

Un discreto protagonista colectivo en la construcción del régimen foral

Juan José Larrea

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

Jon Juaristi fue el primer profesor que a mi amigo Iñaki Izarzugaza y a mí nos trató como a estudiantes adultos –que lo fuéramos ya es otra cosa– y nos propuso trabajar sobre algo distinto de un manual. Sigo teniendo a la vista mientras escribo el clásico de Mijail Bajtin.

Mi contribución a este homenaje –que agradezco a sus promotores– se inscribe en algunos de los temas mayores de la historiografía vasca: la crisis y el auge bajomedievales, las Guerras de Bandos, la hidalguía que acabaría siendo universal. Quiere ser una propuesta de diálogo con sus especialistas hecha desde un cierto conocimiento de la sociedad alto y plenomedieval, en el convencimiento de que esta perspectiva puede dar lugar a alguna línea de trabajo útil. Para entrar rápidamente en materia en un artículo necesariamente breve, partiré de algunos pasajes de la Crónica de Ibarguen-Cachopín, ahora enteramente accesible gracias a la edición de Julen Arriolabengoa, cuyo tribunal de tesis fue por cierto una ocasión de reencuentro con el profesor Juaristi.

***Betarriac*: la continuidad de una palabra en un espacio**

Los cuerpos destas [igle]sias heran muy pequeños, hechos a medida y conforme que en ellas cupiesen [hol]gadamente sus feligreses perrochianos, hombres y mugeres dentro asentados, e no para enterrorios, respeto que en aquel caduco siglo acontunbraban sepultarse fuera de la tal casa de oraçión, en el canpo, çerca de la hermita, dentro de la tierra abierta algunos, y otros también, como más poderosos y abentajados, en unas sepulturas de piedra entera labradas con picos de cantería, hechos al modo de atauzes pero más grandes con cantidad, a las cuales llamaban *betaRiac*¹.

¹ *Corónica General Española y Sumaria de la Cassa Vizcaína*, ed. Julen Arriolabengoa, Vitoria: Tesis doctoral UPV/EHU, 2006, II, 16 (p. 168).

Con el fin de explicar el origen de las setenta y dos anteiglesias vizcaínas, Cachopín hijo traza un panorama del paisaje sacro y funerario del medio rural en la segunda mitad del siglo XVI. Cualquier conocedor de la arqueología del país queda fascinado ante, por ejemplo, la descripción de necrópolis en pleno campo con difuntos “tocados, calzados y armados”. Pero aquí nos interesa lo que se refiere a los cementerios asociados a ermitas, que habrían surgido según el cronista al calor de la evangelización para perdurar hasta la erección de las iglesias parroquiales con enterramientos en su interior. Particularmente llamativo resulta el término *betarri*, uno de los varios hápax de la obra. Se trata de un compuesto transparente: *begi+harri*, algo así como "piedra de ojo, piedra con ojo"² ¿Cómo no pensar inmediatamente en las cubiertas monolíticas perforadas sobre la cara del difunto que caracterizan las primeras fases de necrópolis altomedievales como la de Momoitio en Garai³? Parece que el término que designaba en origen lo que eran stricto sensu *betarriak* acabó nombrando cualquier sarcófago pétreo.

La de Cachopín no es sin embargo curiosidad de anticuario. Si se interesa por lo que llama *hermitas confradistas* –cofradías en el sentido de feligresías de cuadrilla o barriada–, es porque aún en su época eran escenarios privilegiados de liturgia, festejo y comensalidad, y porque en un pasado no lejano esas pequeñas iglesias rurales habían sido, según Cachopín y otros eruditos algo anteriores a él, el único marco social y territorial de un país organizado en vecindades. Sólo a raíz de la fundación de Cenarruza, que serviría de modelo para toda Bizkaia, se habría acordado “dexar a las dichas hermitas confradistas e de tres y cuatro, çinco o seis o más o menos dellas, haziéndolas un cuerpo, fundar una iglesia nueva y mayor con apellido de anteiglesia”⁴. Este proceso habría subsumido el entramado territorial anterior en la nueva red de parroquias-anteiglesias.

² Julen Arriolabengoa, *Euskara Ibarguen-Cachopin kronikan. Testu zaharren ediziorako kontribuzioa*, Bilbo: Euskaltzaindia, 2008, p. 149.

³ Iñaki García Camino, *Arqueología y poblamiento en Bizkaia, siglos VI-XII: la configuración de la sociedad feudal*, Bilbao: Diputación Foral de Bizkaia, 2002, p. 97-98 y 230-231.

⁴ *Corónica, op. cit.*, II, 16 (p. 169). El eco fantástico de la construcción de iglesias parroquiales – incluyendo la de Cenarruza, el águila de cuyo escudo porta una calavera tomada de un "cementerio de gentiles", *jentillen enterrariyue*– seguía presente en la tradición oral de principios del siglo XX: José Miguel de Barandiaran *et al.*, *El mundo en la mente popular vasca*, San Sebastián: Auñamendi, ²1972, p. 9-10 para Cenarruza.

En realidad, ni Cachopín ni los autores a los que alude fueron los primeros en destacar la persistencia de tales iglesias y cementerios antiguos en el paisaje físico y social vizcaíno. Cien años antes, Lope García de Salazar ya se había hecho eco de su abundancia⁵. También a ojos del banderizo se trataba de las primeras iglesias erigidas en Bizkaia, si bien él las integraba en el mismo relato de orígenes que alegaran en 1390 los Parientes Mayores ante las cortes de Guadalajara⁶: su construcción era obra, explica Lope, de los refugiados que huyendo de los árabes habían venido a poblar y defender las montañas. Vizcaínos primigenios sobre cuya práctica funeraria llamaba la atención, porque, a diferencia de sus coetáneos, aquéllos se enterraban fuera de las iglesias, “en sus sepulcros de piedra, como en muchos logares parecen oy día”⁷.

Situemos esta realidad tardomedieval en una cronología más amplia siguiendo a José Ángel García de Cortázar e Iñaki García Camino⁸. Durante un largo siglo XII, las iglesias altomedievales fueron quedando relegadas frente a nuevos templos provistos a menudo de elementos románicos y destinados a encabezar territorios parroquiales que englobaban un puñado de las feligresías anteriores. Las necrópolis que habían venido usándose desde los siglos VIII y IX –entre ellas, las de los primeros *betarriak*– dejaron de acoger inhumaciones. Las nuevas iglesias pasaron a constituir piezas clave de la arquitectura social vizcaína en época feudal: fueron el germen de las anteiglesias posteriores y generaron rentas decisivas para una nobleza comarcal y regional que encontró además en ellas un marco donde escenificar su superioridad⁹. En ellas se daría también el paso al modelo de enterramiento que proyectó hacia el interior de los templos la comunidad de casas.

⁵ Arsenio Dacosta, *Los linajes de Bizkaia en la Baja Edad Media: poder, parentesco y conflicto*, Bilbao: Universidad del País Vasco, 2003, p. 58.

⁶ Iosu Curiel, *La parroquia en el País Vasco-cantábrico durante la Baja Edad Media (c. 1350-1530)*, Bilbao: Universidad del País Vasco, 2009, p. 296.

⁷ *Libro de las buenas andanças e fortunas que fizo Lope García de Salazar*, edición y estudio Consuelo Villacorta, Bilbao: Universidad del País Vasco, 2015, Libro 25, p. 938.

⁸ José Ángel García de Cortázar, *La construcción de la diócesis de Calahorra en los siglos X a XIII: la iglesia en la organización social del espacio*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2018, § 2, 6 y 7; García Camino, *op.cit.*, p. 202-204, 251-253, 346-349 *et passim*.

⁹ José Ramón Díaz de Durana, *La otra nobleza. Escuderos e hidalgos sin nombre y sin historia*, Bilbao: UPV, 2004, p. 156 sq.; Curiel, *op. cit.*, p. 359 sq.

En relación a la evolución posterior de las “ermitas confradistas” y a la conveniencia de no perderlas de vista, me referiré ahora a un trabajo que ha pasado un tanto desapercibido. En el simposio sobre formas del poblamiento que tuvo lugar en Bilbao en 1975, José Luis Lizundia se ocupó de las cofradías en tanto que entidades territoriales integradas en las anteiglesias¹⁰. Salvo raras excepciones, las cofradías no se acogieron a fórmula alguna para adquirir personalidad administrativa tras el Antiguo Régimen, de modo que sus montes, vinculados como estaban a las ermitas, fueron desamortizados y expoliados por los *etxagunak*, es decir los dueños de casas de cada barriada. Tales cofradías agrupaban a los caseros, representados a veces por juntas de “hombres buenos”, poseían y gestionaban montes de pasto, leña y helechos, y encuadraban ritos funerarios –*gaubelak*–, equipamientos comunes –caleros–, trabajos de utilidad pública –*bide-ipinte egunak*–, prácticas de ayuda mutua –*lorra*–, celebraciones, etc. Lizundia –antes de las intervenciones arqueológicas de I. García Camino y de la edición de la Crónica de Iburguen-Cachopín por J. Arriolabengoa– añadió al respecto de las ermitas de las cofradías una observación de mucho interés: resultaban ser iglesias de advocaciones antiguas asociadas, a menudo, a necrópolis también antiguas.

Antes y después de la red parroquial y de anteiglesias, se deja ver así una estructura de poblamiento de origen altomedieval, decisiva en el funcionamiento de la vida colectiva y del acceso a los recursos del territorio. Lizundia se ocupa del Duranguesado, donde presenta las anteiglesias mayores como confederaciones de cofradías; evoca también las cofradías que en el siglo XVI se agregaron a Markina conservando comunales. Con las publicaciones de fuentes y el crecimiento exponencial de las investigaciones de las últimas décadas, no es difícil ir más allá y detectar la presencia generalizada de estas células básicas en los procesos tardomedievales de institucionalización de villas y anteiglesias. No son otra cosa, por poner algunos ejemplos, las aldeas de Garagarza, Udala, Gesalibar y Uribarri que entran en 1353 en la jurisdicción de Mondragón guardando iglesias y dehesas propias¹¹. O las cofradías duranguesas de Eikua, Milikua, Maguna y Okango cuyos montes propios son descritos

¹⁰ José Luis Lizundia, “La Cofradía, una entidad olvidada en el poblamiento de Vizcaya”, en *Las formas del poblamiento en el Señorío de Vizcaya durante la Edad Media*, Bilbao: Diputación Provincial de Vizcaya, 1978, p. 257-264.

¹¹ José Ángel Achón Insausti, “A voz de Concejo”. *Linaje y corporación urbana en la constitución de la Provincia de Gipuzkoa*, San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 1995, p. 40-59.

en 1487¹². O las entidades de Akondia, Arexita-Arizmendi y Soraen, que forman el concejo de San Andrés de Eibar junto con una cuarta que no es sino la villa con sus arrabales, de modo que cada una de ellas dispone de montes de madera y leña privativos, minuciosamente delimitados en 1498¹³.

José Ángel García de Cortázar, y otros le han seguido, vio en la génesis de las anteiglesias un fenómeno de territorialización relativamente tardío, inducido y condicionado por el modelo de las villas¹⁴. Pues bien, las cofradías, sus "ermitas confradistas" y sus montes parecen ser las piezas concretas cuyo ensamblaje dio lugar a las anteiglesias en este proceso de institucionalización.

***Aitaonaen semeac* y *echagunac*: la hidalguía entre una concepción funcional y la sangre**

... aquellos hijos de caserías de Vizcaya antiguas infançonadas que dexa[ran] de heredar y son apartados y escluidos [...] Y este tal nonbrado hereda, y todos sus hermanos no, salbo el tal árbol de su apartación. Y a estos tales son llamados *aitaonaen semeac*, como si más claro dixésemos "hijos de buenos padres desheredados", porque los que quedan en las haziendas son llamados *echagunac*, que quiere dezir cazeros, deferenciándolos como en el estado también en los nombres¹⁵.

Aitonen semeak es una expresión antigua y común a todos los dialectos vascos que corresponde en la lengua hablada al *filiu bonorum*, *filiu bene natorum* o *filiu bonorum patrum* de los documentos altomedievales, de modo no muy distinto a como lo hacen "infanzón" e "hidalgo" en el ámbito romance¹⁶. En cuanto a *etxagunak*, es la

¹² M^a Luz Ríos Rodríguez, "La apropiación de comunales en el señorío de Vizcaya (ss. XIV y XV), en *Instituciones, economía y sociedad. II Congreso Mundial Vasco. Congreso de Historia de Euskal Herria*, San Sebastián: Txertoa, 1988, t. 2, p. 394.

¹³ Javier Elorza Maiztegui, *Archivos municipales de Eibar (1409-1520) y de Sorluze-Placencia de las Armas (1481-1520)*, San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 2000, nº 8; Id., *Eibar: Orígenes y evolución. Siglos XIV al XVI*, Eibar: Eibarko Udala, 2000, p. 15-21 y 175 sq.

¹⁴ J.A. García de Cortázar, "Sociedad y poder en la Bilbao medieval", en *Bilbao, arte e historia*, ed. Juan Manuel González Cembellín y Arturo R. Ortega, t. 1, Bilbao: Diputación Foral de Bizkaia, 1990, p. 32; Dacosta, *op. cit.*, p. 240.

¹⁵ *Corónica*, *op. cit.*, III, 145 (p. 343).

¹⁶ Luis Michelena, "Aitonen, aitoren seme 'noble hidalgo'", en Id., *Obras completas*, ed. Joseba A. Lakarra e Iñigo Ruiz Arzallus, t. VIII, San Sebastián y Vitoria : UPV/EHU y Diputación Foral de Gipuzkoa, 2011 [1968], p. 267-284. Véase también Juan José Larrea, "La infanzonía en una perspectiva

forma vizcaína de *etxejaun*, señor o dueño de la casa, documentada desde el siglo XIII, y aún antes si se tiene en cuenta el *dominum domus iaona* de Aimeric Picaud¹⁷. Pero no es la etimología lo que nos interesa, sino la lógica que asocia la condición de hidalgo a la de no heredero de la casa y el notable paralelo que esto presenta con la noción de hidalguía visible en la primera redacción conocida de costumbres de la zona cantábrica.

Me refiero al fuero de Ayala. A diferencia del Capitulado de Juan Núñez de Lara de 1342 o de los Cuadernos de Hermandad vizcaína y guipuzcoano de 1394 y 1397, preocupados por el orden público y el reparto de derechos con el señor o el rey, el fuero de Ayala puesto por escrito en 1373 tiene un carácter de costumbre territorial¹⁸. La hidalguía en este texto resulta ininteligible si no se tiene en cuenta el tipo de sociedad que lo ha generado. En ésta, en efecto, la unidad básica social y espacial es el solar, cuya naturaleza está condensada en un artículo de alto valor simbólico, relativo al espacio común: todo solar ayalés ha de tener libre acceso al inculto, a la iglesia y a la fuente [32]: el camino del monte hasta el ejido bravo ha de ser más o menos ancho en función del número de ocupantes del solar, que puede superar la docena; el camino de la iglesia debe permitir que se crucen dos lechos –de difuntos, entendemos, en referencia a los *andabideak* y a las huesas vinculadas dentro de la iglesia con cada casa¹⁹– y en el de la fuente tienen que poder cruzarse dos personas.

El fuero de Ayala responde sin ninguna duda al modelo de *société à maisons* con la consiguiente superioridad del grupo de dueños de solares²⁰. Quienes no forman parte

comparada: infanzones y *arimanni* del ordenamiento público al feudal”, en *Fiefs et féodalité dans l’Europe méridionale (Italie, France du Midi, Péninsule Ibérique) du X^e au XIII^e siècle*, ed. Pierre Bonnassie, Toulouse: Université de Toulouse – Le Mirail, 2002, p. 369-370 y 381-382.

¹⁷ Euskaltzaindia, *Orotariko Euskal Hiztegia*, 2020, ‘etxejaun’, ‘etxagun’

(<https://www.euskaltzaindia.eus/> consultado el 28 de abril de 2021)

; Jeanne Vielliard. *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle*, Paris: J. Vrin, 1990 [1938], p. 26-28.

¹⁸ Luis María de Uriarte Lebario, *El fuero de Ayala*, Vitoria: Diputación Foral de Álava, 1974. Cito entre corchetes los artículos según la numeración de esta edición.

¹⁹ Véase *Ritos funerarios en Vasconia*, dir. Ander Manterola, Bilbao: Etniker Euskalerrria, Eusko Jaurlaritza, Gobierno de Navarra, 1995, p. 247-265.

²⁰ Para el lugar de este fuero en la problemática que nos ocupa, Díaz de Durana, *op. cit.*, p. 91. Sobre la noción de *société à maisons* en el campo del medievalismo, *Villages pyrénéens. Morphogenèse d’un habitat de montagne*, ed. Maurice Berthe y Benoît Cursente Toulouse: PUM 2001, en particular los artículos de ambos editores; B. Cursente, *Des maisons et des hommes. La Gascogne médiévale (XI^e-XV^e)*

de este grupo son peones o villanos, los cuales pueden tener heredades, pero nunca levantar casas [30, 43]. Tal potestad es exclusiva de los dueños, que son también quienes se reservan el derecho de rozar y plantar en el ejido común, o el de construir molinos [34, 61]. Los dueños de solar están así en condiciones de dominar un grupo doméstico amplio –los solares pueden albergar varias viviendas–, controlan el acceso al inculco –condición de subsistencia de cualquier explotación– y tienen la capacidad de adaptar permanentemente la superficie cultivada a los brazos disponibles. Todo ello sin que las labranzas en los comunales pongan en riesgo su control sobre familias e individuos subordinados, porque la apropiación de cualquier terreno por roturación sólo es legítima si está vinculada a una casería existente.

En el ámbito familiar, el dueño nunca pierde la tutela judicial sobre los hijos solteros que siguen en casa sea cual sea su edad [49] y tiene libertad de testamento²¹. No se trata de un régimen troncal estricto como el que cristalizará algunas generaciones después, porque hay parientes colaterales propietarios de partes de solares [23] y fratrías que pueden o no dividirse el espacio habitado [24, 77]. Pero el dueño tiene instrumentos suficientes para asegurar la transmisión en bloque. En fin, no sorprende observar que la resolución de disputas en la esfera pública también está en sus manos: sólo los dueños de solares están habilitados para actuar como jueces o árbitros [30].

De modo perfectamente coherente, en este fuero la categoría de hidalgo se engrana en el vínculo concreto del individuo con el solar, a la vez que resulta irreductible a la hidalguía universal posterior –y a la hidalguía en general según se concibe en el ordenamiento jurídico castellano bajomedieval. Así, quien marcha de solar conocido de Ayala sí hereda la condición hidalga de sus ascendientes [53], pero no ocurre lo mismo con aquel que, quedándose en el solar, no se convierte efectivamente en su dueño [52]: la subordinación dentro el solar conlleva el estatus de peón sea cual sea el origen familiar de cada uno. Dicho de otro modo, la sangre no basta para transmitir la condición hidalga: ésta se activa o se desvanece en función de si su portador se queda en el solar (en posición subordinada) o se va. Los ocupantes del solar

siècle), Toulouse: PUM 1998; Roland Viader, *L'Andorre du IX^e au XIV^e siècle. Montagne, féodalité et communautés*, Toulouse: PUM 2001; Id., “Les élites rurales et le modèle des sociétés à maisons”, en *Les élites rurales dans l'Europe médiévale et moderne*, dir. François Menant y Jean-Pierre Jessenne, Toulouse: PUM 2007, p. 305-318.

²¹ Díaz de Durana, *op. cit.*, p. 123.

están así siempre jurídicamente subordinados al dueño, y vemos además anunciarse un aspecto funcional característico del régimen foral posterior, a saber, la condición hidalga como equipamiento de quien tiene que buscar su fortuna fuera de casa. La coherencia con el juego conceptual que advierte Cachopín hijo en el uso diferenciado de *aitonen semeak* y *etxagunak* reside en que éstos no funcionan como opuestos, sino como modos de identificar la cualidad más operativa, a veces de un mismo individuo, en cada marco de relaciones.

¿Campesinos o señores de casas como categoría de análisis?

Las observaciones anteriores sugieren la utilidad de introducir –como hizo Benoît Cursente en Gascuña, no es una originalidad–, a los señores de casas como categoría de análisis social y económico, distinguiéndola, al menos provisionalmente, de las caracterizaciones jurídicas correspondientes. Esto tendría la ventaja de no nublar, bajo los genéricos "labradores" o "campesinado", la percepción de formas de dominación doméstica y local que, al fin y al cabo, han llegado hasta la industrialización. También contribuiría a una lectura integrada de la evolución del paisaje rural: si bien desde los trabajos pioneros de Emiliano Fernández de Pinedo o José Ángel García de Cortázar el por así decir descenso de la investigación desde las alturas institucionales a la percepción a ras de tierra ha sido arrollador, aún permanece en buena medida en penumbra la imagen de matrioshka que ofrecen las "ermitas confradistas" integradas en los concejos rurales y urbanos, y por ende, su explicación histórica.

Sobre todo, el empleo de esta categoría permite distinguir un grupo específico, con intereses y objetivos claros, en el contexto de transformaciones y enfrentamientos que sacuden el Bajo Medioevo vasco. Pues no parece que haya de entenderse la supervivencia de las cofradías como fosilización de viejos patrones territoriales. Más bien al contrario. La institucionalización en forma de anteiglesias y concejos urbanos puso en manos del grupo de dueños de casas herramientas que les permitieron moverse con cierta soltura en el cada vez más sofisticado andamiaje administrativo y judicial de la monarquía castellana –recordemos, en un contexto de conflicto y violencia que ha sido bien estudiado.

Pensemos en este sentido en el control del inculto. Es hartamente sabido que los representantes vizcaínos y guipuzcoanos de toda condición se pasaron siglos dándose las

de pobres esforzados arrancando su magra subsistencia a un país áspero. Lo cierto es, sin embargo, que bosques, pastos, baldíos roturables, aguas y hierro constituían riquezas notabilísimas cuyo valor se disparó en la Baja Edad Media. El de Eibar al que hemos aludido más arriba es un buen ejemplo de cómo la constitución de un concejo integró más que rompió los viejos marcos locales asociados a las no menos viejas formas de dominación por los dueños de casas. En efecto, los montes de madera y leña estaban repartidos privativamente entre varias barriadas, pero la institución concejil venía ahora a asegurar tanto la vigilancia cotidiana de tal distribución como su blindaje jurídico. No en vano son los concejos quienes tienen la capacidad de pleitear y de acceder a la justicia real y a la de la Hermandad²². Son significativamente los concejos quienes vehiculan y se benefician realmente de la aplicación del *ius regalis* sobre el inculto abierto²³. Son ellos quienes pueden disponer de especialistas del Derecho y la escritura sin los cuales nadie puede jugar en un sistema procesal muy exigente técnica y financieramente²⁴. Todo esto es perfectamente apreciable en las numerosas disputas que desde el XIV enfrentan a ferrones –a menudo miembros de linajes menores– con los concejos o con los "hombres buenos" de las anteiglesias, por la primacía en la delimitación de los montes de leña y madera y de los destinados al consumo de las ferrerías²⁵.

En fin, parece claro que los *etxagunak* capearon el temporal de las Guerras de Bandos conservando muy sustancialmente el control del inculto, consolidando su dominio doméstico a través de un régimen sucesorio rígido y participando en un marco institucional de concejos y hermandades compartido con los grupos dirigentes urbanos. Como se sabe, el elemento característico del poblamiento rural cantábrico en el Antiguo Régimen es el caserío, célula de dominación doméstica y comunitaria por excelencia.

²² Por ejemplo, es Gonzalo Moro quien impone la necesidad de licencia concejil para uso del monte a favor de Lekeitio en 1398 : Álvaro Aragón Ruano, "La importancia de los montes comunales en el desarrollo de la sociedad urbana vasca en el tránsito del medioevo a la modernidad (siglos XV y XVI)", *Boletín de la RSBAP*, 59, 2003/1, p. 84.

²³ *Ibid.*, p. 60; Achón, *op. cit.*, p. 38.

²⁴ Pocas imágenes más sugerentes para un altomedievalista que la del abad de Cenarruza impulsando el procedimiento para transformar en escritura pública un antiguo rolde de seles escrito "con letra antigua" en un libro litúrgico: Javier Enríquez Fernández y María José Sarriegui, *La colegiata de Santa María de Cenarruza, 1353-1515*, San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 1986, nº 9-11.

²⁵ Ríos Rodríguez, art. cit., p. 395-398; Luis Miguel Díez de Salazar, *Ferrerías en Guipúzcoa (siglos XIV-XVI)*, vol. 2, San Sebastián: Haranburu, 1983, p. 97-99.

Arqueólogos y especialistas en dendrocronología están poniendo en evidencia desde hace algunos años que la primera ola de construcción de caseríos viene a ser contemporánea del clímax final de violencias entre los bandos: los robles con que se levantó el caserío más antiguo datado hasta la fecha habían sido talados tres años antes de la quema de Mondragón (1448). La tipología modular de estos primeros caseríos y el impulso de los mercados que se aprecia en su construcción –en particular en la inversión para la producción de sidra– sugieren, en el registro material, que el fortalecimiento de este grupo con nuevas reglas de juego no necesitó esperar a la paz de las últimas décadas del siglo XV²⁶.

El linaje hidalgo "como representación y como voluntad"

Con estar formulada en términos socioeconómicos, la propuesta que vengo haciendo no puede escamotear ni el problema de los estatutos jurídicos ni el de las representaciones. Nuestra referencia en este sentido es el trabajo de José Ramón Díaz de Durana que he citado ya varias veces, no tanto –que también– por haber puesto el foco en el oscuro pero numeroso grupo de los hidalgos rurales, como por haber superado la mera proyección de la hidalguía del tiempo de Felipe II hacia épocas anteriores, deteniéndose en la lógica propia de textos normativos y documentos de la práctica de los siglos XIV y XV. Esto resulta indispensable para salvar la brecha historiográfica que separa hoy esta problemática de nuestro conocimiento de la sociedad plenomedieval. Entre otras cosas porque las nociones de infanzonía o hidalguía –o nobleza– en los textos de la primera edad feudal sólo resultan coherentes dentro de segmentos concretos, sean estos tipos documentales, territorios, medios sociales o usos de amanuenses.

Vimos más arriba la irreductibilidad de la hidalguía del fuero de Ayala a una noción que haga abstracción de un sistema de relaciones sociales y espaciales concretas. Probablemente eso mismo multiplica las perplejidades en los conjuntos normativos que pretenden definir las relaciones entre la autoridad política exterior y las gentes del territorio. Así, en los Cuadernos de Hermandad de 1394 y 1397, pocas cosas sorprenden

²⁶ Ibon Telleria, Josué Susperregui y Mertxe Urteaga, “Estudio sobre el origen del caserío vasco mediante el análisis de estructuras medievales en madera”, en *Arqueología de la Edad Moderna en el País Vasco y su entorno*, ed. Idoia Grau Sologestoa y Juan Antonio Quirós Castillo, Oxford: Archaeopress, 2020, p. 86-102. También de consulta indispensable, Alberto Santana *et al*, *La arquitectura del caserío de Euskal Herria*, Bilbao: Gobierno Vasco, 2001, 2 vols.

más que el que la afirmación de que en Bizkaia y Gipuzkoa son "comúnmente todos fijosdalgo" sirva para justificar acto seguido el empleo de la tortura, en las antípodas de los procedimientos judiciales propios de tal condición²⁷.

De modo algo más sistemático, un examen somero de los usos terminológicos del Capitulado de 1342²⁸ muestra la ambigüedad, la variabilidad del significado en función del término con que se asocia y el significado en general "débil" de la palabra hidalgo: (1) El triplete *cavalleros e escuderos e fijosdalgo* sólo aparece en el título, como expresión del cuerpo político interlocutor del señor: en el articulado no hay ni caballeros, ni escuderos. (2) Quienes aseguran la conexión de las autoridades con la sociedad local son nombrados con la etiqueta jurídicamente neutra de "hombres buenos"²⁹: son en efecto el engarce indispensable en la organización del apellido, la justicia y la guarda de los montes. La categoría de "hombres buenos" parece inseparable de la idea de que la consideración pública a que es acreedor cada individuo no viene dada por un estatuto jurídico sino que "se cata". Más tarde, en el Cuaderno de Gonzalo Moro aparecerá la valoración de la honra y la fama, y la idea de que de cada solar puede salir un "hombre bueno"³⁰. (3) "Hidalgo" sin oposición o asociación con otro término aparece en seis artículos, casi todos relativos al reparto de derechos sobre montes con el señor³¹. La redacción es ambigua en relación a los "montes de usas" (*usaak* se han llamado tradicionalmente los montes comunales³²), pues los derechos de los hidalgos parecen asimilarse a los de los pueblos³³. (4) "Hidalgo" en asociación con "labrador" figura en cinco artículos: en esta posición, hidalgo prácticamente no significa nada; normalmente sólo se explicita la igualdad de uno y otro en el ámbito patrimonial³⁴. (5) "Hidalgo" en asociación con "peón" –cuatro artículos– se refiere a actos violentos y

²⁷ Sobre la pretensión anacrónica de ver en esta frase la hidalguía universal, Díaz de Durana, *op. cit.*, p. 71.

²⁸ Ángeles Líbano Zumalacárregui, *Edición y estudio del Fuero de Vizcaya*, Bilbao : UPV, 2016, p. 156-169.

²⁹ N° 3, 19, 20, 25 y 35 (hago referencia a la numeración de los capítulos indicada entre corchetes en la edición).

³⁰ En la exposición de motivos y en los artículos 22, 24 y 25, según la edición de Líbano, *op. cit.*

³¹ N° 24, 25, 33, 35, 36 y 37.

³² Véase Arantza Gogeochea, "Montes y usos forestales en los fueros vizcaínos", *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía* 24, 1996, p. 101-114.

³³ N° 33 y 34.

³⁴ N° 22, 23, 26, 30 y 31.

clientelas vasalláticas –“todo fijodalgo o peón que feziere omenage”³⁵–; las penas para uno y otro son a menudo semejantes³⁶.

Sobre la hidalguía en Bizkaia y Gipuzkoa en el siglo XIV, además de en una forma de vinculación con el poder político superior, habría que pensar en una noción que bascula entre su papel en una sociedad de solares –*etxagunak*– y un concepto asociado a la sangre –*aitonen semeak*– en el sistema de representaciones. De ahí la alusión explícita en el título de este apartado³⁷.

José Ángel García de Cortázar, sintetizando ideas propias y de otros autores, describió un proceso de “hidalgización” que podía tomar dos direcciones en el cuerpo social. Así, sería característica de Bizkaia una “hidalgización” vertical descendiendo en cascada desde el grupo de Parientes Mayores, feudatarios del rey imbuidos de los valores del vasallaje y la caballería, hasta los más modestos hidalgos rurales. En Gipuzkoa, en cambio, la “hidalgización” estaría vinculada a la extensión del dominio de las villas sobre el territorio y a la integración de solares hidalgos en los concejos urbanos³⁸. Nos preguntamos si no podríamos reformular esta propuesta en dos sentidos. En primer lugar, el fenómeno de integración de las cofradías vizcainas en las anteiglesias es quizá más discreto, pero no muy distinto de lo ocurrido en Gipuzkoa. Más que a especificidades territoriales, la “hidalgización horizontal” correspondería a una de las dos posiciones –la sociedad de solares, *société à maisons*– presentada en el párrafo precedente.

En segundo lugar, la imagen de “hidalgización” en cascada responde a un modo de representación característico de las sociedades que se piensan a sí mismas como ramas de descendientes de ancestros comunes. Arsenio Dacosta ha arrojado luz sobre la ruptura de esta ficción en el siglo XV distinguiendo la parentela de la clientela³⁹: la parentela es poco más que la proyección sobre la generación de coetáneos de una noción de parentesco en forma de linaje sin contornos precisos. Para que se traduzca en

³⁵ N° 28.

³⁶ N° 19, 20, 27 y 28.

³⁷ Pierre Bourdieu, “La parenté comme représentation et comme volonté”, en Id., *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris: Seuil, 2000 [1972].

³⁸ José Ángel García de Cortázar, *La sociedad rural en la España medieval*, Madrid: Siglo XXI, 1988, p. 246-247. Ver también Díaz de Durana, *op. cit.*, p. 54, n. 127.

³⁹ Dacosta, *op. cit.*, p. 187.

vínculos reales, ha de activarse: "pegar a" por parte de quienes se unen al Pariente Mayor, "juntar", "allegar" por parte de éste. El éxito de esta acción da la medida de su rango –“*bi milla guiçon oi ditus bere lelengo deiean, / lau milla bere baleduque premia letorreanean*”⁴⁰. Pero entonces la parentela ha mutado en clientela vasallática, que es la que en realidad define la posición de cada individuo, por vestida que esté de construcción genealógica. Sobre la ficción es difícil ejercer presión directamente, pero en el contexto de las Guerras de Bandos, sobre redes vasalláticas sí pueden actuar –y actúan– el poder real y las Hermandades.

Dacosta detecta además dos tipos de cambios profundos a lo largo del siglo XV. En primer lugar, los linajes dominantes pasan de una dinámica de fisión o segmentación constante a un proceso de fusión y reforzamiento de la cohesión interna⁴¹. Es decir que las estrategias matrimoniales tienden a acabar con la permeabilidad de los niveles sociales más bajos de cada grupo familiar y cierran filas en lo que hasta ahora era concebido como la parte superior de un continuum de consanguineidad sin límite inferior aparente. En segundo lugar, el sistema de representaciones se modifica en consonancia con lo anterior. Los grupos dominantes empiezan a generar ficciones genealógicas que, glorificando tal o cual grupo familiar, rompen con la imagen colectiva e indiferenciada de las ficciones históricas de generaciones anteriores. En este mismo sentido parece ir más tarde la reivindicación del ejercicio de la guerra como propio de los nobles, lo que se distingue significativamente del relato de orígenes presentado ante las Cortes de Guadalajara, donde eran todos los pobladores quienes defendían Bizkaia frente al infiel⁴².

En suma, la representación de la sociedad rural como un continuum de consanguineidad integraba la lógica de la sociedad de solares –*société à maisons*– y la lógica de la sangre, al tiempo que aseguraba la hegemonía de los Parientes Mayores en su doble carácter de engarce con la monarquía y grupo dominante regional. Al final de la Edad Media este continuum se partió, sin que la línea de corte coincidiera en absoluto

⁴⁰ Del cantar de Rodrigo de Zárate: Arriolabengoa, *Euskara*, *op. cit.*, p. 102.

⁴¹ *Ibid.*, p. 216-218

⁴² *Ibid.*, p. 74 y 80; José Antonio Marín Paredes, “*Semejante Pariente Mayor*”. *Parentesco, solar, comunidad y linaje en la institución de un Pariente Mayor en Gipuzkoa: los señores el solar de Oñaz y Loyola (siglos XIV-XVI)*, San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 1998, p. 273-274; cf. *Fuero Viejo de Vizcaya*, nº 224, ed. Libano, *op. cit.*

con una categoría jurídica concreta y dejando la noción –o mejor las nociones– de hidalguía a uno y otro lado de la línea.

Conclusión

En otro lugar hemos sostenido que, en los siglos XI y XII, la articulación de las sociedades vizcaína y guipuzcoana con las formaciones feudales navarra y castellana se produjo según formas compartidas con otros espacios al norte y al sur de los Pirineos. En ellas resulta fundamental la presencia de un consistente estrato de jefes de familia que controlan el acceso al inculto y ejercen formas de dominación doméstica. Hemos sostenido también que, por paradójico que parezca, este estrato asegura la hegemonía feudal en estos territorios con una eficacia tal que los grupos aristocráticos no necesitan imponer ni formas de dominación tan opresivas como la servidumbre, ni una presencia militar significativa⁴³.

Las transformaciones de la Baja Edad Media y su naturaleza de crisis estructural han sido explicadas en lo que probablemente es el campo de investigación más brillante del medievalismo vasco. En tales explicaciones se inserta nuestra propuesta. Vistas en la larga duración, pero desde el período anterior y no desde el régimen foral como ha solido ser habitual, una reacción defensiva del campesinado frente a la agresión de una nobleza acuciada por la caída de rentas –sin negar naturalmente que agresión y reacción existan– no da suficiente cuenta del papel de la sociedad rural en todo el proceso. Más bien creo –propongo– que el orden construido en época feudal –y no un mundo socialmente arcaico– se alteró cuando el grupo de jefes de casa, dominante en el ámbito local, dejó de lado su vinculación histórica con la élite feudal regional y fue a la alianza con concejos y Hermandades, manteniendo en gran medida su dominio del territorio, de los grupos domésticos y de las comunidades. Creo –propongo– también, entre otras cosas porque no es raro que este tipo de sociedades de solares generen ficciones igualitaristas, que en este estrato de jefes de casa estaba presente una concepción de la hidalguía distinta de la de los Parientes Mayores, y que tal concepción pudo jugar un papel no menor en la génesis de la hidalguía universal –de una “hidalgúia étnica” en

⁴³ Juan José Larrea, “A propósito del sistema feudal. Diversidad de facetas y coherencia estructural entre el Cantábrico, el Pirineo y el Ebro”, en *Los procesos de formación del feudalismo. La Península Ibérica en el contexto europeo*, ed. Iñaki Martín Viso y Pablo C. Díaz Martínez, Madrid : CSIC, en prensa.

palabras de Jon Juaristi⁴⁴– que impulsaron quienes salieron triunfantes de las Guerras de Bandos.

⁴⁴ Jon Juaristi, “Los mitos de origen en la génesis de las identidades nacionales. La batalla de Arrigorriaga y el surgimiento del particularismo vasco (ss. XIV-XVI)”, *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 12, 1994, p. 200.