

Las consagraciones de iglesias en el norte de la península ibérica y la ritualización de las micropolíticas (siglos X-XII)

Iñaki Martín Viso

Universidad de Salamanca

viso@usal.es / ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1720-0821>

Resumen: Las consagraciones de iglesias fueron uno de los más importantes rituales eclesiásticos. Mediante ese acto, el edificio se transformaba en términos litúrgicos, pero también servía para la afirmación del poder episcopal sobre el territorio. Las políticas reformistas del siglo XI impulsaron la expansión de las consagraciones. Sin embargo, la consolidación del poder episcopal no agota los significados de estas consagraciones. Los actores locales se vieron envueltos en procesos de negociación que les reposicionaron en el nuevo marco, del que las consagraciones eran la manifestación más espectacular y elocuente. El artículo se centra en analizar cómo las consagraciones ritualizaron acuerdos y reposicionamientos de esos actores locales antes y durante el desarrollo de las políticas reformistas, usando como caso de estudio el norte de la península ibérica entre los siglos X y XII. Esos procesos deben entenderse como parte de las micropolíticas de las sociedades locales y no como una imposición externa en la que grupos e individuos fueron agentes pasivos.

Palabras clave: consagraciones; iglesias; ritual; micropolíticas; Edad Media; siglos X-XII; norte de la península ibérica; sociedades locales.

The consecrations of churches in northern Iberia and the ritualisation of micropolitics (tenth-twelfth centuries)

Abstract: The consecrations of churches were one of the most important ecclesiastical rituals. This act transformed the building in liturgical terms, but it also served as an affirmation of episcopal power over the territory. The eleventh-century reformist initiatives encouraged the expansion of consecrations. However, the consolidation of episcopal power was just a part of the plural significance of consecrations. Local actors were involved in processes of negotiation that repositioned them within a new framework, of which consecrations were the most spectacular and eloquent manifestation. The article focuses on the analysis of how consecrations ritualised the agreements and the new balances of these local actors before and during the implementation of reformist initiatives. The case study is Northern Iberia between tenth and twelfth centuries. These processes should be understood as part of the micropolitics of local societies, rather than as an external imposition in which groups and individuals were passive agents.

Keywords: consecrations; churches; ritual; micropolitics; Middle Ages; tenth-twelfth centuries; northern Iberia; local societies.

Cómo citar este artículo / Citation: Martín Viso, Iñaki. 2025. «Las consagraciones de iglesias en el norte de la península ibérica y la ritualización de las micropolíticas (siglos X-XII)». *Hispania Sacra* 77, 155: 1091. <https://doi.org/10.3989/hs.2025.1091>

Recibido: 27-09-2023. Aceptado: 20-11-2024. Publicado: 11-09-2025.

CONSAGRACIONES DE IGLESIAS: PODER EPISCOPAL Y RITUAL

Las consagraciones de iglesias constituyeron una de las más solemnes ceremonias de la Iglesia medieval, cuyo principal objetivo era la sacralización de un espacio construido por parte de un obispo. El ritual se fue progresivamente enriqueciendo y fijando, sobre todo con la elaboración del denominado Pontifical Romano-Germánico en el siglo X.¹ La consagración era «un acto que materializaba y exteriorizaba la autoridad del obispo sobre los lugares sagrados y que desempeña un papel fundamental en la valorización del poder litúrgico y temporal del obispo».² De hecho, su sentido último consistía en una transferencia de autoridad, cuyo principal beneficiario era el obispo.³ La implantación de las políticas reformistas en los siglos XI y XII, que posibilitó la territorialización de los obispados,⁴ incrementó el número de consagraciones.⁵ Sin embargo, el rito se aplicaba a aquellas iglesias que incluían reliquias, por lo que su ausencia pudo ser la razón de que no se llevara a cabo la consagración de numerosos centros de culto.⁶ Otro aspecto, tal vez más relevante, es que la autoridad episcopal sobre el territorio no se proyectaba de manera intensa y uniforme. Los numerosos propietarios de iglesias propias podían acudir o no a la consagración dependiendo de sus intereses o de las relaciones establecidas con la autoridad.

En el caso de la península ibérica, la consagración ya es conocida durante el periodo visigótico. En los cánones del III concilio de Toledo, se admitía la consagración de iglesias sin intervención del obispo, al tiempo que se prohibía que quienes edificaran nuevas iglesias pudieran consagrarlas sin presencia de un prelado.⁷ Algunos epígrafes demuestran esas consagraciones episcopales de iglesias construidas por laicos.⁸ La aplicación de esa norma no parece haber sido ni mucho menos universal.⁹ En los espacios políticos cristianos altomedievales, las noticias de consagraciones son muy escasas al menos hasta el siglo XI. Hay, de todos modos, notables excepciones, como la diócesis de Urgel, para la que se conserva un importante conjunto de consagraciones de los siglos IX y X.¹⁰ Si nos desplazamos hacia el noroeste peninsular, se observa una evidente escasez de consagraciones hasta el siglo XI. A partir de la implantación de las políticas reformistas, que reforzaron el papel del obispo y la parroquialización, se detecta un incremento en las referencias a consagraciones. De todos modos, se conservan pocos documentos en los que se registren esas consagraciones.¹¹ Esta situación puede deberse tal vez a que el aspecto central de estos actos estribaba en la ejecución del ritual y no en su memoria escrita, que quizás fuese relevante solo en casos específicos.

Las investigaciones más recientes han subrayado el papel de las consagraciones en la construcción del poder episcopal en los siglos XI al XIII.¹² Esa idea debe completarse con la agencia de las sociedades locales, los individuos, familias o comunidades que habían construido el edificio y lo habían gestionado, aquellos que presenciaban los ritos y que integraron esas iglesias en sus dinámicas cotidianas. Unos protagonistas plurales, como correspondía a un escenario, las iglesias locales, compartido por grupos sociales muy dispares (aristocracias, élites locales, clérigos, comunidades...). Por esa razón, las iglesias funcionaban como lugares claves en la negociación y la representación social, además de marcadores de la desigualdad social y del poder ideológico.¹³ En cualquier caso, las sociedades locales no fueron meros agentes pasivos, sino que desempeñaron un papel activo en esas consagraciones. El objetivo es estudiar cómo actuaron las sociedades locales, a través de un caso de estudio, los espacios leoneses y castellanos, incluyendo en este último ámbito los territorios cantábricos bajo el dominio de la sede burgalesa y la zona vasco-riojana. Espacios que no constituyen un área específica, sino que se trata simplemente del marco de una muestra que ejemplificaría esos procesos. El eje de este artículo no será, por tanto, el análisis específico del ritual, que ha sido objeto de un creciente interés en los últimos años, sino que se pretende ir más allá del ritual y adentrarse en las implicaciones que tuvo para las sociedades locales. Este enfoque ha sido mucho menos tratado, a pesar de su trascendencia. Con ello no se busca en ningún caso minimizar el acto ritual como tal, sino integrarlo en las lógicas locales.

Para ello, contamos con una doble evidencia. La primera de ellas se refiere a los epígrafes consagratórios. Estos deben diferenciarse de aquellos textos que recogen la construcción o dedicación de un edificio, sin que se haga mención específica de la consagración.¹⁴ Solo aquellos epígrafes que manifiestan la presencia de esa consagración se han tenido en cuenta. Por desgracia, estos textos son generalmente poco explícitos y en muchas ocasiones solo recogen la noticia de la consagración por el obispo, la dedicación y una fecha. En alguna ocasión, pueden ser más explícitos con respecto a los rituales de consagración, pero estos no son el eje de este artículo.¹⁵ Sin embargo, algunos epígrafes, sobre todo en la segunda mitad del siglo XI, añaden más noticias que pueden ser útiles para este trabajo. El segundo gran campo de datos procede de la

¹ Iogna-Prat 2006, 251-277; Mehu 2008.

² Pérez 2018a, 81.

³ Lauwers 2008, 95; 2015.

⁴ Sobre esa territorialización, Mazel 2016.

⁵ Como es el caso de Provenza, analizado por Lauwers 2008.

⁶ García Gallo 1950, 434-435.

⁷ García Gallo 1950, 432.

⁸ Duval 1991.

⁹ García Gallo 1950, 558; Poveda Arias 2023.

¹⁰ Baraut Cebriá 1986; Zimmermann 2003.

¹¹ García de Cortázar 2018, 145; Guijarro González y Díez Herrera 2022, 43.

¹² Reglero de la Fuente 2006, 253; Pérez, 2018b, 205-208; Martínez Sopena 2017; García de Cortázar 2018; Guijarro González y Díez Herrera 2022.

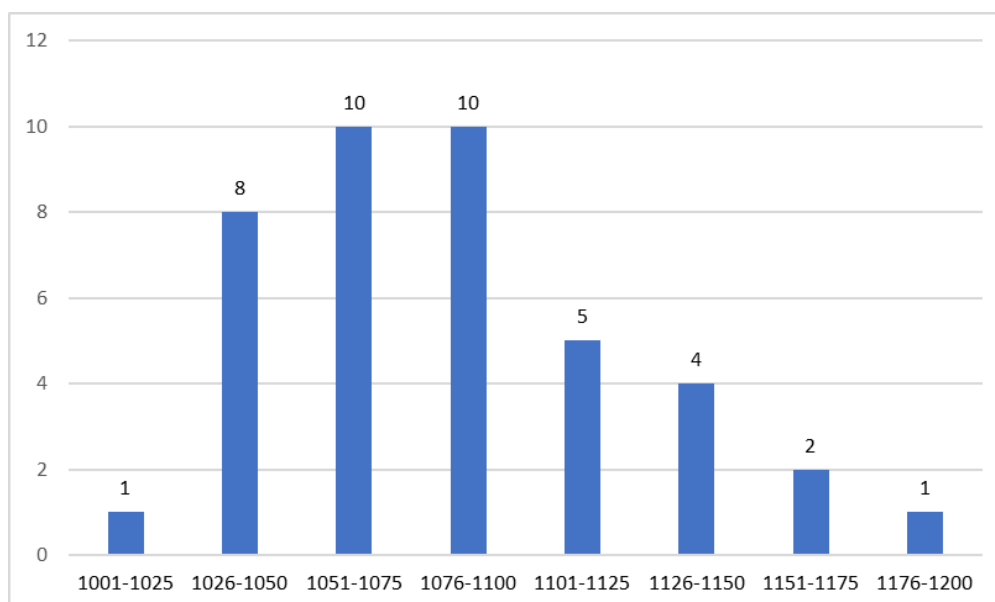
¹³ Sánchez Pardo y Shapland 2015, 1-2.

¹⁴ Martínez Tejera 1996.

¹⁵ Carrero Santamaría y Fernández Somoza, 2005.

documentación escrita. A pesar de la ya señalada escasez de referencias, en especial de actas de consagración, se han recopilado 41 textos que se relacionan con consagraciones, con un claro pico en la segunda mitad del siglo XI (Fig. 1). Tales documentos pueden incluir someras indicaciones de que una iglesia fue consagrada y por quién o, en algunos casos, se explicitan circunstancias específicas que rodearon la celebración del ritual. Esos datos ofrecen evidencias suficientes para profundizar en el impacto en las sociedades locales y en los promotores de esas consagraciones. En cambio, el ritual como tal no se describe, sino que únicamente se menciona su existencia.

FIGURA 1
Distribución cronológica por segmentos de 25 años de las referencias a consagraciones en la documentación diplomática



ANTES DE COYANZA: FUNDACIONES PRIVADAS Y CONSAGRACIONES

Las prescripciones reformistas de mediados del siglo XI representaron un punto de inflexión en cuanto al uso —o visibilización— de las consagraciones. Los cánones del concilio de Coyanza (1055) señalaban que los altares de las iglesias debían ser consagrados por el obispo, una medida más en la política de fortalecimiento del *ius episcopale*, que incluía el control episcopal de las iglesias hasta entonces en manos de laicos.¹⁶ Sin embargo, antes de esa fecha hay constancia de un incremento de las noticias de consagraciones, sobre todo a partir del segundo cuarto del siglo XI (Fig. 1). Por tanto, los cánones de Coyanza se integraban en un proceso ya en marcha.

Las evidencias entre los años 900 y 1050 muestran un patrón bien definido, que se relaciona con políticas de prestigio. Algunos epígrafes atestiguan esa práctica. En San Pedro de Montes, un cenobio asociado a san Fructuoso y a Valerio del Bierzo, restaurado por el presbítero Genadio, la iglesia fue consagrada por los obispos Genadio de Astorga, Sabarico de Dumio, Frunimio de León y Dulcidio de Salamanca.¹⁷ El epígrafe de San Miguel de Escalada, conocido por copias del siglo XVIII, narra la reconstrucción de un edificio de culto previo —no confirmado por los datos arqueológicos— por un abad llamado Alfonso, procedente de Córdoba, con el apoyo de Alfonso III, aunque fue en época de García I cuando se terminó, siendo consagrada la iglesia por el obispo Genadio de Astorga.¹⁸ Ambos epígrafes se relacionan con la actividad de importantes personajes eclesiásticos que «restauraron» iglesias previas, acciones directamente relacionadas con la implantación de un nuevo poder regio que, en el marco de la pluralidad de iniciativas religiosas que habría caracterizado al noroeste peninsular en los siglos VIII y IX, apoyó a quienes reivindicaban una vinculación con el pasado visigótico.¹⁹ La inversión en una cuidada epigrafía demuestra el acceso a recursos culturales y a especialistas. El propio acto de la consagración diferenciaba a las iglesias de estos monasterios del resto de edificios religiosos. Por otro lado, llama la atención que los prelados involucrados no se correspondieran necesariamente con el ordinario.

¹⁶ García Gallo 1950, 434 (III, 9 y V, 2); Reglero de la Fuente 2006, 244-245; Martínez Sopena 2017, 354; Pérez 2018a, 556-558; 2018b, 199-200.

¹⁷ Gómez Moreno 1919, 215; Martínez Tejera 1996, 92; Martín Viso 2012; González Rodríguez 2017.

¹⁸ García Lobo 1982, 41-46 y 64-65; Caverio Domínguez 2014. Sobre las intervenciones arqueológicas, Larrén Izquierdo y Campomanes Alvarado 2014 y Martín Viso 2023.

¹⁹ Martín Viso 2012; 2023.

En un contexto de multiplicidad de iniciativas, solo aquellas relacionadas con personajes de mayor estatus recurrieron a las consagraciones, en colaboración con la monarquía.²⁰ Así sucede con la inscripción, actualmente perdida, de la consagración del monasterio de San Andrés y Santa Natalia de Boñar por parte de los obispos Cixila, Frunimio, ambos de León y Fortis, posiblemente prelado en Astorga en 920 o 925.²¹ Se trataba de una fundación de Guisvado y su mujer Leuvina, quienes, en un documento de 929, aparecen fundando dicho cenobio ante la presencia del rey Alfonso IV, mientras que Guisvado aparece un año antes mencionado como conde.²² Se trata de un patrocinio aristocrático y de una figura cercana al monarca. Sin embargo, no parece que los numerosos monasterios e iglesias locales se sirvieran de la consagración. Esta situación se explica por la existencia de otros mecanismos de legitimación, por la posibilidad de que no hubiera reliquias en tales centros de culto y, sobre todo, por la débil articulación del poder episcopal en este periodo.

Este patrón continúa en la primera mitad del siglo XI, con consagraciones referidas a monasterios de fundación aristocrática.²³ Así ocurrió con el conde Munio Fernández y su mujer Elvira, quienes fundaron y dotaron el monasterio de San Juan Bautista en la ciudad de León, consagrado por el obispo Nuño de León en 1011.²⁴ Otros fundadores, sin ser necesariamente miembros del grupo magnático, disponían de una relación directa con el monarca, como Falcón Amátez y su mujer, que poseían la iglesia de Santa María en Golpejones, la cual mandaron consagrar hacia 1026; Falcón aparece en 1013 recibiendo de Alfonso V unas cortes y heredades tal vez en ese mismo lugar.²⁵ Quizás en este caso la consagración deba entenderse en el marco de esa cesión y de la creación de un nuevo dominio local, lo que lleva a pensar que algunas de esas consagraciones fuesen actos dirigidos a incrementar el carácter sacralizado de los monasterios y asociarlo a un poder episcopal prestigioso, aunque lejano. En 1034, María Velázquez, que había llegado a León como parte del séquito de la reina Urraca, esposa de Alfonso V, construyó un monasterio bajo la advocación de San Pedro y San Pablo, que fue consagrado por el obispo Servando de León.²⁶ El énfasis dado a su origen foráneo en el documento hace pensar que la consagración pudo haber sido una fórmula que realizase la nueva fundación monástica y reforzase su posición en la sociedad local.

Sin embargo, a este fenómeno se fueron incorporando fundaciones de aristócratas de menor rango. Es probable que esas consagraciones sirviesen para promocionar esos monasterios. Por ejemplo, Florencio y su hermano Galeve, identificados como presbíteros, fundaron el monasterio de San Pelayo de Grajal. La carta por la que Florencio entregaba el lugar a Sahagún en 1035 menciona que San Pelayo había sido consagrado por el obispo Servando de León.²⁷ En otro documento datado en 1034, el rey Bermudo III entregaba a Florencio el monasterio, lo que probablemente deba entenderse que les cedía los derechos de patronazgo que el monarca tuviese.²⁸ Aunque el texto es bastante confuso en ese punto, la interpretación más plausible es que, después de recibir el monasterio, ambos hermanos procedieran a su consagración coincidente con la redacción de la carta de 1035,²⁹ con el objetivo de reforzar su posición como receptores de los derechos regios sobre San Pelayo. Otro ejemplo lo proporciona la donación de la monja Sancha, viuda de Paterno Velázquez, de la villa de Galleguillos, junto con la iglesia de Santa María que había fundado junto con su difunto esposo y que había sido consagrada por el obispo Servando de León después de la muerte de Paterno.³⁰ El fallecimiento de Paterno Velázquez pudo haber actuado como motor de esa consagración, tal vez para reforzar el control de Sancha sobre la iglesia y para aumentar su prestigio. Por tanto, determinados contextos de indefinición o de posible contestación de los derechos sobre una fundación eclesiástica realizada por laicos podían explicar la opción por la consagración.

Por otro lado, el ritual conllevaba gastos. Se ha conservado un interesante testimonio, procedente del área castellana, en el que una tal Apalla, al no poder abonar al obispo Gómez los 100 sueldos que debían pagarse por la consagración del monasterio de San Millán en Albillos ni tampoco los gastos derivados de la comida (*prandium*) del día de la consagración, tuvo que entregar al prelado su monasterio.³¹ El texto pone de manifiesto que el ritual era un acto con costes elevados e incluía una comida. Igualmente se distribuían regalos, como lo prueba el hecho de que el conde Fruela Muñoz, tras donar una serie de bienes a su mujer Gontrodo Pérez y a su hija, recibiera una colcha de piel de zorro que entregó a su vez al obispo que había consagrado el monasterio de San Antonino.³² Por tanto, la celebración de consagraciones solo estaba al alcance de quienes disponían de una situación económica que les permitiera hacer frente a ese desembolso. Por otro lado, el documento sobre San Millán de Albillos revela que la consagración no implicaba una cesión completa de la iglesia o el monasterio. Apalla se vio obligada a entregar el cenobio a causa de su deuda, lo que prueba que la consagración no suponía que el obispo ejerciera un dominio absoluto, sino que se le reconocía una potestad superior, cuya plasmación en términos concretos en esos momentos nos es desconocida.

A pesar de esos gastos y del protagonismo aristocrático, disponemos de algunas noticias que parecen indicar un cambio en los protagonistas de estas iniciativas. En 1049, el presbítero Velasco, junto con Baltasar Cítiz y su mujer Quilio, donaban al

²⁰ Un análisis regional sobre esa multiplicidad en Martín Viso 2011.

²¹ Gómez Moreno 1919, 162-167; García Guinea y Pérez González (eds.) 2002, 212.

²² Ruiz Asencio y Ruiz Albi 2007, docs. 7 y 9.

²³ Pérez 2012.

²⁴ Ruiz Asencio 1987a, doc. 701.

²⁵ Ruiz Asencio 1987a, docs. 826 y 719.

²⁶ Ruiz Asencio 1987b, doc. 924.

²⁷ Herrero de la Fuente 1988a, doc. 442.

²⁸ Herrero de la Fuente 1988a, doc. 436.

²⁹ Herrero de la Fuente 1988a, doc. 442.

³⁰ Herrero de la Fuente 1988a, doc. 452.

³¹ Fernández Flórez y Serna Serna, 2017: doc. 168 (1045, octubre, 1); Reglero de la Fuente 2006, 250.

³² Fernández Flórez y Herrero de la Fuente 1999, doc. 242.

obispo Pedro de Astorga su iglesia de Santa María, en el castro de Verdenosa (actualmente Santa María de la Vega). Solo se conserva un extenso regesto del siglo XVIII del documento, en el que se narra que el obispo consagró la iglesia y que tanto sus propietarios como otros vecinos entregaron diversos bienes para la dotación de la misma.³³ A pesar de las limitaciones que ofrece este testimonio, resulta evidente que estamos ante miembros de una élite local, entre los que destaca un presbítero, que poseían una iglesia y cuya iniciativa fue clave para la consagración, junto a la dotación. Una situación que se hizo más frecuente a partir de la segunda mitad del siglo XI, promovida por las políticas reformistas que tuvieron en el concilio de Coyanza su máxima expresión.

LOS AGENTES LOCALES Y LAS CONSAGRACIONES (1060-1200)

A partir del concilio de Coyanza en 1055, se detecta un incremento de las consagraciones, o al menos de la información conservada sobre ellas, incluyendo un mayor número de epígrafes. De todos modos, estos siguen siendo escasos y en muchos casos ofrecen una pobre información, limitándose a registrar el acto y el protagonismo episcopal. Pero algunos, sobre todo los datados en la segunda mitad del XI, son más expresivos y ofrecen una importante información. Hay dos aspectos particularmente significativos en estas consagraciones: la multiplicidad de actores y la centralidad de los asuntos relacionados con la parroquialización de las iglesias. Es lógico pensar que sería el resultado de una política episcopal tendente al control de las iglesias en un proceso de parroquialización que progresivamente afectaría a los territorios diocesanos, que se definieron en este periodo. Ahora bien, no sabemos si todas las iglesias fueron consagradas, por lo que la opción por la consagración no fue necesariamente universal y obedeció a contextos específicos en los que los actores locales participaron.

Las consagraciones eran actos que se llevaban a cabo por la solicitud de los individuos o grupos que disponían del control de esas iglesias. A partir de Coyanza se multiplicaron los actores que llamaron a los prelados para la consagración. Por supuesto, siguió habiendo miembros de la aristocracia, especialmente mujeres, que poseían dentro de las parentelas la función de salvaguardar los centros eclesiásticos. Así, Elvira Fáfilaz, hija del conde Fáfila Fernández y de la condesa Adosinda y viuda de Muño Gómez, fundó y dotó el monasterio de San Salvador de Pernía en 1069, para lo que envió a llamar al obispo Servando de León, quien consagró el monasterio.³⁴ También encontramos a individuos que pueden identificarse con miembros de la aristocracia, aunque no necesariamente magnates. Podría ser el caso de Pedro Martínez y su mujer Jimena que fundaron la iglesia de San Pedro de Negrillos, la cual entregaron al obispo Pedro de Astorga, quien la consagró; los fundadores realizaron una extensa dotación, que incluía la mitad de la villa de Villarabines y la totalidad de Villaestrigo.³⁵ E igualmente se observa la presencia de poderosos monasterios que solicitaban la consagración, como hizo San Millán de la Cogolla en su iglesia de San Andrés de Astigarribia en 1108, cuya consagración fue efectuada por el obispo Bernardo de Lapurdi, quizá por la necesidad de reforzar el control sobre un bien emplazado en zonas alejadas de su centro de gravedad patrimonial y con una territorialidad episcopal en construcción.³⁶

En otras ocasiones, tal vez estemos ante individuos relacionados con élites locales, que carecían de un dominio señorial expresado en el control de villas.³⁷ En 1090, Vermudo López donaba al monasterio de San Juan Apóstol de Valdemora, bajo control del obispo de León, un cenobio construido en honor de San Nicolás en Cabreros del Río, precisamente el día en el que era consagrado por el obispo Pedro.³⁸ Este Vermudo López parece ser un personaje relevante en la escala local; en 1091, en otro documento de donación a favor de la sede leonesa, se describe su patrimonio en Cabreros del Río (una corte con casas, la iglesia y otros bienes), en Quintanilla, donde poseía una corte, y en Santibáñez, donde disponía de una aranzada de viña.³⁹ Todo ello dibuja a un individuo posiblemente con una cierta relevancia local, pero sin el control de villas, lo que puede acercarnos a esos grupos intermedios que aparecen etiquetados como infanzones en algunos de los textos de la época.⁴⁰ Parece que su preeminencia se expresaba sobre todo en el control de iglesias, puesto que sus herederos disponían en 1136 del control de otra iglesia en la misma localidad, bajo la advocación de San Pelayo.⁴¹ Se trata de situaciones que nos acercan a las aldeas y a las sociedades locales.

También aparecen colectivos, algunos de los cuales pueden identificarse como comunidades, que solicitaban la consagración. Los hombres de la colación de Santa María en Vegamián donaron en 1065 esa iglesia al monasterio de San Pedro y San Pablo de Pardomino, momento que quedó ritualizado por la consagración efectuada por el obispo y que incluyó el pago del vino necesario.⁴² Otro ejemplo es el protagonizado por los habitantes de Villa Furakasas, que entregaron una serie de bienes a la iglesia de San Miguel con motivo de su consagración y que, ante la ausencia de otros actores, podría tratarse de una comunidad que controlaba la iglesia.⁴³ Un último ejemplo procede de Udías, en el alfoz de Cabezón de la

³³ Caveró Domínguez y Martín López 1999, doc. 320.

³⁴ Montenegro 1991, doc. XI. Esta mujer aparece en la documentación de Santo Toribio, junto a su entonces marido, el conde de Liébana Munio Gómez. Loring 1987, 95; Pérez 2012, 815.

³⁵ Caveró Domínguez y Martín López 1999, doc. 407 (1077, enero, 4).

³⁶ García Andrevia 2010, doc. CCLXXXVII.[a].3. Este sitio fue donado por el conde Lope en 1080; García Andrevia 2010, doc. CCLXXXVII.[a].1. Astigarribia aparece como zona límite entre diócesis; García de Cortázar 2018, 135.

³⁷ Sobre las villas como unidad de referencia del dominio aristocrático, véase Carvajal Castro 2019.

³⁸ Ruiz Asencio 1987b, doc. 1248.

³⁹ Ruiz Asencio 1987b, doc. 1258 (1091, mayo, 14).

⁴⁰ Martínez Sopena 2018; Godoy 2020.

⁴¹ Fernández Flórez 1991, doc. 1258 (1136). Sobre este personaje, Pérez 2018b.

⁴² Ruiz Asencio 1987b, doc. 1134.

⁴³ Ruiz Asencio 1987b, doc. 1216.

Sal, donde los vecinos, encabezados por un tal Martín Flaíniz solicitaron al obispo de Burgos que consagrara la iglesia de San Martín en 1099.⁴⁴ Se trata de evidencias de la existencia de iglesias de concejo o comunitarias, una realidad que sale a la luz en este periodo debido a los roces y acuerdos para incorporarlas a la red episcopal.⁴⁵ La iniciativa de estas comunidades podía entrelazarse con la actividad de poderes señoriales o monásticos activos en la escala local, como sucede en Grisaleña.⁴⁶

La existencia de diferencias internas en las sociedades locales explica que algunos individuos ostentasen un protagonismo que podía a veces esconder iniciativas colectivas. Las comunidades eran agrupaciones articuladas en torno a una acción colectiva, que, dependiendo del contexto, podría implicar que un individuo o grupo disfrutase de una mayor visibilidad.⁴⁷ En el caso de las consagraciones, ese papel parece reservado a determinados presbíteros o clérigos. En ciertas ocasiones, es evidente que se trata de líderes de colectivos, como cuando el clérigo Fernando junto con los hombres de la colación solicitaron al obispo Pelayo de León la consagración de la iglesia de San Román en Namo, en el territorio de Vegamián.⁴⁸ Pero no siempre esa conexión aparece de manera tan explícita, ya que los presbíteros se muestran en nuestra documentación actuando en solitario. Esa situación se expresa también en la epigrafía. En Tombrío de Abajo, la inscripción relacionada con la consagración de la iglesia, datada en 1082, se hace eco de la restauración efectuada por Diego Fernández, clérigo de la misma iglesia.⁴⁹ También en Pieros y en Santa Eulalia, en Espinosa de los Monteros, se menciona el protagonismo de presbíteros locales que se encargaron de la construcción o restauración.⁵⁰ Podría tratarse de personajes que actuaban con una cierta autonomía respecto a concejos y colaciones, que no se citan, o en colaboración con algunos relevantes personajes locales, como ocurre en Pieros, donde se menciona a Álvaro García y su mujer Aldosinda.

Estos presbíteros ocupaban un lugar destacado en las sociedades locales gracias a la función religiosa que desempeñaban, a lo que se unía una cierta capacidad económica, por lo que podían fácilmente ejercer como líderes locales. Una situación que era más notoria en el caso de que hablemos de iglesias locales. Es interesante el caso del presbítero Fernando, que donó al obispo de León la iglesia de Santiago y San Salvador en Barniedo, la cual había recibido de sus padres y donde había construido un edificio. Sin embargo, la iglesia pertenecía al dominio regio, por lo que el obispo tuvo que pedir al rey que autorizase la donación y que le diera la villa e iglesia con todos sus habitantes. El monarca rechazó esa petición, si bien ordenó a su merino que permitiera a los obispos usar la iglesia.⁵¹ El documento no se refiere a una consagración, pero pone de relieve el papel de esos clérigos. El presbítero se encontraba en el seno de una familia local y disponía del control de la iglesia. Su entrega al obispo nos muestra su capacidad de actuación, aunque chocó con la presencia del patronazgo regio. La frustrada decisión de entregar la iglesia fue del presbítero Fernando, un actor local que pretendía crear sus propias redes. No se menciona, en cambio, la participación de la comunidad, a pesar de la clara inserción de Fernando en esa sociedad local.

Es posible que en algunos casos relacionados con consagraciones nos hallemos ante situaciones semejantes, con clérigos locales, posiblemente con un fuerte anclaje en la sociedad local, que disfrutaban de un control sobre la iglesia del lugar. Así sucede con Ariulfo, un presbítero que recibió de la condesa doña Teresa un solar en Villarramiel, donde construyó el monasterio de Santa María, que fue consagrado por el obispo palentino Raimundo en 1087. Previamente había comprado en Villarramiel una tierra por la que pagó 130 sueldos de plata. Finalmente, en 1093 acordó entregar el monasterio a su primo Pelayo, aunque el cenobio terminó en manos del monasterio de Sahagún por donación del propio Ariulfo.⁵² Se puede observar a un personaje que se inscribía en la vida local, pero con una capacidad de conexión con la aristocracia, en concreto con la condesa Teresa, así como con una de las instituciones monásticas más prestigiosas, como Sahagún. En cualquier caso, la inserción en la acción local es relevante, ya que tal vez el monasterio de Santa María deba identificarse con la actual parroquia de la localidad, bajo esa misma advocación. En definitiva, se trata de individuos con un fuerte anclaje en las comunidades locales, a las que en ocasiones podían representar, pero con capacidad para crear vínculos con otros agentes externos.

Un último tipo de agentes que promocionaron la consagración de iglesias fueron determinados personajes eclesiásticos, de origen foráneo, que fundaron centros eclesiásticos que pretendían ser un referente comarcal. Podemos calificarlos como «hombres santos» de finales del XI y comienzos del XII.⁵³ Uno de ellos era el monje Fernando, que en 1086 fundaba la iglesia de Santa Cruz de Ribarredonda —situada posiblemente en un altozano entre Santa María Ribarredonda y Cubo de Bureba, donde se han hallado restos medievales—⁵⁴ y la mandaba consagrar por el arzobispo toledano Bernardo, para entregarla a San Millán de la Cogolla, donde teóricamente profesaba, a su muerte. Además, dotó a la iglesia con numerosos solares y divisas en diversos lugares de la comarca, por lo que la iglesia disponía de un patrimonio de escala comarcal, no meramente local.⁵⁵ Este monje debe ser el mismo que en 1058 cedía a San Millán de la Cogolla el monasterio de San Antolín,

⁴⁴ Garrido Garrido 1983: doc. 67; Guijarro González y Díez Herrera 2022, 43.

⁴⁵ Martínez Sopena, 1998; 2017; Díez Herrera 2015; Pérez 2018b; 2018c; Guijarro González y Díez Herrera 2022, 55-57 y 128-130; Quetglas Munar y Martín Viso 2022.

⁴⁶ García Andruva 2010: doc. CCXII.[a].1.

⁴⁷ Provero 2020, 62. Un trabajo clave para estudiar la diferenciación es Godoy 2020.

⁴⁸ Herrero de la Fuente 1988a, doc. 708 (1071).

⁴⁹ García Guinea y Pérez González 2002, 401-402.

⁵⁰ García Guinea y Pérez González 2002, 371-372; García Morilla 2015, 113-114.

⁵¹ Ruiz Asencio 1987b, doc. 1217.

⁵² Herrero de la Fuente, 1988b, docs. 903 y 913.

⁵³ Sobre este concepto, véase Brown 1981.

⁵⁴ Didierjean y Abásolo 2007.

⁵⁵ García Andruva 2010, doc. CCVIII.b.1.

también en Ribarredonda, para hacerse monje en el cenobio emilianense.⁵⁶ Parece tratarse de un individuo arraigado en esta zona de La Bureba, donde disponía de un importante patrimonio, y cuya relación con San Millán era relevante, aunque continuó actuando de manera autónoma. Otro caso semejante es el de la consagración de Santa Eugenia de Calaveras por el arzobispo de Braga Giraldo en 1107.⁵⁷ Este monasterio es citado ya en 921, pero en 1050 pasó a formar parte del patrimonio del monasterio de Sahagún gracias a la donación efectuada por el presbítero Fernando.⁵⁸ No hay más noticias sobre el control facundino de ese lugar hasta la consagración de 1107, que se relacionaría con un nuevo impulso dado por el abad de Sahagún, aunque es llamativa la presencia de un presbítero llamado Pedro, quien podría ser un individuo local que ejercía el control efectivo sobre el monasterio. La consagración vino acompañada de una importante donación de bienes por parte de individuos de las poblaciones vecinas y por una vinculación de las iglesias existentes a Santa Eugenia.⁵⁹ Un último ejemplo es la consagración de la iglesia de Santa Eugenia de Cordovilla, fundada por el abad Licinio, a cargo del obispo Pascual de Burgos.⁶⁰ Licinio aparece como pariente del Cid y se trataba de un personaje externo a la sociedad local,⁶¹ aunque con importantes conexiones con esta, como se puede advertir de la extensa dotación de la iglesia. Los tres casos presentan a personajes religiosos carismáticos que fundaron iglesias destinadas inicialmente a tener una influencia comarcal. Es interesante que esas fundaciones, que alteraban considerablemente el equilibrio local, precisaran de unas consagraciones que reforzasen iniciativas externas. En tal sentido, llama la atención que se recurra a obispos que no eran los ordinarios del lugar, salvo en Santa Eugenia de Cordovilla. El objetivo no parece tanto afirmar la autoridad episcopal como prestigiar con un ritual a esas nuevas fundaciones.

El repaso a los agentes locales que promocionaron las consagraciones muestra una fuerte diversidad. La multiplicación de actores sería consecuencia de que el auge de las políticas reformistas provocó la posibilidad de acceso a estos rituales prestigiosos a numerosos grupos e individuos. El incremento del prestigio y de la autoridad episcopal a partir de Coyanza, pero incluso con anterioridad, favoreció que se tratase de una estrategia cada vez más valorada por estos actores. Al mismo tiempo, el interés de los obispos por las consagraciones, como expresión ritualizada de su dominio, hacía más factible que los actores locales encontrasen a prelados interesados. Algunos obispos, como Pelayo de León u Osmundo de Astorga parecen haber sido muy activos en este proceso.⁶² Puede decirse que la reforma eclesiástica abrió un nuevo abanico de posibilidades para acudir a estos rituales, hasta entonces limitados a grupos muy concretos.

RITUALIZAR EL ACUERDO

Las consagraciones funcionaban como rituales en los que se manifestaba la autoridad episcopal. Pero no se trataba de una mera imposición. Eran los individuos o grupos que controlaban el centro de culto quienes solicitaban la consagración. Se trataba de un ritual que culminaba una negociación previa.⁶³ Por tanto, las consagraciones suponían en muchas ocasiones la ritualización de acuerdos. El proceso de parroquialización constituyó el marco en el que deben entenderse esos fenómenos. La clave era el reconocimiento del *ius episcopale*. La consagración pudo funcionar como un ritual que reforzaba la entrega del centro de culto a un monasterio, a cambio de reconocer los derechos episcopales, como sucede con la iglesia de Santa Marina de Vegamián, entregada por los vecinos de la colación al monasterio de Pardomino: se sancionaba esa donación, al tiempo que la iglesia se integraba en la red episcopal.⁶⁴ Pero las cesiones de iglesias a los obispos no significaban que necesariamente se eliminase la intervención de otros agentes, en especial de quienes hacían la donación.

Aunque los derechos asociados al *ius episcopale* eran diversos, el diezmo ocupaba un lugar central porque afectaba a la vida de las comunidades locales. Varios documentos mencionan expresamente que la consagración se asociaba a la percepción de la tercia decimal por el obispo. Uno de los ejemplos más notables procede de la consagración de la iglesia de San Martín, en Udías, momento en el que los vecinos de las aldeas de este valle señalaban que entregarían al obispo de Burgos la tercera parte de los diezmos del pan, de la sidra, de los animales e incluso de las salinas de Cabezón de la Sal que pertenecían a dicha iglesia.⁶⁵ En Villa Vega, y con motivo de la consagración, los fiadores de los *homines* de la colación del lugar se comprometían a entregar anualmente la tercia del diezmo del trigo y del vino.⁶⁶ En otros casos, los textos son menos

⁵⁶ García Andrevia 2010, doc. CCVIII.[a].1.

⁵⁷ Herrero de la Fuente, 1988b, doc. 1152.

⁵⁸ Mínguez Fernández 1976, doc. 22; Herrero de la Fuente 1988a, doc. 539. Las donaciones regias que figuran en la documentación de Sahagún en el siglo X son falsas y tal vez deban relacionarse con la construcción de una memoria escrita sobre este lugar que reivindicase el control del monasterio facundino a partir de una cesión regia.

⁵⁹ En 1107 no aparecen referencias a otras iglesias, pero en una bula de 1148 se habla de las iglesias que estaban bajo Santa Eugenia en Calaveras; Fernández Flórez 1991, doc. 1296.

⁶⁰ Álamo 1950, doc. 146 (1118, enero, 16). De todos modos, el texto tiene elementos interpolados como la confirmación papal de la consagración.

⁶¹ Álamo 1950, docs. 109 (1097, diciembre, 31) y 110 (1098?), aunque son documentos que ofrecen problemas de autenticidad. También se señala esa relación con el Cid en Álamo 1950, doc. 146.

⁶² Reglero de la Fuente 2006, 256. Osmundo aparece, entre otros, en los epígrafes de San Martín de Pieros fechado el 19 de noviembre de 1086 y en el de San Esteban de Corullón el 16 de diciembre de 1086, apenas un mes más tarde, en lo que parece haber sido un viaje en el que llevó a cabo al menos estas dos consagraciones; García Guinea y Pérez González 2002, 303-304 y 371-372.

⁶³ Zimmermann 2003, 35.

⁶⁴ Ruiz Asencio 1987b, doc. 1134 (1065, marzo, 13).

⁶⁵ Garrido Garrido 1983, doc. 67 (1099, diciembre, 18).

⁶⁶ Ruiz Asencio 1987b, doc. 1216. Es interesante observar el recurso a los fiadores para asegurar el cumplimiento de esa obligación.

expresivos y los propietarios de las iglesias consagradas aparecen concediendo las tercias decimales de sus heredades. Así ocurrió en la iglesia de San Juan en San Román de la Cuba, en manos de la condesa Mumadomma, que, el día de la consagración, cedía el tercio del diezmo del pan y del vino en todas sus propiedades. Es llamativo el hecho de que estemos ante un personaje de la más alta aristocracia, por lo que debemos pensar que no se trataba de bienes locales, sino de la aceptación en general de la potestad episcopal, una cesión ritualizada en la consagración.⁶⁷

Aunque las consagraciones suponían la implantación del poder episcopal mediante el reconocimiento de la tercia decimal, esa situación no siempre estaba clara para los actores locales. El clérigo Fernando y la colación de la iglesia de San Román, en Namo, en el territorio de Vegamián, solicitaron al obispo Pelayo de León la consagración de dicha iglesia. Cuando el obispo acudió, se negó y les amenazó con la excomunión porque consideraba que querían continuar siendo «herederos» (*hereditarii*). Solo cuando los miembros de la colación juraron que nunca reclamarían la iglesia como *hereditas*, el obispo aceptó realizar la consagración.⁶⁸ La cuestión en conflicto era el estatus de la iglesia dentro del *ius episcopale*. El obispo acusaba a la colación de Namo de pretender ser «herederos», lo que debe entenderse como que trataban de mantener el control absoluto de la iglesia. No parece que, desde el punto de vista de los actores locales, esa posibilidad —que finalmente niegan— fuese incompatible con la consagración. Dado que la manifestación más evidente de la integración en la red diocesana era la percepción de la tercia decimal, una hipótesis es que los miembros de la colación quisieran mantenerla en su poder o quizás, dada la inexistencia de referencias al diezmo, que ni siquiera se estuviera pagando. El momento de la consagración, que suponía la presencia del obispo en el lugar, sirvió para forzar a los actores locales a reconocer la potestad episcopal, es decir a renunciar a su carácter de «herederos».⁶⁹ Esta situación tal vez explique que en la inscripción consagratória de San Martín de Pieros de 1086 se señale expresamente que la iglesia era *difusa et non divisa*.⁷⁰ El calificativo de *difusa* en los siglos XIII y XIV se aplicó en el obispado de Burgos a las iglesias que estaban en manos de los concejos.⁷¹ Pero en el contexto de finales del siglo XI, podría aplicarse a aquellas iglesias en las que no había unos «herederos» que las controlaran; el dominio sobre el centro de culto estaba difundido por todas las escalas y no concentrado en unos individuos que pudieran disponer del control de un tercio del diezmo en su condición de propietarios.⁷²

Sin embargo, la afirmación de la tercia decimal implicaba que existían otros dos tercios del diezmo, los relacionados con la fábrica y el clérigo, que no estaban en manos del prelado. ¿Quién disponía de esos ingresos? Cabe pensar que los individuos y grupos que promovieron por su iniciativa las consagraciones fueron quienes gestionaron esos ingresos. No sabemos si el pago del diezmo era una realidad antes de las consagraciones. De ser así, se trataba de una innovación reciente, porque las fuentes no mencionan previamente apenas el diezmo. Desde esa perspectiva, las consagraciones fijaban acuerdos entre quienes hasta entonces ostentaban el dominio de toda la iglesia y el obispo: se cedía la iglesia a este, pero, a cambio, los antiguos poseedores recibían el control de dos tercios de un nuevo instrumento de obtención de recursos y de influencia a escala local. El ritual sancionaba ese nuevo equilibrio a través de un acto público. Esto explicaría el deslizamiento durante este periodo de un ritual demandado por miembros de la aristocracia, debido al prestigio que proporcionaba, a un acto mucho más difundido, porque generaba un nuevo marco de actuación en el que los actores locales resultaban también beneficiados. El control de esas tercias decimales en manos de los actores locales quedó reflejado en numerosos conflictos de los siglos XII y XIII por los diezmos. Un ejemplo de ello era la reivindicación del control por parte de algunos concejos ante la intrusión de ciertos monasterios que ejercían un dominio señorial sobre esos lugares.⁷³

Otro ámbito de decisión era la elección o presentación del clérigo, aunque las consagraciones de la segunda mitad del siglo XI no la mencionan. Es probable que los presbíteros que promovieron las consagraciones ejercieran previamente su actividad en esas mismas iglesias y que lo continuaran haciendo tras la integración en la red diocesana. Todo ello pone de manifiesto que la capacidad de intervención de los obispos estaba limitada y se hallaba mediatizada por la labor de unos clérigos que poseían esa condición al margen de cualquier acción del ordinario. Debe recordarse que un tercio del diezmo recaía en el clérigo y que probablemente la captura local de la tercia decimal del prelado estaba organizada precisamente por el clérigo. La consecuencia era que esos presbíteros continuaban disfrutando de una posición relevante a escala local dentro de un nuevo escenario marcado por la exigencia del diezmo.⁷⁴ En cambio, en la segunda mitad del siglo XII, cuando los avances del dominio episcopal resultaban más evidentes y, con ellos, la pretensión de los ordinarios por controlar el nombramiento de los párrocos, algunas consagraciones incorporaron los derechos de presentación del clérigo. En 1165, con motivo de la consagración de la iglesia de Santiago de Villafáfila por el obispo de Astorga, se acordó que los patronos de la iglesia —el monasterio de San Pedro de Eslonza, Miguel Arias y el clérigo Román— nombrasen conjuntamente al capellán, además de acordar el reparto del diezmo.⁷⁵ En esta ocasión, el nombramiento del clérigo no estaba en manos del obispo, sino de los patronos de la iglesia. Otro caso procede de Tapioles, cuyo concejo entregó la iglesia al obispo de León para que la consagrara, acordando que si alguno de

⁶⁷ Ruiz Asencio 1987b, doc. 1176 (1071, marzo, 6).

⁶⁸ Herrero de la Fuente 1988a, doc. 708 (1071).

⁶⁹ Martínez Sopena 2017, 357; Pérez 2018b, 207.

⁷⁰ García Guinea y Pérez González 2002, 371-372.

⁷¹ Alfonso 2010; Díez Herrera 2015.

⁷² Martínez Sopena, 2017, 361, quien sostiene, con acierto, que un argumento era evitar que las iglesias con múltiples «herederos» compitieran entre sí. Serían iglesias *difusas* porque todos los miembros compartían beneficios y cargas.

⁷³ Quetglas Munar y Martín Viso 2022.

⁷⁴ Las prescripciones conciliares buscaban el control de los clérigos por los obispos y la mejora de su formación, aunque no está claro que se cumplieran esos objetivos; véase Pérez 2018d.

⁷⁵ Ruiz Asencio y Ruiz Albi 2007, doc. 136.

los hijos del pueblo se ordenase sacerdote y respetase el dominio episcopal, pudiese servir en esa iglesia.⁷⁶ En cualquier caso, la insistencia de los concejos en controlar la elección de sus clérigos durante los siglos XII y XIII señala que seguía existiendo un amplio margen de maniobra para los actores locales.⁷⁷

Los acuerdos auspiciados en torno a las consagraciones podían ofrecer una gran capacidad de actuación para los actores locales. En 1085 o 1095, el obispo Pedro de Nájera se desplazó a Llodio para consagrar la iglesia de San Pedro. Fue entonces cuando llegó a un pacto con los habitantes del valle de Ayala, encabezados por sus *potestates* y *milites*. El prelado aceptaba que los monasterios situados en diferentes localidades del valle recibieran los diezmos y primicias y que únicamente pagasen al obispo anualmente tres sueldos. Se añadía que, si el prelado viniera al valle para tener una reunión, esta debía celebrarse en Arrastaria, en el valle de Orduña, en una vía de acceso al de Ayala, lo que conllevaba que el ordinario no tenía autorización para entrar en Ayala.⁷⁸ El pacto implicaba una seria limitación del poder episcopal. Los monasterios, en manos de los *seniores* o *potestates* locales,⁷⁹ se convertían en parroquias, pero sus diezmos eran percibidos íntegramente por los propietarios y clérigos, fijando para el obispo una cantidad específica. Por otro lado, se impedía al obispo que celebrase asambleas salvo en un punto situado fuera del valle de Ayala. El contexto de este acuerdo debe situarse en la absorción del obispado de Álava por el de Calahorra y en la necesidad de renegociar la fidelidad de las aristocracias locales.⁸⁰ El resultado fue un nuevo statu quo en el que la autoridad episcopal quedaba muy limitada frente a los actores locales, un acuerdo sancionado con la consagración de la iglesia de Llodio.

También hay consagraciones en las que las relaciones parroquiales constituían una parte de un conjunto más amplio. En la mencionada consagración de Santa Eugenia de Cordovilla, el concejo de Cordovilla de Aguilar entregó la iglesia de Santa Eulalia, incluyendo los diezmos y primicias, a cambio de que los habitantes del concejo pudieran ser sepultados en el cementerio de Santa Eugenia. Además, se acordaba que el presbítero de Santa Eugenia tuviera que ir a Santa Eulalia de Cordovilla todos los domingos y todas las fiestas del año, así como en el Adviento y la Cuaresma; a cambio, los del concejo debían ir a Santa Eugenia una serie de días festivos al año. Pero a todo ello se añadía que Santa Eugenia tendría acceso a las dehesas comunales de Cordovilla, por lo que se convertía en un vecino más, con sus derechos y obligaciones.⁸¹

No siempre los acuerdos alcanzados se plasmaban en el marco de las nuevas relaciones parroquiales. En alguna ocasión, parece detectarse que la consagración y la cesión de un centro eclesiástico podrían ser herramientas para la configuración de redes clientelares. El ya citado Vermudo López, que cedió su monasterio de San Nicolás en Cabreros del Río en 1090, figura en otro documento poco posterior como *familiar* de la sede leonesa, de la que recibe el monasterio de Santibáñez, que deberá edificar, todo ello por haberles servido bien. Por tanto, la entrega de San Nicolás, sancionada ritualmente con la consagración, formaba parte de un movimiento más amplio que permitió a Vermudo López gozar del patrocinio episcopal.⁸²

En definitiva, las consagraciones servían para fijar acuerdos entre el poder episcopal y los actores locales, reservando la autoridad al primero, pero concediendo un marco de actuación a los segundos. Las cuestiones relacionadas con la fiscalidad decimal eran las más frecuentes, aunque parece que en muchas ocasiones se resolvieron sin necesidad de acudir a ese ritual. Cuando el acuerdo venía sancionado por la consagración se incrementaba la solidez de un pacto que ya no estaba sometido a la costumbre. Esa capacidad de fijación pudo también servir a otros fines, poniendo límites a la acción episcopal, potenciando fundaciones privadas o incluso facilitando la creación de redes clientelares. No obstante, desde el segundo tercio del siglo XII, las consagraciones parecen haber sido menos frecuentemente el marco de pactos, quizás por la consolidación de las redes episcopales, cuya imposición conllevó una disminución de las posibilidades de negociación de los actores locales.

LAS DOTACIONES DE IGLESIAS

El acto de consagración no aparece aislado, sino que viene acompañado de la dotación de una serie de bienes para el mantenimiento de las iglesias. Las prescripciones conciliares visigodas ya se preocupaban por esos aspectos.⁸³ La documentación catalana ofrece numerosos ejemplos de esa estrecha relación entre consagración y dotación de iglesias.⁸⁴ En el caso del norte peninsular, se han podido recuperar varias de esas dotaciones. Hasta mediados del siglo XI, eran los propios fundadores de las iglesias o monasterios los que se encargaban de dotarlos, lo que en ocasiones se advierte en aquellos textos que refieren la presencia de consagraciones.⁸⁵ Pero la multiplicación de consagraciones contribuyó a que hubiera muchos más actores interesados en esas dotaciones. Se han podido recuperar una decena de casos de dotaciones colectivas. Es probable que este tipo de acuerdos no se recogiese habitualmente por escrito. Sin embargo, en algunas ocasiones —tal vez debido al interés de los donantes, sobre todo cuando se trataba de concejos o de colectivos amplios— se creó un documento que ha podido conservarse.

⁷⁶ Fernández Catón, 1990, doc. 1575 (1172).

⁷⁷ Martínez Sopena, 1998, 104-105; Reglero de la Fuente 2017, 31; Pérez 2018c y 2020; Quetglas Munar y Martín Viso 2022.

⁷⁸ Ledesma Rubio 1989, doc. 94. García de Cortázar 2018, 131, n. 249 considera que el documento debe datarse en 1095 y no en 1085 como hace la editora.

⁷⁹ Larrea 2007a.

⁸⁰ García de Cortázar 2018, 131.

⁸¹ Álamo 1950, doc. 146 (1118, enero, 16).

⁸² Ruiz Asencio 1987b, doc. 1263 (1090-1091). Véase Pérez 2020, 52-54.

⁸³ García Gallo 1950, 449-450.

⁸⁴ Ordeig i Mata 1993-2004.

⁸⁵ Como sucede con la dotación de San Juan Bautista de León por el conde Munio Fernández, consagrado por el obispo Nuño, y que recibió cortes, villas y sernas, entre otros bienes; Ruiz Asencio 1987a, doc. 701 (1011, septiembre, 28).

Un aspecto importante es que las consagraciones solían especificar la configuración de un espacio sacralizado alrededor de la iglesia, el *dextrum*.⁸⁶ Este espacio es el que explica la formación de las *sagres* y *celleres* en el nordeste peninsular, espacios que incluían casas, almacenes e incluso tierras.⁸⁷ Un texto de 1067 resulta elocuente: Sancho II entregó a San Millán de la Cogolla la iglesia de San Sebastián de Altable, con sus 72 pasos de *dextros*, precisando que en dicho espacio podían realizarse poblaciones de campesinos, construir iglesias, poner viñas, árboles y huertos y tener presuras con los vecinos, que quedarían libres del pago del fornicio y del homicidio.⁸⁸ De hecho, en las consagraciones de las iglesias de Valduncina, Grisaleña y Negrillos se hace mención expresa a la formación de dichos *dextros*, al tiempo que se realizan dotaciones al menos en los dos primeros casos.⁸⁹

Conviene analizar algunos casos para entender mejor las relaciones que se tejían a través de las dotaciones. En la consagración de Santa María del Salvador, en Verdenosa,⁹⁰ sus fundadores, el presbítero Velasco y Baltasar Zítiz junto con su mujer Quilio, otorgaron bienes para la dotación, sobresaliendo una corte que ambos poseían y habían comprado en La Vizana (un pago en Alija del Infantado, a unos 5 km de Verdenosa) y una serna de 3 modios de simiente que Baltasar poseía en Verdenosa. El control sobre esa serna sería un indicio de un estatus elitista de su dueño.⁹¹ Ahora bien, llama la atención que, junto a ellos, figuren otros nueve individuos que dotaban a la iglesia con viñas y tierras. El tipo de bienes se ajustaba al patrimonio de familias campesinas que entregaban una parte de su patrimonio emplazado en la propia Verdenosa o, en el caso de Ziti Ennéquiz, en la vecina población de Fresno de la Polvorosa. La conclusión a la que se puede llegar es que estamos ante representantes de la sociedad local que participaban de la dotación de la iglesia aparentemente por voluntad propia.

En Valduncina, se detecta una cierta diferenciación en las donaciones realizadas para los *dextros* de la iglesia de Santos Cosme y Damián: por un lado, los presbíteros Abduz y Domingo entregaron una quinta parte de sus heredades respectivas, mientras que el resto de los donantes, un total de seis, concedieron una tierra o una viña.⁹² Aunque evidentemente no se describe el patrimonio de ninguno de ellos, que podría ser más amplio, el tipo de bienes nos acerca a un grupo de campesinos locales, pero no necesariamente, dado el número, podemos hablar de una comunidad al completo, sino de algunos individuos o familias, tal vez quienes disponían de una posición superior y que deseaban resituarse en el contexto de la transformación de la iglesia en parroquia a través de la consagración.

La presencia de estos miembros de la sociedad local es significativa en el caso de las iglesias que parecen haber estado en manos de los concejos. El caso más claro procede de Llamas de Cabrera, donde, con motivo de la consagración de la iglesia de San Martín, un total de 30 vecinos la dotaron mediante la cesión de viñas y tierras en la localidad.⁹³ Este texto debe relacionarse con otro de la misma fecha, por el que García Hériz y «más dueños» de la iglesia de San Martín la entregaban al obispo de Astorga.⁹⁴ García Hériz o Ériz aparece entre quienes dotaron la iglesia, entregando una tierra, una viña y un linar, lo que no le sitúa en una posición muy distinta del resto de los donantes. Puede concluirse que estamos ante una iglesia de concejo, que entró a formar parte de la red episcopal astorgana mediante la consagración y que recibió bienes de la totalidad de la comunidad local. En estas dotaciones, puede aparecer claramente el concejo. En Grisaleña, la consagración se hizo por petición de San Millán de la Cogolla, incluyendo la formación de un *dextrum*, pero con el acuerdo de los infanzones y villanos del lugar;⁹⁵ puede que el monasterio no controlase directamente la iglesia, sino que su papel estuviese relacionado con su condición genérica como señor a raíz de una donación regia de la villa en 1028.⁹⁶ En ese caso, la comunidad local era quien en realidad controlaba la iglesia y eso explica que el concejo donase una tierra y una viña sitas en el entorno de la iglesia. En ambos casos, se citan los antiguos propietarios de esos bienes, por lo que es posible que incluso haya habido una política de compras por parte del concejo destinada a dotar de un *dextrum* a la iglesia.

Las comunidades locales también pudieron intervenir en fundaciones que les eran ajenas, pero que sin duda impactaban sobre ellas. En torno a 1062, el monasterio de San Andrés de Jubera fue consagrado después de que el obispo Gómez lo entregase a un tal García para que lo reedificase.⁹⁷ Se trataba de una iniciativa privada, en la que no intervenía el concejo, y el asentamiento del monasterio se hallaba en las inmediaciones de la localidad de San Martín en una zona montañosa.⁹⁸ Sin embargo, la presencia de un monasterio asociado al obispo en un contexto de la reciente incorporación de Calahorra al dominio cristiano en 1045, pudo motivar que el concejo pretendiera mostrarse como un apoyo a esa fundación y reposicionarse dentro del nuevo equilibrio. Por esa razón, el concejo cedió como donativo un término delimitado cuidadosamente, que se segregó del suyo propio.⁹⁹

⁸⁶ García de Cortázar 2008, 36.

⁸⁷ Sin ánimo de exhaustividad, véanse Martí 2007, Catafau y Passarrius 2015 y Morelló Baget 2022.

⁸⁸ García Andreva 2010, doc. CCIII.1.

⁸⁹ Ruiz Asencio 1987b, doc. 1172 (1070, noviembre, 5); García Andreva 2010, doc. CCXII.[a].1 (1074); Caverro Domínguez y Martín López 1999, doc. 407 (1077, enero, 4).

⁹⁰ Caverro Domínguez y Martín López 1999, doc. 320 (1049, enero, 20).

⁹¹ Gómez Gómez y Martín Viso 2021.

⁹² Ruiz Asencio 1987b, doc. 1172 (1070, noviembre, 5).

⁹³ Caverro Domínguez y Martín López 1999, doc. 596 (1119, abril, 29).

⁹⁴ Caverro Domínguez y Martín López 1999, doc. 594.

⁹⁵ García Andreva 2010, doc. CCXII.[a].1 (1074).

⁹⁶ García Andreva 2010, doc. CLIX.ae.1.

⁹⁷ Ubierto Arteta 1981, docs. 46 y 47.

⁹⁸ Pascual Mayoral y García Ruiz 2001.

⁹⁹ Larrea 2007b, 189-190.

Estos ejemplos revelan cómo individuos y comunidades locales utilizaban las dotaciones como un medio para resituarse dentro del nuevo equilibrio generado por las consagraciones. Ahora bien, en aquellas iglesias que funcionaban como ejes no de una comunidad local sino de una pequeña comarca, las dotaciones reposicionaban a amplios conjuntos sociales. Conservamos las dotaciones, asociadas a la consagración, de Santa Eugenia de Calaveras y de Santa Eugenia de Cordovilla. En el primero de los casos, un total de diez individuos donaron viñas, prados, barriales, veces en molinos y tierras.¹⁰⁰ La tipología de los bienes responde a un grupo campesino, pero es interesante advertir cómo algunos de ellos se emplazaban en localidades vecinas, como Espinosa, Canalejas o Mondreganes. Es posible que estemos ante sociedades locales con una desigualdad poco destacada. Los donantes serían individuos de toda la comarca, tal vez los que ostentaban una posición social más elevada dentro de unos grupos básicamente campesinos y relativamente homogéneos. En cambio, la situación se presenta más compleja en Santa Eugenia de Cordovilla, en cuya dotación participaron el conde Martín, miembros de una élite comarcal de *milites*, que entregaban sernas y que se identificaban con localidades cercanas (Canduela, Felecha, Brañosa, Néstar), propietarios locales, posiblemente campesinos pero tal vez con cierto nivel social, que entregaban tierras y prados, y el concejo de Cordovilla.¹⁰¹ Este conjunto tan diverso de protagonistas estaría mostrando una sociedad comarcal con diversas estratificaciones y actores, todos ellos interesados en participar de la fundación.

Las donaciones en el marco de dotaciones constituían un medio para crear un vínculo con la iglesia, transformada a través de la consagración. La aceptación del poder episcopal o de la nueva fundación venía acompañada no de la exclusión de otros agentes, sino de su reposicionamiento en un nuevo equilibrio. Al mismo tiempo, esas dotaciones describían e incluso reforzaban las diferencias internas en las sociedades locales. Sin duda la estratificación de las sociedades locales ya existía, pero ahora se reflejó más claramente en el escenario de las iglesias consagradas. En definitiva, las dotaciones —más visibles en el caso de iglesias comunitarias— mostraban a los interlocutores locales, junto con los patrocinadores de las consagraciones.

A partir de los años 20 del siglo XII, y en consonancia con el descenso de referencias a consagraciones, las dotaciones dejan de aparecer en los documentos. La afirmación de la autoridad episcopal debió dar paso a una representación de los acuerdos entre prelados y sociedades locales menos elocuente, donde se privilegiaba la acción del ordinario, como se observa en la epigrafía. Cada vez se fue percibiendo el sistema parroquial como algo naturalizado, por lo que los pactos se fueron encubriendo y ya no se necesitaba un ritual tan expresivo como el de la consagración.

CONSAGRACIONES Y MICROPOLÍTICAS

La configuración de un poder episcopal más efectivo a partir de mediados del siglo XI en el norte de la península ibérica explica la proliferación de consagraciones a partir de mediados de esa centuria en adelante. No obstante, se conocen consagraciones en momentos previos, pero asociadas a fundaciones aristocráticas de monasterios. En esos casos, el objetivo era reforzar el prestigio del cenobio. Una consecuencia fue que la autoridad episcopal se proyectaba sobre esos monasterios, creando así redes de lugares bajo su autoridad. Sin embargo, los monasterios debieron permanecer en manos de sus fundadores y no poseían funciones de tipo parroquial. El ritual de la consagración, un acto público que incluía donaciones y banquetes al alcance de unos pocos, se puede observar como el escenario de los vínculos entre el obispo y las familias fundadoras, unos lazos que otorgaban prestigio para quienes los obtenían, pero que en absoluto eran necesarios.

Aunque este modelo no desapareció, a mediados del siglo XI se detecta un punto de inflexión. El desarrollo de las políticas reformistas contribuyó a esa expansión, al formular la obligación de consagrar las iglesias por el obispo. A pesar de ello, no todas las iglesias parecen haber sido objeto de esas consagraciones, por lo que probablemente existían otros expedientes para hacer efectivo el dominio episcopal. Élités locales, entre las que destacan los presbíteros, colectivos de herederos y comunidades solicitaban, además de las parentelas aristocráticas, la consagración de iglesias —ya no solo de monasterios— que estaban hasta entonces bajo su control.

Una lectura atenta de esos textos descubre que detrás de las consagraciones se escondían acuerdos muy diversos. El reparto de los diezmos y la elección del clérigo fueron elementos fundamentales. El reconocimiento de la autoridad episcopal, plasmada en la percepción de la tercia decimal del obispo, no despojaba de toda intervención a otros actores que gestionaban las otras dos tercias decimales y que podían influir en la elección del clérigo local. Pero también, como pone de relieve el análisis de las dotaciones, determinados individuos o comunidades podían ejercer algún tipo de dominio sobre la iglesia gracias a la donación de bienes fundamentales para el sustento de la parroquia local. Todo ello implicaba que el poder episcopal se sustentaba en la participación de actores locales.

La formación de la autoridad episcopal es un factor relevante en este proceso. Pero si miramos a estos procesos desde la óptica de los actores locales, la imagen que emerge es diferente. Para ellos, la integración en la red episcopal, ritualizada con la consagración, era una puerta abierta hacia la creación de un marco en el que fijar su ámbito de actuación de manera mucho más sólida. Vinculados al obispo, a quien reconocían su potestad al tiempo que habían negociado sus derechos, se transformaban, como había sucedido con la iglesia, en algo distinto, en parte sustancial de una estructura supralocal y prestigiosa. Una situación de la que se pudieron beneficiar sobre todo —aunque no únicamente— élites locales, como ciertos presbíteros, que veían reforzada su posición en el seno de las sociedades locales. Las políticas reformistas no fueron únicamente una imposición, sino también la oportunidad de obtener una posición más estable sobre el control de la iglesia

¹⁰⁰ Herrero de la Fuente, 1988b, doc. 1152 (1107, abril, 21).

¹⁰¹ Álamo 1950, doc. 146.

local y de asociarse a una institución simbólicamente muy relevante. Una afirmación que es válida también para aquellas fundaciones de centros religiosos con un impacto comarcal, auspiciados por individuos que, gracias al apoyo episcopal, aparecían como representantes de una Iglesia más pura.¹⁰² La consagración constituía un acto performativo, un ritual —del que tenemos pocas informaciones y que no era el objeto de este trabajo— que transformaba al centro religioso y a quienes estaban involucrados en su control, insertándolos en una realidad nueva. En esta, las diferencias internas no desaparecían, sino que podían reforzarse, al mismo tiempo que se solidificaban las identidades locales, asociadas a las comunidades. Este fenómeno se visibiliza en nuestras fuentes en la segunda mitad del XI y comienzos del XII. Con posterioridad, escasean las referencias a consagraciones y la epigrafía se vuelve mucho menos expresiva, reforzando la iniciativa episcopal. Este cambio puede deberse tanto a la consolidación de la autoridad episcopal o simplemente al hecho de que los acuerdos se llevaban a cabo en otros contextos.

Las consagraciones fueron uno de los expedientes para afirmar la autoridad episcopal y sancionar ritualmente los acuerdos. Detrás de ellas estaban las micropolíticas locales, es decir, las prácticas políticas de pequeña escala, que no se basaban en acuerdos fijados, sino en normas reconocidas por los distintos agentes de manera consuetudinaria. Así debía ser el control de estas iglesias antes de las consagraciones. Sin embargo, los nuevos acuerdos fijaban con más claridad los derechos de las partes. A pesar de ello, los obispos no se alejaban de los intereses de las micropolíticas, puesto que se trataba de saber quién y cómo controlaba la iglesia en un horizonte local. Si una cara de la consagración era la afirmación simbólica y material del *ius episcopale*, la otra era la sanción del marco en que se moverían las micropolíticas en torno a un escenario clave: la iglesia local. La investigación de los últimos años ha concedido a la primera de las caras y al ritual un papel destacado. Sin embargo, es necesario no olvidar la segunda de las caras y adentrarse en las micropolíticas.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

FUENTES DE FINANCIACIÓN

Este trabajo se ha realizado dentro del proyecto PID2020-112506GB-C42 «Los escenarios de las micropolíticas: acción colectiva, sociedades locales, poderes englobantes (siglos VI-XII)», financiado por MICIU/AEI /10.13039/501100011033 y por FEDER, UE.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Iñaki Martín Viso: conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, obtención de fondos, administración de proyecto, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

BIBLIOGRAFÍA

- Álamo, Juan del. 1950. *Colección diplomática de San Salvador de Oña (822-1284)*. CSIC.
- Alfonso, Isabel. 2010. «Iglesias rurales en el norte de Castilla: una dimensión religiosa de las luchas campesinas durante la Edad Media». En *Sombras del pasado. Las huellas de la Historia Agraria*, editado por Ricardo Robledo. Crítica.
- Baraut, Cebriá. 1986. *Les actes de consagraciones d'esglésies de l'antic bisbat d'Urgell (segles IX-XII)*. Societat Cultural Urgel-litana.
- Brown, Peter. 1981. *The cult of the saints. Its rise and function in latin Christianity*. Chicago University Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226076386.001.0001>
- Carrero Santamaría, Eduardo y Gloria Fernández Somoza. 2005. «El conjunto epigráfico de San Miguel de Neila (Burgos) y el ceremonial romano de consagración de iglesias». *Anuario de Estudios Medievales* 35/1: 385-401. <https://doi.org/10.3989/aem.2005.v35.i1.144>
- Carvajal Castro, Álvaro. 2019. «The use of the term *uilla* in early medieval León: a review of the economic base of the astur-leonese monarchy (ninth-eleventh centuries)». En *Polity and neighbourhood in early medieval Europe*, editado por Julio Escalona, Orri Vésteinsson y Stuart Brookes. Brepols. <https://doi.org/10.1484/M.TMC-EB.5.116724>
- Catafau, Aymat y Olivier Passarrius. 2015. «*Village eclesial et cellera* en Languedoc-Rousillon: questions en débat et éclairages archéologiques». En *Le cimetière au village dans l'Europe médiévale et moderne*, editado por Cécile Treffort. Presses Universitaires du Midi. <https://doi.org/10.4000/books.pumi.9844>
- Cavero Domínguez, Gregoria. 2014. «La dedicación de la iglesia en el monasterio de San Miguel de Escalada el 20 de noviembre de 913». En *San Miguel de Escalada (913-2013)*, editado por Vicente García Lobo y Gregoria Cavero Domínguez. Universidad de León.
- Cavero Domínguez, Gregoria y Encarnación Martín López. 1999. *Colección documental de la Catedral de Astorga, I (646-1126)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Cavero Domínguez, Gregoria y Encarnación Martín López. 2000. *Colección documental de la Catedral de Astorga, II (1126-1299)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.

¹⁰² Es interesante advertir cómo en la consagración de Santa Eugenia de Cordovilla, el concejo de dicho lugar afirmaba que en realidad se estaba actualizando un acuerdo previo con el abad Licinio, que se había pactado en 1077, el año en que el ritual romano entró en España, según el documento; Álamo 1950, doc. 146. Es posible que haya una cierta conexión entre la llegada de Licinio y el nuevo ritual romano.

- Didierjean, François y José Antonio Abásolo. 2007. «La Vía Aquitana. Aportaciones de la fotografía aérea». En *Villes et territoires dans le bassin du Douro à l'Époque romaine*, editado por Milagros Navarro Caballero, Juan José Palao Vicente y M.^a Ángeles Magallón Botaya. Ausonius Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.ausonius.1020>
- Díez Herrera, Carmen. 2015. «El obispado de Burgos en la Baja Edad Media. Formas de fortalecer su jurisdicción frente al monasterio de San Salvador de Oña». *Anuario de Estudios Medievales* 45/2: 753-782. <https://doi.org/10.3989/aem.2015.45.2.05>
- Duval, Yvette. 1991. «Nativola-Les-Trois-Églises. Évêche d'Acci, 594-607 d'après Vives, ICERV, 303». *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité* 193/2: 807-820. <https://doi.org/10.3406/mefr.1991.1736>
- Fernández Catón, José M.^a 1990. *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*. V (1109-1187). Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Fernández Flórez, José Antonio. 1991. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún, IV (1110-1199)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Fernández Flórez, José Antonio y Marta Herrero de la Fuente. 1999. *Colección documental del monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas. Tomo I (854-1108)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Fernández Flórez, José Antonio y Sonia Serna Serna. 2017. *El Becerro Gótico de Cardeña. El primer gran cartulario hispánico (1086)*. Instituto Castellano y Leonés de la Lengua.
- García Andreva, Fernando. 2010. *El Becerro Galicano de San Millán de la Cogolla. Edición y estudio*. Fundación San Millán de la Cogolla.
- García de Cortázar, José Ángel. 2008. «La organización socioeclesiológica del espacio en el norte de la Península Ibérica en los siglos VIII a XIII». En *La pervivencia del concepto. Nuevas reflexiones sobre la ordenación social del espacio en la Edad Media*, editado por José Ángel Sesma Muñoz y Carlos Laliena Corbera. CEMA.
- García de Cortázar, José Ángel. 2018. *La construcción de la diócesis de Calahorra en los siglos X a XIII. La Iglesia en la organización social del espacio*. Instituto de Estudios Riojanos.
- García Gallo, Alfonso. 1950. «El concilio de Coyanza. Contribución al estudio del derecho canónico español en la Alta Edad Media». *Anuario de Historia del Derecho Español* 20: 275-633.
- García Guinea, Miguel Ángel y José María Pérez González (eds.) 2002. *Enciclopedia del Románico en Castilla y León. León*. Fundación Santa María la Real.
- García Lobo, Vicente. 1982. *Las inscripciones de San Miguel de Escalada. Estudio crítico*. El Albir.
- García Morilla, Alejandro. 2015. *Corpus inscriptionum hispaniae mediaevalium. Burgos (VIII-XIII)*. Universidad de León.
- Garrido Garrido, José Manuel. 1983. *Documentación de la catedral de Burgos (1184-1222)*. Garrido Garrido.
- Godoy, Analía. 2020. «Maximi et minimi». *Comunidades rurales, diferenciación social y poder feudal en León (siglos X y XI)*. Prometeo. <https://doi.org/10.2307/jj.12865303>
- Gómez Gómez, Javier e Iñaki Martín Viso. 2021. «Rationes y decimas: evidencias sobre la gestión de las sernas en el siglo XI en el noroeste de la Península Ibérica». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval* 34: 359-382. <https://doi.org/10.5944/etfiii.34.2021.27808>
- Gómez Moreno, Manuel. 1919. *Iglesias mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI*. Centro de Estudios Históricos.
- González Rodríguez, Rafael. 2017. «El epígrafe de consagración de la iglesia del monasterio de San Pedro de Montes. En torno a sus fuentes literarias y sus fundamentos ideológicos y políticos». *Estudios Bercianos* 40: 15-26.
- Guijarro González, Susana y Carmen Díez Herrera. 2022. *La construcción de la parroquia en la diócesis de Burgos: Cantabria entre los siglos IX al XV*. Sílex.
- Herrero de la Fuente, Marta. 1988a. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún, II (1000-1073)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Herrero de la Fuente, Marta. 1988b. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún, III (1073-1109)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Iogna-Prat, Dominique. 2006. *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*. Seuil. <https://doi.org/10.14375/NP.9782020862578>
- Larrea, Juan José. 2007a. «La herencia vasca: acción política y arquitectura social en Vizcaya y Álava antes de su incorporación al reino de Alfonso VI». En *Alfonso VI y su época. Los precedentes del reinado (966-1065)*, editado por Etelvina Fernández González y Javier Pérez Gil. Universidad de León.
- Larrea, Juan José. 2007b. «Obispos efímeros, comunidades y homicidio en La Rioja Alta en los siglos X y XI». *Brocar* 31: 177-199. <https://doi.org/10.18172/brocar.1671>
- Larrén Izquierdo, Hortensia y Emilio Campomanes Alvarado. 2014. «San Miguel de Escalada a través de su arqueología: valoración de sus trabajos (1983-2004)». En *San Miguel de Escalada (913-2013)*, editado por Vicente García Lobo y Gregoria Caveró Domínguez. Universidad de León.
- Lauwers, Michel. 2008. «Consécration d'églises, réforme et ecclésiologie monastique. Recherches sur les carts de consécration provençales du XI^e siècle». En *Mises en scène et mémoires de la consécration de l'église dans l'Occident médiéval*, editado por Didier Méhu. Brepols. <https://doi.org/10.1484/M.CEM-EB.3.272>
- Lauwers, Michel. 2015. «Le château, le cimetière et l'île. Les consecrations de l'évêque Jean de Thérouanne, ou les transformations du dominium ecclésiast entre le IX^e et le XII^e siècle». En *Faire lien: aristocratie, réseaux et échanges compétitifs. Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan*, editado por Laurent Jégou, Sylvie Joye, Thomas Lienhard y Jens Schneider. Publications de la Sorbonne.
- Ledesma Rubio, M.^a Luisa. 1989. *Cartulario de San Millán de la Cogolla (1076-1200)*. Anubar.
- Loring García, M.^a Isabel. 1987. «Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval». *Studia Historica. Historia Medieval* V: 89-120.
- Martí, Ramón. 2007. «L'ensagrerament: utilitats d'un concepte». En *Les sagreres a la Catalunya medieval*. Centre de Recerca d'Història Rural.
- Martín Viso, Iñaki. 2011. «Monasterios y redes sociales en el Bierzo altomedieval». *Hispania* 71: 9-38. <https://doi.org/10.3989/hispania.2011.v71.i237.334>
- Martín Viso, Iñaki. 2012. «The memory of the holy men in hispanic monasticism: the case of the Bierzo region». *Imago Temporis. Medium Aevum* 6: 165-190.
- Martín Viso, Iñaki. 2023. «The creation of a visigothic past and the territorial expansion of the Kingdom of Asturias-León». En *The 10th century in Western Europe. Change and continuity*. Archaeopress.

- Martínez Sopena, Pascual. 1998. «Las solidaridades campesinas en la Tierra de Campos durante la Edad Media». En *Solidaritats pageses, sindicalismo i cooperativisme. Segones jornades sobre sistemes agraris, organització social i poder local als Països Catalans*, editado por Jaume Barrull, Joan J. Busqueta y Enric Vicedo. Institut d'Estudis Ilerdencs.
- Martínez Sopena, Pascual. 2017. «La Reforma de la Iglesia y las comunidades campesinas: León y Castilla en el siglo XI». En *Penser la paysannerie médiévale, un défi impossible? Recueil d'études offert à Jean-Pierre Devroey*, editado por Alain Dierkens, Nicolas Schroeder y Alexis Wilkin. Éditions de la Sorbonne. <https://doi.org/10.4000/books.psorbonne.28028>
- Martínez Sopena, Pascual. 2018. «Hidalgo y otras distinciones. Voces y usos sociales en León durante los siglos XI y XII». En *Hidalgos e hidalguía en la Península Ibérica (siglos XII-XV)*, editado por Arsenio Dacosta, Cristina Jular Pérez-Alfaro y José Ramón Díaz de Durana. Marcial Pons.
- Martínez Tejera, Artemio Manuel. 1996. «Dedicaciones, consagraciones y *monumenta consecrationes* (ss. VI-XII): testimonios epigráficos altomedievales en los antiguos reinos de Asturias y León». *Brigecio* 6: 77-102.
- Mazel, Florian. 2016. *L'évêque et le territoire. L'invention médiévale de l'espace (V^e-XIII^e siècle)*. Seuil.
- Mehu, Didier. 2008. «*Historiae et imagines* de la consécration de l'église au Moyen Âge». En *Mises en scène et mémoires de la consécration de l'église dans l'Occident médiéval*, editado por Didier Méhu. Brepols. <https://doi.org/10.1484/M.CEM-EB.6.09070802050003050108030306>
- Mínguez Fernández, José M.^a 1976. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX-X)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Montenegro, Julia. 1991. *Colección diplomática de Santa María de Piasca (857-1252)*. Diputación Regional de Cantabria.
- Morelló Baget, Jordi. 2022. «Construir en espacios sacralizados: a propósito del surgimiento y expansión territorial de las sagreras catalanas, siglos XI-XIII». En *Construir para perdurar. Riqueza petrificada e identidad social, siglos XI-XV*. Gobierno de Navarra.
- Ordeig i Mata, Ramón. 1993-2004. *Les dotals des esglises de Catalunya (segles IX-XII)*. Estudis Històrics.
- Pascual Mayoral, M.^a Pilar y Pedro García Ruiz. 2001. «Aportación a la arqueología tardoantigua en La Rioja. La iglesia-monasterio de San Andrés de Jübera». *Iberia. Revista de la Antigüedad* 4: 119-138.
- Pérez, Mariel. 2012. «El control de lo sagrado como instrumento de poder: los monasterios particulares de la aristocracia altomedieval leonesa». *Anuario de Estudios Medievales* 42/2: 799-822. <https://doi.org/10.3989/aem.2012.42.1.05>
- Pérez, Mariel. 2018a. «Jurisdicción episcopal, iglesias monásticas y formación de la diócesis en el norte hispánico. El conflicto entre el episcopado de León y el monasterio de Sahagún (siglos XI-XIII)». *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna* 52: 75-90. <https://doi.org/10.34096/ahamm.v52.6424>
- Pérez, Mariel. 2018b. «Proprietary churches, episcopal authority and social relationships in the diocese of León (eleventh-twelfth centuries)». *Journal of Medieval Iberian Studies* 10/2: 195-212. <https://doi.org/10.1080/17546559.2017.1315645>
- Pérez, Mariel. 2018c. «Clérigos rurales, comunidades y formación de las estructuras parroquiales en la diócesis de León (siglos XI-XIII)». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval* 31: 547-574. <https://doi.org/10.5944/etfiii.31.2018.20576>
- Pérez, Mariel. 2018d. «Encuadramiento del clero local y reorganización eclesiástica en la diócesis de León (siglos XI-XIII)». *Studia Historica. Historia Medieval* 36/1: 57-84. <https://doi.org/10.14201/shhme20183615784>
- Pérez, Mariel. 2020. «Iglesias propias, élites rurales y poder eclesiástico en León (siglos XI-XIII)». En *Comunidades en conflicto. Élités comunitarias y poder político en la Península Ibérica (siglos IX-XVI)*, editado por Corina Luchía. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- Poveda Arias, Pablo. 2023. «Making *loca sacra* in Visigothic Iberia: the case of churches». *Religions* 14/5. <https://doi.org/10.3390/rel14050664>
- Provero, Luigi. 2020. *Contadini e potere nel Medioevo, secoli IX-XV*. Carocci.
- Quetglas Munar, Rosa e Iñaki Martín Viso. 2022. «*Cum consilio et assensu de omnibus uicinis*. Iglesias “comunitarias” en la Meseta del Duero (siglos X-XII)». En *Pastos, iglesias y tierras. Los comunales en la Meseta del Duero (siglos IX-XII)*, editado por Iñaki Martín Viso. Sílex.
- Reglero de la Fuente, Carlos Manuel. 2006. «Los obispos y sus sedes en los reinos hispánicos occidentales, mediados del siglo XI-mediados del siglo XII: tradición visigoda y reforma gregoriana». En *La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental, siglos XI-XII*. Gobierno de Navarra.
- Reglero de la Fuente, Carlos Manuel. 2017. «Las comunidades de habitantes en los fueros del reino de León (1068-1253)». *Studia Historica. Historia Medieval* 35/2: 13-35. <https://doi.org/10.14201/shhme20173521335>
- Ruiz Asencio, José Manuel. 1987a. *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230). III (986-1031)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Ruiz Asencio, José Manuel. 1987b. *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230). IV (1032-1109)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Ruiz Asencio, José Manuel e Irene Ruiz Albi. 2007. *Colección documental del monasterio de San Pedro de Eslonza, I (912-1300)*. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Sánchez Pardo, José Carlos y Michael G. Shapland. 2015. «Introduction: churches and social power in early medieval Europe». En *Churches and social power in early medieval Europe. Integrating archaeological and historical approaches*, editado por José Carlos Sánchez Pardo y Michael G. Shapland. Brepols. <https://doi.org/10.1484/M.SEM-EB.5.110320>
- Ubieta Arteta, Antonio. 1981. *Cartulario de Albelda*. Anubar.
- Zimmermann, Michel. 2003. «Les actes de consécration d'églises. Construction d'un espace et d'un temps chrétiens dans la Catalogne médiévale (IX^e-XII^e siècle)». En *A la recherche des légitimités chrétiennes. Représentations de l'espace et du temps dans l'Espagne médiévale*, editado por Patrick Henriët. ENS Éditions / Casa de Velázquez. <https://doi.org/10.3406/cehm.2003.1280>