Luis Pardo Rodríguez.



Fig. 4. El marco *dos Coutos* en su emplazamiento original (Baiuca).

El hito noveno se describe como “el molino de Silva”. Le sigue el décimo, que se sitúa sobre la aldea llamada Agrela. Tanto Silva, como Agrela, son lugares encuadrados actualmente en la vecina parroquia de Lampai. Casi con toda seguridad, este hito noveno de las fuentes del siglo XIX, situado en un curso de agua, es el más próximo al camino que conduce a la iglesia parroquial de Lampai, es decir, el punto hoy conocido como Porto Lampai, denominación coincidente con la del diploma de 1156. Aquí, en el medio del cauce de un arroyo, se encuentra otro de estos mojones del siglo XII, de una altura aproximada de 110 centímetros. Tres de sus caras están pulidas y en ellas se desarrolla otra inscripción, con la siguiente lectura:

(Carácter) *Era IC*
LXLIII et q(uo)t(um)
tertio n(onas) n(ovem)b(rium) ca(u)t(um) I Pat(rosum)
et q(u)i(cum)-
(que) eu(m) i(n)fr(in)g(erit)
pa(ri)at VI
m(ille) s(o)l(idos)

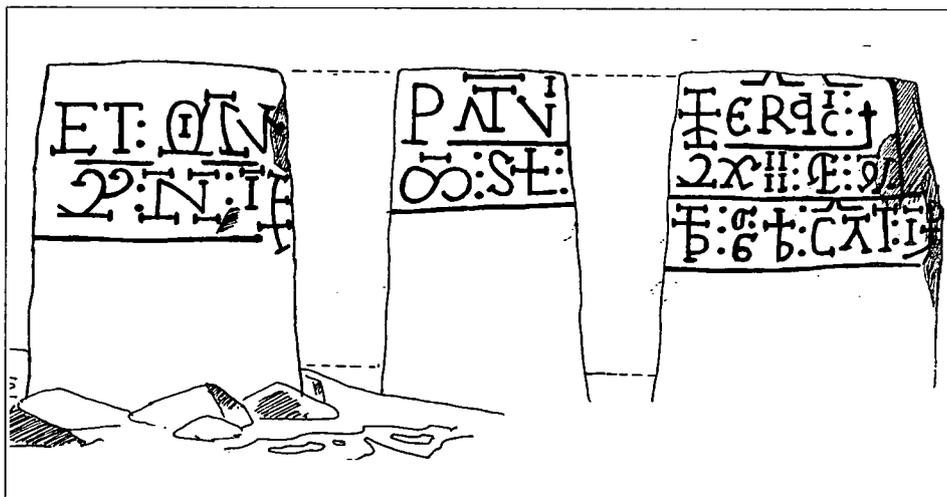


Fig. 5. Apunte del marco de Porto Lampai, en el lugar de Baiuca, dibujado por José Luis Pardo Rodríguez.



Fig. 6. El marco de Porto Lampai en su emplazamiento original. Cara 1.



Fig. 7. El marco de Porto Lampai en su emplazamiento original. Cara 2.

El carácter es el mismo en los tres marcos⁴⁹. Resulta evidente que estos bloques pétreos fueron hincados en tierra a raíz de la acotación de 1156, pero lo fueron justamente sobre los antiguos términos que la *villa* de Pedroso tenía desde su antigua fundación. En el reconocimiento del siglo XIX, una parte de estos términos –los hitos 1-4, 12 y 13– separan a Pedroso de entidades homólogas y limítrofes, encuadradas en la misma parroquia de Santa María de Cruces: Cruces, Queiruga, Muiños y Pazos. En 1156 ya existían las tres primeras entidades y, en consecuencia, los términos de Pedroso separaban a esta *villa* de las otras tres: *Crucis*, *Cheiruga* y *Palaciis*.

La otra parte de los términos citados en el siglo XIX, además de separar a Pedroso, de otros lugares vecinos, como Miranda, Silva, Agrela y Boutureira, delindan también los términos parroquiales de Santa María de Cruces de los términos de las parroquias de Santa María de Iria-Padrón, San Pedro de Carcacia y Santa María de Lampai, todas ellas encuadradas en el mismo arciprestazgo de Iria. De hecho, la *villa* de Pedroso se halla en un extremo del término de la parroquia de Santa María de Cruces, circunstancia que explica que la mayor parte de los términos, que se utilizan para delimitar la *villa* sean, al mismo tiempo, los mismos hitos que delimitan los términos parroquiales. Son los hitos 5-11 del reconocimiento de 1861. En consecuencia, parece acertado deducir que los términos interparroquiales, que separaban a la parroquia de Cruces⁵⁰ de las parroquias limítrofes de Iria⁵¹,

⁴⁹ El decreto de 1112, citado más arriba, previsto para ser aplicado en el señorío de la Iglesia de Santiago, como es este el caso, establece que estos caracteres se hiciesen en presencia de todos los feligreses o parroquianos.

⁵⁰ Según el *Censo de población y de las viviendas de España. Nomenclátor de las ciudades, villas, lugares, aldeas y demás entidades de población. Provincia de la Coruña*, Madrid, 1963, p. 164, en la parroquia de Cruces había 18 entidades de población, tres con la denominación de Pedroso: la aldea Pedroso del Norte, el barrio Pedroso del Sur y la aldea Pedroso del Vendabal. Los tres quedan comprendidos dentro de los términos de la *villa* y coto medieval de Pedroso. Tres aldeas del Censo –Cruces, Queiruga y Muiños– son colindantes con el coto de Pedroso. Dos de ellas ya existen en 1156 y se mencionan como limítrofes. Por último, otras dos aldeas del censo aparecen documentadas en el siglo XIII: Tarrío, mencionada como *villa* concurrente a Santa María de Cruces (Tumbo C del la Catedral de Santiago, f. 72r, año 1216), y Vigo, mencionada como Vigo Magno y Vigo Parvo, encuadradas en esta misma feligresía (Tumbo C, f. 192r-v, año 1257).

⁵¹ Retén es una de las 27 aldeas encuadradas en la parroquia de Santa María de Iria, según el censo de 1960.

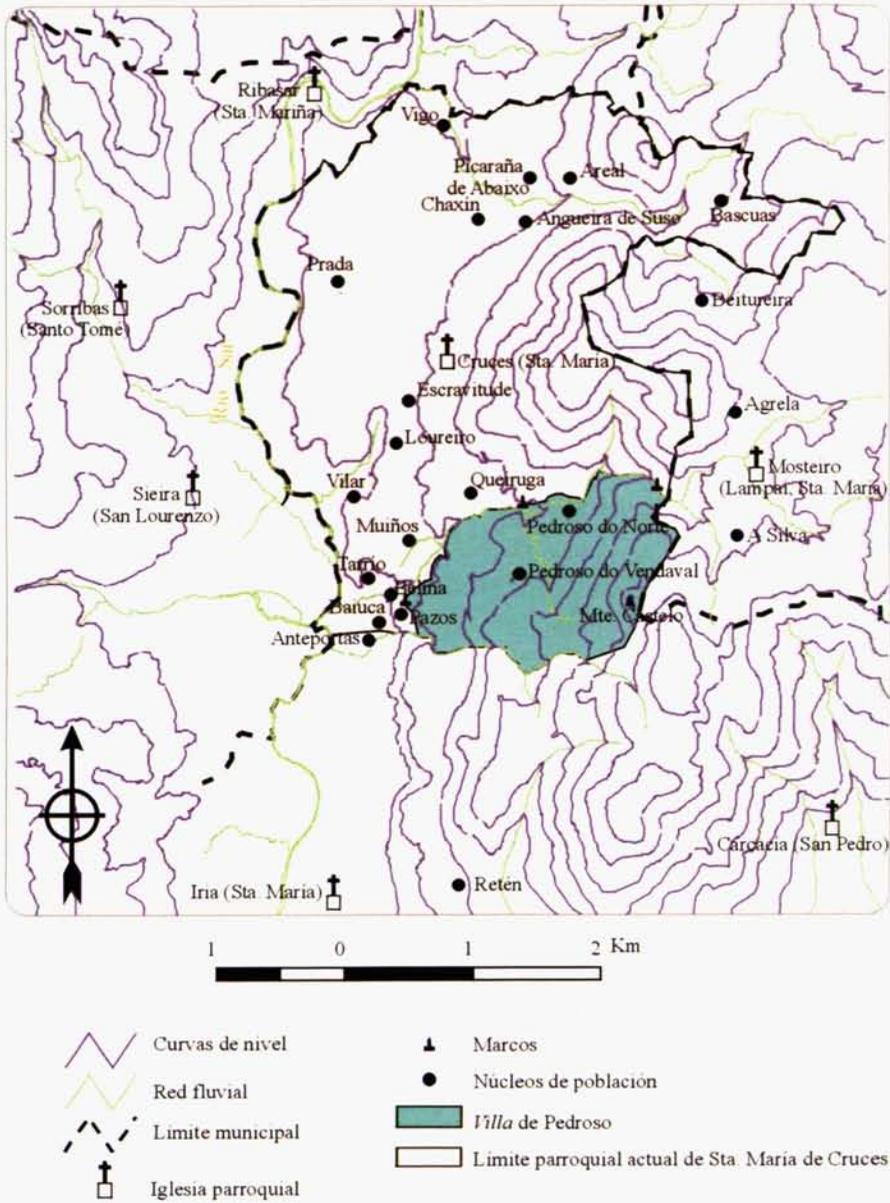


Fig. 8. La villa de Pedroso, acotada en 1156, parroquia de Santa María de Cruces, y lugares con los que comparte términos, parroquia de Cruces –Cruces, Queiruga, Muíños y Pazos–, parroquia de Iria –Retén–, Carcacia –Miranda–, y parroquia de Lampai –Silva, Agrela y Boutureira–, con la localización aproximada de los marcos del coto, levantados en 1156.

Carcacia⁵² y Lampai⁵³, ya actuaban como tales cuando se fundó la *villa* de Pedroso y cuando sus primeros moradores se establecieron en este extremo del término parroquial de Santa María de Cruces, de cuya iglesia fueron feligreses desde el momento de la fundación de la *villa*. La superficie aproximada de la parroquia de Cruces es de 12,92 Km² y la de la *villa* de Pedroso de 1,78 Km².

Si nos atuviésemos a la literalidad del diploma de 1156, sin auxiliarnos de los reconocimientos sistemáticos del siglo XIX, nos resultaría imposible reconstruir los términos de Pedroso y hasta dudáramos de la precisión espacial que reflejan. Admitamos, finalmente, que el hecho de que en 1156 no se mencione la iglesia de Santa María de Cruces, ni se indique que Pedroso está encuadrado en su parroquia, no nos autoriza a concluir que no sea así. Santa María de Cruces, atravesada en su término parroquial por el camino que une Iria con Compostela, era, con toda seguridad, una feligresía rural, y a su iglesia tendrían que concurrir todos los habitantes de cuantas entidades de población se fundasen, en el curso del tiempo, dentro de su término parroquial.

De los términos parroquiales, pasemos a la práctica diezmal, tan vinculada con la existencia de términos. En efecto, el término parroquial está en la base de la costumbre que regulaba el pago del diezmo, cuando el feligrés o parroquiano cultivaba tierras en más de una parroquia. Era práctica frecuente que la parroquia, dentro de cuyos términos residía el feligrés, percibiese la totalidad del diezmo de las tierras que cultivaba, si éstas estaban dentro de los límites de la parroquia; si, además, cultivaba tierras enclavadas en otras parroquia, en ese caso el diezmo de estas parcelas se dividía a la mitad entre ambos párrocos.

¿Existe la práctica diezmal antes de que cristalice la parroquia clásica y se empiece a formar la malla parroquial clásica? ¿Pagaban el diezmo los feligreses altomedievales?

⁵² La parroquia de San Pedro de Carcacia comprende 15 entidades de población en el censo de 1960. En el deslinde del coto de Pedroso –y, por ello, deslinde de la parroquia de Cruces con la de Carcacia– no se menciona ninguno de estos núcleos, sino el “castelo de Miranda”, emplazado, sin duda, en el actual Monte Castelo, que divide los términos de ambas parroquias.

⁵³ La parroquia de Santa María de Lampai, según el *Censo...*, p. 206, comprende cuatro entidades de población: las aldeas de Beitureira, Grela, Mosteiro, Silva y Vilar de Obispo. Silva, Agrela y Beitureira son limítrofes con el coto de Pedroso, como hemos visto.

El diezmo está atestiguado en la época visigoda. Se ha explicado como una prestación voluntaria. Su verdadera implantación como prestación obligatoria sería a finales del XI y en el XII, o incluso más tarde. Esta interpretación se basa en la ausencia de menciones en las fuentes documentales. Desde mi punto de vista puede ser matizada.

Son varias las dificultades, que no encuentran una explicación satisfactoria. La primera es que el mismo carácter, supuestamente voluntario, estaría en contradicción con una cuota fija –décima parte–. Es difícil aceptar que un pago voluntario no acabase por desaparecer o, en cualquier caso, por perder la uniformidad de la cuota. Si un pago es voluntario, parece que no puede ser obligatoria y universal la cuota de una décima parte.

En segundo lugar, si el diezmo sólo se empieza a pagar obligatoriamente a finales del XI o principios del XII, en el mejor de los casos, habría que entender que es entonces cuando se introduce con carácter universal. Es sorprendente que esta novedad no deje huellas documentales y que tampoco se detecten resistencias a pagarlo.

En tercer lugar, una introducción tan tardía –aunque inaceptablemente temprana, desde otros puntos de vista historiográficos–, en pleno intento de aplicación de los principios de reforma de la Iglesia, sería absolutamente incompatible con la formación, en ese mismo momento tan poco propicio, de los derechos de participación de los laicos en los diezmos, reconocidos como una práctica consuetudinaria en determinadas comarcas de poblamiento antiguo: “la depravada costumbre de Galicia⁵⁴”.

El pago obligatorio del diezmo tiene que ser anterior a la cristalización de la red de parroquias clásicas. Cosa distinta es cuál era el destino de los diezmos pagados por los feligreses. En el caso del espacio más inmediato a la Iglesia de Santiago,

⁵⁴ Denunciada en el sínodo diocesano compostelano de 1229: “*fructibus, censu vel servitiis sibi debitis per pravam consuetudinem sive abusum in Gallecia diu obtentum ipsos patronos de facto non dicimus esse privandos, licet ipsis secundum canones sint privati*”, ed. A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, V, Santiago, 1902, p. 49-52.

los 60 Km² del primer Giro, hemos podido documentarlo desde el siglo IX hasta el XII⁵⁵. Naturalmente se trata de una iglesia episcopal y su entorno más inmediato.

Pero las iglesias pertenecientes a una sede episcopal son la excepción en la mayor parte de los espacios de antigua colonización. El fenómeno de la iglesia propia está bien documentado antes del siglo VIII. A finales de este siglo, en plena Liébana, Beato recordaba el pago del diezmo entre las obligaciones del buen cristiano, lo que garantiza la pervivencia de esta práctica antigua en el ámbito del naciente núcleo astur⁵⁶. Pero a partir de este momento, los poderes que asumen los reyes astures les facilitan el control de numerosas iglesias no diocesanas y lo mismo ocurre con los magnates laicos. ¿Se limitaron a esperar que los campesinos de las iglesias rurales, que les pertenecían, quisiesen pagar voluntariamente el diezmo, junto con las otras oblaciones a las iglesias que los cánones prevén cómo han de ser repartidas? Desde mi punto de vista, los mismos poderes que ejerce el rey asturiano sobre las iglesias episcopales y sobre las unidades fraccionarias de los obispados alcanzan también a las iglesias rurales. Estos bienes eclesiásticos siguen pasando, ahora con más facilidad, a manos de los laicos y así es como se potencia “la depravada costumbre” tan arraigada en Galicia, vigente en muchas parroquias de vieja fundación hasta la Edad Moderna. En el siglo XI no se pretende implantar el pago del diezmo, sino que la Iglesia empezará a intentar, con fortuna desigual, sustraer las iglesias, y los diezmos, de manos de los laicos. Una de las concesiones será la definición de los derechos de los laicos a seguir participando en el cobro de diezmos, en tanto que patronos de las iglesias.

Desde esta visión de la práctica diezmal, y del destino de estas rentas, se entienden mejor las bases de poder de los magnates laicos de la Alta Edad Media.

A partir de las raíces altomedievales de las iglesias rurales, y sus feligresías, de la primera mitad del siglo XI, con el programa reformista de Coyanza se esboza en

⁵⁵ F. LÓPEZ ALSINA, “Parroquias y diócesis: el obispado de Santiago de Compostela”, en J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR (ed.), *Del Cantábrico...*, p. 263-312.

⁵⁶ *Beatus Liebanensis et Eterius Oxomensis Aduersus Elipandum libri duo*, ed. B. Löfstedt (Continuatio Mediaevalis 59), 1984, p. 1-168, concretamente, II, 35: “*Coniugati, qui hunc preceptum obseruant apostoli, intra ecclesia sunt, quia sub disciplina apostolum sunt. Si aliquis inter eis deliquerit, sicut ab ecclesia excommunicatur, ita et ab eis non recipitur. Decimas suas recte dant Deo. Pauperibus ministrant...*”

1055 la primera aspiración concertada para reconstruir, en todos los territorios del reino leonés, los poderes episcopales desde la base. Cada iglesia rural, cabecera de feligresía, dispusiese o no de baptisterio, estará abocada a formalizarse como parroquia clásica e integrarse en la malla que tiende a cerrarse sobre los habitantes⁵⁷. La introducción de la malla parroquial clásica será el fundamento para construir el poder episcopal sobre el nuevo espacio unitario del obispado. Los obispos intentarán afirmar y reclamar sobre ese espacio su *ius pontificale*, su *ius episcopi*, sobre todos los titulares de iglesias, sean entidades monásticas, señores laicos o comunidades campesinas. El éxito de esta empresa dependerá de múltiples factores, que se combinan de forma diferente en cada una de las sedes episcopales.

Síntoma de que parece iniciarse este movimiento concertado, de tan largo alcance, debe ser la aparición de la preocupación de formar a todos los clérigos mayores en la administración del bautismo. En todos los casos y paralelamente, el espacio que el obispo aspira a controlar aparece, de pronto, repartido en nuevas grandes unidades territoriales, englobadoras de uno o más arciprestazgos y de parroquias clásicas, al frente de las cuales se sitúa la nueva figura del arcediano, con unos poderes en su arcedianato, que primero son vicarios y después adquieren el carácter de ordinarios. Este proceso está mal datado todavía en cada una de las diócesis. Normalmente, no existe la noticia directa de la introducción de los arcedianatos en una determinada diócesis. Es preciso recurrir a indicios. Suele ser suficiente documentar la intervención o la presencia de un arcediano en el ámbito espacial de su arcedianato. Esto ocurre en la diócesis de Iria-Compostela en 1063⁵⁸. Tanto en el caso de Tui, como el de Braga, la reinstalación de obispo en estas iglesias episcopales es simultánea con la organización de los arcedianatos en 1071⁵⁹.

⁵⁷ Incluso las parroquias personales tienen un término definido, si bien éste no les pertenece de modo exclusivo y han de compartirlo con otras parroquias.

⁵⁸ Una vez que la documentación permite conocer el cuadro completo de arcedianatos de una diócesis, suele ser posible retrotraer esta situación a momentos anteriores. En el caso de Iria-Compostela, la confirmación en 1063 del arcediano Juan Rodríguez en un documento acerca de la iglesia de Soñeiro (actualmente ayuntamiento de Sada, provincia de A Coruña), iglesia encuadrable en el arciprestazgo de Cerveiro y en el arcedianato de Nendos, combinado con el estudio prosopográfico de los arcedianos compostelanos, nos certifica la existencia de este arcedianato en 1063 y de, como mínimo, también los limítrofes de Trastámara y Cornado. Véase F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad...*, p. 172.

⁵⁹ Para Braga está comprobada su existencia desde 1082, L. C. AMARAL, *Organização...*, p. 342.

La existencia de varios arcedianos, con distritos propios bien delimitados, multiplicará los instrumentos disponibles para acelerar el control eclesiástico de las iglesias rurales. Cada vacante por muerte del presbítero titular de una iglesia rural, propia o no, cabecera o no de feligresía, será una gran oportunidad para la intervención del arcediano y del obispo. Pero el proceso de construcción de obispados, a base de la generalización de la parroquia clásica, de los arciprestazgos y de los arcedianatos, tropezará, entre otros obstáculos, con la dislocación profunda introducida desde el siglo IX, y suscitará una interminable y compleja querrela entre las sedes episcopales, que se disputan entre sí la integridad de sus espacios diocesanos. Por no hablar de los problemas que planterá el siguiente nivel de encuadramiento: la organización de los obispados en provincias eclesiásticas⁶⁰. Para construir el poder episcopal sobre obispados como conjuntos coherentes e implantar la red de parroquias clásicas, la introducción de distritos arcedianales fue un instrumento eficaz, porque multiplicaba la presencia y capacidad de acción, pero, a la larga, los arcedianos mermarán ese mismo poder episcopal.

⁶⁰ A. GAMBRA, "Alfonso VI y la exención de las diócesis de Compostela, Burgos, León y Oviedo", en *Estudios sobre Alfonso VI y la reconquista de Toledo* (Actas del II Congreso Internacional de Estudios Mozárabes, Toledo, 1985), Toledo, II, 1988, p. 181-217.