

Beca de investigación 2011 del Centro de Historia del Crimen de Durango

Bourse de recherche 2011 du Centre d'Histoire du Crime de Durango

Scholarship of investigation 2011 of the Centre of History of the Crime of Durango

Durangoko Krimenaren Historia Zentroaren 2011eko ikerketa beca

Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la Plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba

(Péché et pénitence. Mentalités et société au plein Moyen Âge à travers de l'iconographie romane du Chemin de Santiago à Araba)

Sin and penitence. Mentalities and society in the Middle Age through the Romanesque iconography of Saint James' Way in Araba

Bekatu eta penitentzia. Pentsaerak eta gizartea Erdi Aroan Arabako Santiago Bidean erromanikoko ikonografiaren bidez)

José Ángel LECANDA ESTEBAN¹

Universidad de Deusto

Leticia TOBALINA PULIDO²

Historiadora y Máster en Arqueología

Clio & Crimen, n° 9 (2012), pp. 399-570

Artículo recibido: 11/07/2012

Artículo aceptado: 29/08/2012

Resumen: *El arte es un lenguaje de comunicación. Como tal, requiere de un emisor, un mensaje y un receptor. A partir de esta premisa, nuestro trabajo se plantea como un ensayo de interpretación histórica, en clave social, del Arte Románico, centrandone nuestra atención en el tipo de mensajes que sus creadores quisieron transmitir a través de la lectura iconográfica de su escultura ornamental.*

Nuestra hipótesis propone demostrar que, en la Plena Edad Media, la única institución capaz de articular un código de comportamiento social, fue la Iglesia, y que para ello utilizó el concepto de pecado y penitencia de forma equivalente al de delito y castigo. Como ámbito de estudio hemos seleccionamos el trazado del camino de Santiago por Araba.

Palabras clave: *Pecado, iconografía, románico, Camino de Santiago, Araba.*

Résumé: *L'art est une langue de communication. En tant il exige d'un expéditeur, un message et un récepteur. Partant de cette prémisses, notre travail est considéré comme un essai d'interprétation historique de l'art roman en clef social, en se concentrant notre attention sur le type de messages que les créateurs voulaient transmettre à travers de la lecture iconographique de la sculpture ornementale.*

Notre hypothèse est de démontrer que, dans le Plein Moyen Age, la seule institution capable d'articuler un code de comportement social a été l'Église, et qu'il a utilisé les concepts de péché et de la pénitence d'une manière équivalente à celle de crime et de châtement. Comme domaine d'étude, nous avons sélectionné le tracement du Chemin de Saint Jacques par Araba.

¹ Facultad de CC. Humanas y Sociales, Dpto. de Historia. Avda. Universidades 24, 48007, Bilbao (Bizkaia).

² Nafarroa 1, 6° Centro, 48901, Barakaldo (Bizkaia).

Mots clés: *Peché, iconographie, romane, Chemins de Saint-Jacques-de-Compostelle, Araba.*

Abstract: *Art is a communication language. As such, it needs one transmitter, one message and one receiver. From these ideas, our work is thought as an interpretative essay of Romanesque Art under a social point of view and focusing our attention on the kind of messages that their creators wanted to send. To achieve this, we will analyze the ornamental sculpture through an iconographic reading.*

Our hypothesis suggests proving that in the High Middle Ages, the Church was the only institution capable of setting a behavior code, using the idea of sin and penitence with the same meaning that crime and punishment. We chosen as studied area the route of the Saint James' Way in Araba.

Key words: *Sin, iconography, romanesque, Saint James' Way, Alava.*

Laburpena: *Artea komunikazio-bizkuntza da, borrela izanik, igorle, mezu eta bartzaille baten beharra du. Idea bonetatik abiatuz, gure lana, arte erromanikoaz baliatuz, gizartearen interpretazio historiko bat bezala antolatzen da, bere sortzeileek gure arreta eskulturretako apaingarrietaz egiten den interpretazio ikonografikoaz helarazi nahi zizkiguten mezu motetan finkatuz.*

Gure hipótesis, Goi Erdi Aroan Eliza gizarte-portaera kode bat artikulatzeko gai izan zen erakunde bakarra zela erakustea da, eta horretarako honet nola erabili zituen bekatua eta penitentzia kontzeptuak krimena eta zigorra baliokidetzeko. Ikasketa eremu gisa, Arabako Santiago bidearen alde aukeratu dugu.

Giltza-hitzak: *Bekatu, ikonografia, erromanikoa, Santiago Bidea, Araba.*

Hace poco más de un año, la realización de un trabajo académicamente dirigido³, en la Facultad de CC. Humanas y Sociales de la Universidad de Deusto, nos planteaba nuevas posibilidades de investigación histórico-artística en relación al arte románico. La novedad radicaba no tanto en la apertura de una nueva línea de profundización en el tema, como en una nueva perspectiva que pretendía ir más allá del tipo de análisis al uso, generalmente monofocal, de acuerdo a las metodologías y filosofías artísticas conocidas y habituales y que, en nuestra opinión, terminan por llevar casi siempre al mismo callejón sin salida al tema, más allá de una puntual aportación o descubrimiento.

Nuestra formación, de naturaleza histórica, nos lleva a considerar que cualquiera de las disciplinas o ciencias abocadas al conocimiento del pasado de la Humanidad, léase Historia, Arte o Arqueología, debe permitir su interrelación con las otras disciplinas de la familia a fin de avanzar, profundizar, reorientar, ensayar al menos, un incremento de nuestras posibilidades epistemológicas en relación al objeto de estudio seleccionado. Ciertamente no nos gustaría pecar de pretenciosos ni infundir vanas esperanzas en el establecimiento de una nueva metodología de análisis e interpretación de obras de arte, pero sí debemos señalar que la tan manoseada necesidad de interdisciplinariedad debe ir plasmándose, abriéndose paso y consolidándose, a través de pequeños gestos, de pequeños esfuerzos, de trabajo de alcance y éxito ciertamente limitado pero estimulante y novedoso. Deben abrirse nuevas hipótesis de trabajo, único medio para que la ciencia, no sólo histórica si no cualquiera, en general, siga avanzando. Las vueltas de nuestra mirada alrededor de nuestro propio ombligo solo nos llevan al mareo.

En esos mismos momentos fue publicada la convocatoria de esta beca de investigación del Centro de Historia del Crimen de Durango, y nuestra decisión fue clara: probada en el terreno de la investigación universitaria la metodología propuesta había resultado satisfactoria, podíamos ahora verificar su viabilidad en un nuevo terreno temático y espacial. Este texto es el resultado de aquella decisión.

Pero antes de adentrarnos en materia, permítannos expresar nuestros agradecimientos; en primer lugar, al comité organizador y jurado del Centro de Historia del Crimen de Durango, que seleccionó nuestra propuesta como ganadora de la convocatoria, y, después, a todos aquellos que han hecho posible la ejecución del trabajo. Ellos saben quiénes son.

³ Tesina de Licenciatura inédita, realizada por Leticia Tobalina Pulido y co-dirigida por Alberto Monreal Jimeno y José Ángel Lecanda, titulada *La iconografía del pecado en la escultura románica: Los valles del noroeste burgalés* y defendida en la Universidad de Deusto ante el correspondiente tribunal el día 9 de junio de 2010, obteniendo la máxima calificación posible.

1. Introducción

1.1. Planteamiento de la hipótesis

El trabajo que presentamos parte de algunas premisas claramente establecidas ya en la historiografía al uso: que el arte es un medio de comunicación que responde y atiende a un tipo concreto de sociedad, que la relación dialéctica entre ambas se convierte en un elemento de interpretación histórica para un grupo humano en coordenadas espacio-temporales y que ello, para gozar de carácter científico, debe ir más allá de la mera especulación para buscar elementos de contrastación objetiva.

Igualmente importante es reconocer que, hasta la fecha, ningún enfoque historiográfico ha resultado, por sí solo y de forma clara y absoluta, suficiente para responder a las varias preguntas que de esta relación arte-sociedad llega a planteárnos, o al menos no ha sido capaz de responder a toda la batería de preguntas que cabe hacerse cuando intentamos adentrarnos en el conocimiento profundo de aspectos mentales en relación a esos grupos sociales.

Con el título de *Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba*, pretendemos exponer, desde el inicio, el objeto y objetivo de nuestro estudio, al tiempo que señalar algunos de los parámetros crono-espaciales que han servido de laboratorio experimental para nuestro enfoque metodológico; vayamos por partes.

Pecado y penitencia, dos términos claramente alusivos a un aspecto religioso y espiritual que podrían hacer confusa su significación en una publicación como *Clio & Crimen*, destinada a dar cabida a temas de investigación criminal. Pero lo cierto es que en una sociedad tan influida y mediatizada por la religión como la documentada en la Plena Edad Media en el occidente europeo, la separación entre lo civil y lo religioso no existe, o no existe de *facto*. Todos los aspectos de la vida cotidiana, de las relaciones sociales y de la misma organización social, se ven sometidos al control espiritual e institucional de la Iglesia. De este modo, y como veremos más adelante, decir pecado y penitencia viene a ser equivalente a decir delito y condena. Quien atenta en el mundo terrenal contra las bases y el sistema de relación social, está atentando, al tiempo, contra algún aspecto espiritual o dogma de la Iglesia, pues no cabe entender el mundo terrenal si no es como una reproducción del sistema de jerarquía y relaciones jerárquicas que la Iglesia ha determinado para el cielo. En la tierra, en lo mundano, lo mejor que podemos hacer es alcanzar la materialización de la *civitas Dei*, de la ciudad de Dios, la perfección y salvación, tal y como hacen los monjes, paradigmas de perfección y salvación eterna. Hasta ellos deben ajustarse a una regla, a un reglamento de convivencia, que les permita alcanzar ese objetivo y que regula todos los aspectos cotidianos de su vida, del trabajo a la oración, de la comida al sueño, del mando al papel y puesto a jugar en la organización, la total obediencia y la vida pura. Si eso es así en esos microcosmos de espiritualidad y perfección cristiana que llamamos monasterios, cómo no ha de serlo fuera de ellos. Por eso, quien entorpece ese camino por medio del delito está, a la vez, pecando. Así pecado y delito pueden entenderse con significados semejantes.

El análisis iconográfico de la escultura arquitectónica románica, la catalogación de sus temas y significados en términos de pecado/delito y penitencia/condena, una vez admitido que el arte y sus diferentes lenguajes no son sino un instrumento comunicativo perfectamente coherente con su entorno social coetáneo, podría mostrar ante nosotros toda la panoplia de conductas desviadas, religiosas y, a la luz de lo anteriormente señalado, también socialmente. Éste es el principal objetivo de nuestro trabajo.

Ese objeto de estudio nos permitirá adentrarnos en el que pretendemos sea el objetivo de esta investigación: ir más allá de la representación escultórica, más allá de sus formas o de su interpretación iconológica, a fin de que nos permita adentrarnos en aspectos profundos de carácter social, como la mentalidad de la época, esa que aunque vive en la tierra asume como válidos los preceptos divinos para establecer sus normas de comportamiento, relación y organización social.

Pero si eso es así, ¿son los preceptos eclesiásticos los únicos fijados, consolidados y generalizados en este momento?, ¿existe algún tipo de ordenamiento jurídico que sea capaz de sustituirlos? Si la respuesta es afirmativa, ¿bien en este mismo momento, bien con cierta diferencia temporal, hay equivalencia entre ellos?, ¿son los preceptos religiosos alusivos al pecado claro reflejo de la preocupación social por aquellos comportamientos que más violentan la convivencia? Y dada la perduración de la institución eclesiástica, cuándo aparece el derecho medieval –los derechos, sería mejor decir–, ¿tienen correlación? En última instancia –aunque las preguntas de este tipo pueden multiplicarse mucho más–, ¿qué estaba reglamentando la Iglesia a través del pecado y la penitencia, el comportamiento estrictamente espiritual o el comportamiento social perturbador de sus objetivos a corto y medio plazo?

Todo esto es el objetivo de nuestra investigación, que se realiza a través de un análisis artístico de carácter iconográfico pero pretendiendo alcanzar conclusiones extra artísticas, en términos históricos, de organización social y de relaciones sociales en un sistema socio-económico determinado y con unas dominantes culturales claramente conocidas.

Éstas se especifican en la parte final del título elegido para nuestro trabajo: *Iconografía románica del Camino de Santiago en Araba*. Es decir, a través de la escultura ornamental conservada en edificios de culto cristiano de época románica, siglos XII-XIII –Plena Edad Media–, en la parte central del actual Territorio Histórico de Araba, pues el Camino de Santiago es aquí un eje este-oeste que recorre transversalmente prácticamente todo el territorio alavés, y sin duda la Llanada, núcleo fundamental de la configuración jurídico-institucional de la actual Araba. Eje que, además, articula en gran medida el poblamiento y la población del periodo en torno suyo y que refleja a la perfección los parámetros socio-culturales dominantes en la época.

Al margen de su carácter religioso, el Camino de Santiago nos interesa por ser también, durante esos tiempos, la principal vía de comunicación con Europa, con la Francia feudal, con la reforma cluniacense y gregoriana, con el desarrollo de las nuevas pueblas francas y con la reactivación del comercio y la artesanía, sin que ello

suponga abandonar el predominante sabor rural y aldeano que la sociedad del momento tiene.

Ciertamente puede argumentarse que esta delimitación tiene mucho de arbitrario y convencional, pero como en cualquier otro trabajo de investigación, debía fijarse un ámbito de estudio, concreto, coherente y alcanzable durante la realización de este trabajo. El Camino de Santiago en Araba, más allá del tópico, cumple estas tres premisas a la perfección⁴.

1.2. Estado de la cuestión

La realización del estudio, como se verá en las siguientes páginas, ha requerido del empleo de un tipo concreto y particular de fuentes primarias: los capiteles y canecillos románicos conservados en el exterior de las iglesias localizadas a lo largo del camino jacobeo en Araba. Para lo cual, y como primera fase de trabajo, se han visitado todos y cada uno de esos templos, se han identificado, documentado y analizado todos y cada uno de esos elementos escultóricos y, posteriormente, se ha terminado por seleccionar aquellas piezas que por su temática y significado son útiles a los efectos que perseguimos.

A modo de dato sintético al respecto⁵, podemos señalar que esta primera fase de trabajo de campo nos ha llevado a visitar 49 iglesias con restos románicos, donde hemos documentado más de 600 canecillos y 459 capiteles, y a identificar de entre todas ellas 16 iglesias con restos escultóricos románicos de interés. Son básicamente los canecillos los que nos ofrecen representaciones de interés.

Para su compilación se utilizó un instrumental de registro de base arqueológica y lo más analítica posible, materializada en una ficha de registro creada a tal fin.

La segunda fase, ya de gabinete, consistió en el análisis icnográfico/iconológico del repertorio seleccionado, así como en su tratamiento estadístico, a fin de determinar patrones de frecuencia, distribución e importancia relativa y absoluta entre los diversos pecados y penitencias documentados, y su contrastación, tanto con otros estudios de semejante naturaleza publicados hasta la fecha y relativos a entornos espaciales próximos, como con la información procedente del mundo de la bibliografía canónica, a fin de ver su coherencia o singularidad. Es decir, se trató de cotejar las evidencias materiales con la información escrita, de contrastar el microcosmos material conservado y su mensaje con el manifestado por vía canónica y jurídica en las fuentes conservadas

Por supuesto estas dos primeras fases del trabajo corrieron paralelas con la búsqueda y utilización de la necesaria bibliografía relativa al tema (jacobeo, románico,

⁴ Para ello se ha optado por seleccionar de entre todas las posibles vías y variaciones el trazado delimitado como Bien de Interés Cultural por el Departamento de Cultura del Gobierno Vasco por Orden del 15 de junio de 1993, publicado en el BOPV número 129, de 9 de julio de 1993.

⁵ Los datos absolutos y su distribución, a través de diversas tablas, se detallarán en el correspondiente capítulo y anexos.

escultura y simbología, etc.), siendo finalmente este tipo de material el empleado con mayor frecuencia en la tercera y última parte del trabajo, aquella que pretende llegar a conclusiones interpretativas y que requiere de apoyos argumentales.

Se emplea aquí una perspectiva de historia total y de carácter social, un enfoque que traduciendo los datos estadísticos y sus coherencias y contradicciones con las fuentes escritas de época –y más con los tópicos de la bibliografía al respecto– pueda ofrecernos una aproximación objetiva y documentada sobre algunos aspectos mentales y de comportamiento social de la sociedad alavesa plenomedieval.

Esta combinación de metodologías y enfoques es lo que consideramos novedoso en nuestro trabajo, más allá de que sus resultados ahora sean ciertamente parciales (espacialmente), provisionales y necesitados de una mayor profundización (mayor número de trabajos y mayor desarrollo intelectual de los mismos). Necesidades lógicas, en nuestra opinión, al partir de un trabajo de carácter experimental que se muestra como pionero en su enfoque y pretensiones. Ésta afirmación puede resultar aparentemente exagerada, por lo que parece requerir de mayor precisión. Basta para ello realizar un somero repaso por la bibliografía temática publicada.

La bibliografía sobre el arte románico en Araba es extensa, tiene sus orígenes ya en el último tercio del siglo XIX, aunque su máximo desarrollo se alcanzó en la segunda mitad del pasado siglo XX⁶. Araba es la que más atención ha recibido de las tres provincias vascas, si bien la cantidad y calidad de sus templos hacen que esto no sea una casualidad. Son Armentia y Estíbaliz las construcciones que han gozado de más dedicación en la bibliografía por su importancia y por su calidad escultórica, siendo objeto de estudio en numerosas ocasiones⁷. En este sentido, la mayor parte de la bibliografía se refiere a estudios locales y monográficos, de carácter formalista básicamente, aunque en los últimos tiempos se ha vuelto a las obras de síntesis y de divulgación. Destaca en este sentido el capítulo dedicado al arte de este territorio en la obra colectiva *Nosotros los vascos*⁸ así como en otras relativas al románico hispano en general⁹.

⁶ GÓMEZ GÓMEZ, Agustín: «Bibliografía sobre el arte medieval en el País Vasco. Arte Prerrománico y Románico», *Cuadernos de Sección Artes Plásticas* (Eusko Ikaskuntza), n° 15 (1996), pp. 529-561.

⁷ Destacan los estudios de: ALDECOA, Adrián, «La basílica de San Andrés de Armentia y la iglesia de Santa María de Estíbaliz (Álava)», *Museo español de Antigüedades*, n° 7 (1872), pp. 390-393, primer artículo publicado sobre los templos; DIAZ DE ARCAYA, Manuel: *Armentia, su obispado y su basílica de San Andrés*, Vitoria, 1901; DIAZ DE ARCAYA, Manuel, *La basílica de Nuestra señora de Estíbaliz*, Vitoria, 1904; DIAZ DE TUESTA, Jesús, «El santuario de Santa María de Estíbaliz», *Estíbaliz* (1971), snp.; GÓMEZ GÓMEZ, Agustín: «Apostillas a la iconografía de Estíbaliz (Álava)», *Kobie (Sección Bellas Artes)*, n° 10 (1992-93), pp. 147-158; RUÍZ MALDONADO, Margarita, *Escultura románica alavesa: el foco de Armentia*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1991, entre otras obras.

⁸ ANÓNIMO, «El Románico en Álava», *Nosotros los vascos, Arte. Vol. 2*, Bilbao, 1987, pp. 172-194.

⁹ BANGO TORVISO, Isidro G., *El Románico en España*, Madrid, 1992; DURLIAT, Marcel, *España románico*, Madrid, 1993.

Sin duda hay obras y autores que resultan fundamentales por su actualidad y seriedad metodológica, como las de Azcárate Ristori¹⁰ o Gómez Gómez¹¹, por lo general muy centradas en el monumento más emblemático del románico alavés, Estíbaliz. Pero tal vez debemos señalar como la figura más importante a efectos de este trabajo a de J. M^a González de Zarate, por abrir los estudios relativos al arte alavés a la metodología iconológica, consolidándola en la zona y extendiéndola, también, al románico¹².

A partir de aquí, cabría citar una dispersa y aislada preocupación y publicación de temas iconográficos: el tema del caballero¹³, la serpiente o los angelomorfos¹⁴ y otros terrenos más complejos en su interpretación, como las marcas de cantero¹⁵.

Por supuesto, la obra en varios tomos de catalogación monumental de la Diócesis de Vitoria constituye un precioso material de trabajo¹⁶, al igual que muchas otras obras de doña Micaela Portilla, pieza clave en los estudios alaveses de finales del siglo

¹⁰ AZCÁRATE RISTORI, José María, *El protogótico hispánico*, Madrid, 1974; ÍDEM, «El protogótico alavés», *Vitoria en la Edad Media*, Vitoria, 1982, pp. 43-51; ÍDEM, *La basílica de San Prudencio de Armentia*, Vitoria, 1984 y ÍDEM, *Santuario de Nuestra Señora de Estíbaliz*, Vitoria, 1984.

¹¹ GÓMEZ GÓMEZ, Agustín, «La ermita de Santa María de Tobera: una manifestación del románico rural en Araba», *Kobie (Sección Bellas Artes)*, n° 6 (1989), pp. 269- 276; ÍDEM, «Algunos aspectos del arte románico en el País Vasco y relaciones de un arte periférico», *Actas del VIII Congreso Nacional de Hª del Arte*, Mérida, 1992, pp. 73-79; ÍDEM, «Apostillas a la iconografía...», pp. 147-158; ÍDEM, «Asimilación y transmisión del arte románico en el País Vasco, el caso de Estíbaliz», *Kobie (Sección Bellas Artes)*, n° 12 (1996), pp. 241-254.

¹² GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Jesús M^a, «Estíbaliz. Su templo como escenario sagrado», *Estíbaliz* (1984), pp. 16-17; ÍDEM, «La imagen de la Virgen y su entorno iconográfico-bíblico en la basílica de Estíbaliz», *Estíbaliz* (1985), pp. 4-8; ÍDEM, «Los temas escatológicos en la basílica de Estíbaliz. Las fuentes a través del pensamiento islámico», *Estíbaliz* (1989), pp. 8-13; ÍDEM, *Método iconográfico*, Vitoria, 1991; ÍDEM con RUIZ DE AEL, Mariano, MARTIN, María Ángeles y BAZÁN, Iñaki, «En torno a los motivos ornamentales en la portada "Speciosa" en la basílica de Estíbaliz», *Estíbaliz* (1987), pp. 19-26; ÍDEM con BERMEJO, Virgilio, MARTÍNEZ, C. y RUIZ DE AEL, Mariano, «Imágenes y símbolos en los canecillos del ábside central del santuario de Estíbaliz», *Estíbaliz* (1986), pp. 6-18; ÍDEM con GÓMEZ, Agustín y RUIZ DE AEL, Mariano, «Consideraciones iconográficas sobre aspectos olvidados en la basílica de Estíbaliz», *Estíbaliz*, (1988), pp. 10-16.

¹³ Por ejemplo, las de LACARRA, José M^a, «Imágenes de caballeros», *Príncipe de Viana*, n° 5 (1941), pp. 37-39, o la de RUIZ MALDONADO, Margarita, *El caballero en la escultura románica de Castilla y León*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1986 y muy significativamente la de APRAIZ, Ángel, «La representación del caballero en las iglesias de los caminos de Santiago», *Archivo Español de Arte*, n° 46 (1940-41), pp.384-396, que ya nos va vinculando la iconografía románica y el trazado vial del camino jacobeo.

¹⁴ LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier J., «La serpiente a escena. Cuarenta representaciones con serpientes en el románico alavés», *Kultura*, n° 11, (1987), pp. 9-24; ÍDEM, «El tetramorfos angelomorfos en Irache y Armentia. Análisis iconográfico e iconológico», *1er Congreso General de Hª de Navarra, Príncipe de Viana*, (1988), pp. 317-331; ÍDEM, «El temor al infierno hacia 1200. Análisis iconográfico de la anástasis de Armentia», *II Curso de cultura medieval. Alfonso VIII y su época*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 1990, pp. 253-269.

¹⁵ GARCÍA ORTEGA, M^a Rosario, «Marcas de cantero de algunas iglesias románicas en Araba», *Colloque International de Glyptographie de Saragosse*, Zaragoza, 1982, pp. 649-659.

¹⁶ Bajo la dirección de Micaela Portilla y con la participación de diversos autores en los distintos volúmenes del catálogo.

pasado. Con temáticas diversas, no podían faltar algunos de ellos relacionados con el románico¹⁷ o con el propio Camino de Santiago. Entre los trabajos de compendio, sigue siendo obra de referencia la de la citada autora¹⁸ y el artículo de López de Ocariz¹⁹, así como el más reciente, el volumen dedicado a Álava dentro de la enciclopedia del románico, publicado en 2011 por la Fundación Santa María La Real²⁰.

Así las cosas, parece claro que las preocupaciones por el románico alavés han estado muy vinculadas a los estudios locales de carácter formal o a las aproximaciones iconográficas concretas, monográficas por templos o por temas, pero no hemos sido capaces de encontrar una obra que profundizando más allá de los aspectos de interpretación iconográfica haga transcendencia de la obra para intentar adentrarse en temas de historia social, en el análisis de la sociedad que creó y convivió con este código semántico de la escultura románica.

Por lo que se refiere al elemento articulador de nuestro ámbito geográfico de estudio, el Camino de Santiago en Araba, tampoco parece disfrutar de obras que lo incardinan con la sociedad de la época, que lo estudien y analicen como fenómeno estructural, quedándose la mayoría de ellas en los niveles epidérmicos del mismo, fundamentalmente en la determinación de su o sus recorridos y en la concatenación diacrónica de hechos, restos materiales y anécdotas.

Sigue siendo obra de referencia la de Portilla²¹, ya señalada anteriormente, y también hay que destacar, por su singular aportación arqueológica, la de Elisa García Retes²². Otros, con el viento favorable del resurgimiento jacobeo y la proliferación y consolidación de asociaciones de amigos del camino, han continuado con la publicación de temas relacionados con el mismo, pero desde un enfoque por lo general poco riguroso metodológicamente hablando y, desde luego, pobre en aportaciones.

Dado que para nosotros sólo es un marco espacial al que referir nuestro estudio, no continuaremos revisando la historiografía del mismo, dándola ahora por zanjada, pero no sin señalar antes el interés que ya despertó hace años este eje de comunicación fundamental en el Medioevo hispano y europeo como escenario iconográfico

¹⁷ PORTILLA, Micaela, «María y Eva en los capiteles de Estíbaliz», *Estíbaliz, fe, historia y arte*, Vitoria (1973), pp. 23-25; ÍDEM, «Hombre y monstruos en el románico armentense», *Programa de actos en honor de San Prudencio*, DFA, Vitoria, 1978; ÍDEM, *Una ruta europea. Por Araba a Compostela. Del paso de San Adrián al Ebro*, DFA, Vitoria, 1991.

¹⁸ PORTILLA, Micaela, «El románico y el protogótico en Alava», *Álava en sus manos*, Caja Provincial de Álava, Vitoria, 1984, pp. 46-72.

¹⁹ PORTILLA, Micaela, «El románico...»; LÓPEZ DE OCARIZ, Javier y MARTÍNEZ DE SALINAS, Felicitas, «Arte Prerrománico y románico en Álava», *Cuadernos de Sección. Artes Plásticas y Monumentales de Eusko Ikaskuntza*, n° 5 (1988), pp. 17-73.

²⁰ VV.AA., *Enciclopedia del románico en el País Vasco*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 2011.

²¹ Vid. Nota 18.

²² GARCÍA RETES, Elisa, «El Camino de San Adrián (Guipúzcoa-Araba). Análisis documental y arqueológico», *Estudios de Arqueología Alavesa*, n° 15 (1987), pp. 355-497 y «El Camino Interior. Araba», *Iaona Domne Iacue. El Camino de Santiago en el País Vasco*, Museo Arqueológico, Etnográfico e Histórico Vasco, Bilbao, 1999, pp. 85-138.

privilegiado²³, aunque sin adentrarse en lo vital, que resultó ser para los poderes de la época, la Iglesia especialmente, en su deseo de transmitir, difundir y consolidar los nuevos valores y conceptos religiosos por toda la Cristiandad o, lo que es lo mismo, los nuevos ideales socio-morales del feudalismo.

En fin, la importancia de la escultura como elemento didáctico de carácter moralizador parece ser una teoría aceptada por una gran parte de la historiografía artística; lo mismo que la estrecha relación entre camino jacobeo, peregrinación y difusión de románico, el arte de la plenitud medieval. El flujo de peregrinos por tierras alavesas está perfectamente documentado, de forma que debieron poner en relación este territorio con los valores culturales, comportamientos morales y sociales del feudalismo. En definitiva, permitiendo la penetración y homologación de las estructuras socio-económicas propias de la época con las del occidente europeo.

La espiritualidad cluniacense, los terrores espirituales, las motivaciones religiosas, sin duda, están detrás de muchos de los peregrinos, lo mismo que el afán de aventura, la búsqueda de un mejor futuro o el cumplimiento de penas para un colectivo de obligados a la peregrinación como medio de redención de sus delitos por orden judicial.

No es de extrañar; en la Edad Media la Iglesia intervenía en todos los aspectos de la vida cotidiana de una sociedad que, suponemos, profundamente cristiana. Las gentes del Medievo estaban muy marcadas por la dualidad entre el Bien y el Mal, y los clérigos eran conscientes de «*las posibilidades psicológicas que ofrecía el sistema penal del Más allá para mover los resortes emocionales de la feligresía*»²⁴.

La preocupación por el pecado y sus consecuencias era universal; en el mundo terrenal se castigaban los vicios y se galardonaban las virtudes. Los actos en esta vida tendrían sus consecuencias en el Más Allá; la Iglesia se valía de su guía espiritual para mantener el orden de sus fieles incluso en los aspectos terrenales. El pecado se convertiría en una de las mayores inquietudes de los creyentes, ejerciendo un gran peso en el contexto social medieval.

Así, el pecado, más allá de su sentido estrictamente canónico, puede entenderse también casi como un atentado contra el código de comportamiento social y por ello como frontera entre lo correcto y lo incorrecto, entre lo legal y el delito. Pecado y penitencia, crimen y castigo.

No es éste un intento nuevo, una nueva vía. El doctor Morín²⁵ ya ha estudiado estos vínculos y relaciones entre lo teológico y lo jurídico, las vías de intercambio y mezcla entre ambos escenarios normativos tomando como punto de partida un *corpus* legal bajomedieval, la obra jurídica de Alfonso X el Sabio. Los objetivos de nues-

²³ IÑÍGUEZ ALMECH, Francisco, «Algunos ejemplos de la iconografía española del camino de peregrinos en el siglo XII», *Homenaje a Esteban Uranga*, Pamplona, 1972, pp. 243-253.

²⁴ HUERTA HUERTA, Pedro Luís., «Las visiones infernales: pecados, pecadores y tormentos», *Poder y seducción de la imagen románica. Actas VII Curso de Iniciación al Románico*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 2005, p. 82.

²⁵ MORÍN, Alejandro, *Pecado y delito en la Edad Media: estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso X el Sabio*, Ediciones del Copista, Córdoba, 2009.

tro trabajo son los mismos, salvadas las distancias cronológicas, las fuentes utilizadas y la metodología aplicada.

En nuestra opinión, insistimos, a través de la iconografía del arte románico podemos conocer algunas de las preocupaciones de esta sociedad, y, de cara a nuestro trabajo, los mecanismos utilizados por la Iglesia para alertar a los fieles sobre las consecuencias de cometer pecado en la vida terrenal. Las representaciones de esas transgresiones morales en la escultura o en la pintura nos acercan a la concepción que se tenía de éstas y de sus implicaciones en todos los órdenes de la vida, máxime cuando como producciones artísticas dimanadas de los grupos privilegiados cabe pensar que su sentido y utilización pretendían ir más allá del simple deleite estético a fin de consolidar sus valores y su posición social. Es decir, planteamos la hipótesis de la existencia de un programa iconográfico específico basado en los dictámenes oficiales de la Iglesia con un claro fin de adoctrinamiento social.

Por tanto, el objetivo de este trabajo es tratar de diferenciar y distinguir en la plástica escultórica las representaciones alusivas al pecado y sus correspondientes penitencias, significar su jerarquización e importancia como conducta pecaminosa, desviada de los patrones oficiales, como “crimen” contra la organización social en la que se insertan, y, a través de ellas, intentar adentrarnos en las mentalidades, en este caso concreto, de la sociedad vasca plenomedieval²⁶.

Esta perspectiva artística es la diferencia, la novedad, de nuestro trabajo respecto a las obras que en los últimos tiempos, y, éstas sí en la estela de la historian total propuesta por la Escuela de los Annales²⁷, se han adentrado en el proceloso mundo del crimen y el delito. Obras, entre otras, como la de Iñaki Bazán²⁸, J. M. Mendoza²⁹ o F. Segura³⁰, circunscritas a la misma zona o a áreas aledañas a ella, abordan el tema desde una metodología puramente histórica, de base textual -lo que explica su dedicación a la Baja Edad Media y sus retro proyecciones desde la primera modernidad³¹- y desde un punto de vista jurídico-institucional. Nuestro trabajo puede lle-

²⁶ Intento sólo novedoso en las fuentes empleadas, porque, respecto al fondo, quienes centran su investigación estricta y literalmente en la criminalidad defienden este planteamiento social de su estudio. Por ejemplo, «la primera idea que debemos destacar en relación con el estudio [...] sobre el crimen en cualquier periodo histórico [...] es la del interés que el análisis de los elementos y rasgos característicos de la criminalidad posee para profundizar en el conocimiento de la sociedad de una época y una región determinadas [...]. Porque conocer el comportamiento de víctimas y agresores ante el crimen, la intervención de las justicias en la persecución del delito [...], la aplicación de la legislación jurídica coetánea [...] nos proporciona un nítido reflejo de mentalidades, costumbres y relaciones sociales», en CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, «Consideraciones en torno al delito de agresión sexual en la Edad Media», *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, nº 5 (2008), p. 188.

²⁷ *Op. cit.*, p. 189.

²⁸ BAZÁN, Iñaki, *Delincuencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Edad Moderna*, Vitoria, 1995.

²⁹ MENDOZA, Juan M., *Delincuencia y represión en la Castilla bajomedieval*, Grupo Editorial Universitario, Granada, 1999.

³⁰ SEGURA URRA, Félix, *Fazer justicia. Fuero, poder público y delito en Navarra (siglos XIII-XIV)*, Pamplona, 2005.

³¹ CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, «Consideraciones en torno al delito...», p. 189.

varnos a conocer todos estos aspectos de la criminalidad que ellos tratan en un mundo previo, en los siglos inmediatamente anteriores, aunque allí los delitos se disfracen de pecados.

1.3. La historia del arte, la iconografía y la historia social

Somos conscientes de que el planteamiento de nuestra hipótesis puede parecer excesivamente pretencioso: si el románico alavés ha sido ya tratado de forma relativamente abundante por la historiografía, ¿por qué nadie abordó el tema ni alcanzó los objetivos que ahora nos proponemos? Aunque la respuesta parezca difícil, no lo es: por la visión monofocal de las tendencias metodológicas empleadas, y por lo alejadas que éstas están de una perspectiva social y de la consideración de la historia del arte como una disciplina de naturaleza histórica. Es decir, porque no constituyó este tema el objetivo de los diversos trabajos realizados.

Como hemos visto y señalado en páginas anteriores, un simple repaso de la bibliografía nos indica que inicialmente hubo un claro predominio de los análisis formalistas, muy en boga y del gusto del régimen anterior por razones obvias –su *quasi* militancia nihilista, basada en el principio del arte por arte, sin ninguna otra implicación, y menos aún social–. Formalismo que, junto al positivismo histórico, son necesarios en una inicial etapa de identificación, definición y catalogación, pero que, finalmente, se agota en sí mismo, cerrando el camino a sucesivos trabajos.

También hemos visto que, posteriormente, en el último cuarto del pasado siglo, parece detectarse un claro sesgo hacia posturas iconológicas, que seguramente debe explicarse a través del papel de guía y de referencia que ejercieron diversos autores desde la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad del País Vasco y desde el Instituto de Estudios Iconográficos *Ephialte*, hoy desaparecido.

Por eso afirmamos que el tema propuesto resulta novedoso. Ciertamente resulta imposible ir más allá de la descripción de las formas y de la clasificación estilística desde una filosofía formalista, por lo que nada tenemos que reprocharles salvo su aceptación de metodologías de corto alcance, que hacen de la Historia del Arte un mero ejercicio intelectual con escasa aportación al proceso de conocimiento histórico. Y por lo que se refiere a los trabajos y autores iconográficos, mayores méritos cabe señalarles, pues además de romper esa pesada –y a la postre poco fructífera– tradición formalista, abrieron sus estudios a otros temas y aspectos de la cultura, comunicación y realidad social de cada época a través del desciframiento de sus mensajes y códigos visuales.

Hoy ya ni siquiera los más prestigiosos autores adscritos al formalismo se atreven a mantener una línea *puro-visibilista*, de raíz kantiana, exclusiva en sus trabajos sobre el románico. En este sentido, resultan expresivas las reflexiones de Henri Focillion cuando se pregunta si ese bestiario románico, ese mundo de seres mitológicos y exóticos³², forma parte de nosotros, de nuestro mundo y civilización; escultura arquitect-

³² Si bien es cierto que para el hombre medieval, tan exótico es un león como una sirena.

tónica que le resulta incluso “incoherente” frente a la clara expresión de su arquitectura³³. El autor termina por preguntarse algo que parece evidente, por la razón de ser de esas imágenes,

«¿Qué nombre dar, que sentido preciso atribuir a esas ficciones que parecen pertenecer al capricho o al delirio de un soñador solitario y que sin embargo se encuentran en todo el arte románico como las figuras de un gran sueño colectivo? ¿Qué virtudes son, qué pecados encarnan?»³⁴».

No podemos admitir, como el formalismo mantiene, que todo ese repertorio iconográfico, que toda esa producción artística promovida por una institución como la Iglesia cristiana medieval, que un edificio tan simbólico y, al tiempo, con una función tan importante y específica como una iglesia, que todo el microcosmos cultural y social de la Plena Edad Media no tenga nada que ver esas imágenes que sólo sean decoración, capricho... *«una sintaxis que ha creado un vocabulario, y el vocabulario sobrevive a la sintaxis. El crepúsculo del arte románico está lleno de formas aberrantes, creadas antaño por el vigor de sus sueños»³⁵».*

En nuestra opinión, y de acuerdo con posicionamientos sociológicos claramente definidos en la historiografía artística, no podemos dejar de admitir que el artista traduce, mediante su peculiar lenguaje, una visión del mundo que resulta común a la de la totalidad de la sociedad en la vive³⁶. Pierre Francastel mantiene que es absurdo pensar que la producción artística pueda tener una existencia independiente y autónoma de la relación dialéctica entre el artista y el espectador, tanto, al menos, como *«crear en la existencia de palabras que unidas fuera del campo de quienes las usan constituyen lenguajes»*; y advierte al respecto, además, que por ello *«la lectura de las obras de arte no se hace, ni siquiera por los iniciados, de una manera automática y espontánea»³⁷».*

También es cierto que, según este mismo autor, no por ello cabe atribuir a la sociología del arte, como tampoco a la iconografía, una cualidad de método de interpretación rápido, sencillo y eficaz, porque si todo objeto de arte es un punto de convergencia de testimonios sobre el hombre y su mundo, la especulación lógica y racional sobre su significado y sentido podría llevarnos a un callejón sin salida. Ello se corrige y apoya, en cada instante, por el análisis histórico preciso³⁸. Téngase en cuenta que *«el signo no es el reflejo de una cosa, sino de una opinión»³⁹»* y, por ello, si las obras de arte, todos los objetos de civilización de la historia, constituyen archivos de mensajes, *«este sistema no constituye una construcción gratuita, sino que corresponde a un*

³³ FOCILLON, Henri, *Arte de Occidente. La Edad Media románica y gótica*, Alianza Editorial, Madrid, 1988, p. 93.

³⁴ *Op. cit.*, p. 95.

³⁵ *Op. cit.*, p. 118.

³⁶ FRANCASTEL, Pierre, *Sociología del Arte*, Alianza Editorial, Madrid, 1975, p. 8.

³⁷ *Op. cit.*, p. 10.

³⁸ *Op. cit.*, pp.13-15.

³⁹ *Op. cit.*, p. 22.

cierto tipo de civilización, es decir, a una manera de abordar y de resolver los problemas de la condición humana»⁴⁰.

La iconografía, desde Mâle y Panofsky hasta nuestros días, se interesa por la relación entre tema y contenido, entre significante y significado, valorando el icono como un documento histórico y cultural. Para adentrarse en él, recurre a la verificación de su significado mediante la contrastación con otros documentos y fuentes de la época⁴¹; pero su interés intelectual se acaba ahí. Metodología que va mas allá de la descripción epidérmica de las formas, cierto, dotada de mayor aparato intelectual y con clara vocación interpretativa en clave cultural, por supuesto, pero que, en nuestra opinión, continúa fijando sus explicaciones en una especie de plano paralelo, nunca tangente, a la realidad material de la época, centrándonos en aspectos puramente intelectuales, culturales, superestructurales, vinculados a los grupos cultos, dirigentes, únicos comitentes del arte hasta la más reciente contemporaneidad. Nada de preocupación social. Por aquí tampoco parece que podamos avanzar hacia el éxito de nuestra propuesta.

La bibliografía artística señala, en todos los casos, que el arte románico fue un nuevo estilo surgido en el siglo XI, justo tras el cambio de milenio, coincidiendo con una transformación profunda de las estructuras socio-económicas de la Europa occidental, donde de forma generalizada y progresiva, con matices locales o de carácter superestructural en todo caso, quedó implantado un nuevo modo de producción que denominamos feudal. Si la producción artística traduce las condiciones generales de una sociedad, debemos admitir que este arte resultó nuevo porque la propia sociedad se había transformado o estaba en el proceso final de cambio, y que esta producción artística debe ser coherente con el resto de las evidencias intelectuales y morales que la sustenta. ¿No es posible, entonces, rastrear a través de un nuevo lenguaje escultórico una nueva sociedad?, ¿no es posible intuir que, a través de ese código comunicativo, de ese signo que refleja una opinión, un mensaje de carácter doctrinal, por supuesto, pero también de organización social en clave feudal?, ¿no es posible verificar si hay una cierta coherencia entre la advertencia sobre el pecado y sus implicaciones en el plano terrenal, civil, entendido como código de comportamiento no sólo religioso sino también social, como delito?, ¿no se trataría, en todo caso, y en ambos sentidos, de reglamentar la convivencia social en respuesta a los nuevos patrones estructurales de producción y relación social a fin de evitar las contradicciones del sistema?.

Desde luego puede intentarse, y no como un capricho o muestra de vacua erudición. Si el principal objeto de estudio de la Historia del Arte son, obviamente, las obras de arte, su objetivo fundamental consiste en llegar a explicarlas a partir de premisas históricas, de forma que esta disciplina científica pretende realizar una *«reconstrucción tan completa y objetiva como sea posible de todos aquellos aspectos que contribuyan a conocer y comprender la forma y la función original de las obras de arte, lo que supone, lógi-*

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 28.

⁴¹ FURIÓ, Vicenç, «La historia del arte: aspectos teóricos y metodológicos», *Introducción a la Historia del Arte*, Barcanova, Barcelona, 1990, p. 27.

camente, estudiarlas en relación a las circunstancias en que fueron realizadas⁴²». Dentro de la disciplina, el enfoque sociológico del arte se interesa por la dimensión social del hecho artístico⁴³.

El objetivo metodológico de la escuela sociológica del arte es «*el estudio de la dimensión social de lo humano, y una de sus principales características es su enfoque global, es decir, su interés por interrelacionar fenómenos que pertenecen a diversos niveles de la realidad social: hechos económicos, políticos, culturales, etc.*». Por eso, y en relación al arte, su foco se centra en «*las relaciones entre el arte y la sociedad, relaciones recíprocas, dinámicas y variables histórica y socialmente, y cuyo esquema funcional básico es el proceso de producción, distribución y recepción de las obras de arte*⁴⁴».

Este enfoque, de raíces marxistas, analiza los factores materiales e ideológicos que condicionan la producción, configuración y evolución de las obras de arte a lo largo de la Historia. Destaca aquí la importancia otorgada al comitente de la obra de arte, por su pertenencia a una determinada clase social y por la ideología dimanante del grupo social al que pertenece⁴⁵. Bajo una perspectiva materialista, «*el arte forma parte de la ideología, que no es sino otra manera de dominar la superestructura. La ideología es una visión del mundo o una construcción mental que trata de justificar un orden social existente*⁴⁶».

Parece, pues, que esta vía de análisis e interpretación del arte, de la escultura románica alavesa como exponente de las elucubraciones ideológicas que responden al nuevo orden social surgido de las transformaciones estructurales producidas aquí durante los siglos pleno medievales, puede resultar adecuada a los fines perseguidos: ver en la definición y jerarquización canónica de los pecados no sólo condenas por ofensas a Dios, sino la sanción de faltas de carácter cívico-social, delitos contra el orden social establecido –o que se pretende establecer y consolidar–.

Es evidente que, como en otras ciencias, la investigación presenta ciertos aspectos objetivos y otros subjetivos. El ideal de objetividad es un concepto fundamental, pero debe reconocerse que no es igual de alcanzable en todos los temas y cuestiones que investiga la Historia del Arte, y mientras los aspectos de tipo histórico-documental pueden ser perfectamente demostrables, otras cuestiones, sobre todo referi-

⁴² *Op. cit.*, p. 3.

⁴³ *Op. cit.*, p. 4.

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 29.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 30. Ahora bien, la propia evolución del pensamiento marxista y del materialismo histórico facilitan distintas interpretaciones de la actividad artística dentro de esta escuela de las relaciones infraestructura-superestructura. Según Marx «*las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante*». Mientras, Hauser no duda en afirmar que todo arte está condicionado socialmente, pero que no todo se puede definir socialmente y Francastel, parte del concepto de obra de arte como signo que no se limita a trasponer de forma inmediata y directa la realidad social, al quedar esta filtrada por la visión del artista, con una visión no arbitraria, sino institucional, siendo esta institucionalización donde radica la perspectiva sociológica de su análisis. CHECA, Fernando, GARCÍA FELGUERA, María de los Santos y MORÁN, Miguel, *Guía para el estudio de la Hª del Arte*, Cátedra, Madrid, 1985, pp. 51, 55 y 70.

⁴⁶ *Op. cit.*, p. 51.

das a las interpretaciones y valoraciones, resultan mucho más problemáticas⁴⁷. Para corregir esa posible deriva interpretativa, parece que la única vía razonable desde el punto de vista metodológico es la contextualización, vincular la obra de arte a su contexto, situar la obra en el espacio y en el tiempo⁴⁸.

Porque, aunque las funciones del arte son muy diversas, interrelacionadas y variables históricamente, no podemos negar que «*si el arte es un medio de interpretar la realidad y de actuar sobre ella, no cabe duda de que, en cierto modo, tiene una función práctica, utilitaria*». Ciertamente puede aducirse que, igualmente, su utilitarismo puede ser diverso y distinto en cada caso o momento, pero tampoco puede negarse que

«el arte también es un soporte o vehículo de ideas, conceptos y valores. [...] Los valores transmitidos pueden ser de tipo muy diverso: religiosos, políticos, económicos, sociales, culturales, etc. Dichos valores se manifiestan de una manera explícita y evidente o bien están presentes de modo implícito o indirecto»⁴⁹.

Pero, ¿cómo no ver en esos valores transmitidos los de la triunfante Iglesia cristiana del occidente europeo?, ¿cómo no admitir, por tanto, que esas esculturas nos están traduciendo los valores ideológicos del sistema feudal?

Sabemos que el propio papa Gregorio el Grande, a fines del siglo VI, defendía, literalmente, el empleo de esculturas y pinturas como el mejor medio de adoctrinamiento para la ingente masa de fieles analfabetos que poblaba los campos de Europa⁵⁰. La misma postura que se defendió en el sínodo de Arrás en 1025, conducir los espíritus «*per visibilia ad invisibilia*⁵¹». Para ello, se fueron fijando una serie de pautas estéticas acordes a la nueva función asignada y destinada a evitar su conversión en ídolos como los paganos, contra los que tanto habían tenido que combatir. Téngase en cuenta que, como afirma algún autor, «*estas imágenes vivían en el espíritu de las gentes con mayor intensidad que las palabras del sermón pronunciado por el predicador*⁵² ». De ahí que no quepa esperar un naturalismo de corte clásico. El realismo da paso al simbolismo, al mensaje iconográfico instantáneo para quienes se encuentran en el mismo contexto socio-cultural. Por eso, «*cada detalle, en el interior de la iglesia, era cuidadosamente estudiado en relación con su mensaje y su sentido*». Se llega a afirmar que, «*sin estos métodos, las enseñanzas de la Iglesia no habrían podido ser traducidas nunca en formas visibles. [...] Verse libres de la necesidad de imitar el mundo de las cosas visibles fue lo que les permitió representar la idea de lo sobrenatural*⁵³».

Este arte es un código fijado por el poder feudal y destinado a su justificación y permanencia. No puede ser de otro modo en un momento en el que el concepto de artista no existe; se les reconoce, eso sí, una calidad de artesano, de hombre habi-

⁴⁷ *Op. cit.*, pp. 6-7.

⁴⁸ *Op. cit.*, pp. 16-17.

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 21.

⁵⁰ GOMBRICH, Ernest H., *Historia del Arte*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 95.

⁵¹ DUBY, Georges, *Arte y sociedad en la Edad Media*, Taurus, Madrid., 2011, p.10.

⁵² GOMBRICH, Ernest H., *Historia del Arte...*, p. 130.

⁵³ *Op. cit.*, p. 136.

lidoso, *artifex practicus* o *magister operaris*, a los que materializaban las obras, pero los criterios de autoría y originalidad aún no existían y, por ello, sus creaciones respondían sólo a los intereses, criterios y mensajes de sus comitentes⁵⁴, señores laicos o religiosos: «*Al pintor o escultor le incumbía únicamente poner en práctica el ars...⁵⁵*».

Lo que para nosotros sólo son obras de arte, y especialmente y con más razón para aquellos que terminan su análisis en las formas, han sido, en su tiempo y para el grupo humano que las creó, mucho más, sobre todo algo funcional. En una sociedad especialmente mediatizada por la religión, fueron presentes ofrecidos a Dios para obtener su bendición y favores. Sirvieron también para adoctrinar e ilustrar a los iletrados, transmitiendo mensajes, como mínimo teológicos. Y sirvieron, y en esto queremos hacer especial hincapié, como elementos de afirmación de la autoridad y el poder: celebraban el poder de Dios, celebraban el poder de sus servidores y defensores, los privilegiados, realizaban su poder y, poniéndolo de manifiesto, lo justificaban⁵⁶.

Estamos de acuerdo con las recomendaciones metodológicas más actuales, que nos llaman a no caer en la demagogia, en el dogmatismo ideológico de la aplicación inmediata de una determinada metodología; el carácter polisémico de la obra de arte nos obliga a no hacerlo⁵⁷. Del mismo modo que, como nos señalan los historiadores del crimen, debemos ser cautos al tratar de reconocer la distancia existente entre la teoría jurídica -canónica o penal- y su praxis⁵⁸.

Aquí iconografía y sociología del arte, arqueología, historia y estadística nos servirán de instrumental científico para acercarnos a nuestro objetivo, pero es indudable que «*los cambios, que afectaban a las relaciones sociales y a los diversos componentes de la formación cultural, modificaron las condiciones de la creación artística⁵⁹*». Recorramos pues ahora el camino a la inversa...

⁵⁴ SUREDA, Joan, *Historia universal del Arte*. Vol. 4, Planeta, Barcelona, 1985, p. 28.

⁵⁵ DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, p. 11.

⁵⁶ *Op. cit.*, p.9-11.

⁵⁷ CHECA, Fernando, GARCÍA FELGUERA, María de los Santos y MORÁN, Miguel, *Guía para el estudio...* p. 19.

⁵⁸ CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, «Consideraciones en torno al delito...», p. 190.

⁵⁹ DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, p. 12.

2. Marco cronológico y espacial del estudio. El contexto histórico de Araba en la Plena Edad Media

2.1 Araba en la Plena Edad Media, aspectos socio-económicos

Tal vez convendría empezar señalando que la utilización que hacemos del topónimo Araba es absolutamente convencional y no ceñida a la exactitud histórica. Por supuesto que esta voz, en alusión a territorios incluidos en el actual Territorio Histórico de Araba, está perfectamente documentada desde la Alta Edad Media, tanto en fuentes cristianas como musulmanas⁶⁰, pero de ahí a que el topónimo suponga la inclusión espacial de todas las comarcas hoy integradas en Araba hay una larga distancia.

Su significación espacial es cambiante y progresiva, tanto como consecuencia de la inicial delimitación territorial frente a poderes exógenos, léase el islam andalusí o el imperio carolingio inicialmente, como posteriormente por su papel de bisagra entre dos poderes cristianos emergentes, Asturias/Castilla y Navarra, que pretenderán un dominio político sobre distintos ámbitos ecológicos actualmente alaveses⁶¹. La conformación jurídica de Araba ha pasado por diversos estadios. Nos interesa ahora definir de qué Araba estamos hablando durante la Plena Edad Media (siglos XII y XIII).

Desde un punto de vista geomorfológico, podemos hablar de cinco “Álavas”, a saber: la del alto valle del Nervión, articulada por el Valle de Ayala, territorio con personalidad propia desde época temprana; está también la situada al oeste del río Bayas, con espacios tan señalados como la tierra del Omecillo y Valdegovía y desde el inicio de su existencia histórica muy vinculadas a la naciente Castilla; está, por supuesto, la Llanada, la gran cubeta sedimentaria que sirve de epicentro para el resto de los espacios señalados y por señalar, como son Treviño y la ribera del Ebro o la Rioja Alavesa, desde su conquista al Islam, en la órbita navarra con bastante claridad.

El proceso de formación de lo que hoy conocemos como Territorio Histórico ha sido bastante largo y complejo; por lo general el mecanismo siempre ha sido el mismo: a partir de un núcleo originario se van produciendo, a lo largo de los siglos, anexiones y pérdidas territoriales en sus áreas periféricas.

⁶⁰ Empezando por los primeros documentos castellanos de época condal en el siglo IX y pasando por la Crónica Alfonso III, del siglo X. *Vid.*, p. e. LECANDA, José A., «Álava en la documentación castellana de época condal (ss. IX–XI)», *Estudios de Geografía e Historia. 25 Años*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1988, pp. 291–333; GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa medieval antes de la concesión del fuero de Vitoria», *Vitoria en la Edad Media*, Vitoria, 1982, p. 90.

⁶¹ GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», p. 90; AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, «Wasconia», *Gran atlas histórico del mundo vasco*, Editorial El Mundo del País Vasco, Bilbao, 1994, p. 63; JIMENO JURIO, José M^a, «El Reino de Navarra», *Gran atlas histórico del mundo vasco*, Ed. El Mundo del País Vasco, Bilbao, 1994, pp. 81–88.



Mapa 1. Actual Territorio Histórico de Araba. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

No sabemos con precisión a qué se refiere el topónimo en los siglos VIII y IX, aunque presumiblemente se refiera a la propia Llanada, especialmente a sus espacios septentrionales y occidentales, al menos es a donde más sistemáticamente se refieren los documentos, área donde encontramos las principales fuentes de riqueza (por ejemplo, sal) y a donde se dirigen la mayor parte de las aceifas musulmanas⁶².

Así las cosas, en nuestro trabajo, cuando decimos “Araba” lo hacemos con fines didácticos, pero sólo para comprender aquello que los coetáneos consideraban Araba y que queda claramente reflejado en algunos documentos de primera importancia, como el Fuero de Miranda de Ebro (1099) o los “Votos de San Millán”⁶³, es decir, la Llanada, y, parcialmente, algunas tierras al oeste del Bayas. Desde luego, quedan excluidas Ayala y Valdegovía, parte de Treviño y toda la Rioja Alavesa⁶⁴.

Se trata de territorios que presentan peculiaridades y matices en su evolución histórica desde la Alta Edad Media, y además desigualmente documentados, con un

⁶² GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», pp. 91-92.

⁶³ Documento apócrifo, pues está datado en el 939, mientras que todos los especialistas coinciden en señalar que su redacción debió producirse en la primera mitad del siglo XII (ca. 1143). Aún a pesar de ello, resulta al objeto de este trabajo un documento válido, porque la falsificación tiene por objetivo la justificación de una serie de derechos fiscales, no la “invención” de un paisaje humano que, por otra parte, parece bastante aproximado a la realidad. *Vid.* LÓPEZ, Rafael, AGIRREAZKUENAGA, Joseba, BASURTO, Román y MIEZA, Rafael, *Historia de Euskal Herria. Vol. 1*, Ediciones Vascas, Bilbao, 1990, pp. 123-124.

⁶⁴ GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», p. 89. Son también importantes a este mismo efecto los datos derivados del acta de entrega de la Cofradía de Arriaga y las concordias entre ésta y las villas de Vitoria y Salvatierra de 1258 y 1332. *Vid.* LÓPEZ, Rafael, AGIRREAZKUENAGA, Joseba, BASURTO, Román y MIEZA, Rafael, *Historia de Euskal Herria...* pp.194-195.

claro predominio en este sentido del territorio al oeste del Bayas frente a la parte oriental del actual territorio⁶⁵. Este gran espacio central quedaba, a su vez, dividido en veintiuna circunscripciones y un número muy elevado de pueblos y aldeas, prácticamente todos los que hoy conocemos y que han quedado documentados en otro importante documento: la “Reja de San Millán” (1025)⁶⁶.

El proceso de aculturización, en términos de progresiva adopción de una forma de vida de tipo mediterráneo (agrario, cerealista, cristianizada y con alfabetización jurídico-política), va implantándose en el territorio merced a su vinculación con el mundo de la monarquía asturiana, plasmada en una intensa colonización del espacio más occidental de Araba, tierras de Omecillo y Alto Nervión, Valdegovía y cuenca de Miranda, protagonizada por grupos con estructura jerárquica y capitaneados por algunos líderes locales bajo titulación religiosa (Obispo Juan, Abad Vítulo) o civil (*senior* Arroncio, *domna* Ocatvia)⁶⁷. Pero en estos primeros tiempos apenas podemos hablar de una económica agraria capaz de satisfacer los niveles de subsistencia en medio de un paisaje ecológicamente natural⁶⁸.

A partir de estos momentos la documentación nos mostrará, y no sólo para este recóndito e inicial rincón de Araba, sino tanto más en aquellas zonas por la que el topónimo se extiende, una progresiva especialización productiva campesina, una mayor ocupación del suelo y una mejor organización del mismo y, desde luego, una mayor jerarquización social.

Ciertamente, fracasado en su continuidad el modelo productivo tardoantiguo, fiscal y estatal, la aristocracia perdió gran parte de sus medios de control sobre el campesinado, y al disponer de una mayor capacidad productiva –y adaptando con mayor rapidez y versatilidad las fuerzas productivas a los medios de producción– se establecieron en el territorio comunidades campesinas siguiendo nuevos patrones, aparentemente más humildes y pobres, pero capaces de garantizar su subsistencia y autonomía⁶⁹.

Como muestra del progresivo éxito de las nuevas formas productivas y del desarrollo paralelo de una mayor articulación social, la documentación nos habla del establecimiento de un obispado en el territorio, en Armentia, y en el 882 aparecerá el *comes in Álava* ciertamente con una jurisdicción limitada y rodeado de un cada vez más compacto y definido grupo de *seniores terre* –de entre los que posiblemente fue elegido el propio *Vigila Scemeniz* como conde por Alfonso III–, distribuidos casi

⁶⁵ *Op. cit.*, p. 90.

⁶⁶ Más de 300 localidades se citan en este documento.

⁶⁷ GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», pp. 92-93.

⁶⁸ PORTILLA, Micaela, *Una ruta europea...*, p. 10.

⁶⁹ QUIRÓS CASTILLO, Juan Antonio, «La Llanada Oriental entre la tardoantigüedad y el año mil: transformaciones en la estructura del hábitat y del poblamiento rural», *La Llanada oriental a través de la historia: claves desde el presente para comprender nuestro pasado*, DFA, Dpto. Cultura, Juventud y Deporte, Vitoria-Gasteiz, 2003, p. 45.

homogéneamente por toda Araba y configurando incluso el embrión político-jurídico de lo que luego será la Cofradía de Arriaga⁷⁰.

En opinión de los mejores expertos,

«... el estricto paralelismo cronológico entre ese hecho y la probable creación del obispado de Araba confirmarían una evolución muy semejante a las de otras áreas europeas es situaciones parecidas. Como en ellas, la penetración de pautas culturales mediterráneas, de tradición romana, se manifestaría en la esfera del poder civil como del eclesiástico⁷¹».

Toda esta transformación de las estructuras socio-económicas que se viene produciendo en el solar alavés durante la Alta Edad Media, se verá favorecida y acelerada por algunos hechos coyunturales en el siglo X, como el alejamiento definitivo de las fronteras con el Islam después del 923, con la conquista de Nájera y Viguera, que suponen la ocupación de la Rioja alta y media por parte de la monarquía navarra. Este apaciguamiento estimula y favorece la intensificación de la colonización interior, claramente visible en la consolidación de los monasterios y aldeas existentes de forma previa, pero aún más en el nacimiento de nuevos establecimientos de ambos tipos en esta centuria, colmatando ahora los fondos de los valles y trasluciendo la documentación una mayor especialización del terrazgo y una creciente compartimentación de la aldea. Derivada natural de esta situación es la de una mayor jerarquización social interna. Hasta mediados del siglo X, la documentación nos dejaba ver algún *comes* y algún *episcopo* o *abbas* en la zona occidental alavesa, y una poco definida estructura social en el centro y este del territorio que apenas distinguía, de forma sobradamente expresiva, entre seniores y *populus*. Desde el 950 el panorama se enriquece con la presencia de *collazos*⁷² y *casatos*⁷³, aunque respetando esta dualidad geográfica, clave para entender los acontecimientos posteriores⁷⁴.

A finales del siglo X y comienzos del XI las resistencias campesinas a la progresiva implantación feudal son evidentes. Las comunidades de Berbeia, Barrio, San Zadornil o Nave de Albura, entre el 955 y el 1012, las protagonizan documentalmente⁷⁵.

También la progresiva trasposición de una aspiración teórica a una realidad física, como es la solidez y eficacia de las titulaciones condal o episcopal, apuntan en ese sentido. Desde su aparición documental, estos títulos parecen ser más nominales que haber ido acompañados de pocas realidades materiales. La inicialmente ambigua y cambiante influencia navarro/castellana sobre el territorio parece haber ayudado poco a dotarlos de realidades, pero, de forma inversa, su normalización y consolidación van a impulsar la de éstos.

⁷⁰ GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», p. 94.

⁷¹ *Op. cit.*, p. 95.

⁷² Personas habitantes de solares ajenos, de los que no pueden disponer aunque ellos mantienen su libertad jurídica, restringida, eso sí, al no poder abandonar el solar libremente.

⁷³ Esclavos o siervos instalados en casas y solares de su propietario y, por ello, adscritos a la tierra, constituyendo el último escalón en una estructura social feudal.

⁷⁴ GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», pp. 95-99.

⁷⁵ *Op. cit.*, p. 99.

La confirmación de una auténtica implantación de una autoridad en la zona que se desprende de la documentación conservada, se acompaña además, de una larga nómina de otros funcionarios subalternos —jueces, merinos, sayones...—, lo que

«ponían de relieve por su parte dos fenómenos que empalman aquellos con todo el conjunto de características económicas y sociales reseñadas. En primer lugar, resulta síntoma de un avance en el control del espacio por parte de las comunidades en él establecidas; pero, en segundo, es uno de los caminos de apropiación del excedente que empieza a generalizarse en este mismo espacio⁷⁶».

Esta institucionalización es más clara en el occidente alavés que en las tierras orientales de la Llanada.

A partir del siglo XI las fuentes documentales aumentan cuantitativamente y también mejoran su distribución territorial, permitiéndonos ver ya una foto bastante clara y real de la situación de Araba justo antes de la penetración del arte románico y de lo que éste implica. Ahora, toda esa ingenua libertad inicial del colonizador, del nacimiento de las comunidades aldeanas, toda esa libre disposición del espacio y su funcionalidad, esa tenue y limitada penetración de los agentes feudales en la zona se desvanece. La clara intensificación colonizadora del espacio debe entenderse, ahora, como una profundización en la organización social del espacio, incluyendo su normalización política. La agregación de varios monasterios de la etapa pionera al cenobio emilianense, la creación del Monasterio de Oña en 1011 y la generosa donación realizada al mismo por Sancho, Conde Castilla, la fijación de las fronteras entre Navarra y Castilla en 1016, o la misma imposición fiscal que refleja la Reja, de 1025, son algunos de los jalones más representativos de este proceso de implantación de poderes externos de carácter feudal, consolidados mediante vínculos personales y fomentando la creación de grandes dominios territoriales, inicialmente monásticos, privilegiados⁷⁷.

Ese importante documento emilianense, apócrifo del siglo XII pero que pretende estar redactado en el año 1025, nos muestra la existencia de una numerosa red de aldeas (307 pueblos) que se han ido formando en los siglos anteriores en la Araba nuclear. Conclusiones derivadas de su análisis⁷⁸ llevan a considerar que, en el siglo XI, cada diez familias tendrían que pagar al monasterio una reja, de forma que también es posible calcular la población existente en la Llanada de Araba hace mil años: entre 17.000 y 20.000 habitantes. Los lugares con mayores densidades serían los sectores centrales y orientales, con una media de una aldea por cada 1,5 km².

A la luz de tales datos, podemos calificar el periodo constitutivo de tal realidad económica y social como de “civilización campesina”, e identificar, como ya señalamos anteriormente, a su verdadero protagonista: un campesinado bastante autónomo y que gozaba de un cierto nivel de calidad de vida. De forma inversamente proporcional, en ese periodo, nos encontraríamos con una aristocracia *«...cada vez menos rica, incapaz de ejercer una presión sobre el campesinado de la misma manera que lo había*

⁷⁶ *Op. cit.*, p. 100.

⁷⁷ *Op. cit.*, p. 101.

⁷⁸ QUIRÓS CASTILLO, Juan Antonio, «La Llanada Oriental...», pp. 46-47.

*hecho en el periodo romano*⁷⁹». Solamente a partir del siglo XI se invertirán los procesos, dando origen a un nuevo contexto social y político, que se aprovecha de esa fase previa de crecimiento económico y favorece el surgimiento –o resurgimiento– de una nueva clase dirigente que pretendió –y consiguió en poco tiempo– beneficiarse del mismo: «*El campesinado hizo todo lo posible para resistirse a la presión de los señores, pero casi nunca lo consiguió. [...] En torno al año 1000, [...] surgimiento de nuevas formas de dominio social que denominamos feudalismo*⁸⁰».

Para que ello se produjera, los señores van a establecer un tipo organización social que exige que se produzcan excedentes de determinados productos agrícolas para apropiarse de ellos por vía de la imposición de rentas. Se precisa un mundo ordenado, fijo y estable, por lo que van a favorecer la fijación del poblamiento rural. El precio que van a pagar los campesinos fue muy alto: a “cambio” de una mejora en las condiciones materiales de sus viviendas, por ejemplo, o de una incipiente recuperación de la actividad comercial mediante mercados locales, quedaron sujetos a la coacción señorial y al pago de rentas.

Se puede relacionar este proceso con la evolución del poblamiento. Si con anterioridad los poblados –como nos muestra, día a día, la arqueología– eran «...*efímeros, móviles y casi invisibles...*», en torno al año mil los campesinos se han establecido en un determinado lugar, han fundado pueblos y de allí no se han movido hasta nuestros días. Serán ya asentamientos estables, articulados generalmente en torno a una iglesia y su cementerio⁸¹, y con unos límites conocidos y concretos⁸².

También contamos ahora con otras dos muestras de esa implantación de órganos de poder feudal. Por una parte, el Obispo de Araba parece consolidar su autoridad mas allá de la intitulación, creando una sede concreta, Armentia. Por otro, la titularidad del dominio político –y civil– por parte de Castilla y de Navarra se va a materializar en el surgimiento de las tenencias, claramente visibles gracias al documento de la “Carta de Arras de Doña Estefanía”, de 1040⁸³. Esta actuación, «...*ese aumento paulatino de la presión señorial [...] debió ser consecuencia y causa de una intensificación de*

⁷⁹ *Op. cit.*, p. 48.

⁸⁰ *Op. cit.*, p. 49.

⁸¹ Queda en esta dualidad planteado un problema de secuencia temporal del que es consciente Quirós y que también en nuestra opinión resulta importante: ¿qué fue antes, la red eclesiástica y ella permitió la fijación de la necrópolis y con ellas la población, o fueron precisamente los cementerios los que atrajeron y fijaron a la población y con ésta llegó la implantación posteriormente de la red eclesiástica, especialmente la parroquial? *Vid. QUIRÓS, Op.cit.*, p. 50.

⁸² *Op. cit.*, p. 49.

⁸³ Dote matrimonial para Doña Estefanía firmada por su esposo, el rey navarro García el de Nájera. En él vemos cómo toma posesión efectiva, control más que organización ya a estas alturas, de varias divisiones administrativas en el territorio alavés, poniendo al frente de cada una de ellas a uno de sus fieles, aristócratas vinculados a él por un vínculo feudal. Tudela y Llanteno en Ayala; Lantarón y Término en las tierras del Omecillo; Cellóriga, Portilla, Peñacerrada, Buradón y Bilíbio frente al valle del Ebro y Estíbaliz y Divina en plena Llanada y cerca de la sede episcopal de Armentia. *Vid. GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», p. 101.*

la actividad económica en la zona⁸⁴», ahora patente documentalmente también en la mitad oriental de la Llanada.

El conjunto, como imagen final del paisaje humano de finales del siglo XI y que va a recibir y asumir en breve todas las novedades que el Camino de Santiago y el románico⁸⁵ suponen, puede y debe ser entendido gracias al nivel de desarrollo estructural alcanzado, lo que permite un estadio de receptividad positivo y muestra, al tiempo, la homogeneización estructural alcanzada por Araba en relación con el feudalismo.

Araba se nos muestra como un territorio intensivamente colonizado en clave agraria, incluso en su zona más oriental y ocupando algunos emplazamientos aldeanos cotas altas y espacios poco productivos, marginales y aún en expansión⁸⁶. El territorio “ha crecido”, pues ahora Araba comprende algunos territorios orientales y meridionales que antaño escapaban a su jurisdicción o no estaban plenamente integrados, como nos muestran la Reja y los Votos. En todos ellos parece evidenciarse el mismo tipo de hábitat, agrupaciones de entre cinco y treinta casas, compactadas en la morfología urbana, con una población que rondaría los doce habitantes por kilómetro cuadrado y entre quienes hay una evidente diferenciación social, lo que permite un escalonamiento de la estructura social con presencia, incluso, de grandes señores, como el Monasterio de San Millán o los Señores de Vizcaya⁸⁷.

Estos señores, o aquellos que ejerciendo su dominio y autoridad sobre enclaves menores y que aparecen en la documentación de forma generalizada como *seniores*, *barones de Álava* o *militēs alavenses*, muestran los mismos rasgos y proceder que cualquier otro en un entorno feudal: defensa de sus intereses económicos (tierras, hombres y derechos) frente a terceros, defensa de su jurisdicción y poder local, exigencia de recompensa por su fidelidad y servicio o resistencias ante poderes superiores que vulneren sus intereses, derechos y privilegios. Esta casuística es perfectamente visible en la Araba del siglo XI, sobre todo en su zona oriental y especialmente poniendo freno a las voluntades reales de los monarcas navarros o castellanos y organizándose progresivamente hasta evidenciarse con personalidad jurídica propia en la denominada Cofradía de Araba o de Arriaga, lugar de sus juntas.

Los privilegiados han conseguido huir de la imposición feudal a la que se ha visto sometido el común, los *villanos*, incluso ellos pueden reproducir el esquema a una

⁸⁴ *Op. cit.*, p. 102.

⁸⁵ El surgimiento de la edificación románica es producto de una fase de reordenación y concentración del poder feudal de la Iglesia mediante la reorganización de su estructura, de forma que los principales templos serán convertidos en parroquias y, generalmente reedificados y remodelados en claves formales románicas, mientras que los menos relevantes a sus intereses quedarán convertidos en ermitas o serán simplemente abandonadas. QUIRÓS, *Op. cit.*, p. 50.

⁸⁶ FERNÁNDEZ DE LARREA, Andoni, «La Llanada oriental en la Baja Edad Media: villa, frontera y linajes», *La Llanada oriental a través de la historia: claves desde el presente para comprender nuestro pasado*, DFA, Dpto. Cultura, Juventud y Deporte, Vitoria-Gasteiz, 2003, pp. 53-54. Este autor señala que la presión se incrementa, pasando de un núcleo de población cada 1,48 km² a otro cada 1,24km².

⁸⁷ QUIRÓS CASTILLO, Juan Antonio, «La Llanada Oriental...», pp. 102-103.

escala proporcional a su poder⁸⁸. Lo cierto es que la situación económica de los pequeños propietarios se deterioraba gravemente a fines del siglo XI, momento en que, en el extremo opuesto, empiezan a ser habituales los cierres y deslindes de cotos y dehesas por parte de los grandes propietarios. Como consecuencia, su situación social empieza a ser muy parecida a la de los *collazos* y pueden llegar a convertirse en *casatos* o *mezquinos*.

No menos expresivo es el fenómeno de las iglesias propias. Pese a las diferencias respecto a las modalidades expuestas como justificativas de la preeminencia social de los *infanzones milites alavenses* y por ser especialmente significativo en el extremo opuesto del territorio, en el occidente alavés, muestran distintos medios o mecanismos para conseguir un mismo objetivo: la preeminencia social y la apropiación del excedente campesino.

El proceso general fue como sigue: todo el conjunto de iglesias y monasterios creados por iniciativa privada al amparo de la primera oleada colonizadora del territorio en la Alta Edad Media, se había visto sometido a una progresiva reorganización por compactación en favor de los grandes monasterios riojanos, navarros o castellanos, convertidos en grandes señores territoriales e instrumentos de la implantación feudal en el territorio, dejando vinculados los iniciales templos a la casa madre mediante su conversión en decanías. Por otra parte, la creación del obispado de Araba remataba el proceso poniendo a sus pies los templos de las comunidades aldeanas mediante su conversión en parroquias. Sin embargo, en Ayala y en las tierras del Omecillo/Miranda siguen existiendo las iglesias propias en manos de señores laicos, y así seguirá siendo hasta incluso el siglo XIV. Claro ejemplo de resistencia de los señores alaveses a desprenderse de sus rentas y grave conflicto con la jerarquía eclesiástica tras la Reforma Gregoriana⁸⁹.

Y para finalizar este retrato, señalar que el siglo XII quedará caracterizado por una belicosidad y violencia continua. Lógico en el marco de un periodo de crisis de los grandes dominios monásticos, claramente expuesto en los textos, y del que en términos económicos puede ser buen ejemplo la creación de falsos documentos acreditativos de derechos y privilegios, como la Reja o los Votos de San Millán, ambos redactados en este siglo XII y que pretenden subsanar las dificultades del momento.

Pero la crisis también se muestra en clave política y militar, como consecuencia de la pugna entre los reyes de Castilla y de Navarra⁹⁰ y, en consecuencia, con el rever-

⁸⁸ Reflejo del mismo puede verse a través de la formación del apellido, especialmente para todo ese conjunto aparecido en el centro y este de la Llanada; aquí, junto al nombre se añade un locativo como apellido y no un antropónimo alusivo al linaje como había sido tradicional. Este locativo parece denotar no solo su procedencia, sino también un tipo de jefatura local conseguida por distintas vías (jefe de familia, pequeños propietario sobreimpuesto, etc.) que, en cualquier caso, lo convierte de *facto* en *senior* de la localidad citada. GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», p. 106.

⁸⁹ *Op. cit.*, p. 107. Tanto es así que los *milites alavenses* llegarían a reunirse con el obispo en Estíbaliz a fin de alcanzar ciertos acuerdos al respecto, donde parece salir airoso el obispo, lo que sin embargo no ocurre en 1095 en Ayala, donde se afirma «*ut nulla parrochia nec nullus clericus de Ayala non accipiat decima et primitia*».

⁹⁰ Pormenorizadamente detallada, por ejemplo, en el artículo de GONZÁLEZ, Julio, «Alfonso VIII en Álava», *Vitoria en la Edad Media*, Ayto. de Vitoria-Gasteiz, Vitoria, 1982, pp. 241-251.

decer de la posición y protagonismo de los *infanzones* y *milites alavenses* que, primero, mediante el aumento de la presión fiscal sobre sus campesinos disfrutaban de una mayor capacidad y, segundo, con su basculación hacia uno u otro bando al paio de los acontecimientos militares pueden, si no salir realmente reforzados, sí al menos mantener su protagonismo.

También es cierto que parte de ese excedente campesino va a parar a manos del rey. La fundación y desarrollo de villas, empezando por Salinas de Añana en 1140 – y que recoge el fruto largamente madurado desde los momentos de colonización pionera–, y continuando por Laguardia, en 1164 –que permite fortalecer y asentar un área en liza, muy productiva y que desde el siglo X se pretende ir incorporando al núcleo alavés–. El siguiente paso será potenciar este fenómeno en la propia Llanada, lo que ya intentará el teniente de Alfonso VI don Lope González en Villafranca de Estíbaliz, potenciando un mercado de carácter local⁹¹. Tal vez el culmen del proceso puede fijarse en el año 1256 y en el hecho de la creación de la villa de Salvatierra⁹², aunque debido a todo ello el proceso aún continuase.

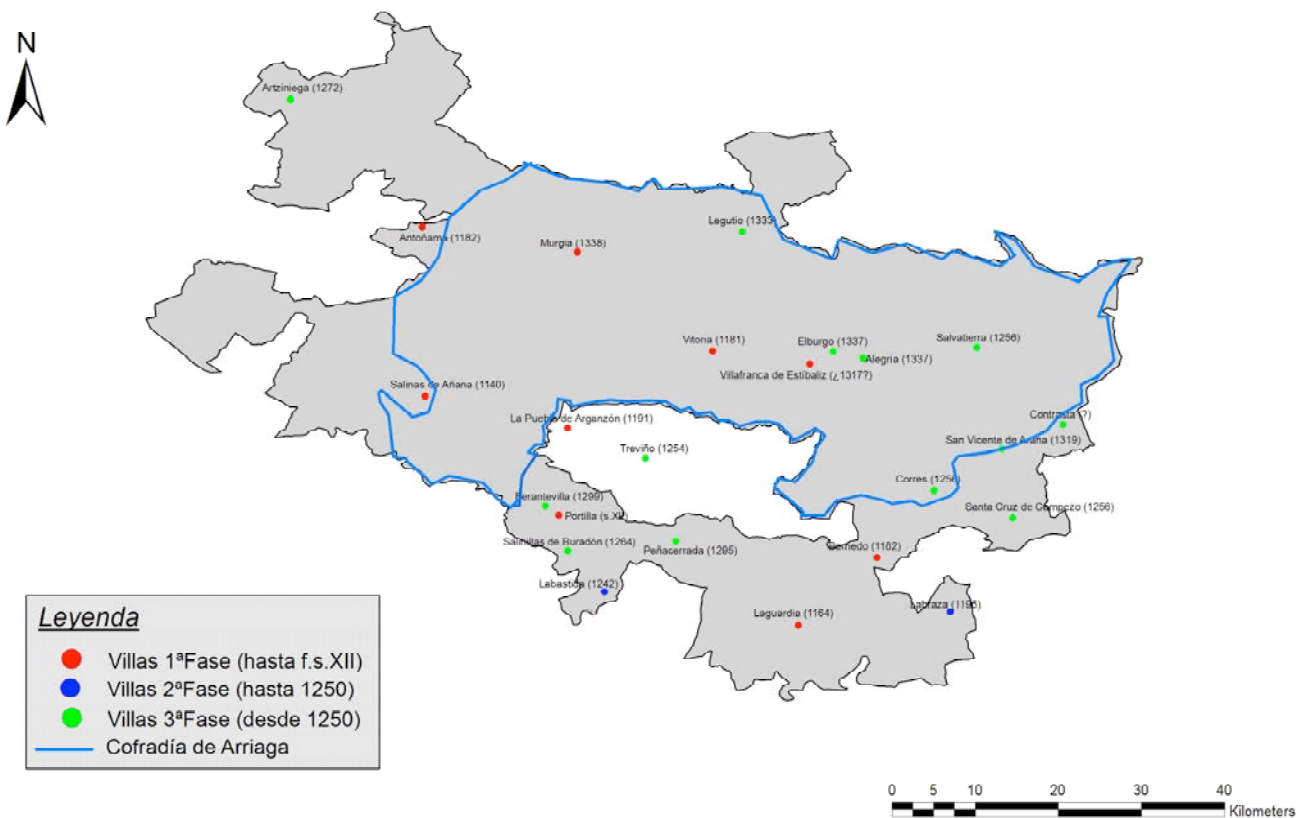
En ellas el desarrollo de actividades artesanales y no agrarias será una vía de escape para la masa campesina, ahora sometida jurídica y económicamente. A ella se opondrán los infanzones, pues dañan sus intereses⁹³; el monarca procurará no soliviantar más sus ánimos, y aunque pondrá freno y limitación al potencial trasvase demográfico del señorío al realengo, deberá buscar, entonces, un nuevo aporte demográfico capaz de darles vida y sentido, pues de ellas y de su fortaleza depende su presencia efectiva y poder sobre el territorio⁹⁴. Los hijosdalgo, dueños de tierras y hombres a ella sujetos, privilegiados con exenciones y derechos, no se interesarán por ellas, no querrán romper con las reglas de un juego que les beneficia.

⁹¹ GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», p. 108.

⁹² FERNÁNDEZ DE LARREA, Andoni, «La Llanada oriental...», p. 54.

⁹³ Tal vez una de las manifestaciones más claras de este malestar se produce con la crisis bajomedieval del siglo XIV, cuando vemos a muchos de ellos ejercer un bandidaje fronterizo notablemente incrementado. FERNÁNDEZ DE LARREA, Andoni, «La Llanada oriental...», p. 55. De igual modo puede entenderse su doble juego con las dinastías castellana y navarra, o su violenta participación en las denominadas Guerras de Bandos.

⁹⁴ GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», pp. 104-105 y 109. Resulta claramente expresivo el siguiente párrafo: «Las relaciones entre los miembros de estos dos grupos, a los que la otra división de la sociedad [...] presenta como “infanzones”, distinguidos de los “villanos”, se rigen por el código feudovassallático. En su virtud, las prestaciones de servicio, normalmente armado, se premian con concesiones de tierras, a título vitalicio, hereditario o, simplemente, temporal. Del mismo tipo son las que se otorgan a cambio de protección buscada, mezclándose en ellas las que acabarán teniendo un carácter prioritariamente económico: de pago de un censo por la cesión de unas propiedades durante un periodo de tiempo renovable» (p.105). Y también éste: «el siglo XII, acaba por configurar [...] dos espacios: uno de realengo y otro de señorío. El realengo abarcaría el espacio al oeste del río Bayas y al sur de los Montes de Vitoria [...] para el señorío colectivo de los “seniores alavenses”, quedaba el resto de la actual Araba, fundamentalmente, la Llanada y sus bordes montañosos [...]. La virtualidad de su señorío jurisdiccional, cuyo ámbito territorial es, precisamente, el de sus propiedades y solares de los infanzones o hijosdalgo de Araba [...] que acabarán concretándose en la denominada Cofradía de Arriaga» (p. 109).



Mapa 2. Villas medievales alavesas y Cofradía de Arriaga. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Sancho el Sabio pretenderá consolidar su poder y defenderse de su enemigo el rey Alfonso VIII de Castilla, por lo que fundará Vitoria en 1181, en un espacio de titularidad pública pero del que había disfrutado jurisdiccionalmente el conjunto de los señores alaveses. El éxito del emplazamiento y la existencia de una dinámica económica adecuada en la zona facilitarán su rápido progreso y la afluencia de campesinos, *casatos* y *collazos* alaveses que prefieren el nuevo reto y las libertades igualadoras de la villa a las condiciones vitales bajo el control señorial. La reacción de éstos no se hizo esperar y el cambio de fidelidades, en términos feudales, servicio de armas a cambio de la consecución, en este caso conservación, de privilegios, se plasmará de forma evidente y directa en la entrega voluntaria de la Cofradía al rey castellano en 1200⁹⁵.

Ciertamente las tierras y los pueblos que habían contemplado los primeros peregrinos a su paso por Araba allá por el siglo IX-X habían experimentado un cambio radical desde mediados del siglo XIII. Éste iba en concordancia con la gran transformación que venía registrándose en Europa una vez recobrada la seguridad tras las llamadas segundas invasiones -vikinga, magiar, etc.-. En este sentido, en Castilla y León, también el peligro musulmán había remitido, quedaba lejos, por eso ahora podía transitarse por rutas abiertas y más cómodas, afianzando nuevos caminos de peregrinación y comercio.

⁹⁵ *Op. cit.*, p. 109.

También el crecimiento demográfico experimentado en toda Europa y el aumento de la producción agraria, y con ello de los niveles de vida, venían ofreciendo nuevos horizontes al comercio. Incluso la movilidad de las gentes era mayor al liberarse parte del excedente humano de las trabas señoriales que los retenían inmóviles en los predios señoriales. En última instancia,

«...la propia personalidad individual venía afirmándose en las gentes, y su religiosidad, no exenta del deseo de aventura y curiosidad ante lo desconocido, ponía a muchos hombres en camino hacia los grandes centros de peregrinación. Comerciales, peregrinos y viajeros iban a dar entonces nueva vida a los caminos de una Europa en cambio»⁹⁶.

Al final del periodo, el paisaje alavés había cambiado: la consolidación de las villas, la reorientación de los caminos, las nuevas claves económicas-sociales, anunciaban unas nuevas formas de vida.

En 1140 Alfonso VII había otorgado fuero a Salinas de Añana, mientras que el rey de Navarra Sancho el Sabio, que había ampliado sus límites para asegurar esos avances, concedía cartas de población a Treviño en 1161, a Laguardia en 1164, a Vitoria en 1181, a Bernedo y Antoñana en 1182 y a La Puebla de Arganzón en 1191. Cuando después de muchos vaivenes Araba quedó incorporada definitivamente al ámbito castellano, a partir de 1200, los reyes de Castilla ampliaron el villazgo en una segunda etapa, y así, en 1252 Fernando III concedía fuero de población a Labastida y poco después su hijo, Alfonso X, en 1254 a Treviño y en 1256 a Salvatierra, a Santa Cruz de Campezo y a Corres y, seguramente también, a Contrasta⁹⁷.

La mentalización social previa y posterior requerida para la aceptación de los cambios, tendrá en las peregrinaciones jacobeanas y en el fluir de personas, bienes e ideas, el mecanismo ideal para su éxito.

⁹⁶ PORTILLA, Micaela, *Una ruta europea...*, p. 11.

⁹⁷ *Op. cit.*, pp. 12-13. También es cierto que en esta época se produce una importante conflictividad bélica entre Navarra y Castilla debido al interés de cada uno de ellos por fijar las fronteras interreinos de forma estable y segura. Desde la división del Reino de Navarra por Sancho III entre sus diversos hijos, hasta la definitiva incorporación del territorio a Castilla en dos fases, en 1200 *via militaris* y en 1332 por negociación y entrega voluntaria de la Cofradía de Arriaga al rey castellano Alfonso XI, se pasa por el asesinato de un rey (Sancho IV de Navarra en Peñalén, 1076), por el reparto de un reino (Navarra entre Alfonso VI de Castilla y Sancho Ramírez de Aragón) y por su restauración (García Ramírez, 1134-1150), por la minoría de edad de otro rey (Alfonso VIII de Castilla), por la desaparición biológica de la dinastía Navarra y el paso de este reino a manos de la casa de Champaña (Teobaldo), y todo ello teniendo como campo de batalla y litigio fundamental el territorio alavés. La defensa de la frontera y la fijación de los hitos fronterizos provocará el nacimiento de muchas villas, por una u otra monarquía y con un marcado carácter militar en su formulación inicial. Éstas, en cuanto pierda vigor su función, quedarán reducidas a simples enclaves poblacionales, más o menos grandes, pero con un marcado perfil rural y campesino. Sólo aquellas realmente volcadas en una nueva actividad económica, el comercio y la artesanía, y con protagonismo de una nueva clase social, los burgueses, verán asegurado su desarrollo y su futuro.

2.2. Araba en el contexto cultural y religioso de la Plena Edad Media.

Un viejo debate historiográfico es el de los orígenes de la cristianización del País Vasco; en él, hay posturas diametrales opuestas. En las primeras, lejanas ya en el tiempo, promovidas por Mañaricua⁹⁸ y básicamente de carácter textual indirecto, se propugnaba y defendía una cristianización temprana, casi de época bajoimperial romana, al menos para la vertiente meridional, mientras que las nuevas investigaciones parecen retrasar el estadio inicial de este proceso a época visigoda e incluso ya alto-medieval.

Para los primeros, pese a la poco favorable situación del área vascónica a fines del Imperio, con una importante agitación social y una vuelta a ciertas formas de vida anteriores, la nueva religión, procedente del valle del Ebro, se asentaría en los núcleos urbanos, fundamentalmente como agentes sustitutivos de las viejas autoridades municipales romanas. Pero reconocen que el *saltus* vascón siguió siendo pagano⁹⁹ y que la resistencia de los pobladores a esta nueva forma de “colonización” queda claramente patente en la inestable existencia de obispos en Pamplona¹⁰⁰.

Lo cierto es que «no existe ni un sólo indicio arqueológico de época romana que sea cristiano¹⁰¹», y que las evidencias de esta naturaleza que podemos documentar arqueológicamente en el territorio alavés deben retrotraerse a esa cronología de siglo VI-VII¹⁰² y al epivisigotismo inmediato¹⁰³, sin que por ello podamos dar por concluido y generalizado el proceso de evangelización y conversión al cristianismo de sus gentes a partir del siglo VIII; las resistencias que se documentan, bien de carácter arqueológico, bien de carácter documental, no son pocas ni débiles¹⁰⁴.

Como contrapeso a esta situación deficitaria que podríamos considerar propia del conjunto poblacional, la evolución de los hechos políticos posteriores al 711 aportó algunos acontecimientos a favor de esta profundización espiritual. Por ejemplo, la conquista árabe de Calahorra y de Pamplona, sendas sedes episcopales, motivaron su traslado eventualmente a *Vellegia* (Araba), en el siglo IX, y Leyre respectivamente¹⁰⁵,

⁹⁸ MAÑARICUA, Andrés de, «Introducción del cristianismo en el País Vasco», *I Semana de estudios eclesiásticos del País Vasco*, Vitoria, 1981, pp. 27-42. Un buen resumen del estado de la cuestión lo encontramos en AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, *Arqueología cristiana de la Antigüedad tardía en Araba, Guipúzcoa y Vizcaya*, DFA, Vitoria, 1988, pp. 3-6 y de forma más extensa a lo largo del capítulo 4.

⁹⁹ LÓPEZ, Rafael, AGIRREAZKUENAGA, Joseba, BASURTO, Román y MIEZA, Rafael, *Historia de Euskal Herria...* pp. 123-124.

¹⁰⁰ *Op. cit.*, p. 125.

¹⁰¹ AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, *Arqueología cristiana...*, p. 505.

¹⁰² Eremitismo rupestre, biografía de San Braulio y San Millán, creación del obispado de Pamplona, etc.

¹⁰³ AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, *Arqueología cristiana...*, pp. 507 y ss.

¹⁰⁴ *Op. cit.*, pp. 516 y ss. y 525: «existen suficientes indicios, tanto documentales como etnográficos y arqueológicos, como para desechar actitudes que tratan de hacernos creer que el cristianismo estuvo ya asentado en todos los rincones el País Vasco en fechas tempranas y defender por el contrario, que [...] pervivieron hábitos no cristianos con una operatividad mayor de la supuesta hasta fechas avanzadas del medievo». El autor señala especialmente tres ritos pagados de larga duración: las libaciones, el óbolo y el depósito de ofrendas.

¹⁰⁵ LÓPEZ, Rafael, AGIRREAZKUENAGA, Joseba, BASURTO, Román y MIEZA, Rafael, *Historia de Euskal Herria...*, p. 126.

y la caída de Oca provocará su desplazamiento a Valpuesta, al menos con toda certeza documental a partir del 863. Esta sede episcopal, hoy desde el punto de vista administrativo perteneciente a la provincia y archidiócesis de Burgos, pero geográfica e históricamente totalmente unida al valle de Valdegovía, extendió su jurisdicción por tierras alavesas, por supuesto las del citado valle, pero también por el valle de Ayala y las tierras del Omecillo, llegando hasta la misma Miranda de Ebro¹⁰⁶, donde hacía límite con la calagurritana.

Así, en los momentos inmediatamente anteriores a la aparición del arte románico, del nuevo adoctrinamiento cristiano de la sociedad alavesa, poseemos documentación fidedigna desde fines del siglo IX acerca de dos sedes episcopales, aunque será sobre todo la armenterense la que podamos identificar como “alavense”. Ésta, por diversas circunstancias y, posiblemente, de forma fundamental por declararse heredera legítima de la de Calahorra, quedará en la órbita navarra y en consecuencia vinculada a sus particulares intereses político-organizativos. El ámbito jurisdiccional del denominado “obispado alavense” fijado en Armentia¹⁰⁷ parece afectaba, en principio, a la mayor parte de los tres territorios históricos de la Comunidad Autónoma Vasca, pues sólo quedaba desligado el flanco occidental de Araba, donde la influencia asturiano/castellana ya señalada del condado y luego reino de Castilla provocará el surgimiento y vinculación del también eventual obispado de Valpuesta¹⁰⁸. Para la dirección del Obispado “Alavense” parece que sus obispos procedían sistemáticamente del monasterio de Leyre¹⁰⁹.

No debe extrañarnos esta vinculación entre iglesia regular e iglesia secular, ya que en esta fase pre feudal, entre el siglo IX y el XI, la Iglesia tiene como mejor vehículo de adoctrinamiento e implantación otra figura institucional: el monasterio¹¹⁰.

¹⁰⁶ MANSILLA, Demetrio, «Obispado y monasterios», *Historia de Burgos. II, La Edad Media (1)*, Ed. Caja de Ahorros de Burgos, Burgos, 1986, pp. 300-301. Esta titulación, sobre todo, sería la que otorgaría el *ius* necesario para la posterior creación de la sede de Burgos por ser la única castellana integrada en la red episcopal visigoda, aunque para la creación de la nueva sede burgalesa se proceda a la fusión previa de otras aparecidas en tiempos altomedievales como las de Amaya-Muñó, Sasamón o la propia Valpuesta.

¹⁰⁷ No puede precisarse exactamente la fecha de creación. En el 876 fue sepultado un obispo llamado *Bivere* en la cercana población de Bolivar, pero no se indica su sede. El primero fehacientemente documentado es Don Vela, obispo de Alava en Armentia en 1062...; pero también tenemos la fecha de su desaparición, el 1087, muerto Don Fortunio II y trasladada la sede a Calahorra. Armentia quedará, entonces, como Colegiata regida por el Arcediano de Araba. MUÑOZ-BAROJA, Jesús e IZAGUIRRE, Manti (coords.), *Monumentos Nacionales de Euskadi. Araba*, Ed. Elexpuru y Gobierno Vasco, Dirección de Patrimonio Cultural, Bilbao, 1985, p. 3.

¹⁰⁸ LÓPEZ, Rafael, AGIRREAZKUENAGA, Joseba, BASURTO, Román y MIEZA, Rafael, *Historia de Euskal Herria...*, pp.127 -128. MANSILLA, Demetrio: «Obispado y monasterios», *Historia de Burgos. II, La Edad Media*, p. 301. Del actual territorio alavés, el Valle de Ayala, Salinas de Añana y la tierra del Omecillo hasta Miranda de Ebro quedaban bajo su jurisdicción.

¹⁰⁹ PLAZAOLA, Juan y KORTADI, Edorta (dirs.), *Historia del Arte vasco*, Erein, San Sebastián, 2003, p. 97.

¹¹⁰ Aunque no debe entenderse como constituido totalmente de forma canónica, bajo una regla concreta, precisa y bien entendida, ni como una institución solo en manos y responsabilidad de una orden o al menos una comunidad estrictamente religiosa, pues en esos tiempos las normas son ambiguas, su aplicación voluntariosa pero interesada y, por ello, bajo esta denominación podemos encontrar monasterios en sentido estricto junto a cualquier otra fundación y propiedad privada mínimamente dotada de

Éste aparece en el territorio desde los primeros tiempos de la Alta Edad Media, con especial presencia en el occidente alavés.

En el siglo IX eran más de diez los núcleos documentados en el valle de Ayala, cada uno con su iglesia o monasterio, y otro tanto sucedía en el valle de Valdegovía (aquí destacando las figuras del obispo Juan de Valpuesta y del abad Abito en Tobillas); en el valle de Cuartango también conocemos diversas iglesias desde el año 873, alcanzando incluso las estribaciones del Gorbea. En el siglo X las menciones se multiplican¹¹¹.

Pero, ¿hasta qué punto el poblamiento alavés de la época podía considerarse cristiano, en términos reales? Pregunta que para nada debe comprenderse de forma particular para nuestro caso. Según la historiografía europea, incluso en otros territorios más desarrollados, como la Francia postcarolingia, la masa campesina muestra una escasa aceptación/comprensión de la religión católica. Téngase en cuenta, además, que en el caso de la Península Ibérica, la Alta Edad Media se había iniciado con un doble problema: por un lado la invasión musulmana y el mantenimiento de la vieja liturgia visigótica en los incipientes núcleos de resistencia a través del colectivo mozárabe¹¹²; y, segundo, que ésta, a su vez, dará pie al surgimiento de una corriente considerada herética por la Iglesia de Roma, el adopcionismo. En última instancia, una generalizada escasa educación religiosa de la población¹¹³, a lo que poco ayudó lo anteriormente expuesto.

Podemos aproximarnos al conocimiento y juicio de este nivel de penetración religiosa a través de datos objetivos, materiales, procedentes de algunas excavaciones arqueológicas realizadas en territorios limítrofes a los que ahora nos ocupan; a través de éstos podemos documentar la pervivencia de ritos precristianos, como los fuegos rituales –de clara influencia norpirenaica, merovingia–, o los ajuares profilácticos no cristianos¹¹⁴.

Tal vez por esta religiosidad apegada a viejas tradiciones, lo cierto es que *«había milagros por todas partes, pues las reliquias eran más que abundantes [...], tan pronto aparecía un peligro, una calamidad, se las paseaba en solemne procesión»*. Y es un hecho sobradamente conocido que en torno a las más célebres se concentró en esta época lo mejor de la creación artística, realizando su apariencia, haciéndolas más “mágicas” y

los requisitos canónicos y que sirve más para aglutinar a un colectivo humano necesitado de seguridad y cohesión que para consolidar la fe en la región.

¹¹¹ AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, «Las iglesias prefeudales en Álava. Cronotipología y articulación espacial», *Arqueología de la Arquitectura*, nº 2 (2003), p. 25.

¹¹² MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *Las claves de la Iglesia en la Edad Media*, Ed. Planeta, Barcelona, 1991, p. 39.

¹¹³ *Op. cit.*, p. 22.

¹¹⁴ Como ocurre en las necrópolis altomedievales de San Juan de Garay, Momoitio y Finaga, todas ellas en Vizcaya, aunque con ciertos paralelos, por ejemplo, en las cubiertas sepulcrales horadadas, en Asturias, Burgos y Cantabria. *Ver* GARCÍA CAMINO, Iñaki, *Arqueología y poblamiento en Bizkaia, siglos VI-XII*, BFA, Bilbao, 2002, pp. 97-98 para las cubiertas horadas de San Juan de Garay, p. 230-231 y 238 para los paralelos y p. 235 para los amuletos de Finaga.

“sagradas”, convirtiéndolas en centros de donaciones y de peregrinación¹¹⁵. En este sentido, debe tenerse en cuenta, además, que

«los muertos, los santos y Dios esperaban sobre todo ser objeto en este mundo de una celebración permanente, que se les cantara y quemara incienso, que se mantuvieran cirios encendidos junto a ellos. Para los que ostentaban el poder militar, en consecuencia, era indispensable desarrollar en su honor liturgias más suntuosas [...] y la sociedad de la época puso a su disposición, instalados cerca de todos los lugares de culto, abundantes equipos de atentos servidores. Sacerdotes, pero sobre todo monjes¹¹⁶».

Se trataba de que la ofrenda fuera presentada al Todopoderoso por gentes limpias, puras, entre los que destacaban los monjes y, de estos, especialmente los benedictinos reformados. Así las cosas, los poderosos, por sus propiedades o por su ejercicio cada vez más profesional de la guerra, se vieron impelidos, primero, a crear esas instituciones en beneficio espiritual suyo y, luego, a dotarlas cada vez mejor, material y espiritualmente, con lo que el apoyo a la reforma monástica emprendida en Cluny se mostraba como el mejor medio. Así, *«en el siglo XI, cuando el cristianismo concebía aún la relación de los hombres con el cielo en forma de dones y contradones, acababa así por confluir en los monasterios, antecámaras del paraíso, la mayor parte del lujo de la tierra¹¹⁷».*

Esta política, en un mundo feudal, fragmentado y aislado, provocó el que se multiplicaran las fundaciones y, posteriormente, la reformas de éstas, cada una bajo el patrocinio inicial de distintos señores, tantos como todos y cada uno de ellos se encontraron con capacidad material para hacerlo¹¹⁸.

El año mil, más allá de las sugerentes teorías de los terrores milenaristas, supuso el inicio de un giro relevante en este sentido; primero por la reactivación económica, por el crecimiento agrario y, segundo, por la promoción, interesada sin duda, de ciertos valores religiosos acordes a los nuevos tiempos y realidades y que tienen su máxima expresión en la reforma monástica, las peregrinaciones y las cruzadas¹¹⁹.

De este modo, la “europeización” de la Iglesia hispánica no se producirá hasta que la península se abra a las grandes corrientes de renovación europea, a lo largo del siglo XI. El Camino de Santiago será una de sus vías y el pontificado romano la fuerza más interesada en colocar bajo su autoridad directa a una cristiandad hasta entonces un tanto autónoma. Muestras bien significativas del proceso fueron el abandono del rito mozárabe por el romano y la entrada masiva de monjes cluniacenses, así como la colaboración de caballeros ultra pirenaicos en la labor de reconquista –con los paradigmas de Enrique de Lorena y Raimundo de Borgoña– y el establecimiento de obispos de esta ascendencia en muchas de las sedes episcopales restauradas: en Toledo, la vieja sede primada visigoda conquistada en 1085 por Alfonso VI de

¹¹⁵ DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, pp. 45-46.

¹¹⁶ *Op. cit.*, p. 47.

¹¹⁷ *Op. cit.*, pp. 47-48.

¹¹⁸ *Op. cit.*, p. 48.

¹¹⁹ MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: *Las claves de la Iglesia...*, pp. 28-29. Fue en el Concilio de Clermont, de 1095, cuando el Papa Urbano II llamó a los señores de la guerra cristianos a la Cruzada para recuperar los Santos Lugares.

Castilla, será metropolitano el cluniacense Bernardo de Sauvitat, mientras que Giraldo de Moissac será obispo de Sigüenza, como Pedro, de Osma, o Bernardo, de Zamora, etc. Además, la participación de los integristas imperios bereberes (almorávides y almohades), para apuntalar el islam español, contribuyó aún más a reforzar la idea, la equivalencia, de guerra religiosa para la Reconquista hispánica, incluso apareciendo en estos momentos órdenes militares estrictamente hispánicas: Santiago, Calatrava, Alcántara y Montesa. Y el expediente de la cruzada será utilizado en la gran victoria hispano-cristiana de las Navas de Tolosa en 1212¹²⁰.

Pero en Araba las dos sedes episcopales desaparecieron en el último cuarto del siglo XI, tras los sucesos de Peñalén: asesinado el monarca navarro en el 1070, Navarra fue invadida por los aragoneses, mientras los castellanos tomaban posiciones en Araba y La Rioja. Coincidió ello, además, con la muerte del último obispo “alavense” y, dada la situación política y militar en la zona, fue dilatándose y complicándose el nombramiento de su sucesor, quedando la sede vacante bajo la tutela de la calagurritana. Prolongándose la situación en el tiempo y siendo objeto de interés para ésta, diversas maniobras terminaron por dar al obispo de Calahorra la titularidad “alavense”¹²¹. La valpositana quedará amortizada con la creación de la nueva sede episcopal burgalesa, también en estas mismas fechas, 1075¹²², que seguirá manteniendo dentro de sus límites el extremo occidental de Araba.

Tal vez por eso, la efectividad de las dos “alavenses” (Armentia y Valpuesta) fue limitada; primero, porque durante su traslado temporal la institución no gozaba de suficientes medios de actuación ni ejercía sobre un medio con suficiente madurez estructural como para entenderlo y asumirlo; y luego, porque una vez reinstaladas en sus viejas sedes o en las nuevas dispuestas a tal fin su papel en Araba debió quedarse en un papel administrativo e institucional, sin haber conseguido gran alcance a nivel espiritual. Téngase en cuenta que su carácter, liturgia y funcionalidad, hasta finales del siglo XI, como ya se ha señalado, continuó atado a los viejos patrones de la Iglesia hispanovisigoda o mozárabe¹²³.

Tampoco la sistemática y progresiva presencia de monasterios, propios o de templos y propiedades vinculados a grandes centros monásticos, como Leyre, Oña o especialmente San Millán de la Cogolla, surtirá mucho más efecto en este sentido, puesto que su protagonismo histórico les viene dado más por su papel como agentes colonizadores y articuladores del poblamiento y la población, que por su impacto religioso y espiritual, que, por otra parte, no descartamos.

Una prueba de esta situación poco ortodoxa la encontramos en las fuentes musulmanas, cuando atribuyen a los pobladores de nuestro territorio la considera-

¹²⁰ *Op. cit.*, pp.39-44.

¹²¹ PLAZAOLA, Juan y KORTADI, Edorta (dirs.), *Historia del Arte vasco...*, p. 98.

¹²² MANSILLA, Demetrio, «Obispado y monasterios...», p. 297. El nuevo obispado, primero con sede en Gamonal y definitivamente en Burgos por gracia de Alfonso VI, sustituirá a los altomedievales de Valpuesta, Amaya, Muñó y Sasamón.

¹²³ En 1073 se celebró otro concilio, bajo la presencia del legado pontificio Giraldo, obispo de Ostia, donde se trató sobre la abolición de este rito y su sustitución por el romano gregoriano. En relación a este se celebró otro en Burgos en 1081. MANSILLA, Demetrio, «Obispado...», p. 319.

ción de *mayus* o *madchus*, “paganos” a mediados del siglo IX, y que parecen retrotraernos a las denuncias efectuadas en tal sentido ya en el XVI Congreso de Toledo (693). Desde luego no puede ser considerado como un simple recurso retórico o una muestra de desprecio hacia el enemigo, pues la descripción explica claramente que la campaña alcanzó «*la montaña de los paganos adoradores del fuego*¹²⁴». Estas palabras no tienen parangón cuando se refieren a otras campañas u otros pobladores de los territorios cristianos. Y esta situación parece mantenerse incluso en la Plena Edad Media, en el siglo XII, a juzgar por las palabras de Aymerid Picaud en su *Codex Calixtinus*, cuando habla del bandolerismo de los vascones, que acostumbran saquear a los peregrinos que se dirigen a Santiago, «*antes de que el cristianismo se propagara plenamente*» entre ellos¹²⁵.

En este sentido, el siglo XI es relevante por varios motivos: en primer lugar, por los intensos, y a la postre exitosos, intentos del papado por reorganizar la Iglesia, dignificándola, centralizándola y desmarcándola de toda interferencia feudal exógena, y que alcanza su mayor apogeo –y toma su nombre– en la persona del papa Gregorio VII (1077–1085)¹²⁶. A nivel del clero, el fundamento de la reforma deseada estaba en la *Libertas Ecclesiae*, lo que suponía liberar a la Iglesia de algunos arraigados vicios: el concubinato eclesiástico (nicolaísmo), la mercantilización de los cargos eclesiásticos (simonía) y, de manera complementaria, la intromisión de los laicos en la provisión de puestos eclesiásticos, desde el clérigo de la iglesia local hasta el Sumo Pontífice¹²⁷.

En la Península Ibérica el debate se complicaba, además, por la supervivencia del rito hispanovisigodo o mozárabe. No será hasta 1078 cuando *intravit romana lex in Hispania*¹²⁸, aunque en Aragón y Navarra ello ocurriera algo antes¹²⁹, desde 1024 en San Juan de la Peña. Puede que Araba también lo hiciera en fecha temprana, teniendo en cuenta que la reforma cluniacense alcanzó tempranamente al monasterio de Oña, en 1032, por expresa decisión del rey navarro Sancho el Mayor¹³⁰, que lo convertirá en panteón real y vanguardia y custodio de su política dinástica en el territorio castellano¹³¹.

¹²⁴ GARCÍA DE CORTAZAR, José A., «La sociedad alavesa...», p. 92.

¹²⁵ AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, *Arqueología cristiana...*, pp. 518 y 520–21.

¹²⁶ Sin olvidar tampoco a su antecesor, Alejandro II (1063–1073).

¹²⁷ MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *Las claves de la Iglesia...*, p. 49.

¹²⁸ En expresión literal recogida en el *Cronicón Burgense* y corroborado por el *Cronicón de Cardena*. LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás, «Vida cristiana. Camino de Santiago», *Historia de Burgos. II, La Edad Media (1)*, Ed. Caja de Ahorros de Burgos, Burgos, 1986, p. 399. También destaca el autor la significativa coincidencia con la erección de la nueva sede burgalesa, nacida ya “reformada” con el apoyo regio de Alfonso VI, protector de Cluny y promotor de las peregrinaciones jacobeanas.

¹²⁹ Los primeros intentos reformadores documentados en el Reino de Castilla se producen en el año 1050, con la celebración del Concilio de Coyanza. LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás, «Vida cristiana. Camino de Santiago...», p. 383.

¹³⁰ MANSILLA, Demetrio, «Obispado y monasterios...», p. 329.

¹³¹ LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás, «Vida cristiana. Camino de Santiago...», p. 400–401, como señala este autor «*con el rito romano vinieron otras importantes reformas propugnadas por Gregorio VII, tendentes a la menor mundanización del clero, a conseguir mayor independencia ante los poderes laicos en el nombramiento de los cargos eclesiásticos –incluidos los obispos–, la desaparición de las iglesias “propias”, la elevación del nivel cultural y, en juna palabra, entrar de lleno en el ámbito de la legislación eclesiástica general*».

En segundo lugar, y en paralelo, actuando como soporte ideológico y fiel correa de transmisión, por la continua difusión y sistemática implantación de la vieja regla benedictina, ahora reformada por Cluny, tanto en monasterios como en diversas sedes episcopales ocupadas por abades, y ya sean *ex novo* o reformadas, lo que proporcionará un agente de intervención y adoctrinamiento cercano al pueblo, comprometido –también por propio interés– con su seguridad frente a los poderosos y, al tiempo, mediador entre el cielo y la tierra, entre la salvación o la condena eterna. Eso sí, a cambio de una parte del excedente campesino, como ya hemos visto.

Su papel a ras de suelo y con unas formas de vida más ejemplares que las precedentes, les dotarán de razón de ser y prestigio social. Su cultura e incardinación en el modelo jerárquico-institucional de la Iglesia les hará entender y defender la organización social feudal. La satisfacción de sus necesidades de subsistencia por vía de la posesión y el trabajo de la tierra, acompañada de los privilegios inherentes a su posición social, les hará convertirse en magníficos ejemplos del nuevo modo de producción feudal. Su establecimiento por toda la Europa cristiana occidental les permitirá establecer y estructurar un discurso teológico y doctrinal coherente con estas nuevas realidades, que será el anteúltimo paso por dar. El último, su difusión universal: bien por el sermón, bien por el discurso iconográfico de sus nuevos templos, más que casas, fortalezas de Dios¹³².

Araba no permanecerá ajena a todos estos procesos, porque viéndose claramente influenciada por la política navarra en estos siglos XI y XII, no quedará al margen de la decisión estratégica tomada por Sancho III el Mayor de introducir en sus reinos y área de influencia la orden de Cluny (con un primer monasterio reformado, San Juan de la Peña, ya en 1024)¹³³.

Buena muestra de ello es la propia construcción en clave románica, a finales del siglo XII, de las iglesias de Armentia¹³⁴ y Estíbaliz¹³⁵, las dos puntas de lanza de la reforma cluniacense en la zona precisamente. En ambos casos se trató de levantar edificios románicos de relevancia, los más típicamente románicos del territorio, por

¹³² «la Iglesia se había convertido en una monarquía, la mejor estructurada de todas [...]. Se había impuesto la idea de que la Iglesia se identificaba con la cristiandad, y de que ésta no era otra cosa que el cuerpo de Cristo. Ese cuerpo no podían tener más que una cabeza, el obispo de Roma, el sucesor de San Pedro. [...] En 1198 [...] Inocencio III [...] sacando partido del creciente rigor del joven derecho feudal, trataba de establecerse en la cima de una pirámide de homenajes, obligando a todos los demás monarcas a reconocerse vasallo de San Pedro». DUBY, Georges, *Op. cit.* pp. 72-73.

¹³³ LÓPEZ, Rafael, AGIRREAZKUENAGA, Joseba, BASURTO, Román y MIEZA, Rafael, *Historia de Euskal Herria...*, p. 131.

¹³⁴ En este periodo se debió construir el templo, especialmente bajo el mandato del obispo Don Rodrigo de Cascante (1146-1190). MUÑOZ-BAROJA, Jesús e IZAGUIRRE, Manti (Coodrs.), *Monumentos Nacionales...*, p. 3.

¹³⁵ Aunque consta documentalmente desde el 970 la existencia del lugar, y posiblemente de una iglesia en él, no será hasta 1074 cuando tengamos constancia documental de la existencia del monasterio de Estíbaliz que, en 1106, está bajo el dominio del señor López González. En 1138, su hija, Doña María López, lo dona al prior del monasterio de Nájera. Es una construcción románica algo más tardía, con presencia ya de elementos protogóticos, sobre todo en sus cuerpos superiores y cubiertas. MUÑOZ-BAROJA, Jesús e IZAGUIRRE, Manti (Coodrs.), *Monumentos Nacionales...*, p. 111 y PLAZAOLA, Juan y KORTADI, Edorta (dirs.), *Historia del Arte vasco...*, p. 98.

sus materiales, técnica, planta y decoración¹³⁶. Desde la independencia eclesiástica y la magnificencia de estos templos espectaculares, el obispo de Calahorra podía denunciar las irregularidades eclesiásticas que los señores de la tierra provocaban con sus iglesias propias y el subsiguiente cobro de diezmos y rentas, así como con el nombramiento de clérigos. Exactamente aquello que había provocado cien años antes el movimiento reformista de Cluny y exactamente la misma respuesta: reordenación administrativa de la Iglesia, ahora articulada en Arciprestazgos¹³⁷ dirigidos desde el obispado, articulación parroquial y definición, recuperación y protección de rentas y derechos.

No olvidemos que, en relación a este último aspecto, Armentia dispuso de un circuito sagrado, mejor *cimiterium* o *cellarii* que *sacraria*¹³⁸, un espacio sagrado y protegido, perfectamente delimitado por un foso y empalizada¹³⁹, que sirvió, obviamente, para sepultar a los muertos alrededor de la iglesia, pero también para alejar a la Iglesia y sus fieles de la violencia y coacción feudal de los señores de la tierra¹⁴⁰.

Este *cimiterium* es excepcional –hasta la fecha– en el territorio de nuestra comunidad autónoma, pero están perfectamente documentados en Cataluña. Según los autores más especializados en el tema, esta delimitación espacial de un circuito alrededor del templo¹⁴¹, además de la protección física de las personas y los bienes, en relación a la Paz y Tregua de Dios¹⁴², tuvo otra no menos importante función: ase-

¹³⁶ Téngase en cuenta, como afirma Duby, que «en el siglo XI, en el XII, lo que da unidad al arte europeo se explica en parte por el desarrollo de las peregrinaciones y por la cohesión de las congregaciones monásticas». DUBY, Georges, *Op. cit.* p.70.

¹³⁷ A mediados del siglo XIII eran Ayala, Cigoitia, Cuartango, Eguilaz, Gamboa, La Ribera, Léniz, Orduña, Treviño, Vitoria y Zubarrutia.

¹³⁸ Según se desprende de la documentación, por *sacraria* o *sagrera* debe entenderse una/unas edificaciones levantadas en el interior de un circuito sagrado perimetral a una iglesia, mientras que el vocablo *cimiterium* se refería no solo al área sepulcral alrededor de la iglesia sino al mismo circuito sacralizado y protegido de cualquier actuación violenta. FARÍAS ZURITA, Víctor, «La proclamació de la Pau i l'edificació dels cementeris. Sobre la difusió de les *sagres* als bisbats de Barcelona i Girona (segles XI-XII)», *Les sagres a la Catalunya medieval*, Ed. Associació d'Historia Rural de les Comarques Gironines, Barcelona, 2007, pp. 17-20. Se trata de espacios surgidos/documentados en Catalunya en la segunda mitad del siglo XI y relacionados con las asambleas de Paz y Tregua de Dios, Tal y como había ocurrido algo antes en Francia. *Op. cit.*, p. 14-15

¹³⁹ AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, «Las iglesias prefeudales...», p. 35.

¹⁴⁰ Como ya postuló Pierre Bonnassie en 1976. *Vid.* FARÍAS ZURITA, Víctor, «La proclamació de la Pau...», pp. 14-15.

¹⁴¹ Que recuperaba una vieja disposición de la iglesia visigoda –establecida en el 681 en un concilio toledano– sobre el perímetro o circuito sagrado de 30 pasos alrededor de cada Iglesia, delimitado físicamente por cruces, muros, fosos o empalizadas, como medida defensiva y para hacerlo absolutamente visible y distinto de su entorno inmediato. Cosa distinta es qué se incluía en su interior, pues las verdaderas *sagres* llevan varias edificaciones, residenciales y productivas, mientras que el cementerio solo guardaba sepulturas. Una categoría intermedia, el *cellaria* o *celler*, disponía de silos de almacenaje para cereal, constituyendo, en nuestra opinión y coincidiendo con varios autores, una muestra clara del objetivo final de este espacio sacralizado, la protección del excedente campesino convertido en rentas. FARÍAS ZURITA, Víctor, «La proclamació de la Pau...», pp. 27-35.

¹⁴² *Op. cit.*, p. 42.

gurarse unos ingresos procedentes del excedente agrario campesino por vía de canon o impuesto por la protección¹⁴³, amén de las donaciones obtenidas para asegurar el descanso eterno de los difuntos, cuando no directamente a asegurar el almacenaje del mismo en aras a garantizar la parte correspondiente a sus diezmos¹⁴⁴. Protección sacralizada, lo que implica que su violación debe ser juzgada desde dos puntos de vista distintos: el primero, desde un punto de vista estrictamente eclesiástico, como sacrilegio y ofensa a Dios, por lo que debe ser subsanado por vía espiritual; el segundo, como “delito” contra las personas y los bienes y, por ello, sancionado por vía judicial con pena económica¹⁴⁴.

Todo ello constituye uno de los mejores ejemplos de la reforma eclesiástica y la consolidación de las estructuras socio-económicas feudales propias de la época, y en especial del papel de la Iglesia en este sentido¹⁴⁶. Todavía durante el siglo XIII continuaron las diferencias entre los obispos calagurritanos y los señores de la Araba nuclear, agrupados en la Cofradía de Arriaga, por el mismo motivo: el pago de una serie de tributos y la intromisión de los señores en cuestiones eclesiásticas.

No es de extrañar, también a nivel general la situación cambiaba muy lentamente en esta cuestión. En el II Concilio de Lyon (1274), el papa Gregorio X se quejaba de las parroquias concedidas a clérigos incapaces, de la indignidad de muchos sacerdotes que sólo actuaban por dinero, del desconocimiento que muchos tenían de las Escrituras, en definitiva, quejas que tienen una enorme similitud con las que se pronunciaron dos siglos atrás¹⁴⁷.

Sin embargo, la semilla del éxito ya había germinado. La fijación del aldeano al terruño y su especialización productiva agraria quedaba asegurada a través de la red parroquial y sus cementerios¹⁴⁸, su capacidad productiva perfectamente canalizada a

¹⁴³ *Op. cit.*, p. 50.

¹⁴⁴ El interés patrimonial parece claramente atestiguado en Cataluña. *Vid.* FARÍAS ZURITA, Víctor, *Op. cit.*, pp. 63 y 70-72.

¹⁴⁵ *Op. cit.*, p. 45.

¹⁴⁶ Así se considera probado en Cataluña, «a l' hora de valorar el que hem dit [...] la difusió de les sagres va coincidir cronològicament amb la implantació d'una nova organització dels poders a la regió...», “...la difusió de les sagres fou un fet estretament vinculat a una reorganització dels poders que va a permetre als bisbes presentar-se com els garants últims del desenvolupament dels assentaments eclesials». FARÍAS ZURITA, Víctor, «La proclamació de la Pau...», p. 61, y en el área motivo de estudio no cabe pensar, a la luz de los hechos, que no fuera de igual modo. En ambos casos, si tal vez puede parecer exagerado afirmar sin matices la afirmación de Bonnassie sobre el papel ante violencia señorial, física y real, que juegan estas disposiciones, si parece que responden a una política cautelar de los obispos en ese mismo sentido.

¹⁴⁷ MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *Las claves de la Iglesia...*, p. 60. Lo que vuelve a dar origen a una nueva vuelta de tuerca: «Las disputas teológicas producidas en el seno de la sociedad europea dieron lugar a distintas herejías. Algunas se desarrollaron en un mundo meramente académico [...]. La gran novedad fue, sin embargo, el desarrollo -especialmente a partir del siglo XII- de grandes herejías de masas. Dos circunstancias incidieron en la aparición [...] la primera, los propios deseos de reforma de la Iglesia que, en ocasiones, se manifiestan con una gran radicalidad y al margen del estamento clerical. La segunda, las transformaciones de la sociedad europea [...]». *Op. cit.*, p. 64.

¹⁴⁸ Desde el Sínodo de Arras, en 1025, quedó establecido que el reagrupamiento de la población entorno a la iglesia se apoyaría en la fijación y protección de los cementerios; ciertamente aquí, dada la ausencia de un poder religioso fuerte, el proceso se demoró algo en el tiempo, aunque desde este momento se observan los primeros cambios en esta dirección. GARCÍA CAMINO, Iñaki, *Arqueología y poblamiento...*, p. 251.

través del sustento del clérigo y sus servicios, y ahora, además, a todo cristiano, sin necesidad de retirarse del mundo y vivir según el modelo monástico, se le ofrece la posibilidad de la salvación de su alma. Su vida, sus ritmos vitales,

«se vieron totalmente impregnados de sentimientos religiosos: su propia actividad laboral se halló marcada hasta fecha avanzada por las horas canónicas. Las numerosas festividades religiosas del calendario litúrgico imprimieron un sello peculiar a la sociedad cristiana¹⁴⁹».

Ciertamente las bases del sistema estaban ya asentadas, habiéndose recuperado una estructura de antigua tradición, pues arrancaba del sistema administrativo territorial del viejo y desaparecido Imperio Romano: una red de ciudades, cada una de las cuales dominaba un territorio, y en cada ciudad una catedral, fuente del poder espiritual en ese territorio. A ello ahora se añadía un nuevo instrumento, diseñado por los doctores de la Iglesia a lo largo del siglo XII: se fijaban los santos sacramentos y por medio de uno de ellos, el orden sacerdotal, el obispo creaba su clero, los auxiliares que le ayudarían desde las parroquias en las que estaban encuadrados los fieles.

Desde éstas, insertas en el corazón mismo de la comunidad aldeana, el cura administraba el sacramento del bautismo y el de la extremaunción. Ocupando el lugar del padre de familia, ahora era él quién pronunciaba las fórmulas que unían a los esposos. También, al bendecir las espadas, se apropiaban de otro rito iniciático, el de armar caballeros, el de vigilar y reconducir la violencia. Es decir, todos los pasos de una vida, desde el nacimiento hasta la muerte, se hallaban ahora bajo la autoridad del clero. Sólo faltaba legislar sobre otros sacramentos, como la eucaristía y la penitencia –lo que se hará en 1215 por medio del IV Concilio laterense–, para controlar no sólo los protocolos y rituales sociales, sino también las conciencias¹⁵⁰.

Finalmente, el amplio movimiento espiritual que parece destaparse a partir del año mil tiene en las peregrinaciones, como ya se apuntó antes, otra de sus más visibles manifestaciones y, al tiempo, un nuevo agente divulgador de la reforma y del feudalismo.

Al principio, la consolidación del Reino de Pamplona y la progresiva implantación del poblamiento y la población en la Llanada alavesa permitieron una primera circulación de fieles hacia Compostela; luego, la conquista de la ribera del Ebro y la decidida voluntad de la dinastía navarra por fomentar esta vía de comunicación con Europa acondicionando y fijando la ruta hicieron lo demás¹⁵¹.

Nueva espiritualidad cristiana, nuevas realidades socioeconómicas, nuevas situaciones sociales... nuevo arte, nuevo mensaje.

¹⁴⁹ MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *Las claves de la Iglesia...*, p. 63.

¹⁵⁰ DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, pp 74-75.

¹⁵¹ LÓPEZ, Rafael, AGIRREAZKUENAGA, Joseba, BASURTO, Román y MIEZA, Rafael, *Historia de Euskal Herria...*, p. 132.

2.3 Araba y las peregrinaciones jacobeanas

Inmerso pues el territorio nuclear alavés en las corrientes generales de transformación estructural experimentadas en el occidente europeo después del año mil y definibles en términos globales como de consolidación del sistema feudal, particularismos superestructurales o ritmos regionales a parte, debemos señalar la importancia que el Camino de Santiago tuvo en este territorio, siendo, al tiempo, causa y consecuencia del proceso señalado.

Obviamente no es el objeto de nuestro estudio el camino jacobeano en su discurrir por este territorio¹⁵², nuestro interés se limita ahora a utilizarlo como marco espacial de análisis¹⁵³ y a señalar la importancia de su papel histórico. Debido a su carácter de cordón umbilical de Araba con la Europa feudal, su existencia y vigencia permitirá la penetración de las principales corrientes espirituales y culturales de la época. Al mismo tiempo, su vitalidad económica va a favorecer la implantación de nuevos pobladores y actividades económicas a lo largo de su trazado, provocando una reorganización general del poblamiento en el área, vinculando los antiguos núcleos aldeanos también a este eje de innovación y desarrollo¹⁵⁴.

Así, lo local se fusionará con lo foráneo, lo tradicional con lo novedoso y, en suma, se configurará un ecosistema social coherente con su tiempo y equiparable al de otros espacios donde el fenómeno compostelano permitió esta misma simbiosis entre lo viejo y lo nuevo y que, como resultado, dio lo que denominamos sociedad feudal.

Como ya se indicó en las primeras páginas de este trabajo, el tema jacobeano en Araba goza de buena salud en el terreno de la bibliografía, aunque no necesariamente su pronta aparición ni su abundante literatura auguran unas aportaciones de calidad equiparable a su cantidad, ya que la mayor parte de ella bebe de los mismos autores y se dedica, fundamentalmente, al reconocimiento y descripción de su trazado viario y a la identificación de elementos materiales –artísticos y arqueológicos– vinculados a él. Sin embargo, los estudios de fondo sobre sus implicaciones económicas, sociales, políticas, religiosas, culturales, y de cualquier otra naturaleza e interés histórico son menos frecuentes.

¹⁵² Donde su determinación física resulta complicada para los primeros tiempos y difusa en los posteriores, dada la multiplicidad de rutas y posibles alternativas: unas consideradas más antiguas, otras más frecuentadas, otras mejor documentadas o vialmente lógicas. Por ello, podríamos hablar de un camino histórico con doble trazado y de un camino jacobeano de carácter administrativo, el declarado BIC, no siempre totalmente coincidentes. En este sentido, en nuestro trabajo, como ya se adelantó, partimos del declarado, aunque en nuestro análisis iconográfico incluyamos también representaciones escultóricas de templos localizados en el histórico o en algunos de sus ramales.

¹⁵³ Por ello, tampoco encontrará el lector en este artículo una abundante bibliografía al respecto. En este sentido, en el epígrafe correspondiente al estado de la cuestión, ya hemos adelantado algunas de las obras básicas de referencia que, en cualquier caso, se completarán con otras al hilo de nuestra narración.

¹⁵⁴ *Atlas de Euskal Herria. Geografía, Economía, Historia, Arte*, Erein, San Sebastián, 1982, p. 148.

Marca el punto de partida la clásica obra de Vázquez de Parga, Lacarra y Uría¹⁵⁵, de 1948 que, en su segundo volumen, al tratar de la formación del camino explica cómo en las etapas iniciales de la peregrinación, antes de Sancho el Mayor, en virtud de las difíciles coyunturas político-militares a las que se ve sometido el territorio septentrional de la península, su discurrir se produjo parcialmente por tierras alavesas¹⁵⁶. Después nos recuerda cómo una vez fijado el Camino Mayor o Francés, su apogeo y perduración en el tiempo también favoreció el establecimiento de rutas complementarias, como la de Bayona a Burgos por Vitoria, perfectamente documentada desde el Medievo¹⁵⁷ y en uso, con otras funciones y significados desvinculados ya del tema compostelano pero mostrando su adecuación vial a los tiempos, hasta el mismo siglo XIX¹⁵⁸. Se trata de una ruta “acumulativa” y de “larga duración”, que en lo sustantivo se corresponde con el camino declarado BIC -aunque plantea algunas diferencias en el trazado- y que ahora nos sirve de marco de referencia espacial.

Camino, vía de comunicación mejor, que constituyó el principal eje económico peninsular hasta la apertura del Estrecho de Gibraltar, tras la Batalla de Salado, en 1340, momento a partir del cual la dinámica económica adquirirá una dominante norte-sur y con ello el inicio de la lenta agonía del Camino¹⁵⁹. Pero parece fuera de toda duda, y es una idea comúnmente aceptada por todos los especialistas, que la peregrinación a Santiago de Compostela fue durante los siglos pleno medievales (XI y XII) uno de los fenómenos culturales más relevantes del occidente cristiano, y que nuestra tierra no fue ajena a este proceso. Pero tras la vistosidad religiosa encontramos la realidad socio-económica, y, por ello, si bien es cierto que durante todo ese periodo los caminos a Santiago acogieron a peregrinos, no es menos cierto que esta circulación nunca fue la única, ni la más relevante, desde el punto de vista histórico. Nunca las vías de comunicación habían sido monopolizadas en su utilización y, junto a los peregrinos, otros individuos facilitaron el tránsito de toda una serie de flujos de ideas, de corrientes artísticas, de tradiciones y actividades económicas, eso es lo relevante. Y Araba no fue ajena a ellos¹⁶⁰.

Sea como fuere, y en un momento más temprano o más tardío, en Araba parecen documentarse varios caminos desde los primeros estudios al respecto, donde

¹⁵⁵ VÁZQUEZ DE PARGA, Luís, LACARRA, José M^a y URÍA RIU, Juan, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. 3 vols., CSIC, Escuela de Estudios Medievales, Madrid, 1948.

¹⁵⁶ *Op. cit.*, pp. 12-15, 31-32.

¹⁵⁷ Aunque no en la obra de referencia básica, el *Codex Calixtinus*, que sólo detalla el denominado Camino Mayor, aunque en él si existen algunas referencias, nada positivas por cierto, sobre navarros y vascos, incluso sobre Araba, entendida como una “comarca” de Navarra. *Vid.* BRAVO LOZANO, Millán (ed.), *Codex Calixtinus. Guía del viajero medieval*, Centro de Estudios Camino de Santiago, Sahagún, 1991, pp. 33-38.

¹⁵⁸ VÁZQUEZ DE PARGA, Luís, LACARRA, José M^a y URÍA RIU, Juan, *Las peregrinaciones...*, pp. 435-437 y 445-451. También, GARCÍA RETES, Elisa, «El Camino Interior...», pp. 91-93.

¹⁵⁹ *Atlas de Euskal Herria...*, p. 148.

¹⁶⁰ TORIBIO, Luís Miguel y BARBERO, David, «Los Caminos de Santiago», *Euskal Herria*, n^o 6 (2003), pp. 24-26.

debe señalarse el papel de doña Micaela Portilla¹⁶¹. En orden a su antigüedad, podríamos hablar de varios trazados. En primer lugar del denominado Camino Primitivo (en los siglos IX-X) fundamentado en la vía romana de Astorga a Burdeos que, procedente de Pamplona, penetraría en la Llanada por Salvatierra, cruzando por Vitoria y Puentelarrá¹⁶². Más tarde, deberíamos señalar el llamado Camino de Ronda (entre el siglo X-XI, oculto, entre Estella y Arganzón, por el norte de la Sierra de Cantabria y Toloño) y, finalmente, del Camino Interior (por el túnel de San Adrián y Vitoria hacia Miranda de Ebro o Buradón)¹⁶³. En el caso de este último, su carácter inicialmente político y económico no debe hacernos perder de vista sus posibilidades jacobinas, siendo, además, el que goza de entre los alaveses de mayor auge en los momentos álgidos de la peregrinación¹⁶⁴.

Su trazado, descrito fundamentalmente en la obra de Portilla¹⁶⁵, es, prácticamente, el recogido en el BOPV. Desde el túnel de San Adrián, desciende hacia Zaldueño, Ordoñana y Salvatierra. Desde esta villa, y por las localidades de Gaceo, Alegría y Elburgo alcanza Estíbaliz y continúa hacia Vitoria-Gasteiz por Villafranca, Argandoña, Ascarza, Otazu y Arcaya. Llegado a la capital alavesa, sale por Armentia, Zuazo, Gomecha, Ariñez, Zumelzu, Subijana y Nanclares y atravesando el Condado de Treviño sigue hacia Armiñón, Berantevilla, Zambrana y Salinillas de Buradón. Desde aquí el Camino se dirige hasta Santo Domingo de la Calzada, punto de encuentro con el Camino Francés¹⁶⁶. Empero, existe una variante en la parte final de esta ruta, pues desde Armiñón también puede continuarse hasta Rivabellosa para entrar en Castilla por Miranda de Ebro¹⁶⁷.

¹⁶¹ PORTILLA, Micaela, *Una ruta europea...*

¹⁶² Y que nunca dejará de ser utilizado por los peregrinos. Baste como prueba el hecho de que en el templo tardo románico de Alaiza, sito en esta ruta, pinturas góticas, seguramente de la segunda mitad del XIV, que cubren su ábside, nos siguen mostrando peregrinos compostelanos. GARCÍA RETES, Elisa, «El Camino Interior...», p. 109.

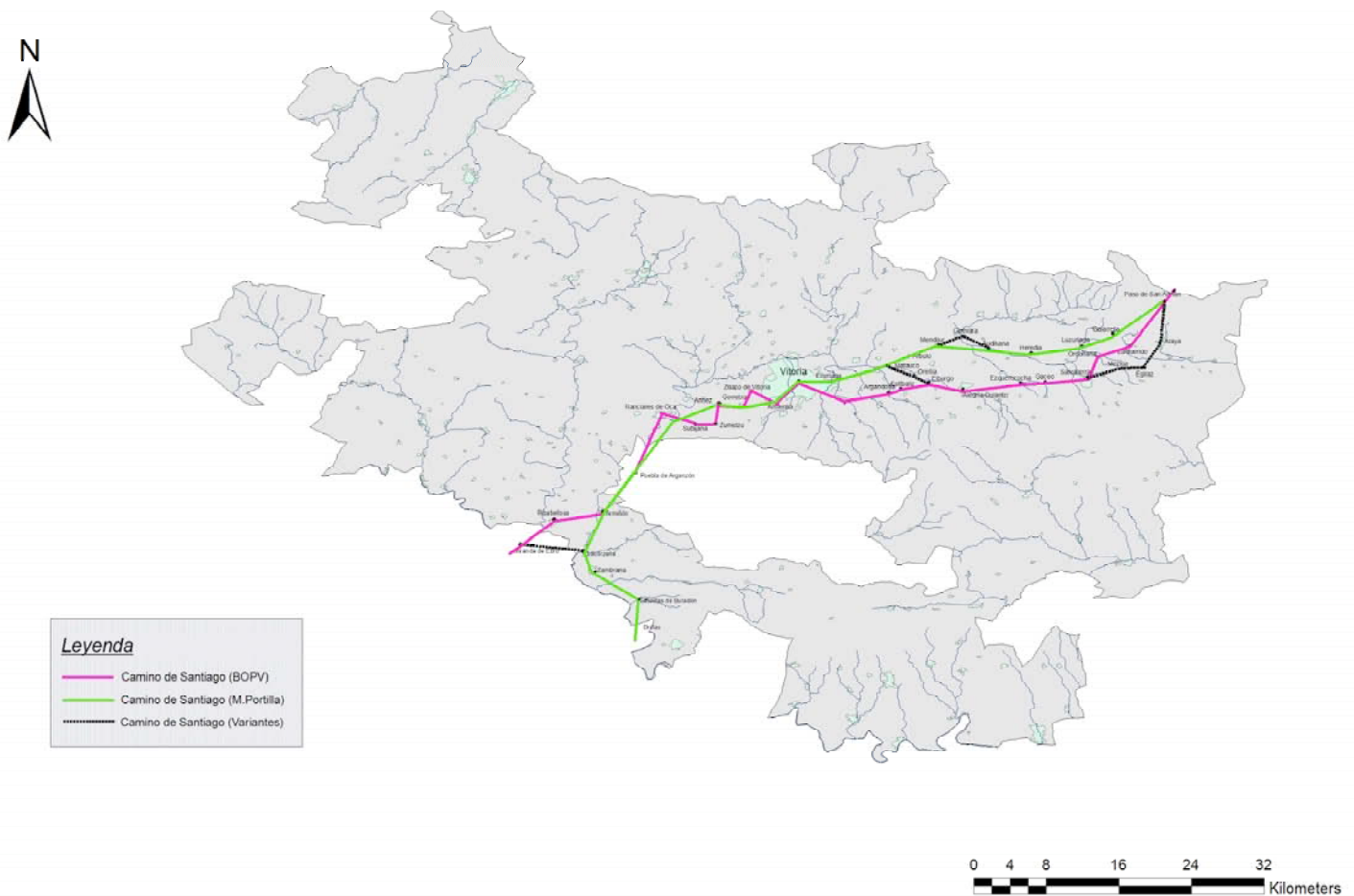
¹⁶³ TORIBIO, Luís Miguel y BARBERO, David, «Los Caminos de Santiago...», pp. 28-29. La mejor y más detallada obra al respecto es la de PORTILLA, Micaela, *Una ruta europea...*, para este aspecto, pp. 4-7.

¹⁶⁴ *Camino de San Adrián, la más antigua ruta de peregrinaje*, Gobierno Vasco, Dpto. Cultura y Turismo, San Sebastián, 1988, snp.

¹⁶⁵ PORTILLA, Micaela, *Una ruta europea...*

¹⁶⁶ BOPV, número 129, de 9 de julio de 1993, p. 6.554

¹⁶⁷ TORIBIO, Luís Miguel y BARBERO, David, «Los Caminos...», p. 50.



Mapa 3. Trazado del Camino de Santiago y sus variantes (según BOPV, Portilla y otros). Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Si para el peregrino era importante la seguridad y confortabilidad de la ruta, con puentes, hospitales, ventas y mercados, también el fenómeno inverso producía sus efectos: la insistencia del tránsito terminaba por crear la necesidad de equipamientos¹⁶⁸ y su satisfacción por parte de los poderes locales. Es el caso de la fundación de villas, como Salvatierra, al pie mismo del túnel y frente al boquete de Araquil que comunica la Llanada con Navarra, y con la que se podían satisfacer dos necesidades al tiempo: la atención a los peregrinos y viajeros por San Adrián¹⁶⁹ y protección de la frontera castellano-navarra¹⁷⁰.

Esta reciprocidad es importante para nosotros, porque o bien la estructura eclesiástica previa¹⁷¹ pudo ofrecer a los iniciales peregrinos los servicios demandados, o

¹⁶⁸ GARCÍA RETES, Elisa, «El Camino Interior...», p. 87.

¹⁶⁹ *Op. cit.*, p. 105.

¹⁷⁰ *Op. cit.*, pp.121-122. Lo mismo cabe apuntar sobre Vitoria-Gasteiz, aunque el lugar estuviera ocupado desde tiempos anteriores como un núcleo aldeano más.

¹⁷¹ PORTILLA, Micaela, *Una ruta europea...*, pp. 8-10, señala cómo desde el siglo IX aparecen una serie de instalaciones religiosas, iglesias y monasterios, distribuidos por el territorio alavés: Foronda,

fueron éstos, con su insistente devenir por tierras alavesas, los que provocaron el surgimiento de una estructura religiosa suficiente y coherente con los parámetros religioso-culturales del momento. Y entre éstos, la nueva corriente artística que denominamos románico jugaba papel esencial, al normalizar el culto, al universalizar la liturgia.

Así surgen o se reforman en términos estilísticos románicos¹⁷² iglesias jalonando la ruta: San Román de Ezquerecocha¹⁷³, el santuario de Nuestra Señora de Ayala¹⁷⁴, la ermita de San Juan de Arraraín (Elburgo)¹⁷⁵, el santuario de Estíbaliz¹⁷⁶, levantado en el siglo XII y como algunos autores mantienen escuela iconográfica del románico en la Llanada¹⁷⁷, Argandoña¹⁷⁸, San Prudencio de Armentia¹⁷⁹, etc.

3. El románico alavés: caracteres generales

3.1. Rasgos formales y técnicos de la escultura románica. La estética románica y el simbolismo

Aunque este trabajo no se aborda desde una perspectiva formalista, como en las primeras páginas del mismo se ha expuesto y por razones que igualmente allí se han explicado, creemos necesario señalar algunos de los rasgos formales de la escultura de estilo románico a modo de referencia general.

Lo primero que debe señalarse es que la escultura románica se caracteriza por estar supeditada a la arquitectura, adaptándose los motivos arquitectónicos al marco arquitectónico¹⁸⁰. Los diferentes escultores trabajaban dentro de unas limitaciones arquitectónicas marcadas por los maestros de los templos, que reservaban determinados espacios, como los canecillos, portadas o columnas, para su posterior decora-

Arganzón, Estavillo, Arce..., nómina que en el siglo X se amplía con establecimientos religiosos documentados en Corcuera, Acosta, Abecia, Quijera, Bayas, etc. y con un mayor crecimiento a partir del siglo XI, cubriendo la totalidad del territorio.

¹⁷² Aunque por lo general son tardías, más del XIII que del XII, y con algunos rasgos ya claramente protogóticos.

¹⁷³ GARCÍA RETES, Elisa, «El Camino Interior...», pp. 111-112.

¹⁷⁴ *Op. cit.*, pp. 112-113.

¹⁷⁵ *Op. cit.*, p. 116.

¹⁷⁶ *Op. cit.*, pp. 117-118.

¹⁷⁷ RODRÍGUEZ VALLE, Esther, PÉREZ BARRIO, M., PASTOR VÉLEZ, B. e IBISATE ARREGUI, Ana, «Estíbaliz: escuela iconográfica para las iglesias de la Llanada alavesa», Estíbaliz, (1988), pp. 27-31.

¹⁷⁸ GARCÍA RETES, Elisa, «El Camino Interior...», p. 120.

¹⁷⁹ *Op. cit.*, pp.129-131.

¹⁸⁰ Para profundizar más en las características de la escultura románica, remitimos a: BANGO TORVISO, Isidro Gonzalo, *El Arte Románico*, Historia del Arte de Historia 16, nº18, Madrid, 1989; TOMAN, Rolf, *El románico*, Ullman&Könemann, Colonia, 2007, pp. 256-323; YARZA, Joaquín, *Arte y arquitectura en España (500-1250)*, Cátedra, Madrid, 1985, pp. 139 y ss.

ción. En el románico más temprano predomina el bajo y medio relieve, con fondos poco excavados y con escaso contraste de texturas (en ocasiones ni siquiera hay escultura, limitándose ésta a pequeños arquillos ciegos y lesenas). Por el contrario, en los momentos más avanzados del estilo se introduce un tallado por facetas; éstas descomponen los planos y multiplican las aristas, predominando el medio y alto relieve, cobrando mayor protagonismo el segundo con los inicios del gótico, cuando las figuras adquieren más naturalidad y movimiento. Además, se tiende al *Horror Vacui*, es decir, a ocupar con representaciones toda la superficie disponible para esculpir, característica que se hace más explícita en el pleno y tardorrománico.

Por otra parte, también se produce una geometrización de las formas, lo que da lugar a unas figuras hieráticas y rígidas, con muy poco naturalismo. Este geometrismo se va perdiendo en favor del naturalismo según avanzamos en el estilo y nos adentramos en el gótico. Además, se utiliza la perspectiva jerárquica para dar una mayor importancia a ciertos personajes (la Virgen, Cristo, etc.) frente a otros (condenados, ángeles, etc.); esto se evidencia sobre todo en los tímpanos, que suelen presentar una iconografía basada en el Apocalipsis.

Un aspecto a destacar, y que en muchas obras parece obviado pese a su relevancia plástica y conceptual, es que la escultura estaría policromada, lo que daría un aspecto completamente distinto a las imágenes que hoy percibimos en piedra desnuda, siendo, posiblemente, uno de los objetivos de la misma captar la atención de los fieles sobre la escultura, pues ésta trataba de transmitir un mensaje a la feligresía. No olvidemos que estamos ante un arte con una función eminentemente didáctica y moralizante.

Aunque en el primer románico apenas encontramos decoración escultórica, se produce una progresiva eclosión iconográfica, que llega a su clímax con el románico pleno, cuando abundan los motivos vegetales, animales y la temática historiada alusiva bien a escenas de tipo vida cotidiana o bien a pasajes bíblicos. Realmente, en los aspectos formales, la plástica románica es producto de un importante conjunto de aportaciones; recoge conceptos del mundo antiguo, recibe influencias del arte mozárabe, readapta y reinterpreta temas que sirvan a sus fines, incluso muchas veces incluyendo motivos cuyo significado intuye más que conoce. De esta manera recoge un conjunto de símbolos de distinto origen a partir de los que desarrolla su léxico ornamental, creando un gran *corpus* iconográfico con modelos que se repiten por toda Europa¹⁸¹.

Porque el arte se inscribe dentro de los conflictos sociales y mentales que definen a la sociedad feudal y de sus ambigüedades sociales más profundas; la obra de arte en los siglos XI y XII se nutre de todas las características de la realidad del momento.

¹⁸¹ RODRÍGUEZ-ESCUADERO SÁNCHEZ, Paloma, *Arquitectura y escultura románica en el Valle de Mena*, Consejería de Educación y Cultura, Valladolid, 1986, p. 110.

Pero si hay algo por lo que destaque la plástica románica, es por el simbolismo¹⁸². En este sentido, la base de la génesis iconográfica está en el principio cristiano de la lucha del Bien contra el Mal, denominada psicomauia. Es un arte basado en esta dualidad que, como todo arte, refleja el ser de una sociedad, en este caso influida por un marco moral estrictamente separado entre las virtudes y los vicios. Todo programa iconográfico en el románico tiene siempre en esencia un mensaje didáctico, que se manifiesta a través de una serie de imágenes que se polarizan hacia el Bien o hacia el Mal, a través de ese debate dialéctico entre vicios y virtudes que hemos señalado anteriormente.

Por eso, en el románico, y de forma general las artes figurativas, reflejan un código de actuación moral, dispuesto en un marco arquitectónico: la iglesia, expresión de poder en la época. Los grupos dominantes tenían –siempre tienen– una intención ideológica básica: dominar y controlar a las gentes de a pie.

Pero como todo ente jerarquizado, los mensajes a transmitir debían buscar su emplazamiento adecuado, coherente y complementario¹⁸³. Por ello es sobre todo en las zonas secundarias de los templos, como son los canecillos y los capiteles exteriores, donde se localizan las más abundantes representaciones simbólicas, siendo las más recurrentes las imágenes de animales. Cada uno de éstos «*se asociaba simbólicamente a uno de los dos principios en los que se basaba la doctrina cristiana del Medievo: el Bien y el Mal*¹⁸⁴».

Debe señalarse, sin embargo, que no todos los autores defienden esta teoría y que para algunos, como veremos en un capítulo posterior, los artistas románicos crean con sus propios criterios estéticos, haciendo hincapié en que, tal vez, las representaciones escultóricas presentes en este tipo de construcciones no respondían a programas iconográficos cargados de un simbolismo dogmático, sino que los mentores de los artistas sólo conocían éstos parcialmente y habían asumido las grandes líneas maestras de las catedrales del norte de Francia y que por lo tanto manejaban lenguajes nuevos entremezclados con los que les eran antes familiares.

¹⁸² DAVY, Marie-Madeleine, *Iniciación a la simbología románica: el siglo XII*, Akal, Madrid, 1996, pp. 30-31. En la misma línea que Davy: LE BARBIER RAMOS, Elena, «Simbolismo en el románico campurriano», *Cuadernos de Campoo*, nº 8 (1997), p. 797 señala que «*el románico fue la era del símbolo por excelencia, la época de la enseñanza a través de las imágenes representadas en las iglesias*».

¹⁸³ Esto se observa también en el caso de la pintura románica, en la que se ordenan las escenas en el templo para «*guiar de manera acertada el camino real o visual que ha de seguir el fiel para llegar a la verdadera comprensión de lo que la pintura pretende expresar*», aunque en la actualidad no se pueda observar ese programa iconográfico dada la mala conservación que presentan en la mayoría de las ocasiones. SUREDA, Joan, «Pintura», *Historia del Arte de Castilla y León. T. II. Arte románico*, Ámbito Ediciones, Valladolid, 1994, p. 228.

¹⁸⁴ LE BARBIER RAMOS, Elena, «Simbolismo en el románico...», p. 798.

3.2. Orígenes y evolución del románico en Araba. Periodos y cronología

En primer lugar, cabe señalar que el País Vasco no es un territorio donde abundan los templos románicos ni destacan por su calidad, salvo contadas excepciones, máxime si lo ponemos en relación con otras zonas de la Península muy cercanas como Burgos o Navarra. Además, a ello hay que añadir la desigual distribución de los restos conservados. Así, más de dos terceras partes de los mismos se localizan en Araba¹⁸⁵, alrededor de 165 restos de esta cronología¹⁸⁶, repartiéndose entre Bizkaia y Gipuzkoa el tercio restante.

En segundo lugar, debe apuntarse que el románico vasco es bastante tardío, siendo la mayoría de los vestigios conservados posteriores al año 1200¹⁸⁷, por lo que a finales del siglo XI y comienzos del XII el panorama artístico vasco es bastante desalentador, llegando la expansión del pleno románico de la mano de centros como Nájera o San Millán de la Cogolla a partir del siglo XII. Bien es cierto que en muchos edificios del románico vasco, y por ende el alavés, que es objeto de nuestra atención, parecen estar ya en los albores del gótico, pero tal y como señala López de Ocáriz, no podemos incluirlos en tal grupo, pues su espíritu sigue siendo románico, aunque se trate desde un punto de vista estrictamente cronológico de un románico tardío o protogótico¹⁸⁸, pero en ningún caso cabe pensar incluirlos en el gótico.

En este sentido, podemos dividir los templos alaveses, y en general los de todo el románico vasco, en dos periodos: los templos anteriores a finales del siglo XII y los de cronología posterior, siendo el primer grupo bastante reducido y ubicándose la mayoría de los restos conservados en la segunda fase.

El primer románico dio sus primeros pasos en la parte más septentrional de la provincia alavesa en el siglo XI, aunque no fue hasta bien entrado el siglo XII cuando se levantó un románico monumental, coincidiendo con la concesión de fueros por parte de Sancho el Sabio y Sancho el Fuerte a Treviño o Laguardia y por Alfonso VIII de Castilla a Lapuebla¹⁸⁹.

A partir de ese momento se configura un panorama artístico más complejo, comenzando a erigirse en el territorio construcciones que siguen las corrientes del románico internacional. En la expansión de este arte, como ocurrió en toda Europa, contribuyeron, de una u otra manera, las peregrinaciones. La actual provincia de

¹⁸⁵ Motivo por el cual el territorio alavés fue elegido para ensayar este tipo de trabajo que, por simples razones estadísticas, necesita de una cierta base mínima de muestreo.

¹⁸⁶ Los datos que aportamos en este apartado los extraemos del estudio realizado por la Fundación Santa María la Real y que se recogen en *Enciclopedia del románico...* En los museos diocesanos también encontramos un número interesante de piezas románicas, algunas de ellas descontextualizadas, pero que nos aproximan al fenómeno de una manera más global.

¹⁸⁷ López de Ocáriz sitúa antes de 1200 una veintena de restos en Araba (LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier J., «Ornamento, símbolo y relato en el románico de Álava. Panorámica artística», *Enciclopedia del románico en el País Vasco*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campo, 2011, pp. 53-97).

¹⁸⁸ LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier J., «Ornamento, símbolo...», p. 54.

¹⁸⁹ PLAZAOLA, Juan, *Historia del Arte vasco...*, pp. 203-204.

Araba es cruzada por el Camino de Santiago de este a oeste, destacando Armentia como enclave estratégico de dicho fenómeno espiritual.

A lo largo del siglo XIII, y gracias al aumento demográfico en la zona, se erigieron un elevado número de templos, conformándose entonces un complejo panorama edilicio¹⁹⁰. En las iglesias de esta fase existe bastante homogeneidad en las arquitecturas, salvo algunos casos muy concretos, siendo la gran mayoría templos de una sola nave, con cabecera rectangular o semicircular, primando la primera de ellas.

Si las iglesias alavesas, salvando los casos de Armentia o Estíbaliz, son de factura modesta, templos rurales con una estructura arquitectónica simple y de cronología tardía, su escultura monumental, dado que estamos ante un románico tardío, también resulta retardataria con respecto al resto de Europa; se muestran los primeros esbozos a finales del siglo XI y en la primera mitad del siglo XII, desarrollándose en la segunda mitad de este siglo un programa escultórico de mayor calidad.

Para asignar estas cronologías, tenemos que basarnos necesariamente en criterios tipológicos y estilísticos, pues son pocas las inscripciones fundacionales de las que disponemos; la más antigua es la de Añes, que según la lectura de Micaela Portilla se remontaría a 1128, aunque está desaparecida y sólo es conocida por su publicación en la obra de esta autora; le siguen la de San Vicentejo, de 1162, y la de San Juan de Marquínez, de 1226¹⁹¹. Son éstas tres de las escasas inscripciones de las que disponemos para territorio alavés, teniendo que recurrir a criterios de estilo para el resto de edificios.

Pese a lo dicho líneas arriba, el territorio alavés se caracteriza por la abundancia y calidad de su decoración escultórica monumental, destacando la Llanada Alavesa occidental como el núcleo más rico en escultura, y más concretamente el templo de San Andrés, o San Prudencio, de Armentia, que presenta el mejor conjunto escultórico alavés, por no decir de todo el País Vasco. La iglesia muestra un completo programa en el que destacan la abundancia y variedad de sus canecillos y los restos de lo que fue su portada, hoy descontextualizados y reutilizados empotrados en el pórtico del templo.

Respecto a las influencias que recibe la escultura alavesa, decir que hoy parecen claras, pese a cierta disparidad inicial de opiniones entre autores¹⁹²: llegan a Armentia por vía castellana. En este sentido, una de las más importantes es la silense y, según Gómez Gómez, parece que de aquí pasó a Estella e Irache¹⁹³.

¹⁹⁰ Para profundizar en el arte románico vasco y su escultura remitimos a: PLAZAOLA, Juan y KORTADI, Edorta (dirs.), *Historia del Arte vasco*, Erein, San Sebastián, 2003, pp. 200 y ss.; OCÓN ALONSO, Dulce, «La arquitectura románica vasca: Tipos, modelos y especificidad», *Cuadernos de Sección. Artes Plásticas Monumentales*, n° 15 (1996), pp. 51-78; y GÓMEZ GÓMEZ, Agustín, *Rutas románicas en el País Vasco*, Encuentro, Madrid, 1998; ÍDEM, *El arte románico en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya: perspectivas históricas*, Beitia, Bilbao, 1996. AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, «Las iglesias prefeudales en Araba...».

¹⁹¹ LÓPEZ DE OCARIZ, Javier J., «Ornamento, símbolo...», pp. 70 y ss.

¹⁹² Remitimos a LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier y MARTÍNEZ DE SALINAS, Felicitas, «Arte prerrománico...», pp. 17-73; GÓMEZ GÓMEZ, Agustín, *El arte románico...*, principalmente a la segunda de ellas.

¹⁹³ GÓMEZ GÓMEZ, Agustín, *El arte románico...*, p. 101.

Además de abundancia, el románico alavés muestra bastante variedad iconográfica, y los temas van desde motivos geométricos y vegetales a relieves historiados o de carácter “profano”. En los primeros, destacan los fustes encestados y los decorados con redes de cuadrifolios de Estíbaliz, que se difunden a Treviño, el Valle de Ayala, Bizkaia, Navarra y la Rioja Alta¹⁹⁴. Esta variedad de motivos vegetales, como en todo el románico, bebe de los relieves de la Antigüedad. En temas historiados, se registran pasajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, destacando algunos como el del Pecado Original, que encontramos en uno de los capiteles interiores en Estíbaliz. También llama la atención el tema de la Dama y el Caballero, con bastante profusión en todo el territorio y del que, sin embargo, no encontramos muchos ejemplos en otras áreas próximas; se presenta principalmente en los capiteles de la portada y en canecillos, aunque se desconoce la posible simbología del tema¹⁹⁵.

3.3. Distribución territorial y monumentos de referencia en el románico alavés

Como hemos señalado, son bastantes los restos románicos conservados en la provincia, pero no así los templos completos, que se reducen a poco más de un puñado. Por eso tenemos que considerar todos los vestigios, por pequeños que sean, para poder establecer un estudio acorde a la realidad del momento en el que los templos fueron edificados. Si atendemos a la distribución territorial de edificios con restos románicos, la mayor concentración se da en el área de la Llanada Alavesa, con una menor densidad en las zonas de la Rioja Alavesa y Ayala¹⁹⁶, área ésta última donde se localiza un reducido número de edificios.

Sin embargo, debe advertirse que, pese a ser bastantes los restos románicos en el territorio, hay que tener presente que en la mayoría de ellos son vestigios mínimos, que registramos reaprovechados en construcciones posteriores, del siglo XVI en adelante, siendo las portadas las partes mejor conservadas. Esto es normal, un considerable número de edificios sufrieron modificaciones con el paso de los siglos. Algo distinto es el caso de un grupo de iglesias construidas a partir del siglo XVI, que sólo conservan pilas bautismales como único vestigio de lo que en su día allí hubo; este es el caso, por ejemplo, de las iglesias de Arkaia, Audikana, Corro, Estarrona, Gamarra Mayor, Ilarratza, Jugo, Lermenda, Luna, Margarita, Murua, Narbaiza, Onraitza, Quintana, Roitegui, Sabando, Txintxetru, Urbina o Urturi. Sin embargo, y pese a que ya hemos advertido de la necesidad que tenemos de considerar todos los restos, por poca importancia que tengan en el templo actual, debemos señalar que en este último caso de las pilas hacemos una excepción, ya que tratándose de un elemento semimueble y altamente simbólico, su localización actual no tiene porqué ser reflejo de una realidad pretérita alusiva al mundo románico alavés.

¹⁹⁴ LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier y MARTÍNEZ DE SALINAS, Felicitas, «Arte prerrománico y románico...», p. 32.

¹⁹⁵ *Vid.* LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier J., «Ornamento, símbolo...», pp. 56-57.

¹⁹⁶ *Ibidem.*

En la Llanada Alavesa, los dos templos de referencia son el de San Andrés/Prudencio de Armentia y el de Santa María de Estíbaliz, por su calidad y riqueza escultórica. El primero de ellos fue consagrado en la segunda mitad del siglo XII, y su programa escultórico se asocia a tres maestros diferentes que trabajarían entre finales del siglo XII y mediados del XIII¹⁹⁷. El segundo parece que data de la primera mitad del siglo XII, fechándose la portada a finales del mismo; lo más destacado son los fustes encestados y de flores entrelazadas que presentan las columnas de esa portada.



Imagen 1. San Andrés/San Prudencio de Armentia. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Es precisamente en la zona de la Llanada donde encontramos el arte de mayor calidad, y donde registramos algunos otros templos de mérito, como el de Hueto Abajo, que destaca por su programa iconográfico ligado al pecado y a lo monstruoso; sus canecillos nos muestran la lujuria mediante la *femme aux serpents*¹⁹⁸, o un personaje itifálico y seres infernales.

La Rioja Alavesa o Valdegovía conservan también restos interesantes, como los templos de Laguardia o Ribera de Valderejo, aunque son pocos los vestigios y suelen estar insertos muchas veces en reconstrucciones o reformas góticas.

¹⁹⁷ RUÍZ MALDONADO, Margarita, *Escultura románica...*

¹⁹⁸ En este caso la imagen de la mujer se presenta desde el pecho hacia arriba, mientras que en la mayoría de las representaciones que encontramos de la *femme aux serpents* lo hacen de cuerpo entero.

4. Pecado y delito en la Plena Edad Media

4.1. Definición del pecado en la Edad Media

La concepción que nosotros tenemos de pecado no es la misma que tuvieron las gentes de la Antigüedad y del Medievo; en algunos momentos existen incluso problemas para distinguir entre delito y pecado, como veremos más adelante, dificultad que queda plasmada en el propio lenguaje. Así, en latín clásico, por ejemplo, la diferencia entre ambos vocablos resulta confusa; pues *delictum* se traduce como delito, falta, pecado, ofensa, acepciones bastante diferentes entre sí, pero parece que delito haría referencia a lo civil mientras que pecado lo haría a lo religioso. Así las cosas, la línea que separaba uno de otro en la Edad Media era aún más pequeña, y en muchos casos inexistente. Esto se debe, entre otros aspectos, a que en esos momentos no había una división de poderes entre Estado e Iglesia como hoy en día, y por eso se entremezcla lo civil con lo religioso¹⁹⁹.

Si nos adentramos en la definición eclesiástica del pecado, la tradición hispánica señala que el pecador se ocasiona a sí mismo la muerte, al ser el pecado una realidad mortífera²⁰⁰. Los sentidos son concebidos como la fuente de todo pecado, entendiendo que el mal uso de éstos es la causa de algunos de los pecados capitales. En el siglo XIV, Pedro de Cuéllar matiza su significado y lo define como el traspasamiento de las normas que regulan las relaciones del hombre con Dios y con los demás hombres²⁰¹. En esa misma línea, la Iglesia católica actual, entiende el pecado como una falta contra la razón, la verdad, la conciencia recta; es faltar al amor verdadero para con Dios y para con el prójimo, a causa de un apego perverso a ciertos bienes. Es decir, sería «una palabra, un acto o un deseo contrarios a la ley eterna»²⁰².

Dentro de los pecados tenemos que distinguir dos grandes grupos: el Pecado Original, con el que se nace y cuya mancha se logra borrar mediante el bautismo y la fe, y el Personal, algo discrecional y voluntario, que se perdona con el arrepentimiento y la penitencia.

Si nos centramos en los segundos, los personales, se observa cómo en los primeros siglos del cristianismo los que atentan contra la fe son los más importantes, pues la religión todavía no estaba afianzada y la Iglesia situaba entre sus prioridades el que

¹⁹⁹ En este sentido, en los siglos VI – VII se utilizaban las mismas expresiones para designar distintos tipos de pecados; por ejemplo, la palabra “crimen” se referiría a un pecado mortal, pero también a un pecado grave, mientras que *peccatum* no tenía por qué referirse a un pecado mortal necesariamente. Vid. BORO-BIO GARCÍA, Dionisio, *La penitencia en la Iglesia Hispánica del siglo IV- VII: lecciones de ayer para la renovación de hoy*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1978, pp. 33-35.

²⁰⁰ *Op. cit.*, p. 179.

²⁰¹ MARTÍN, José Luis, «Pecado y dominación feudal», *Pecado, poder y sociedad en la Historia*, Instituto de Historia de Simancas, Valladolid, 1992, pp. 45-46.

²⁰² ESTEPA LLAURENS, José Manuel, *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid, 1992, p. 1849.

no surgieran herejías que pudieran alterar las creencias emergentes. En este sentido, los primeros tratadistas cristianos que se ocuparon del pecado manifestaron una particular preocupación por su sistematización, orientada en gran medida a establecer una jerarquía o la prevalencia entre ellos²⁰³. Según la religión cristiana se va consolidando, los que atentan contra la moral van cobrando peso, al estar ya las creencias asentadas y por tanto, no ser tan importante la herejía como otro tipo de pecados, principalmente los relacionados con la carne y con las actividades mercantiles, dos de los más importantes en la sociedad medieval: el primero ligado principalmente a las clases bajas, y el segundo a una clase social emergente, los burgueses, que inició en siglo XII su expansión y cuyos ingresos no favorecían económicamente a la Iglesia.

Así, desde principios de Edad Media, dentro de los pecados personales, fueron los capitales los más perseguidos por la Iglesia, aunque su catálogo no será completamente establecido hasta el siglo XII. En el siglo IV, salvo algunas excepciones como Paciano de Barcelona que establece tres pecados -homicidio, idolatría y adulterio-, se produce una dualidad entre los autores que propugnan siete -por ejemplo, San Prudencio Clemente- y los que proponen ocho -como Juan Casiano o Gregorio de Elvira, añadiendo el primero y el último una serie de virtudes asociadas a cada uno de ellos-. En el siglo VI-VII se mantiene el septenario, que es incluido por San Juan Clímaco en su *Scala Paradisi* y es también recogido por Gregorio Magno, quien considera el orgullo o soberbia como origen de todos los demás. Éstos son: vanagloria o soberbia, envidia, ira, tristeza o pecado de acedia, avaricia, gula y lujuria. Será Hugo de San Víctor en el siglo XII quien establezca finalmente el septenario que hoy conocemos, fijando la soberbia como génesis de los demás, al igual que había que hecho ya Gregorio Magno. Todos ellos opuestos a las siete virtudes, con la humildad como base de éstas²⁰⁴.

En la Edad Media, dentro de los Pecados Personales se distinguen tres tipos: veniales, criminales y mortales, que son recogidos en Las Siete Partidas de Alfonso X El Sabio:

«Tres maneras son de pecados sobre que estableció santa egleſia que fueſe fecha la penitencia. La primera es llamada venial, ca venial tanto quiere decir en latin como pedir perdon. Et como quier que en todas tres convenga de facer esto, sobre esta ſeñaladamente cae mas esta palabra que sobre las obras, porque rogando á Dios et faciendo penitencia, ligeramente puede deſte ganar perdon: et esto aviene porque es de los malos pensamientos en que home está. La segunda es llamada criminal, que quiere tanto decir como yerro de culpa: et este ha de mayoría sobre el venial tanto quanto ha de cuidar el peccador, et ha de buscar carrera para facer lo que cuidó, trabajándose de lo complir. La terce-

²⁰³ RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino, «Reflexiones sobre el castigo de la avaricia y la lujuria a propósito de su representación en la escultura románica catalano-aragonesa», *Codex Aquilarensis*, n° 21 (2005), p. 9.

²⁰⁴ Para ver las variaciones sufridas en la lista de Pecados Capitales remitimos a SEBASTIÁN, Santiago, «La iconografía del pecado», *Pecado, poder y sociedad en la Historia*, Instituto de Historia de Simancas, Valladolid, 1992, pp. 66 y ss; ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, *La imagen del mal en el románico navarro*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona, 1996; MANTEL, María Marcela, «Delitos y pecados en la sociedad visigoda: entre lo civil y lo religioso, lo público y lo privado», *Estudios de historia de España*, n° 6 (2004), pp. 13-24; BOROBIO GARCÍA, Dionisio, *La penitencia en la Iglesia...*, pp. 33 y ss.; RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino, «Reflexiones sobre el castigo...», pp. 7 y ss.

ra llaman mortal, porque ella face al home complir de fecho los pecados que son como muerte del alma: et esto porque ha ya pasado por pensamiento et para catar manera para facerlo, et lo han complido por fecho. Et como quier que el alma del home non puede moror segunt natura porque es espiritual, con todo eso el pecado mortal la aduce á tan grant culpa, porque la faz desconocer á Dios donde ha el entendimiento, et asimesmo que entiende qual es el bien et qual es el mal²⁰⁵».

Porque la Iglesia estableció progresivamente una serie de listas según la gravedad de los mismos. En este sentido, eran considerados muy graves el homicidio voluntario y la herejía, mientras que el adulterio, la lujuria, el falso testimonio, el robo, la soberbia o la avaricia eran menos graves dentro de la gravedad. Esto quedará recogido también en la Ley 33 del Título V de la Primera Partida de Alfonso X, refiriéndose a ellos como pecados muy «grandes y desmedidos»²⁰⁶. A partir de ese momento queda establecido que la consideración de la mayor gravedad se atribuye a aquellos pecados considerados por la Iglesia generadores de otros, mereciendo éstos las penas mayores, y son los denominados capitales (del latín *caput*/cabeza): soberbia, avaricia, envidia, ira, lujuria, gula y pereza.

Por otra parte, el cometer un pecado conllevaba la imposición de una pena, normalmente en forma de penitencia. En la Antigüedad, la penitencia estaba bajo control directo del obispo, que admitía al pecador en el orden de los penitentes, a principios de la Cuaresma normalmente, en un proceso penitencial público. El pecador sólo podía acceder a la penitencia una vez en la vida y quedaba marcado por las prohibiciones penitenciales hasta el fin de sus días²⁰⁷. En este sentido, en el Concilio de Elvira (siglo IV), uno de los aspectos más importantes que se establece es el penitencial. Los obispos determinaban los castigos o penas que habían de imponerse por los distintos pecados de los fieles y se reglamentaba de esta manera la penitencia canónica²⁰⁸.

A partir del siglo VI se establece lo que los autores denominan Penitencia Tarifada, según la cual se fijaban en los Libros Penitenciales unas penas concretas para cada uno de los pecados, que normalmente consistían en el ayuno; esto tenía lugar en un proceso secreto. La penitencia pública se hacía cada vez más inusual y fue sustituida progresivamente por la privada. Parece que la Iglesia hispanovisigoda ya realizó la confesión en secreto, aunque el derecho civil eliminaba esa calidad de privado cuando el asunto se refería a quebrantar las leyes civiles²⁰⁹. Además, se valoraba la contrición de los pecados cometidos y la vuelta al camino de la fe. El Fisiólogo griego indica: «Y tú, hombre prudente, cuando estés abrumado por la multitud de tus pecados [...], elévate hacia tu propia conciencia y precipítate contra [...] la fe verdadera, y deplora tus

²⁰⁵ *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo 1: Partida Primera, Ediciones Atlas, 1972. En: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-siete-partidas-del-rey-don-alfonso-el-sabio-cotejadas-con-urios-codices-antiguos-por-la-real-academia-de-la-historia-tomo-1-partida-primera--0/html/> [fecha de consulta: 11/06/2012].*

²⁰⁶ ÍDEM.

²⁰⁷ VOGEL, Cyrille, *La penitencia en la Edad Media*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 1999, p. 11.

²⁰⁸ ÍDEM.

²⁰⁹ MANTEL, M^a Marcela, «Delitos y pecados...», p. 22.

*pecados y purificate [...] en tus lágrimas de arrepentimiento*²¹⁰». Por tanto, no era lo mismo pecar con conocimiento del hecho, que hacerlo por desconocimiento; la penitencia impuesta variaba, siendo más grave lo primero, pues se cometía el pecado a sabiendas de que no era un acto correcto y que por tanto podía acarrear un castigo.

En época carolingia se produjo un intento de eliminar la penitencia tarifada, pidiendo la quema de los Libros Penitenciales, pero fracasó y a partir del siglo X se introdujo la obligación de confesarse al menos una vez al año²¹¹. A finales del siglo XII -comienzos del siglo XIII-, se reorganiza la disciplina de la Iglesia Católica y quedan establecidas tres clases de penitencia²¹²: la Pública Solemne, que se imponía por pecados públicos escandalosos cometidos por laicos; la Pública No Solemne, que se aplicaba por pecados públicos menos escandalosos cometidos por laicos y por pecados escandalosos cometidos por clérigos mayores, y la Privada, que se imputaba por pecados ocultos²¹³.

4.2. La apreciación social del pecado en la Edad Media

En los siglos XI y XII la religiosidad de los laicos estuvo muy influida por la espiritualidad monacal. La presencia de lo sobrenatural en lo cotidiano, del poder absoluto de la divinidad, angustiaba al hombre medieval, que no sabía ni siquiera cuál era su papel en esa realidad. En relación con esta intensa vida espiritual la Iglesia intervenía en todos los aspectos de la vida cotidiana de una sociedad que suponemos profundamente cristiana. Por eso las gentes del Medievo estaban muy marcadas por la dualidad entre el Bien y el Mal, y los clérigos eran conscientes de «*las posibilidades psicológicas que ofrecía el sistema penal del Más allá para mover los resortes emocionales de la feligresía*²¹⁴». En este mundo medieval se castigaban los vicios y se galardonaban las virtudes; la religión cristiana supeditó cualquier otro objetivo al de evitar y condenar el pecado²¹⁵.

La sociedad del Medievo tenía como objetivo último lograr la Salvación, lo que se conseguía sólo con el cumplimiento de las normas fijadas, y no podemos olvidar que, desde la perspectiva cristiana, los actos en esta vida tendrían sus consecuencias en el *Más Allá*. En el mundo medieval había una gran preocupación por los castigos que se recibirían allí si no se llevaba una conducta adecuada en el mundo terrenal. Eran precisamente los pecados cometidos los que llevaban al fiel a sufrir esos castigos en el averno. La Iglesia se valía de su guía espiritual para mantener el orden de sus fieles incluso en los aspectos terrenales.

²¹⁰ MALAXECHEVERRÍA, Ignacio, *Bestiario Medieval*, Siruela, Madrid, 1986, p.74.

²¹¹ VOGEL, Cyrille, *La penitencia...*, pp. 29-31.

²¹² *Ibidem*.

²¹³ Remitimos a VOGEL, Cyrille, *La penitencia...* para un estudio detallado de la penitencia en la Edad Media.

²¹⁴ HUERTA HUERTA, Pedro Luís, «Las visiones infernales...», p. 82.

²¹⁵ *Vid.* SEGURA GRAÍÑO, Cristina, «La sociedad y la Iglesia ante los pecados de las mujeres en la Edad Media», *Anales de Historia del Arte*, nº 4 (1993-1994), pp. 847-856.

A lo largo de la Edad Media el pecado va ocupando cada vez un mayor espacio dentro de las preocupaciones de los fieles y está más presente en los sermones y en los escritos²¹⁶. Se representa incluso en pinturas y esculturas para aleccionar a los fieles, siendo las representaciones de los pecados cada vez más numerosas en la plástica románica²¹⁷. Puede decirse que los pecados más representados, en general, en la plástica escultórica románica son la avaricia y la lujuria.

La Iglesia utilizó este miedo para controlar a la sociedad, empleando diversos métodos para difundirlo e incrementarlo, como los sermones o la iconografía, pues estamos ante una sociedad eminentemente analfabeta y que requiere y necesita que se le transmitan los mensajes bien oralmente bien por medio de imágenes, reservándose la lectura para las clases altas.

Así, Pérez Carmona señala que

«esta tendencia moralizadora (es) la que hace que entren en el románico composiciones más o menos originales, algunas de encadenados, muchas veces demoníacas, tendentes a infundir terror al diablo y a los castigos infernales, a la vez que a provocar repugnancia a los vicios²¹⁸».

4.3. La iconografía del pecado en la escultura románica

Como venimos señalando a lo largo de las páginas anteriores, la iconografía románica se especializó en la representación de los pecados y los vicios, olvidándose prácticamente de las virtudes, o, si se prefiere, del conflicto entre Bien y el Mal en su significación más amplia, estableciendo con ello un programa moralizador para los fieles. La Iglesia articuló toda una campaña pedagógica a través de las imágenes en pro de conseguir su objetivo²¹⁹: el de mantener su posición privilegiada dentro de

²¹⁶ En la literatura de la época también están muy presentes y se perciben esos patrones morales. Así, en el *Cantar de Mio Cid* (siglo XII) los enemigos del Cid encarnan los pecados capitales de soberbia, codicia y lujuria; el Cid y los suyos representarían las virtudes, el Bien, que combaten esos pecados. *Vid.* OYOLA, Eliezer, *Los pecados capitales en la literatura medieval española*, Puvill, Barcelona, 1979, pp. 25- 58. En los *Milagros de Nuestra Señora*, de Berceo (siglo XIII), se asocia al mal uso de los sentidos la causa de algunos pecados capitales. Lujuria, codicia y envidia se relacionan con la vista; lujuria y otros con el oído; la gula con el gusto y, el olfato, con la gula y la lujuria, *Vid.* OYOLA, Eliezer, *Op.cit.*, pp. 67-68. En el *Libro del Buen Amor* (siglo XIV) se distinguen 8 pecados, con la codicia a la cabeza; esto no era algo habitual en la Edad Media, pues lo normal era situar en un lugar destacado la soberbia u orgullo, como en el *Árbol del Viejo Adán* de Hugo de San Víctor. *Vid.* SEBASTIÁN, Santiago, «La iconografía...», pp. 67-69.

²¹⁷ *Vid.* MONTEIRA ARIAS, Inés, «Las formas del pecado en la escultura románica castellana. Una interpretación contextualizada en relación con el Islam», *Codex Aquilarensis*, n° 21 (2005), pp. 55 y ss.

²¹⁸ PÉREZ CARMONA, José, *Arquitectura y escultura románica en la provincia de Burgos*, Ediciones Aldecoa, Burgos, 1975, p. 130.

²¹⁹ Esculturas y pinturas debían instruir y educar, sirviendo como agentes de estructuración del mundo de los hombres de Medievo; las imágenes, que captaban la atención de los fieles, mostraban de forma más intensa que la liturgia el mensaje de Dios. *Vid.* MUÑOZ CORBALÁN, Luz y RUIZ LLAMAS, Gracia, «El arte de enseñar a través del arte: el valor didáctico de las imágenes románicas», *Educatio*, n°

una sociedad feudalmente estructurada. En este sentido, no sólo las imágenes de la Biblia formaban parte de dicho programa didáctico, sino también las formas fantásticas surgidas de la larga tradición literaria que los recoge y conduce desde la Antigüedad al Medioevo²²⁰. Se pretendía educar a través del temor que despertaban en las gentes de la época. En este sentido, las esculturas medievales se policromaban con vivos colores para acentuar su poder de atracción sobre las gentes²²¹.

Así, aunque las imágenes románicas puedan parecer desde nuestra mentalidad actual simples elementos decorativos más o menos exóticos o curiosos, desde luego carentes de cualquier sentido moral, tendremos que asumir sus implicaciones semióticas y aprender a analizar el significado que las escenas representadas tomaban para los hombres del románico²²². Para nosotros, y de acuerdo con lo que señala Inés Monteiro²²³, en el templo románico no hay imágenes costumbristas y burlescas carentes de un mensaje moral, sino que cada una de ellas tiene un significado y, por ello, constituyen una fuente indispensable para conocer el pensamiento de la época. No podemos olvidar el hecho de que las obras eran encargadas por la jerarquía eclesiástica y, en menor medida, por la nobleza, por lo que debemos suponer que éstas tendrían alguna intención más allá del puro altruismo estético y que los maestros canteros no podrían tomarse excesivas licencias en sus obras. En este sentido mantenemos que a través del arte podemos adentrarnos en la historia de las mentalidades.

Bien es cierto que, como hemos señalado en un capítulo anterior, en algunos casos resulta difícil saber si estamos o no ante la representación de un pecado o por el contrario simplemente ante una escena de la vida cotidiana. Algunas imágenes parecen claras, como la *femme aux serpents* o los tormentos a los pecadores, otras en cambio presentan mayores problemas, por ser imágenes alegóricas, como por ejemplo, los animales, cuya interpretación ofrece bastantes más problemas.

20-21 (2003), p. 242. La Iglesia utilizó distintos instrumentos pedagógicos para consolidar su monopolio social, y entre ellos la escultura y la pintura arquitectónica de las iglesias tuvieron una influencia decisiva. Vid. MARCH CERDÁ, Martí X., SUREDA GARCÍA, Bernat y SUREDA, Jaume, «El arte románico como lenguaje didáctico», *Mayurqa: revista del Departament de Ciències Històriques i Teoria de les Arts*, n° 19 (1979-1980), pp. 255-272.

²²⁰ MARCH CERDÁ, Martí X., SUREDA GARCÍA, Bernat y SUREDA, Jaume, «El arte románico...», p. 240.

²²¹ «Las artes plásticas fueron los instrumentos de una gran catequesis que ponía las verdades del dogma y la historia de la salvación al alcance de todo el pueblo, tanto de las personas cultas como de las masas de campesinos iletrados», Vid. ORLANDIS, José, *La Iglesia Antigua y Medieval*, Ediciones Palabra, Madrid, 1974, pp. 96-97. Estas representaciones en el interior y exterior de las iglesias no eran meros recursos decorativos, sino que formaban parte del programa iconográfico general del templo; mostrando una oposición dialéctica entre virtudes y vicios con un fin moralizador. Vid. CARRILLO LISTA, María del Pilar y FERRÍN GONZÁLEZ, José Ramón, «Algunas representaciones de vicios en el románico gallego: la lujuria», *Anuario Bizantino*, n° 19 (1996), p. 244.

²²² RUIZ MONTEJO, María Inés, «Iconografía y cultura popular en la Edad Media: la Iglesia de Ventosilla (Segovia)», *Fragmentos*, n° 10 (1987), p. 49.

²²³ MONTEIRA ARIAS, Inés, *La escultura románica hispana y la lucha contra el Islam (mediados del siglo XI a mediados del siglo XIII)* (tesis doctoral inédita, defendida en 2010, en la Universidad Carlos III de Madrid).

Si el mundo románico es el mundo del símbolo, no podemos admitir un arte por el arte; el símbolo, por principio, en mayor o menor medida, de forma más o menos clara, dota a todo de un significado. Por tanto, detrás de cada imagen habrá una transcendencia simbólica; el problema es que no tenemos el código que permite descifrar directa y sistemáticamente los mensajes que éstas nos mandan. Desde nuestra percepción, lo simbólico está siempre presente en una imagen, sea escultura o pintura, incluso arquitectura, indicándonos algo que no está presente, pero que cobra sentido cuando se incorpora ese código que convierte el significante en significado.

Autores como Le Barbier consideran el siglo XII como la época por excelencia de la enseñanza a través de las imágenes representadas en las iglesias²²⁴. Hay que tener en cuenta que las religiones siempre han sabido adaptarse a las necesidades educacionales que plantea su feligresía, y estamos ante una sociedad eminentemente analfabeta, que requiere de medios de transmisión de las ideas adaptados a esta realidad. No resulta extraño entonces suponer que los mejores medios de transmisión de las creencias, de ideas complejas, que hablan de milagros y de misterio cristológico, de realidades metafísicas, de transmutación de la materia... serían la palabra y la imagen, los mejores instrumentos para difundir la Doctrina. En este sentido, la escultura y la pintura, empleadas con un fin pedagógico, fueron elegidas por la Iglesia para transmitir su mensaje: «*Los artistas respondieron a estas exigencias y lograron crear unos códigos iconográficos que permitían plasmar con toda crudeza los suplicios a los que se verían abocados aquellos que transgredieran los dictados impuestos por la ley divina*²²⁵».

Sin embargo, en este punto nos viene a la cabeza la pregunta: si la masa social era analfabeta y falta de toda cultura, ¿entenderían las gentes de la época las imágenes – a veces extrañas y complejas– que se mostraban? La mejor respuesta la tenemos en el testimonio de una mujer de finales de la Edad Media, que dice: «*Soy una mujer vieja y pobre, ignorante de todo; no sé leer; en la iglesia de mi pueblo me mostraban un Paraíso pintado, con arpas, y un Infierno, donde hierven las almas de los condenados; el uno me alegra, me asusta el otro*²²⁶». Así, la mujer nos habla no sólo de los sentimientos que le infundan las imágenes que percibe, sino que nos da algunas pistas sobre lo elemental del mundo religioso, un mundo que se debate entre el bien el mal, el primero representado por el Paraíso y segundo mediante el Infierno y los tormentos.

Sin embargo, como ya hemos advertido, no todos los autores consideran que el arte románico es eminentemente simbólico y religioso, y por ello atribuyen a muchas de las imágenes que se muestran en los templos un simple papel de reflejo de escenas cotidianas, sin ningún sentido moral, tratándose en ocasiones de meras representaciones de las diversiones de la época. ¿Podemos considerar, por ejemplo, la denominada escultura “erótica” románica que se localiza en los canecillos de casi

²²⁴ LE BARBIER RAMOS, Elena, «Simbolismo en el románico...».

²²⁵ HUERTA HUERTA, Pedro Luís, «Las visiones infernales...», p. 82.

²²⁶ Se trata del testimonio de la madre del poeta francés François Villon a colación de la iconografía románica de una iglesia, la de su pueblo. El fragmento es recogido por diversos autores: LOPEZ DE OCARIZ, Javier y MARTINEZ DE SALINAS, Felicitas, «Arte Prerrománico...», p. 18; MUÑOZ CORBALÁN, Luz y RUIZ LLAMAS, Gracia, «El arte de enseñar a través del arte...», p. 242.

todas las iglesias como meras escenas costumbristas o de diversión? No nos parece una explicación satisfactoria, como les ocurre a otros muchos autores.

Por una parte, el origen de estas imágenes parece que se encontraría en el medio monástico y eclesiástico, «*como una plasmación de las principales tentaciones que asedia -ban al monje en su retiro. El seguimiento de los votos de pobreza y castidad, se transformaba en una feroz lucha contra las tentaciones de la lujuria y la avaricia*²²⁷», donde se permitiría su representación como recordatorio de los pecados señalados. Por otra, si bien las escenas religiosas, en términos generales, ocupan los lugares más privilegiados en el templo, como pueden ser los tímpanos, este tipo de iconografía se localiza principalmente en los lugares secundarios del templo, como son canecillos y capiteles del exterior²²⁸. Los canecillos nos muestran imágenes de pecadores, en el exterior de la iglesia, sirviendo para excluir públicamente determinados comportamientos que, desde luego, no tienen cabida dentro de la casa del Señor. Tendrían un fin profiláctico, es decir, dejar fuera del templo los comportamientos que no están bien vistos por la Iglesia ni por la sociedad del momento²²⁹. Así, «*cuando la imagen artística representaba elementos y personajes terrenales no era para retratarlos, sino para revestirlos de valores y para traducirlos a los términos con los que la Iglesia explicaba la realidad*²³⁰».

Por ello insistimos, si consideramos que las obras eran encargadas por una Iglesia omnipresente y poderosa, como hemos comentado, con gran influencia en la sociedad del momento, tal y como reflejan también las propias fuentes, no parece posible considerar que el arte que se esculpiera en sus fachadas fuese fruto de la imaginación del artista -carente sino de calidad sí de libertad para hacerlo-, ni un simple retrato de la vida cotidiana, sin mayor transcendencia... Por supuesto, somos conscientes de que seguramente en las grandes obras arquitectónicas la Iglesia tendría un mayor control sobre el programa iconográfico a desarrollar, aportando motivos con un gran mensaje moral cuyo significado pudiera ser complejo pero desde luego sería bien conocido por los eclesiásticos, mientras que en el caso de los templos rurales es posible que este simbolismo profundo e intelectual se perdiese, y que se tratase simplemente de “copias” de modelos establecidos cuyo significado se había perdido en gran medida, en el sentido de que no era conocido ni por los artistas ni por los propios destinatarios del mensaje, aunque en origen lo tuviera.

Este puede ser el caso de una iconografía muy específica, la animalística, muy presente en el románico, pero cuyo significado ofrece bastante problemática, no sólo ya por su polisemia en los textos de la época, sino por el hecho de que ciertamente pudiera ser un mero elemento decorativo, reflejo de la fauna de la zona, y no tanto de representaciones con un trasfondo moral. Como con el resto de temas, una parte de la historiografía sí considera que tienen un carácter simbólico, como señalan, por

²²⁷ ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*, p. 145.

²²⁸ MONTEIRA ARIAS, Inés, *La escultura románica hispana...*, pp. 165 y ss.

²²⁹ *Ibidem*.

²³⁰ *Op. cit.*, p.166.

ejemplo, Rodríguez Escudero y Sebastián y, por tanto, que pueden ser considerados como alegoría de los vicios y las virtudes²³¹.

En la Edad Media se utilizarían como fuente de inspiración y referencia varios libros que abordan el tema. En primer lugar, debemos remitirnos a los bestiarios para estudiar las representaciones animales, tanto reales como fantásticos, que se plasman en la plástica escultórica románica. Son obras en las que se realizan descripciones de animales con fines moralizantes²³², tanto positivos como negativos, y que tuvieron bastante difusión en el Medievo; tanto es así que, «dichas narraciones serían incluidas en los sermones de los predicadores hasta el punto de eclipsar a lo doctrinal; de hecho, en el siglo XII muchos clérigos recurrían a estas obras como repertorio²³³». La obra principal de este tipo y que más popularidad gozó fue el Fisiólogo. Éste fue el libro más difundido después de la Biblia hasta el siglo XII. Fue traducido al latín en el siglo V, aunque el manuscrito original se realizó entre el siglo II y el IV por medio de un trabajo de compilación realizado por autores de Alejandría, siendo reeditado en el siglo XVI por Ponce de León²³⁴. Por otra parte, también existe una literatura musulmana de este tipo, los hadices, a partir del siglo X, u otras como la de Ibn Zohr²³⁵, en la que aborda el tema y que parece que tuvieron bastante relevancia en el mundo románico²³⁶.

Aún así, y como hemos señalado en repetidas ocasiones, esta falta de certeza absoluta, de identificación automática y fehaciente, sigue siendo el principal problema con el que nos encontramos a la hora de abordar un estudio iconográfico como el que proponemos; saber si las representaciones tienen o no un fin moral y cuáles o en qué caso lo tienen, porque su carácter polisémico es de lo poco que está fuera de toda duda.

Pongamos un ejemplo: el león. Éste es considerado el animal protector del templo, y solemos encontrarlo flanqueando los extremos de las portadas; en este caso parece mostrar una significación positiva. Pero también lo registramos, esta vez con un carácter negativo, como monstruo devorador de hombres.

²³¹ RODRÍGUEZ-ESCUADERO SÁNCHEZ, Paloma, *Arquitectura y escultura...*; SEBASTIÁN, Santiago, *Mensaje simbólico del Arte Medieval: arquitectura, liturgia e iconografía*, Editorial Encuentro, Madrid, 1996; GUERRA GÓMEZ, Manuel, *Simbología románica. El cristianismo y otras religiones en el arte románico*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1986, pp. 227 y ss.

²³² El *Fisiólogo* tiene desde un principio un fin moralizante, pero el resto de obras se limitan a dar descripciones de animales, reales o fantásticos (muchas veces se toman como reales animales que son imaginarios) y se moralizan con el tiempo, al igual que otras obras de la literatura clásica.

²³³ OLIVARES MARTÍNEZ, Diana, «Iconografía de la escultura románica en la provincia de Soria: Las representaciones de simios como caso de estudio», *Estudios Medievales Hispánicos*, n° 1 (2012), pp. 151-152.

²³⁴ MALAXECHEVERRÍA, Ignacio, *Bestiario...*, p. XIII.

²³⁵ GUERRA GÓMEZ, Manuel, *Simbología románica...*, p. 230.

²³⁶ Además de las citadas obras, destacamos un compendio de fábulas medievales francesas conocido con el nombre de *Ysopet*, género literario iniciado por María de Francia, autora de un obra de este tipo, en la segunda mitad del siglo XII; se trata de relatos esópicos en torno a temas como la avaricia (Fábula IV), la mentira (Fábulas VII y X) o la humildad (Fábula III). MARIE DE FRANCE, *Fábulas medievales (Ysopet)*, Anaya, Madrid, 2001.

Si bien en este caso resulta más o menos clara su distinción en uno u otro significado, en otros supuestos esta labor se convierte prácticamente en imposible²³⁷. En la temática que nos concierne, la de los vicios y pecados, en ocasiones las representaciones animales, reales o imaginarios, están acompañadas en los canes vecinos, o en el mismo capitel, de representaciones de exhibicionistas, músicos, u otros claros ejemplos de imágenes referidas a lo negativo, lo malo, el pecado²³⁸. Expresivo ejemplo puede resultar el caso de la iglesia burgalesa de Bezana (valle de Valdebezana), donde se documentan una liebre y dos exhibicionistas dispuestos en canes de una misma fachada muy próximos entre sí, conformando todos ellos un discurso común y general relativo al pecado; por un lado, el animal, atributo de la lujuria, y por otro las figuras obscenas, muestras explícitas del mismo pecado, reforzando así la idea asociativa, la intención moralizadora, a través de la representación de un mismo mensaje por medio de varias imágenes, unas más explícitas que otras. Además, el hecho de que en ocasiones a los exhibicionistas les acompañen músicos, bailarinas... también relacionadas con la tentación sexual, hace posible la interpretación de las piezas no explícitas, animales en este caso, también como la representación de la lujuria. También expresivo en este mismo sentido, resulta el burro arpista o el macho cabrío músico, donde se mezcla por un lado la iconografía animal y la de los músicos²³⁹, ambos concebidos como símbolo de lo negativo.

Por tanto, los animales que aparecen representados en los canecillos de estos programas iconográficos, parecen tener también un significado relacionado con el pecado, las faltas, el demonio, etc. Sin embargo, otras veces se alternan animales alusivos a los vicios con animales relativos a las virtudes; no se trata de una contradicción con lo que venimos diciendo, sino una casuística coherente con la relación que se estableció en la Edad Media entre animales y simbología religiosa cristiana, en este caso la lucha continua del Bien y el Mal²⁴⁰.

Finalmente, conviene señalar que son bastantes los autores que abogan por una relación con el mundo musulmán de la iconografía cristiana de las faltas y los vicios²⁴¹. En este sentido, vuelven a ser los *hadices* musulmanes las obras que mayor repercusión habrían tenido, destacando en ellas la representación de los castigos por los vicios cometidos. Así, a cada pecado le corresponde un castigo concreto: en el caso del lujurioso, el ataque a los órganos sexuales o colgar desnudas de los

²³⁷ Remitimos a las obras de SEBASTIÁN, Santiago, *Mensaje simbólico...* y GUERRA GÓMEZ, Manuel, *Simbología románica...*, pp. 227 y ss. En estas obras, en sendos capítulos, se aborda el tema de la polisémica de los animales, indicando los que tienen un carácter negativo o/y positivo, apreciándose muy bien como algunos adquieren, dependiendo el contexto o de las figuras de las que aparezcan acompañados, de un significado completamente opuesto.

²³⁸ TOBALINA PULIDO, Leticia, *La iconografía del pecado en la escultura románica: los valles del noroeste burgales* (Trabajo fin de carrera, presentado en la Universidad de Deusto, inédito, 2010).

²³⁹ Vid. ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, *La imagen del mal...*

²⁴⁰ SEBASTIÁN, Santiago, *Mensaje simbólico...*, p. 265.

²⁴¹ Vid. IÑIGUEZ ALMECH, Francisco, «La escatología musulmana en los capiteles románicos», *Signos Medievales. Iconografía y arquitectura. Compilación de artículos*, Institución Fernando el Católico (CSIC), Zaragoza, 2003, pp. 63 y ss. y MONTEIRA ARIAS, Inés, «Las formas del pecado...», pp. 54-55.

cabellos a las mujeres impúdicas, o ser estrangulado por el peso de las riquezas en el caso del avaro²⁴², y que quedan perfectamente reflejados, como veremos en el capítulo correspondiente, en las dos representaciones de mayor difusión en el románico: la *femme aux serpents* para el caso de la lujuria y el avaro que carga con la bolsa de monedas al cuello para la avaricia.

4.4. Delito y derecho consuetudinario en la Plena Edad Media

Hablar de derecho en la Plena Edad Media, en los siglos XI-XIII, nos obliga a distinguir entre la normativa recogida por escrito, escasa y en origen no específicamente enfocada tanto al derecho penal como al mercantil y procesal en virtud de su procedencia foral y urbana, y el derecho no escrito, transmitido oralmente y basado en la sentencia fundamentada en la costumbre y el albedrío, el denominado derecho consuetudinario, mucho más extendido y apegado, por lo que sabemos, a la resolución de los problemas de convivencia y de orden público.

No resulta por ello fácil fijar una tabla o listado normativo acerca de las actuaciones consideradas delictivas en esos primeros tiempos –y especialmente, en el ámbito de nuestro estudio–, ni conocer las penas o condenas establecidas para los culpables. Pueden reconstruirse, sí, pero a costa de extrapolar normas de aquí y de allá, de fundir textos forales, de generalizar o de hacer tabla rasa de las distintas cronologías de su redacción. Una cosa sí resulta clara: las comunidades, en la medida en que fijan y organizan su poblamiento y las pautas de relación social derivadas de él, con su progresiva consolidación y crecimiento, van sintiendo cada vez más de cerca la necesidad de fijar por escrito esas normas y de avalar institucionalmente sus reglas de convivencia, o las que les imponen los poderes feudales con jurisdicción sobre ellos.

Durante la Alta Edad Media el único refugio de la escritura, y por ende de la cultura, en todos sus sentidos, también en el jurídico, había quedado ceñido al mundo monacal. Éste, disponiendo de sus propias reglas –agustina, fructuosiana, isidoriana, benedictina, etc.–, normas de convivencia comunitaria, no necesitaba buscar más argumentos en la vieja tradición del derecho romano, y menos aún en las iniciales tradiciones jurídicas transmitidas oralmente entre los pueblos germanos ni en sus postreras plasmaciones escritas (por ejemplo, la *Ley Salica* entre los francos y el *Liber Iudiciorum* o la *Lex Visigothorum* entre los visigodos).

Junto a estas normas de convivencia la Iglesia había ido fijando, paso a paso, poco a poco, todo un *corpus* doctrinal que, cada vez con mayor precisión, establecía la tipología de los pecados, de las ofensas a Dios, lo mismo que había ido fijando sus correspondientes penitencias. Y no sólo para diferenciar y distinguir del común de los mortales a quienes por su pertenencia al estamento eclesiástico debían ser modelo

²⁴² MONTEIRA ARIAS, Inés, «Las formas del pecado...», pp. 54-55.

de virtud y santidad²⁴³, lo que entra dentro de la simple lógica, sino que esa progresiva implantación normativa del *corpus* canónico relativo al pecado se extendía más allá de los muros del monasterio, ya que su marco de actuación “social”, su jurisdicción, alcanzaba a todos los hombres y lugares de la cristiandad. Entonces tal vez no hubiera códigos penales, pero sí pecados, desviaciones de la pureza espiritual, pero también, de forma evidente –no matarás, no robarás, no desearas a la mujer de tu prójimo, etc.–, atentados contra la convivencia.

Este traspaso del límite jurisdiccional tenía, amén del puro pragmatismo o, incluso, del propio desarrollo moral en clave cristiana de la sociedad, una cierta justificación previa: estaba en los mismos orígenes de la tradición jurídica. Si tomamos como base de partida la *Lex Visigothorum*, que pese a su redacción en tiempos de Chindasvinto y actualizaciones de Recesvinto, Recaredo y Sisebuto, tuvo una prolongación en el tiempo mucho mayor que la del propio reino visigodo de Toledo²⁴⁴, encontraremos que el papel de la Iglesia y de sus máximos responsables –los obispos– es fundamental en su determinación y redacción, tanto en los aspectos filosóficos como en los procesales y, en consecuencia, también en el establecimiento de los delitos y de las penas de este *corpus* jurídico²⁴⁵. Los obispos del reino toledano formaban parte de la curia regia u *Officium Palatii*, y ésta jugó un papel relevante en la redacción del código y, además, actuaba como la más alta corte de apelación.

La estructura de este primer código jurídico es bastante explícita al respecto. Articulada en un título preliminar y doce libros divididos en cincuenta y cuatro títu-

²⁴³ Ya la Regla de San Benito, del siglo VI y, al menos teóricamente, muy difundida en la Europa cristiana de la Alta Edad Media como principal regla monástica, establecía la distinción entre las *buenas y malas obras* en el capítulo IV de la Regla (no matar, no cometer adulterio, no hurtar, no levantar falso testimonio, no satisfacer la ira, no jurar en falso, no ser soberbio...), y en menor medida en la V y la VII (humildad vs. soberbia). COLOMBÁS, García M. (ed.), *Regla de San Benito*, Ed. Monte Casino, Zaragoza, 1983. Esta primera distinción resulta, a nuestro juicio, esclarecedora de la necesidad de afrontar los problemas reales, cotidianos, “civiles”, de convivencia, más allá de las pautas de carácter ético-religiosas concretas (amar al Señor Dios, negarse a sí mismo para seguir a Cristo, hacerse ajeno a la conducta del mundo, amar a los enemigos...) desde los mismos inicios del Medievo y toda vez que ha quedado dismantelado el sistema institucional y jurídico del Imperio Romano. Resulta sobradamente expresivo de esa doble necesidad, si tenemos en cuenta que se trata de un texto normativo destinado única y exclusivamente a un colectivo humano pequeño, limitado en sus relaciones económico-sociales y en su funcionalidad, alejado del mundo y constituido por miembros que, en principio, entran en ese círculo de solidaridades mutuas de forma voluntaria. Este tipo de textos son fundamentales para entender cómo desde los mismos inicios del Medievo hay una necesidad social de crear un nuevo sistema jurídico, que partiendo del derecho romano fuera a la vez capaz de integrar la nueva realidad social y cultural de los distintos pueblos germánicos asentados en Europa, y de mostrarse adaptado a las nuevas estructuras socio-económicas que se van creando.

²⁴⁴ Manteniéndose en la España musulmana como derecho común de los mozárabes hasta el siglo XIII en muchas regiones, y pasando a muchas ciudades de la zona meridional de la Península Ibérica a partir de 1241, año en que fue traducido por orden del rey Fernando III para ser concedido como fuero local bajo la nueva denominación de *Fuero Juzgo*. Su primera referencia como normas vigentes la encontramos en Córdoba, en 1348. En el *Ordenamiento de Alcalá* le otorgaba preeminencia legal sobre las *Partidas* de Alfonso X el Sabio.

²⁴⁵ El *Fuero Juzgo* ha estado presente en España hasta las codificaciones del siglo XIX. Además se considera el vehículo de transmisión del Derecho Romano, aunque en versión vulgarizada.

los y quinientas setenta y ocho leyes, muestra con bastante claridad esta simbiosis entre lo religioso y lo civil²⁴⁶.

El Libro Primero reconoce el papel de los obispos, dentro de la curia, como agente legislador, mientras que en el Libro Segundo reafirma al obispo en su papel de juez de apelación ordinaria e incluso admite el papel de juez a sacerdotes y diáconos en pleitos entre laicos, de forma un tanto excepcional si se quiere, pero que en la práctica debía ser bastante frecuente pues en el 666, doce años después de su redacción, un concilio celebrado en Mérida recordaba que sólo debía hacerse en casos excepcionales y con permiso del obispo. Además, si con la desaparición nominal del derecho romano desaparecían también los cargos romanos correspondientes²⁴⁷ y eran sustituidos por nuevos cargos visigodos, como el *Deffensor Civitatis* que quedaba relevado por el nuevo *Thiufadus*, tras la invasión y ocupación musulmana, y a tenor de que éste aunaba en su figura funciones judiciales y militares, muchos de ellos abandonaron las ciudades, donde desde entonces solo quedó como elemento de administración y control local el correspondiente obispo, que asume el papel de *deffensor* y, por tanto, de juez local.

La *Lex Visigothorum (Liber Iudiciorum)* legisla sobre matrimonio, herencia y sucesión -Libro Tercero y Cuarto-, sobre compraventas, arrendamientos y derechos reales -Libro Quinto y Décimo-, sobre cuestiones mercantiles -Libro Decimoprimeroy, por supuesto, sobre aspectos penales y garantías judiciales -Libros Sexto, Séptimo y Octavo y Libro Noveno, respectivamente-, pero también contra la herejía o contra los judíos, en una clara intromisión, a ojos de nuestra sociedad, en terrenos religiosos que, así, pasan a ser penales.

Procedimiento procesal al margen, la legislación penal del Libro Sexto, Séptimo y Octavo contempla como actos delictivos el hurto, la falsedad, el homicidio en varios grados y supuestos, el perjurio, el aborto, el adulterio, la profanación de tumbas, la violación -también con diversos supuestos que diferencia entre estados jurídicos personales, libre/esclavo y entre sexos-, el infanticidio, las lesiones y daños contra las personas, las ofensas e insultos, la falsificación documental, la homosexualidad, etc. Todo aquello que a simple vista parecen acciones perjudiciales contra la integridad de la comunidad y que parecen tener una base de ética antropológica que no requiere de mayores explicaciones.

Tal vez choque más que se incluya en estos mismos libros delitos como el de consultar adivinos y la correspondiente práctica de la adivinación, magia y sortilegios, quedando ambas partes, mago y consultor, condenados a pena de azotes, confiscación de bienes y pérdida de libertad, pasando a la esclavitud, mientras que al mismo tiempo, la Iglesia se ofrecía como lugar de asilo y protección para los delincuentes, a excepción de los homicidas y magos, siempre que no portaran armas -Libro Noveno-.

²⁴⁶ Vid. *Fuero Juzgo*. Edición facsimilar en latín y castellano en:

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/80272752878794052754491/thm0000.htm> [fecha de consulta:11-06-12].

²⁴⁷ Por ejemplo, el Gobernador Provincial o *Iudex* y todo su *Officium*. La administración de justicia paso a los condes, aunque los *dux* tenían atribuciones indeterminadas, posiblemente de cámara de apelación o pleitos de altos cargos, y a los *Thiufadus* y sus adjuntos. También se creó el cargo de *Pacis Adsertor* para que viera, en nombre del rey, determinados casos. *Lex Visigothorum*, libro 2.

Aunque tal vez la mayor manifestación de injerencia Iglesia/Estado, o lo que es lo mismo, de lo civil y lo religioso desde un perspectiva penal, esté en el Libro Duodécimo, que empieza condenando por herejía a todo aquel que hablara contra la fe católica (pena de destierro y confiscación de todos sus bienes) y a continuación pasa a prohibir todo tipo de manifestación religiosa judía, convirtiendo, de facto, la religión cristiana católica en religión de estado, y aúna lo terrenal y lo espiritual en un mismo corpus jurídico.

Además, y reforzando esta lógica trasposición entre delito y pecado, debe tenerse en cuenta que en su aplicación, tanto inicialmente como a lo largo de la Alta Edad Media, allá donde se conservó, por ejemplo en el Reino de León, su aplicación no era de uso amplio entre la población común, ya que para los pleitos civiles y delitos menores se solía recurrir al proceso extrajudicial de los obispos y sacerdotes, entre otros árbitros, tal vez menos considerados. Sin embargo, y con más razón en nuestro caso, por el área y periodo motivo de estudio, no podemos olvidar que esta tradición jurídica romano-eclesiástica del Fuero Juzgo no se mantuvo, ni fue de aplicación, en todos los territorios peninsulares.

Es sobradamente conocido, y constituye casi un hito reivindicativo de su identidad histórica y de su personalidad jurídica, que Castilla, desde sus primeros momentos y en su primigenio nicho fundacional en el valle de Mena y Merindades, y hasta el siglo XIII, con el Fuero Real, no se rigió por estas leyes escritas que daban poca cabida a usos muy arraigados entre los germanos, sino por un derecho consuetudinario dictado por jueces autónomos que fallaban con libre albedrío²⁴⁸.

No sabemos, por ello, qué actos fueron considerados socialmente conflictivos como para ser tenidos por “delitos”; ni, consecuentemente, las penas que habitualmente se aplicaron a ellos. No constan en documento alguno²⁴⁹. Por ello debemos fijarnos en el mundo de la religión, en los pecados, como pálido reflejo de una reglamentación social capaz de proporcionar un mínimo de paz, de orden cívico, conocido y aceptado mayoritariamente y con capacidad sancionadora, para comprender qué actividades resultaban generadoras de problemas en estos momentos.

Habrà que esperar hasta la fundación de las villas aforadas y su progresiva consolidación y difusión sobre el terreno para ver reaparecer el derecho escrito y, con él, una cierta casuística penal.

²⁴⁸ LA SIERRA, Carlos de, *De Bardulia a Castilla*, Ed. Bugati, Burgos, 1988, p. 48; MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, «Introducción», *Historia de España. VI: Los comienzos de la Reconquista (711-1038)*. Espasa Calpe, Madrid, 1988 (5ª), pp. XXVIII-XXX. Este último señala, por ejemplo, la responsabilidad penal colectiva, la venganza privada, la presa extrajudicial, el duelo judicial, etc.

²⁴⁹ La documentación altomedieval, y gran parte de la plenomedieval, tiene una única fuente de procedencia significativa, la Iglesia, los cartularios monásticos o episcopales. En ellos la problemática reflejada se reduce, sistemáticamente, a temas de derechos de propiedad y a compra-venta de bienes; como mucho, a conflictos surgidos en el seno de la comunidad monástica y en relación a sus respectivas reglas. No se conoce en la documentación castellana o navarra de esta época ningún documento que nos permita avanzar en este sentido.

4.5 El delito y el nacimiento de la jurisprudencia penal

Resulta curioso observar cómo, una vez las cartas forales o las ordenanzas municipales y gremiales atienden estas cuestiones en la Baja Edad Media, los delitos son absolutamente coincidentes con los ya calificados previamente como pecados: ambos son problemas sociales, aunque unos se purguen vía espíritu y otros por medios económicos y “humanos”. La única diferencia, no pequeña no obstante, es que en la regularización jurídica de la Baja Edad Media e inicios de la modernidad la presencia de cuestiones mercantiles y urbanas, propiamente burguesas, ocupan no poco espacio en su articulado, lo que evidentemente no ocurría en la etapa anterior, rural y aldeana. Es decir, sólo la progresiva consolidación de la burguesía y el crecimiento de su actividad y protagonismo van a servir para romper con la prerrogativa canónica del control social por medio de la amenaza del pecado y de sus consecuencias en el Más Allá.

Del mismo modo que la actividad burguesa, *per se*, significa una relación dialéctica radicalmente antagónica con el modo de producción feudal, sus reglas de convivencia van a pasar a regirse del marco espiritual al terrenal, y van a pasar a mostrar una progresiva complicación de las relaciones sociales, dado que las mismas han variado sustantivamente como producto del nuevo marco socio-económico que ahora se dibuja en términos capitalistas. Las primeras preocupaciones, aquellas que vemos en la documentación más antigua y sencilla, o las que conocemos directamente procedentes del marco religioso, siguen vigentes, por supuesto, pero su proporción e importancia parecen secundarias ante las nuevas situaciones que se plantean con el cambio de los tiempos.

Dicho esto, no podemos pensar en que el cambio pecado-delito se produjera de forma inmediata, súbita y generalizadamente, porque apareciese el mundo urbano y con él el derecho foral. Es cierto que, por ejemplo, el Fuero de Logroño representa un derecho nuevo, el derecho de francos, que ni siquiera responde a una tradición legal propia sino que es la adaptación de un derecho ya plenamente formado²⁵⁰, pero seguimos viendo cómo perduran los vínculos sagrados en lo jurídico cuando, para validar y proteger este tipo de ordenamiento, se recurre a la condena a los infiernos a quien lo violente²⁵¹.

Nosotros debemos intentar situar nuestra vista sobre los primeros tiempos, a fin de verificar si el derecho canónico y el derecho consuetudinario altomedieval se preocupaban por las mismas alteraciones de las reglas de convivencia o si, por el contrario, ambas jurisdicciones caminaban por sendas distintas. A priori no lo parece. Tanto es así que podemos citar un ejemplo realmente significativo: la peregrinación jacobea como pena impuesta por tribunales laicos para cuestiones civiles. La idea

²⁵⁰ SÁNCHEZ DOMINGO, Rafael, «El Fuero de Miranda de Ebro. Estudio jurídico-institucional», *Miranda de Ebro en la Edad Media*, Ayto. de Miranda de Ebro, pp. 197-198.

²⁵¹ Por ejemplo, en el Fuero de Medina de Pomar: «Y si alguno osare infringir o disminuir en algo esta carta incurra en la ira toda de Dios Omnipotente y sufra en compañía de Judas que entregó al Señor las penas del Infierno», GARCÍA SAÍNZ DE BARANDA, Julián, *Apuntes históricos sobre la ciudad de Medina de Pomar*, Ed. El Monte Carmelo, Burgos, 1917, p. 26.

había partido del mundo de la Iglesia en el apogeo medieval, extendiendo la costumbre de condenar al pecador a peregrinar a Santiago de Compostela como expiación a una sentencia canónica. En aquella época de difuminados límites entre ambas realidades, bajo una fuerte concepción teocrática del mundo, la práctica fue imitada por el poder civil²⁵², y no para delitos de “poca monta”, pues está documentado su potencial empleo con reos por rapto de mujeres, perjurio de notarios, violadores de treguas, impago de deudas, delitos contra la propiedad, etc.²⁵³.

Esta misma filosofía jurídica que separa escasamente el concepto religioso del jurídico, el pecado del delito, parece mantenerse en el mundo urbano hasta muy tarde, porque incluso la sociedad del antiguo régimen era profundamente religiosa y todo aparecía presidido por una profunda espiritualidad. Por ejemplo, las Ordenanzas de Castro Urdiales, del siglo XV/XVI, aunque ciertamente contengan normas “antiguas”, no es menos cierto que reflejan en buena parte de su redacción este contenido religioso, que persigue el mantenimiento del orden y la paz social, con artículos que, de un lado, desde un ámbito meramente religioso, pretenden la prevención de la comisión de pecados y, de otro, desde un ámbito meramente civil, la sociedad castreña trata de protegerse de esos mismos comportamientos pecaminosos enfocándolos ahora claramente como actos delictivos. Así, en opinión de otros expertos, «*en este caso, el delito y el pecado se pretenden prevenir o sancionar con una misma ordenanza, lo que demuestra la profunda vinculación que existente en el antiguo régimen, también en pleno siglo XVI, entre derecho y religión*²⁵⁴».

Si nos centramos en la legislación foral más temprana, dimanante del citado Fuero de Logroño y su familia²⁵⁵, podemos ver una estructura interna común, que los divide entre los preceptos destinados a la regulación de los delitos y las penas, los que regulan las actividades económicas y aquellos que hacen hincapié en aspectos institucionales. Desde luego, un claro esfuerzo colectivo por establecer normas de convivencia por escrito:

«la difusión de determinados fueros más allá de su ámbito espacial originario y las identidades existentes entre varios de ellos pone de manifiesto como los textos forales que conocemos hoy son el resultado, no de forma exclusiva, de la decisión de una autoridad

²⁵² Empezó en los Países Bajos y no tardó en extenderse por Francia y tierras de Alemania, estando muy extendido en pleno siglo XVI en varias ciudades belgas. GIMÉNEZ GARCÍA, Joaquín, «Santiago: camino de reinserción social para jóvenes delincuentes. La experiencia belga», *III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*, Oviedo 1993, Oviedo, 1994, pp. 304-305.

²⁵³ *Ibidem*.

²⁵⁴ BARO PAZOS, Juan y GALVÁN RIVERO, Carmen (eds.), *Libro de ordenanzas de la villa de Castro Urdiales (1519-1572)*, Edición facsímil, 2 vols. Vol. I Introducción y transcripción, Vol. II Facsímil, Ayto. de Castro Urdiales y Univ. de Cantabria, Santander, 2006, pp. 61 y 63.

²⁵⁵ Dada su temprana cronología, 1090, y su extensión por extensas zonas de Rioja, Navarra, Burgos, Cantabria, Araba, Gipuzkoa y Bizkaia, sirviendo de pauta y modelo para la fundación de más de cincuenta villas. Concretamente en Araba influye en siete villas, pero a través del Fuero de Laguardia también influye en otras cuatro y, a través del de Vitoria, en otras siete villas alavesas. *Vid.* SÁNCHEZ DOMINGO, Rafael, «El Fuero de Miranda...», p. 224 y GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel, «Las villas vizcaínas como formas ordenadoras del poblamiento y la población», *Las formas de poblamiento en el Señorío de Vizcaya durante la Edad Media*, DFV, Bilbao, 1978, p. 74.

en un momento dado, sino del esfuerzo colectivo de toda la sociedad por establecer paulatinamente unas normas de convivencia en un determinado espacio y posteriormente recoger este derecho por escrito [...] y facilitar su aplicación. Este proceso de redacción de unas normas hasta entonces no formuladas expresamente y por lo general conocidas por la tradición oral, fue lo que contribuyó de forma decisiva a su fijación y consolidación [...] y a su posterior difusión²⁵⁶».

Interesados ahora, como estamos, por los delitos inicialmente recogidos en ellos, muestras de una tradición jurídica oral anterior, vemos cómo en todos ellos hay una sistemática presencia de artículos referentes a la violación, violencia o rapto de mujeres, considerado gravísimo y castigado en la mayor parte de los casos con la pena de muerte a cargo del sayón o merino²⁵⁷; es decir, siendo más castigado que el asesinato, generalmente sancionado con penas pecuniarias²⁵⁸.

Vemos, igualmente, como los actos que alteran la convivencia ciudadana, desde peleas a ofensas e insultos²⁵⁹, son sancionados con diversas penas dinerarias y evitan la tentación de venganzas personales y familiares y, finalmente, aparecen distintos artículos que intentan proteger las propiedades y los medios y nuevas actividades productivas²⁶⁰.

Y no es menos importante que aparece en todos ellos, como elemento fundamental del procedimiento judicial, el juramento. Se trata del instrumento que garantiza el procedimiento, y que se puede considerar como un claro reflejo del valor social del honor, individual o colectivo. Para validar su importancia y sacarla del círculo privado, ahora se sacralizada, otorgando a la Iglesia un papel judicial innegable, pues se pide y se da siempre bajo sagrado, en una iglesia²⁶¹.

Estas normas jurídicas locales fueron el primer paso en la normalización legislativa plenomedieval a partir de la tradición normativa consuetudinaria, dando entrada a algunos preceptos vinculados con la incipiente vida urbana y el desarrollo en ella de actividades comerciales y artesanales. Dada la común situación estructural, un mismo fuero se coinvirtió en un modelo utilizable en un amplio radio. Pero a partir del siglo XIII éstos comenzaron a mostrarse como insuficientes, lo que fue subsanándose mediante la promulgación de ordenanzas y ordenamientos, unos por la Corona, otros por las mismas corporaciones municipales. Aquí comienzan a detectarse otra serie de preocupaciones sociales, y ante ello, la aparición de nuevos delitos y penas, menos centrados en cuestiones de derecho civil y penal, y más volcadas en cuestiones institucionales y, sobre todo, de actividades económicas.

²⁵⁶ *Op. cit.*, p. 219.

²⁵⁷ F. de Miranda, art. 24.

²⁵⁸ F. de Miranda, art. 34. F. de Medina de Pomar, art. 7.

²⁵⁹ F. de Medina de Pomar, arts. 12, 13, 17, 18, 19, 28.

²⁶⁰ F. de Medina de Pomar, arts. 10, 15, 20 y 21, por ejemplo.

²⁶¹ F. de Miranda de Ebro, art. 33. Fuero de Medina de Pomar, arts. 40 y 41.

5. Análisis de la iconografía románica a lo largo del Camino jacobeo en Araba. Aspectos Metodológicos

5.1. Definición de Camino de Santiago e iglesias analizadas

Como hemos señalado en páginas anteriores, el trabajo se ha centrado en el análisis del repertorio iconográfico románico localizado a lo largo del recorrido del Camino de Santiago en Araba. Si bien no hay unanimidad entre los autores consultados a la hora de establecer el trazado físico del Camino, nos hemos decantado por combinar el recorrido señalado en el BOPV de 9 de julio de 1993 y el recogido en la obra de Micaela Portilla²⁶². Además, incluimos algunas las pequeñas variantes recogidas por otros autores como Vázquez de Parga²⁶³ u Orella Unzué²⁶⁴.

Así, según el BOPV²⁶⁵, el camino, que viene desde Navarra pasando por el Túnel de San Adrián, seguiría por Zaldondo, Ordoñana, Salvatierra, Gaceo, Alegría, Elburgo, Estíbaliz, Villafranca, Argandoña, Askarza, Otazu, Arkaia, Vitoria-Gasteiz, Armentia, Zuazo, Gometxa, Ariñez, Zumelzu, Subijana, Nanclares, Armiñón y Ribabellosa, saliendo desde ahí a Miranda de Ebro. Las iglesias románicas o con restos que quedan englobadas en el Camino, según el BOPV, serían: San Prudencio (Armentia), Santa Columna (Argandoña), Asunción de Nuestra Señora (Erdoñana), Santa María (Estíbaliz), San Román (Ezquerecocha), San Blas (Otazu), San Martín (Gaceo), y las ermitas de San Juan de Arrarain (Elburgo), San Miguel de Abendaño (Vitoria), Nuestra Señora de Ayala (Alegría-Dulantzi), San Martín (Salvatierra) y San Julián y Santa Basilia (Zaldondo).

Por su parte Micaela Portilla²⁶⁶, si bien ofrece una variante que coincide en esencia con el recorrido citado, ofrece otro paralelo que, partiendo también del paso de San Adrián continúa por Galarreta, Luzuriaga, Heredia, Audikana, Mendijur, Arbulo, Ilarraza, Arkaute, Elorriaga, Vitoria, Armentia, Gometxa, Ariñez, Puebla de Arganzón, Armiñón, Lacorzana, Zambrana y Salinillas de Buradón, para descender por Briñas hacia Haro. Además de estos dos trazados, existen otras variantes, que no alteran demasiado el recorrido principal.

Sin embargo, y dado que la muestra de edificios que se circunscriben estrictamente al Camino de Santiago es relativamente escasa, hemos considerado oportuno

²⁶² PORTILLA, Micaela, *Una ruta europea...*

²⁶³ VÁZQUEZ DE PARGA, Luís, LACARRA, José M^a y URÍA RIU, Juan, *Las peregrinaciones...*

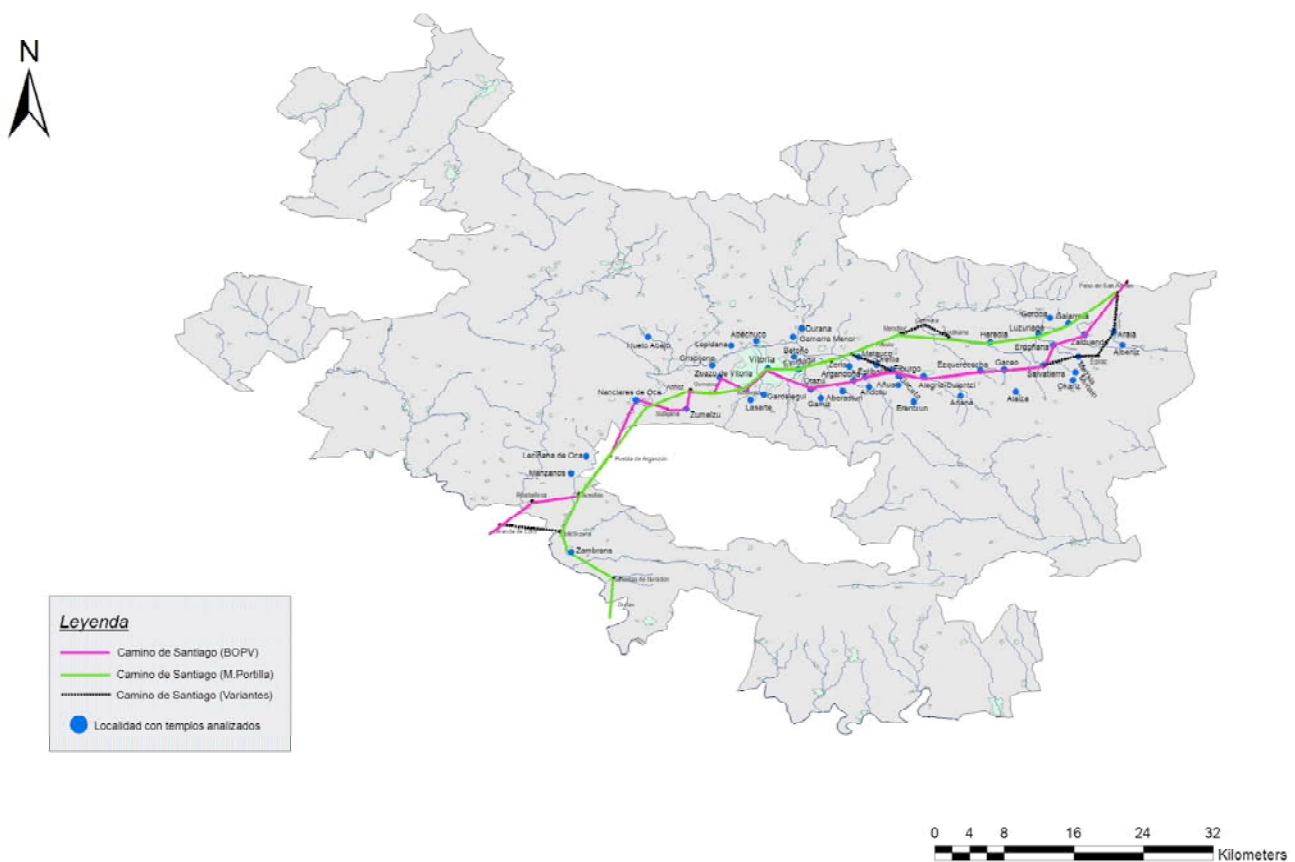
²⁶⁴ *Atlas...*

²⁶⁵ BOPV, 9 de julio de 1993 para la identificación y delimitación de la ruta y entorno afectados por el Camino de Santiago en el territorio de la Comunidad Autónoma de Euskadi y DECRETO 14/2000, de 25 de enero, por el que se califica como Bien de Interés Cultural, con la categoría de Conjunto Monumental, el Camino de Santiago. Señalamos aquí el recorrido que se fija en esta la ley y el correspondiente mapa adjunto.

²⁶⁶ PORTILLA, Micaela, *Una ruta europea...* Esta autora señala el trazado recogido por el BOPV, pero en su obra el itinerario que propone como principal es algo distinto respecto a éste.

incluir algunas otras iglesias aledañas al mismo, que se localizan paralelas al trazado, tomando todo el conjunto como muestra para nuestro análisis.

Por tanto, los templos analizados son 49, y son los siguientes (por orden alfabético de localidades, según la tabla adjunta; *vid.* Tabla 2): San Miguel (Abechuco), San Esteban (Aberasturi), San Bartolomé (Adana), Ntra. Sra. de la Asunción (Alaiza), San Juan Bautista (Albeniz), Ntra. Sra. de Ayala (Alegría-Dulantzi), Santa Catalina (Andollu), Natividad de Ntra. Sra. (Añua), San Juan de Amamio (Araia), Santa Columba (Argandoña), San Prudencio (Armentia), San Esteban (Betoño), San Juan Evangelista (Crispizana), San Esteban Protomártir (Durana), San Juan de Arrarain (Elburgo), San Pedro (Elorriaga), San Román (Erdoñana), San Andrés (Erentxun), Santa María (Estíbaliz), San Román (Ezquerecocha), San Martín (Gaceo), San Martín (Gaceta), Ntra. Sra. de la Asunción (Galarreta), Natividad de Nuestra Señora (Gamarra Menor), San Andrés (Gámiz), Ntra. Sra. de la Asunción (Gordoa), San Cristóbal (Heredia), San Vicente (Hueto Abajo), Ntra. Sra. de la Asunción (Lasarte), Santa Eulalia (Leciñana de Oca), Ntra. Sra. de la Purificación (Lopidana), Natividad de Nuestra Señora (Lubiano), Ntra. Sra. de la Asunción (Luzuriaga), San Juan Bautista (Manzanos), San Pedro Apóstol (Matauco), Asunción de Nuestra Señora (Mezkiá), Ntra. Sra. de la Asunción (Munain), Asunción de Nuestra Señora (Nanclares de Oca), Ntra. Sra. de la Asunción (Okariz), San Julián y Santa Basilisa (Oreitía), San Martín (Otazu), San Martín (Salvatierra), San Miguel de Abendaño (Vitoria), San Julián y Santa Basilia (Zalduondo), Santa Lucía (Zambrana), Santiago (Zerio), San Esteban (Zuazo de Vitoria) y San Juan Bautista.



Mapa 4. Localización de los templos analizados. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

De ellos, 43 se corresponden con iglesias y 6 con ermitas, todos con una cronología que se extiende desde el siglo XII hasta mediados del siglo XIII, aunque conviene recordar que las cronologías asignadas son de base estilística o histórica indirecta, y en nuestro caso hemos aceptado las que se aportan en la bibliografía.

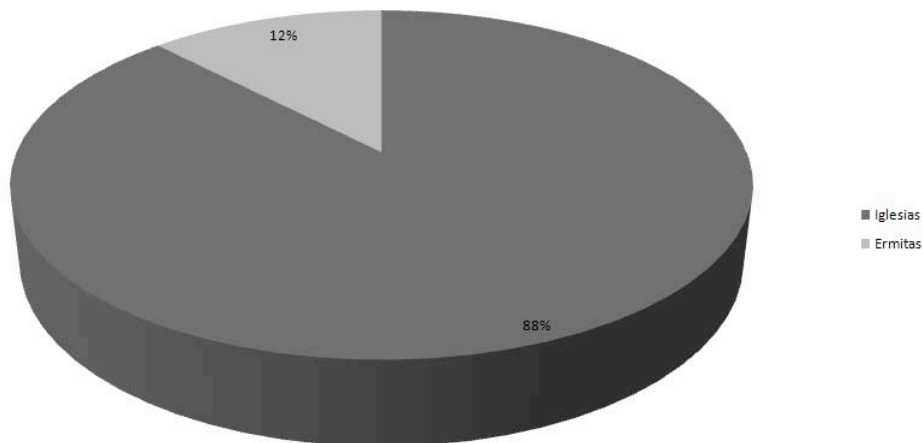


Gráfico 1. Porcentaje de iglesias/ermitas. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

De los 49 templos listados, la gran mayoría sólo conservan restos, que normalmente se limitan a la portada o vestigios de ella, y que en muchas ocasiones, además, carecen de escultura. Por ello, la información con la que contamos no es tan amplia en su conjunto como desearíamos, pues aunque son bastantes los templos con vestigios románicos no lo son los que registran escultura monumental.

5.2. El registro de evidencias y el tratamiento de la información

Aunque en un apartado anterior ya hemos explicado de forma general la metodología utilizada, referida a la filosofía del arte y a los estados de la cuestión de los temas implicados en este estudio, señalamos a continuación la metodología específica empleada para el registro documental y para el tratamiento de datos en la fase analítica.

Desde luego, en una primera fase de trabajo, de aproximación al tema, se procedió, como viene siendo normal en trabajos de metodología histórica, a la búsqueda y selección de la bibliografía referida a la iconografía románica, general y alavesa específicamente, con el objetivo de reconocer la escultura de interés -tipológicamente y en su localización en cada uno de los templos- en el trabajo de campo. De entre todas ellas, hay ciertas obras que constituyen para nosotros referencias fundamentales, como las de Aragonés²⁶⁷, Guerra Gómez²⁶⁸ y Sebastián²⁶⁹, además de diver-

²⁶⁷ ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*

²⁶⁸ GUERRA GÓMEZ, Manuel, *Simbología románica...*

²⁶⁹ SEBASTIÁN, Santiago, *Mensaje simbólico...*

sos artículos entre los que destacamos el de Huerta Huerta²⁷⁰, por abordar el tema específico del pecado en el románico, o los de Rodríguez Barral²⁷¹ y Monteiro Arias²⁷². Además, ha sido de gran ayuda el bestiario medieval de Malaxecheverría²⁷³. Como refuerzo a estas obras también hemos consultado el diccionario de símbolos en el arte profano de Tervarent²⁷⁴ que, aunque hace referencia a la iconografía del Renacimiento, explica los orígenes de los motivos, haciendo alusión a su significado en la Antigüedad y en la Edad Media.

En segundo lugar, y como trabajo de campo propiamente dicho, se ha procedido a reconocer y documentar *in situ* todas y cada una de las manifestaciones artísticas románicas relativas al tema, tomando como ámbito de estudio dentro del Territorio Histórico de Araba el recorrido del trazado jacobeo en dicho territorio. En esta fase de trabajo el objetivo ha sido la correcta documentación de evidencias, para lo cual hemos utilizado procedimientos de carácter arqueológico para facilitar un tipo de registro que, si no triple, si comprende el escrito y gráfico. Para ello se diseñó una ficha de campo, que pretendía facilitar la homogeneización de la toma de datos y la identificación individualizada de cada una de las evidencias. La ficha comprende diversos campos, sobre aspectos generales (como localización y accesibilidad, advocación, propiedad, estado de conservación, existencia de escultura ornamental, etc.) y sobre aspectos específicos (crono-estilísticos y datación, partes conservadas, temática de interés, bibliografía monográfica, etc.), también incluye, finalmente, un apartado concreto para el inventario y descripción de las piezas escultóricas relativas a pecados y vicios. La ficha se completa con diverso material gráfico, como son fotografías generales de las iglesias por el exterior y de cada uno de los elementos escultóricos motivo de estudio. (*vid.* Anexo II).

Los canecillos y capiteles han sido identificados individualmente mediante la asignación de un código alfanumérico, con números arábigos en serie consecutiva y siempre, dentro del conjunto de un mismo templo, han sido registrados siguiendo un orden de izquierda a derecha. Además, para facilitar su identificación y localización dentro de la estructura arquitectónica del templo, en cada ficha, sobre la planta de la correspondiente iglesia, se ha señalado su ubicación. De este modo, todos y cada uno de los canecillos y capiteles, seguros o potencialmente alusivos al tema que tratamos, han quedado registrados fotográficamente y descritos en sus aspectos formales en las fichas.

Con este instrumental metodológico se estableció el siguiente planteamiento: se registrarían todas las evidencias escultóricas comprendidas en el exterior de todos estos templos románicos, fueran estos canecillos o capiteles, pero se renunciaría a la documentación de las posibles evidencias conservadas en el interior de los templos

²⁷⁰ HUERTA HUERTA, Pedro Luís, «Las visiones infernales...».

²⁷¹ RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino, «Reflexiones sobre el castigo...».

²⁷² MONTEIRA ARIAS, Inés, «Escenas de lucha...» y «Las formas del pecado...».

²⁷³ MALAXECHEVERRÍA, Ignacio, *Bestiario...*

²⁷⁴ TERVARENT, Guy de, *Atribuciones y símbolos en el arte profano. Diccionario de un lenguaje perdido*, Editorial del Serbal, Barcelona, 2002.

por varias razones. En primer lugar, porque como ya hemos comentado en el capítulo correspondiente, por norma general, este tipo de escultura se localiza fundamentalmente en el exterior del templo. En segundo lugar, porque debe tenerse en cuenta el gran número de restos aislados existentes, reutilizados en edificaciones de época posterior, generalmente por su utilidad arquitectónica, como es el caso de los canecillos, y éstos, por su función, sólo se localizan en el exterior del templo. En tercer lugar, porque dada la excepcionalidad de la escultura documentada en los escasos interiores románicos conservados –cuantitativamente, muy poca, y cualitativamente, muy buena y temáticamente sofisticada–, su inclusión podría desvirtuar el muestreo. Por tanto, y como decimos, sólo se ha registrado la escultura exterior (canecillos y capiteles) de las iglesias comprendidas en el espacio señalado.

En tercer lugar, y una vez recogida toda la información, se comenzó la fase analítica. Para ello se ha procedido a la sistematización de los datos registrados en campo creando un corpus documental único y específico, en soporte informático, de toda la escultura relativa al pecado identificada en la fase de campo. Este *corpus* (que adjuntamos al final del artículo como anexo II), ha sido el material sobre el que hemos aplicado los procesos estadísticos, de tipo descriptivo y elaborado mediante hoja de cálculo Excel.

Del tratamiento estadístico se derivan una serie de tablas (*vid.* Tablas en anexo), que son las que nos han permitido adentrarnos en la cuarta y última fase de trabajo, la fase interpretativa: identificar y jerarquizar los pecados y penitencias documentadas, comparación del microcosmos cultural conservado con la perspectiva canónica o jurídica transmitida por las fuentes de la época, contextualización histórica, etc. En definitiva, acercarnos a la historia social y de las mentalidades de la comunidad plenomedieval alavesa.

Para facilitar la comprensión y significación de los datos de carácter numérico, se ha optado por presentarlos también mediante gráficos, más didácticos y expresivos. Éstos se adjuntan intercalados en el texto del capítulo correspondiente.

5.3. Convenciones tipológicas sobre iconografía

En el presente apartado explicaremos las diferentes formas de representación de los pecados capitales recogidos por la bibliografía consultada.

5.3.1. La soberbia

Su importancia religiosa radica en ser considerado, desde el septenario de Gregorio Magno, el germen del resto de pecados, es decir, desde el cual se originan los demás. La relevancia de la soberbia en una sociedad feudal como la plenomedieval está en que ésta promueve las pretensiones de los más ricos y lleva a la negación del Creador²⁷⁵. Es un pecado que puede poner en jaque el poder de la Iglesia y del propio sistema feudal.

²⁷⁵ FOSSIER, Robert, *Gente de la Edad Media*, Taurus, Madrid, 2008, p. 364.

En el arte se representa por medio del tema de la ascensión de los cielos de Alejandro Magno ayudado por dos grifos a los que engañó para que volaran hasta su objetivo; en ese camino un ser alado le detuvo y le recriminó su soberbia por querer alcanzar los cielos de forma fraudulenta²⁷⁶. De esta manera, Alejandro Magno se convierte en el arquetipo del hombre soberbio y arrogante.

Esta iconografía del pecado se pierde en el gótico, cuando pasa a representarse por medio de personajes de las clases altas de la sociedad: nobles, reyes, etc., recibiendo tormentos en el infierno²⁷⁷. Tenemos que tener presente que es un pecado ligado a los escalones más altos de la pirámide social y, por tanto, serán los ricos los que sufran los castigos por este pecado. En un mundo como el feudal, la Iglesia ve peligrar su poder ante la arrogancia de unos nobles ansiosos de poder y riqueza, por lo que es lógico pensar que sea considerado el germen del resto de los pecados; es el que más “daño” puede hacer a una institución en torno a la que gira la vida en el Medievo.

Otras formas de representación en la Baja Edad Media son: la imagen de los judíos mamando de un cerdo, caso de la Catedral de Upsala (siglo XIV)²⁷⁸; en el *Pèlerinage de la vie humaine* se representa a un rey sobre un león con un águila en la mano²⁷⁹. El león, a finales de la Edad Media podría estar asociado a la soberbia y a la ira, aunque parece que en el románico guarda una clara relación con la vigilancia del templo y tiene un carácter positivo²⁸⁰. En este sentido, en un tapiz alemán del siglo XIV-XV en el que se representa el combate entre vicios y virtudes, el león figura en el escudo que sostiene la soberbia²⁸¹.

5.3.2. La lujuria

La cristiandad medieval apenas consideró la sexualidad no dirigida a la reproducción bajo otro prisma que no fuese el del pecado, identificándola con la lujuria, concebida como una ofensa a Dios y al orden del Cristianismo al suponer un «*mal uso de los órganos sexuales*»²⁸². En este sentido, el *Codex Calixtinus*, nos presenta un mundo en el que abunda el pecado y la lujuria, asumiéndose socialmente por las gentes de bien la reprobación que de dichas actitudes se hacía desde los colectivos religiosos:

«en Vizcaya o Álava por ejemplo, los navarros, mientras se calientan, se enseñan sus partes [...]. Además, los navarros fornican incestuosamente frente al ganado [...].»

²⁷⁶ HUERTA HUERTA, Pedro, «Las visiones infernales...», pp. 97-98; ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*, pp. 172-173. Vid. GUERRA GÓMEZ, Manuel, *Simbología románica...* pp. 186-187 para descripción del pasaje de la ascensión a los cielos de este personaje.

²⁷⁷ ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...* p. 174.

²⁷⁸ SEBASTIÁN, Santiago, «La iconografía...», p. 72.

²⁷⁹ ÍDEM.

²⁸⁰ Parece que en la Edad Media el león está asociado a la protección del templo, aunque en algunas fuentes de la época, recogidas por HERRERO MARCOS, Jesús, *Bestiario románico en Castilla-León y Cantabria*, Ediciones Cálamo, Palencia, 2006, pp. 106 y ss. se percibe un carácter negativo de este animal.

²⁸¹ TERVARENT, Guy de, *Atribuciones y símbolos...*, p. 327.

²⁸² BONNASSIE, Pierre, *Vocabulario básico de la historia medieval*, Crítica, Barcelona, 1998, p. 48.

Además, da lujuriosos besos a la vulva de su mujer y de su mula. Por todo ello, las personas con formación, no pueden por menos de reprobar a los navarros²⁸³».

Así, como señala Bonassie: «los delitos sexuales que enumeran y castigan los Penitenciales [siglos VI-IX] representan siempre una proporción muy elevada del conjunto de los pecados²⁸⁴», imponiéndose a veces penas más severas a delitos sexuales que a los homicidios. Emilio Montero mantiene, en relación a las manifestaciones literarias de la época, que «hasta el siglo XV inclusive, los órganos genitales son “miembros”, “partes”, “logares”, y “cosas”, casi siempre en plural e incrementados con adjetivos o frases [...]» entre los que sobresalen: «vergonçosas, vergonçables y de la vergüenza, que reproducen fielmente esa visión cristiana del sexo como algo sucio, feo y torpe²⁸⁵». Esto se percibe también en el arte, pues la lujuria es el pecado más representado en la plástica románica en general²⁸⁶.

Los programas iconográficos de la lujuria suponen el mayor grupo dentro del conjunto de los pecados. Hay que tener en cuenta que es un pecado que no conoce distinciones sociales, aunque parece más atribuido a las clases bajas, ya que es uno de los pocos placeres que se pueden permitir, pues al no tener nada, no pueden cometer ni avaricia, ni pecar fácilmente de gula u otros pecados más relacionados con bienes y las clases pudientes.

Falos, vulvas, y animales, fantásticos o no, reflejados en los bestiarios, como el macho cabrío (a veces músico), el simio, el oso, el perro, la liebre o la sirena-peza son algunas de las formas de representación de esta falta, siendo los exhibicionistas, mujeres y hombres que enseñan su sexo, los más habituales y presentes en prácticamente todas las iglesias. A ellos hay que añadir también el personaje del espinario y el de *femme aux serpents*.

La representación más característica de la lujuria es la de una mujer desnuda que es mordida por sapos y/o serpientes en pechos y genitales, y que se conoce con el nombre de la *femme aux serpents*. Sus primeras manifestaciones en la iconografía se dan a finales del siglo XI. El origen de esta representación es la transformación de un antiguo tema pagano, el de la *Terra Mater*, en el que una mujer joven²⁸⁷, semidesnuda, ofrecía su pecho a los animales, entre los que estaba la serpiente. Estas escenas de amantamiento serán malinterpretadas en época medieval como consecuencia de la reinterpretación en clave cristiana de toda la mitología antigua pagana por parte de la Iglesia. Se vio en ellas el castigo de la mujer lujuriosa, produciendo la creación de un nuevo símbolo aprovechando la iconografía anterior. Esta representación tiene una gran difusión tanto en Francia como en el Norte de la Península Ibérica, sufrien-

²⁸³ BRAVO LOZANO, Millán (ed.), *Guía del peregrino...*, p. 37.

²⁸⁴ BONNASSIE, Pierre, *Vocabulario básico...*, p. 48.

²⁸⁵ MONTERO CARTELLE, Emilio, «La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más», *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n° 7 (2010), pp. 49-50.

²⁸⁶ A partir del siglo XII la avaricia cobra una mayor importancia debido al florecimiento del comercio y del desarrollo urbano, aunque la lujuria seguirá teniendo una presencia importante en la escultura de la época.

²⁸⁷ CABANES JIMÉNEZ, Pilar, «La sexualidad en la Europa medieval cristiana», *Lemir*, n° 7 (2003), p. 2.

do mínimas variantes²⁸⁸. Las mentalidades clericales de la Edad Media estaban impregnadas de una fuerte misoginia, de forma que la mujer era vista «*como una creación fallida, un ser inferior moral e intelectualmente*»²⁸⁹, de ahí que, a la hora de representar el pecado, sobre todo los relacionados con la carne, caso de la lujuria, se recurriera al sexo femenino como máxima representación del mismo.

Por su parte, a los exhibicionistas y las figuras obscenas no tenemos que desvincularlas de una intención moralizante en este mismo sentido: objetivo, mostrar al fiel una actitud pecaminosa que no debe de seguir. Estas representaciones se localizan en los lugares menos visibles del edificio, sobre todo en los canecillos. Son incontables las escenas que encontramos, desde figuras que enseñan su sexo, de manera más o menos explícita, a otras en las que el personaje aparece vestido y se limita a levantar la falda o los ropajes. Hay que tener presente que el sexo está restringido al matrimonio, e incluso dentro de éste son bastantes los impedimentos que se ponen, principalmente en cuestión de frecuencia y, sobre todo, de prácticas consideradas bestiales o no naturales, como pueden ser el sexo anal y todo tipo de posturas que se salgan de la considerada idónea para la reproducción como era la del hombre encima de la mujer²⁹⁰. Encontramos también a los onanistas, normalmente masculinos pero también los hay femeninos, que son sorprendidos por el espectador masturbándose²⁹¹. En ocasiones estas figuras se llevan las manos a la boca; gestos que son interpretados como procaces y que son realizados también por mujeres, que se llevan las manos al pelo mientras exhiben su sexo²⁹².

²⁸⁸ Para un estudio más detallado remitimos a CARRILLO LISTA, María del Pilar y FERRÍN GONZÁLEZ, José Ramón, «Algunas representaciones de vicios en el románico gallego: la lujuria», *Anuario Bizantino*, n.º 19 (1998), pp. 401-402 y, al reciente artículo monográfico de MARTÍNEZ DE LAGOS, Eukene, «La femme aux serpents. Evolución iconográfica de la representación de la lujuria en el Occidente europeo medieval», *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n.º 7 (2010), pp. 137-158.

²⁸⁹ CABANES JIMÉNEZ, Pilar, «La sexualidad en...», p. 2. Se consideraba a las mujeres débiles de espíritu y proclives a los pecados de la carne, *vid.* ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*, pp. 139-140. Sin embargo, en algunas representaciones de las mujeres, cuando éstas visten con toca de forma digna y señorial, se relaciona con las virtudes, *vid.* RODRÍGUEZ ESCUDERO, Paloma, *Arquitectura y escultura románica...*, p. 132. En el bestiario medieval (MALAXECHEVERRÍA, Ignacio, *Bestiario...*, p. 137, por ejemplo, se señala (en el apartado correspondiente a las sirenas) que «*las mujeres que tienen buena palabra, que engañan a los hombres haciendo que se enamoren de ellas, bien sea por la belleza de su cuerpo, por las miradas que les lanzan, por las palabras engañosas que pronuncian, o de otro modo*». Se ve un marcado carácter misógino en estas palabras. Así mismo, eran vistas como impuras por el hecho de que brotara sangre de su cuerpo inevitablemente. La menstruación era considerada una «expulsión de humores impuros del cuerpo femenino». *Vid.* FOSSIER, Robert, *Gente...*, pp. 89-94.

²⁹⁰ CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel y RABADÉ OBRADÓ, María del Pilar, *Pecar en la Edad Media*, Sílez, Madrid, 2008, pp. 113 y ss. y SÁENZ RODRÍGUEZ, Minerva, «La imagen de la mujer en la escultura monumental románica de La Rioja», *Berceo*, n.º 147 (2004), pp. 184-185. Esta autora considera que la variedad de posturas sexuales que se muestran en los canecillos puede estar justificada por la relación existente entre los protagonistas de la escena: que sean amantes y no esposos, y que busquen en sus relaciones el mero placer, aunque es consciente de que la ley de adaptación al marco hace difícil esculpir una escena de acoplamiento natural.

²⁹¹ Ejemplo de ello es uno de los canecillos de la iglesia de Crespos en Burgos, que muestra un onanista masturbándose y que se lleva la mano a la cara.

²⁹² ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, *La imagen del mal...*, pp. 149-154.

Finalmente señalar dentro de este grupo las representaciones de partos. Son escasas y, según algunos autores, también hacen referencia al pecado, pues parece que hacen alusión a niños tenidos fuera del matrimonio, no siendo por tanto un elogio a la fertilidad o la reproducción. Las mujeres normalmente están desnudas, y muestran signos de dolor y, en ocasiones, aparecen rodeadas de personajes exhibicionistas o músicos, lo que parece reforzar su consideración como la representación de la lujuria a través del parto²⁹³. Es claro que, en una sociedad como la del siglo XII, en la que se predica la ausencia de deseo en el acto sexual, se favoreciera una política en la que se valorara la virginidad de las mujeres²⁹⁴. Además, es también habitual que el niño asome la cabeza, y en algunas ocasiones porte en su mano un cuchillo, como en el caso de un canecillo de Artaiz (Unciti, Navarra). Aunque no hay una interpretación clara para este hecho es posible que vaya en relación a la lujuria y al pecado cometido por la mujer que está dando a luz²⁹⁵.

Los contorsionistas, músicos, juglares, acróbatas, y personajes semejantes, pueden representar también este pecado o el mal en general, aunque hay otras interpretaciones que las tildan de simples representaciones de escenas costumbristas²⁹⁶. Las figuras en cucullas se relacionan con contorsionistas y juglares, símbolo como decimos de los vicios²⁹⁷. En este sentido, Malaxecheverría señala en su bestiario que «*quienes aman a los saltimbanquis, a las bailarinas y a los juglares, están siguiendo la procesión del demonio*»²⁹⁸.

Los espectáculos musicales y juglarescos abundan en todas las manifestaciones del arte medieval. En las primitivas doctrinas cristianas se predicaba la inmoralidad de dichas distracciones, que se consideraban «*invención del demonio para incitar a la risa y*

²⁹³ GÓMEZ GÓMEZ, Agustín, «La iconografía del parto en el arte románico hispano», *Príncipe de Viana*, n° 213, pp. 79-102.

²⁹⁴ Especialmente en el románico tardío y principios del gótico, con una nueva espiritualidad donde resurge con fuerza la valoración del papel de la Virgen y, con ella, no solo el de madre sino también el de intercesora. A partir de aquí se multiplicarán sus representaciones icónicas; la azucena, el jardín cerrado, etc. Para adentrarse en temas relativos a la espiritualidad medieval, *vid.* VAUCHEZ, André, *La espiritualidad en la Edad Media occidental (siglos VIII-XIII)*, Cátedra, Madrid, 1985.

²⁹⁵ GÓMEZ GÓMEZ, Agustín, «La iconografía del parto...», pp. 16-17.

²⁹⁶ Artículos interesantes en este sentido son: GARCÍA PEROMINGO, María Isabel, «El tema de la bailarina en el románico de Cinco Villas», *Cuadernos de arte e iconografía*, n° 6 (1993), snp.; GÓMEZ GÓMEZ, Agustín, «Musicorum et cantorum magna est distantia. Los juglares en el arte románico», *Cuadernos de Arte e Iconografía*, n° I (1991), snp. y BILBAO, Garbiñe, «Iconografía de la lujuria. La mujer y los espectáculos en la pila bautismal románica de Rebanal de las Llantas (Palencia)», *Goya: revista de arte*, n° 254-260 (1997), pp. 451-456. Es difícil determinar si estamos ante una escena costumbrista o una alusión a las malas conductas que son reprobadas por el clero. En otros casos, como apunta Le Barbier, pueden estar relacionados con otros pecados, como la gula, cuando éstos aparecen rodeados de abundante comida. Pese a que eran habituales y normales las fiestas populares, los carnavales, lo cierto es que no eran festividades bien vistas por la Iglesia, que veía en las actuaciones de bailarinas y músicos actividades que favorecían tendencias lascivas por la bebida, la comida o los contoneos de los artistas. Véase también: SÁENZ RODRÍGUEZ, Minerva, «La imagen de la mujer en la escultura...», pp. 189 y ss.

²⁹⁷ RODRÍGUEZ-ESCUADERO SÁNCHEZ, Paloma, *Arquitectura y escultura...*

²⁹⁸ MALAXECHEVERRÍA, Ignacio, *Bestiario...*, p. 136.

a la diversión²⁹⁹». En este sentido, «la Iglesia consideraba a los juglares responsables de la relajación de hábitos y conductas de los fieles, pues sus espectáculos, llenos de danzas obscenas, juegos engañosos, corrompían el espíritu con sus representaciones impúdicas y lascivas³⁰⁰». En cuanto a las bailarinas, se recriminaba con dureza las actividades de danza y los moralistas las censuraban severamente (estos espectáculos por considerar que incitaban a la lujuria)³⁰¹. Pero el arte románico ofrece una visión plástica constante de todas estas actividades que hemos señalado consideradas pecaminosas relacionadas con las tentaciones sexuales.

Un personaje que se relaciona con el pecado de la carne es el del espinario, una figura masculina con una pierna reposada sobre la otra quitándose una espina del pie. Aunque fue una imagen bastante habitual en el mundo antiguo, como la conocida escultura del *Joven de la espina* o *Espinario*³⁰², y no tiene un carácter negativo, en la Edad Media su significado parece que cambia, al igual que hemos visto que ocurre con otros temas iconográficos antiguos y paganos como el de la *Terra Mater*, y adquiere una simbología diferente, en la que se entiende que el personaje con esa postura pretende enseñar su sexo con la excusa de quitarse la espina, asignándosele un carácter lujurioso³⁰³. Además, este personaje parece que se relaciona con un ídolo-pagano, mostrándose en algunos casos como reflejo de los musulmanes, a quienes, como señala Monteiro Arias, se les relaciona de manera más recurrente con el pecado de la lujuria³⁰⁴.

En cuanto a los animales, aunque no hay consenso entre los autores consultados, destaca la liebre como la representación por excelencia del amor carnal y la lujuria³⁰⁵. Aristóteles y Plinio ya clasificaron a este animal entre los más prolíficos, y en la Biblia se incluye en el Levítico (LV, 11: 4-6) y Deuteronomio como animal impuro³⁰⁶: «no comeréis de los que rumian, o tienen uña hendida: camello, y liebre y conejo, porque rumian, mas no tienen uña hendida, os serán inmundos» (DT, 14: 7).

²⁹⁹ BILBAO, Garbiñe, «Iconografía de la lujuria...», p. 453. No debe extrañarnos, cuando hasta hace muy pocos años, en España, el baile, especialmente “agarrado” era considerado pecado y, por ello casi delito, por esta misma razón.

³⁰⁰ PÉREZ CARRASCO, F. Javier y FRONTÓN SIMÓN, Isabel, «El espectáculo juglaresco en la iglesia románica. Sentido moralizante de una iconografía festiva», *Historia* 16, n° 184 (1991), p.42.

³⁰¹ PÉREZ CARRASCO, Francisco Javier, «Iconografía obscena en la escultura románica burgalesa», *Burgos en la Plena Edad Media*, Asociación de Libreros de Burgos, Burgos, 1994, pp. 742-746.

³⁰² Obra de arte griega, del periodo helenístico, con copias en la Galería de los Uffizi de Florencia, en el Museo Británico de Londres, en el Louvre de Paris y en el Capitolio.

³⁰³ ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*

³⁰⁴ MONTEIRA ARIAS, Inés, *La escultura románica hispana...*, pp. 500 y ss. Esta autora realiza un extenso estudio de este personaje y su simbología desde época antigua hasta la Edad Media.

³⁰⁵ Vid. SEBASTIÁN, Santiago, *Mensaje simbólico...* pp. 250-253 y RODRÍGUEZ-ESCUADERO, Paloma, *Arquitectura y escultura...*

³⁰⁶ TERVARENT, Guy de, *Atribuciones y símbolos...*, pp. 336 y ss.

El macho cabrío también es considerado por algunos autores como el «*animal lujurioso por excelencia*», al relacionarse con el demonio y la lujuria³⁰⁷. Una iconografía bastante común en el románico es la del macho cabrío tocando el arpa, una variante del burro arpista, iconografía por excelencia de la acedia (pereza espiritual) y que se pone en relación con los vicios de la carne³⁰⁸. En este sentido, para Esperanza Aragonés, la vinculación que se hace del macho cabrío con la música, y con ello con la lujuria, «*es también una relación de la lucha contra las tentaciones de la carne, que le predisponen al monje a la acedia*³⁰⁹».

También se relacionan con este pecado la rana y el simio³¹⁰. Y dentro de los animales fantásticos, hay tres muy difundidos en la iconografía románica de la lujuria: el centauro, la sirena y la arpía, que representan la tentación, la seducción mortal, los peligros de la sexualidad³¹¹. Ello se explica porque se compara a los hombres que van a la iglesia pero que cuando salen, con su comportamiento anticánónico y pecaminoso, anulan los efectos de la influencia positiva que ésta les proporcionó, con «*las sirenas y los centauros, herejes hipócritas y de voluntad doble*³¹²». En el bestiario medieval se señala que las sirenas se identifican con «*los placeres mundanos y las diferentes vanidades*³¹³». Hay que tener en cuenta que en la Antigüedad son sirenas-pájaro las que se representan en el arte, mientras que la iconografía de la sirena pez no surge hasta la Edad Media. La primera referencia en Europa a este tipo de sirena, que (más correctamente) se denomina nereida, la encontramos a finales del siglo IX³¹⁴. Sin embargo, hasta mediados del siglo XII no aparece de manera generalizada en los bestiarios y en general en la plástica escultórica, donde se plasma esta imagen con profusión³¹⁵.

³⁰⁷ También se relaciona con la gula y la pereza, aunque siempre en relación con la lujuria, *vid.* TER-VARENT, Guy de, *Atribuciones y símbolos...*, p.148. También lo asocian con la lujuria SEBASTIÁN, Santiago, *Mensaje simbólico del Arte Medieval: arquitectura, liturgia e iconografía*, Encuentro, Madrid, 1996. *Vid.* también PÉREZ CARRASCO, Francisco Javier y FRONTÓN SIMÓN, Isabel, «El espectáculo juglaresco...», p. 48 y RODRÍGUEZ-ESCUADERO, Paloma, *Arquitectura y escultura...*, p. 118.

³⁰⁸ *Vid.* ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, *La imagen del mal...*, p. 172.

³⁰⁹ *Ibidem.*

³¹⁰ La rana, en la Biblia, ya adquiere un carácter negativo en las Siete Plagas de Egipto, protagonizando la segunda de ellas (Ex 7, 26-27). RODRÍGUEZ-ESCUADERO, Paloma, *Arquitectura y escultura...*, p. 118, señala la rana como símbolo del Demonio y representación de la lujuria por su asociación con la tentación sexual, mientras que el sapo, símbolo demoniaco también, representaría la avaricia y la envidia. En cuanto al simio, remitimos a un reciente artículo de OLIVARES MARTÍNEZ, Diana, «Iconografía de la escultura románica...», pp. 143-176.

³¹¹ PÉREZ SUESCUN, Fernando y RODRÍGUEZ LÓPEZ, María Victoria, «Las sirenas medievales: aproximación literaria e iconográfica», *Anales de Historia del Arte*, nº 7 (1997), pp. 55-56.

³¹² MALAXECHEVERRÍA, Ignacio, *Bestiario...*, pp. 136-138.

³¹³ *Ibidem.*

³¹⁴ NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano, «La sirena: la metamorfosis de un tema en la catedral románica de Santiago de Compostela», *Codex Aquilarensis*, nº 21 (2005), p. 34.

³¹⁵ ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, *La imagen del mal...*, p. 155.

Aunque como decimos hay varios tipos de sirenas³¹⁶, es sin duda la sirena de doble cola la representación más habitual de los vicios de la carne, recordando la composición resultante, normalmente agarrando ambos extremos de las colas, a una mujer enseñando los genitales. Para Rodríguez Escudero las sirenas-ave simbolizarían normalmente las almas condenadas, mientras que las sirenas-pezu simbolizarían la perniciosidad del erotismo y la sensualidad³¹⁷. En definitiva, la sirena de doble cola, como acertadamente señala Minerva Saenz, ya no es una sirena pez o pájaro, sino que adquiere el carácter de mujer-sexo³¹⁸.

5.3.3. Avaricia

La avaricia se manifiesta con fuerza sobre todo con el despertar económico medieval; se convirtió en uno de los pecados más perseguidos por la Iglesia a partir del siglo XII, cuando la aparición del mundo urbano y de la actividad económica burguesa cobra una mayor importancia, facilitando el creciente enriquecimiento de algunos grupos sociales aforados y fuera del mundo feudal (mercaderes y comerciantes), ámbito donde además los judíos tendrán un claro protagonismo, siendo por ello los que peor parados salgan en este aspecto en las representaciones artísticas, aunque ya antes de este hecho la avaricia había empezado a ganar protagonismo en detrimento de la soberbia³¹⁹.

Por ello, en la Edad Media, los comerciantes no eran bien vistos. No estaban bien considerados por la Iglesia, porque en la mayoría de las ocasiones los beneficios que obtenían estos profesionales (muchas veces condenados bajo la acusación de préstamo con usura) no repercutían en aumentar las cuentas de la Iglesia³²⁰; cuando la Iglesia se eleva y consolida como la institución hegemónica en la sociedad, con el

³¹⁶ Entre los diferentes tipos de sirena destacan los siguientes: Sirenas-pájaro (cuerpo de mujer hasta el ombligo y parte inferior de ave o pájaro con cabeza de mujer), sirenas-pezu (puede presentar una cola o una doble), sirenas-caballo (similares a los centauros femeninos, pero sin arco) y las sirenas-toro (cuerpo cuadrúpedo, alas y cabeza femenina). Pérez Suescun señala que «en la Antigüedad Clásica las Sirenas son mujeres-pájaro, que destacan por la armonía y belleza de su canto, encargadas de conducir las almas de los difuntos al Hades, siendo al mismo tiempo raptoras de hombres, a los que capturan y devoran». Vid. PÉREZ SUESCUN, Fernando y RODRÍGUEZ LÓPEZ, María Victoria, «Las sirenas medievales...», p. 56. Remitimos a las pp. 60-66 del citado artículo para ejemplos concretos en templos medievales de la Península Ibérica de cada una de las posibles representaciones de la sirena, y a NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano, «La sirena...». Para ejemplos en el territorio cántabro y castellano leonés, véase la obra de: HERRERO MARCOS, Jesús, *Bestiario románico...*, pp. 221 y ss.

³¹⁷ RODRÍGUEZ-ESCUADERO SÁNCHEZ, Paloma, *Arquitectura y escultura...*, p. 121.

³¹⁸ SÁENZ RODRÍGUEZ, Minerva, «La imagen de la mujer en la escultura...», p. 149.

³¹⁹ Como hemos señalado anteriormente, «la soberbia se manifiesta como la raíz y la base del resto de pecados; sin embargo, en las representaciones románicas la avaricia y la lujuria sustituyeron a la soberbia como fuente de todos los males». Vid. CARRILLO LISTA, María del Pilar y FERRÍN GONZÁLEZ, José Ramón, «La figura de la mujer con serpientes y el castigo de la lujuria en el arte románico», *Vida cotidiana en la España medieval. Actas del VI Curso Cultural Medieval de Aguilar de Campoo*, Fundación Santa María La Real, Aguilar de Campoo, 1998, p. 397.

³²⁰ HUERTA HUERTA, Pedro Luís, «Las visiones infernales...», pp. 94-95.

mayor poder, la soberbia pasa a un segundo plano como pecado y cobra importancia la avaricia, como anatema sobre el enriquecimiento de la burguesía emergente que no reporta beneficios a las arcas eclesíásticas.

En la iconografía, si la lujuria es representada eminentemente por personajes femeninos, la avaricia es un pecado que se personifica fundamentalmente en figuras masculinas. Los repertorios iconográficos del mismo se inician en la primera mitad del siglo XI y, en términos generales, tienen una gran difusión sobre todo a partir del siglo XII y XIII por la coyuntura económico social que venimos comentando³²¹.

Sin duda, es Judas el personaje arquetípico del avaro, por su relación con la traición a Jesús y posterior ahorcamiento³²². En la escena, suele aparecer acompañado de demonios, que son los que le ahorcan, como en caso del capitel de la iglesia francesa de San Lázaro de Autumn, donde los personajes demoniacos casi se recrean tirando cada uno de un extremo de la cuerda, mientras Judas yace ya muerto en la horca. Curiosamente, también en los *hadices* musulmanes se señala el castigo de ser estrangulado con sus propias riquezas para el que haya pecado de avaricia; episodio que parece plasmarse en el citado capitel.

Muy en relación con la anterior, de la que se nutre, señalamos la imagen del hombre con una pesada bolsa de monedas pendiendo del cuello, por el peso de la condenación que deberá soportar durante toda la eternidad. Su codificación iconográfica se produce a finales del siglo XI, encontrando los primeros ejemplos en las iglesias francesas. Suelen estar acompañados de uno o dos demonios, que muchas veces le producen tormentos variados, desde que el diablo le amputa la lengua, como se muestra en un canecillo de la iglesia de Yermo en Cartes (Cantabria), a estar metidos en calderos al fuego³²³.

Debe señalarse que el escarmiento de la amputación de la lengua es un tormento que se aplica también como castigo de los embusteros y blasfemos³²⁴. Pecados que también tienen como principal destinatario, aunque no único, a los practicantes de trabajos mercantiles y comerciales, por ser considerados promotores del fraude y del enriquecimiento personal a costa del engaño al prójimo.

En este sentido, dado que son labores en gran medida relacionadas con los judíos – a los que además se les atribuye la condición de asesinos de Cristo y herejes –, los avaros suelen aparecer con su vestimenta típica, presentando un gorro terminado en punta. También es habitual que se incluyan los instrumentos habitualmente utilizados en el desempeño del trabajo de estas actividades, como la balanza, la caja de pesas o la caja de cambios, como símbolo de que el personaje que lo porta ha sido castigado por usarlos de manera fraudulenta para su enriquecimiento. En ocasiones también se le muestra en su lecho de muerte, eso sí, siempre con su bolsa, con el diablo

³²¹ RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino, «Reflexiones sobre el castigo...», pp. 9-11.

³²² En la bibliografía consultada, los autores parece coincidir en la representación del avaro como Judas ahorcado, aunque algunos también incluyen el beso de Judas. Vid. ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, *La imagen del mal...*, p. 160.

³²³ HUERTA HUERTA, Pedro Luís, «Las visiones infernales...», pp. 98-99.

³²⁴ *Ibidem*.

apoderándose de su alma³²⁵. Ambas escenas representan claramente la condenación del personaje avaricioso.

Desde una iconografía simbólica de carácter animal como es la románica, se relacionan también con la avaricia el sapo, el topo, la ardilla y el erizo, éste último considerado por Plinio atributo de la misma³²⁶. En la Baja Edad Media, siglo XIV, la representación fue la de un mercader cabalgando sobre un topo, según se recoge en el *Pèlerinage de la vie humaine* de 1390³²⁷.

5.3.4. Gula

Si durante la Alta Edad Media la relación entre medios de producción y fuerza productiva apenas pudo superar los niveles productivos de subsistencia, y sólo a partir del año mil, en el comienzo de la Plena Edad Media, empezamos a detectar un crecimiento agrario general y significativo, que dio pie a la progresiva coerción feudal sobre los productores a fin de apropiarse del excedente producido, debemos admitir que en la Edad Media hubo una importante escasez de alimento. En esta situación, es lógico pensar que el comer en exceso no estuviese bien visto, pues era entendido como una ofensa a la pobreza, tan presente en el mundo medieval³²⁸.

Miguel Ángel Muro, por ejemplo, señala que son muy escasas las menciones a la comida y a la bebida en la literatura de la época, y que posiblemente esto esté relacionado con la conflictividad que podría acarrear la escasez de comida, y que precisamente para evitar agravios comparativos o actitudes ofensivas por poco solidarias con la comunidad, por recordar al hambriento la falta de ésta en su mesa³²⁹, terminara por ser considerada como algo pecaminoso; además servía para recordar el consuelo bíblico de la bienaventuranza del hambriento, y de la obligación evangélica de dar de comer al hambriento, y no al revés... En un mundo en el que la comida es un bien muypreciado por escaso, la gula no está bien vista.

Así, en la *Divina Comedia* Dante y Virgilio se encuentran con los glotones y gulosos que sufren castigos por este pecado en el Infierno. En la literatura encontramos diversas referencias a la gula como pecado: «*Gula e tragonía es un pecado mortal*» o «*Tienen el lugar quinto Gola y Glotonía, estas fazen al omne fer mucha villanía, haven con la Luxuria estas su cofradía, las unas sin las otras non vivirán un día*»³³⁰.

En términos generales, después de la lujuria y la avaricia, en la iconografía de la escultura ornamental románica le sigue en número de representaciones el pecado de

³²⁵ *Op. cit.*, p. 95. ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, *La imagen del mal...*, pp. 161-164.

³²⁶ Tervarent, Guy de, *Atribuciones y símbolos...*, p. 223.

³²⁷ SEBASTIÁN, Santiago, «La iconografía...», p. 72.

³²⁸ FOSSIER, Robert, *Gente...*, p. 164.

³²⁹ MURO, Miguel Ángel, «La comida y la bebida como motivos literarios en las obras de la Edad Media», *Comer, beber, vivir: consumo y niveles de vida en la Edad Media hispánica. Actas de la XXI Semana de Estudios Medievales, Nájera 2010*, IER, Logroño, 2011, pp. 161-163.

³³⁰ MURO, Miguel Ángel, «La comida y la bebida como...», pp. 169 y ss. En este artículo se incluyen bastantes referencias literarias en las que se hace alusión al pecado de la comida y la bebida. Destaca también las páginas 170-171, donde se aborda específicamente el tema de la comida entre los monjes.

la gula. Ésta aparece representada como el vicio de abusar de la comida y de la bebida. Los motivos más repetidos son el de un personaje dando un bocado a un alimento o aquellos que beben directamente del tonel, así como los religiosos sorprendidos bebiendo. En este último caso es de sobra conocido el capitel de Santa María de Irache. Es un tema que perdurará en el tiempo, y tendrá continuidad en el gótico, manteniendo parcialmente su esencia.

Sin embargo, el más recurrente en la iconografía románica es el de un hombre portando un barril a sus espaldas, del que en ocasiones también bebe. Al igual que en el caso de la avaricia, el personaje pecador lleva como castigo eterno el peso de su culpa por la falta cometida. Además, el pecado de la gula, en relación a la bebida, está muy ligado a la ira o a la lujuria, pues el beber demasiado puede llevar a comerlos, de ahí su importancia.

Aunque en ocasiones, como señala Huerta, pudiera ser difícil saber si estamos ante una escena cotidiana o ante la representación del pecado, el problema queda resuelto cuando los personajes aparecen en el Infierno o rodeados de demonios³³¹.

También para esta falta religiosa –y problema social– la iconografía simbólica del románico nos ofrece dos animales que se asocian con ella: el lobo y el cerdo. Este último, calificado en la Biblia, al igual que la liebre, de animal inmundo, se relaciona con la gula, pero también suele ir ligado a la lujuria, identificación esta última que se recoge también en los libros musulmanes³³².

El uso iconográfico de estos animales se extiende en el tiempo. Así, por ejemplo, en el siglo XIV, en el *Pèlerinage de la vie humaine*, se representa como un hombre sobre un lobo con un milano en la mano y, en la Lonja de Valencia, en el siglo XV, se muestra solamente al animal³³³.

5.3.5. Pereza (acedia o pereza espiritual)

Es un pecado que cobra mayor importancia entre los monjes y clérigos, pues la acedia es una pereza que debe ser concebida como espiritual, como la tristeza del alma, entendida como el abatimiento de ésta. No se trata estrictamente, y menos al principio, como una ausencia de voluntad de trabajo. No, era una especie de depresión moral cuyo síntoma más evidente era la pereza³³⁴. Es un pecado peligroso porque acecha al monje cuando le tienta la avaricia o la lujuria y le hace desatender sus labores³³⁵. Si la vida es un don de Dios, y para un monje consiste en «*ora et labora*», no cumplir con estas obligaciones significa no mostrar agradecimiento a la vida y, por tanto, a Dios. La acedia pasa a denominarse pereza en el siglo XV³³⁶ y, con ello, a extenderse en su significación y aplicación generalizada a la comunidad.

³³¹ HUERTA HUERTA, Pedro Luis, «Las visiones infernales...», p. 99.

³³² HERRERA MARCOS, Jesús, *Bestiario románico...*, pp. 84–86.

³³³ SEBASTIÁN, Santiago, *Mensaje simbólico...*, p. 268; ÍDEM, «La iconografía...», p.72.

³³⁴ TERVARENT, Guy, *Atribuciones y símbolos...*, p. 71.

³³⁵ ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*, pp. 169–170.

³³⁶ FOSSIER, Robert, *Gente de la Edad Media...*, p. 364.

En cuanto a su representación iconográfica, debemos señalar que encontramos casi exclusivamente representaciones simbólicas. Son animales alusivos a este pecado el caracol, la tortuga y el asno. Pero sin duda la imagen por excelencia de la pereza espiritual, a nivel de la escultura románica en general, es el burro músico, generalmente arpista³³⁷ (en ocasiones también aparece el mono músico). Tal vez esta relación entre signo y significado proceda de las primitivas doctrinas cristianas, donde se predicaba la inmoralidad de las distracciones causadas por los juglares que, como ya señalamos en el caso de la lujuria, se consideraban «*invención del demonio para incitar a la risa y a la diversión*»³³⁸; es por ello que, si unimos el carácter negativo de ambos animales a la poca aconsejable diversión provocada por los músicos y juglares, estos animales músicos estarían ligados a connotaciones de pecado, a la tentación.

Son bastantes los ejemplos escultóricos que encontramos en territorio peninsular, siendo alguno de los más conocidos el burro arpista localizado en un canecillo de Frómista (Palencia) y el de Santa María de Estíbaliz.

Desconocemos cuándo y dónde se inicia esta tradición iconográfica del asno, pero sabemos que es de larga duración pues, todavía en el siglo XIV, el *Pèlerinage de la vie humaine*, sigue citándolo, aunque se representa como un campesino sobre un asno con un búho en la mano³³⁹. Pero en esas mismas fechas también continúan vigentes las otras alegorías citadas, pues en la Lonja de Valencia (siglo XV), se representa mediante un caracol y una tortuga³⁴⁰.

5.3.6. Ira o discordia

Es un pecado que cobra gran importancia en una sociedad como la medieval, convulsa, violenta e inmersa en luchas y conflictos continuos; es un pecado que refleja las relaciones sociales y humanas³⁴¹.

La forma habitual de representarlo es la de un enfrentamiento cuerpo a cuerpo de dos personajes, generalmente sin armas, y que se agarran de la cabeza, de las barbas o del pelo³⁴². Se muestra de manera evidente en un capitel de la iglesia de Notre-Dame du Port de Clermont-Ferrant, donde se representa una escena en la que una figura ataca a otra con un cuchillo y se añade la inscripción: *Ira se occidit* (la ira mata)³⁴³. Es habitual que estas escenas de discordia o cólera se presenten afrontadas o próximas a

³³⁷ Existe una variación de este motivo: el macho cabrío arpista, que se relaciona con la lujuria por las connotaciones sexuales que éste animal tiene. Vid. ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, *La imagen del mal...*, pp.169-182. Remitimos a la misma obra para una explicación detallada.

³³⁸ BILBAO, Garbiñe, «Iconografía de la lujuria...», p. 453.

³³⁹ SEBASTIÁN, Santiago, «La iconografía...», p. 72.

³⁴⁰ *Ibidem*.

³⁴¹ FOSSIER, Robert, *Gente...*, p. 364.

³⁴² ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*, pp.175-176; HUERTA HUERTA, Pedro, *Las visiones infernales...*, p. 102.

³⁴³ HUERTA HUERTA, Pedro, *Las visiones infernales...*, p. 102.

escenas de concordia, en las que se muestra la paz tras la discusión o pelea, tal y como señalan varios autores en la bibliografía consultada³⁴⁴.

Sin embargo, el tema sufre una importante evolución y transformación iconográfica, pues en el siglo XIV, en el *Pèlerinage de la vie humaine*, se representa como una mujer sobre un jabalí con un gallo en la mano, conformando una asociación animal-pecado y un modelo de representación que se generalizará, puesto que también es identificado en la Lonja de Valencia en el siglo XV, aunque aquí sólo mediante la representación del jabalí³⁴⁵.

Puede resultar curioso que una falta canónica como ésta, tan grave y tan perturbadora del orden y paz social, de la convivencia, contra la que tanto luchó la Iglesia reformada gregoriana y la propia orden de Cluny, a través de la Tregua y Paz de Dios, no aparezca relacionada con una temática iconográfica aparentemente violenta y fácilmente vinculable a la ira (como causa o como consecuencia), al tiempo que muy presente explícitamente en el repertorio figurativo románico, como es del caballero, o la lucha entre caballeros. Ejemplos tenemos en Fruniz (Bizkaia), Piasca (Cantabria), San Lorenzo de Vallejo y Siones (Burgos), Estella (Navarra)...

5.3.7. Envidia

Aunque no es un pecado muy relevante para las clases sociales más bajas –¿de qué van a tener envidia los pobres entre los pobres una vez que se ha asumido el orden de los tres estamentos de la sociedad feudal y no hay posibilidades de movilidad social?–, sí lo es para los grupos de mayor poder, pues la envidia mueve el sistema señorial y propicia que se cometan otros pecados como la avaricia³⁴⁶.

En la iconografía románica no encontramos representaciones historiadas al respecto, ni mediante la evocación de pasajes bíblicos, ni mediante otras representaciones más cotidianas; sólo la iconografía simbólica parece denotar su existencia.

Se relaciona con ella al sapo. Este animal se considera como el atributo del esqueleto en la Edad Media, merced a una tradición interpretativa difícil de determinar y que, tal vez, provenga de la remota significación que se otorgaba a este animal en el Antiguo Egipto, cuando estaba asociado a los muertos³⁴⁷. De ser así, parece que se

³⁴⁴ ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*, pp. 175 y ss. HUERTA HUERTA, Pedro Luis, *Las visiones infernales...*, pp. 101-102.

³⁴⁵ SEBASTIÁN, Santiago, «La iconografía...», pp. 72-73.

³⁴⁶ FOSSIER, Robert, *Gente de la Edad Media...*, p. 364. El País Vasco es buena prueba de ello, cuando durante casi doscientos años, en los siglos XIV y XV, el territorio se vio convulsionado por la denominada Guerra de Bandos, entre los Parientes Mayores alineados en torno a los bandos Oñaz o Gamboa y donde, más allá de orígenes legendarios, las fuentes nos muestran sistemáticamente cómo una de las principales motivaciones fue la de «valer más en la tierra». Vid. GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando y MONTERO, Manuel, *Diccionario de Historia del País Vasco*, Txertoa, San Sebastián, 1993, voz Guerra de Bandos. GONZÁLEZ CEMPELLÍN, J. Manuel, *Torres de las Encartaciones*, DFB, Bilbao, 2004. AROCENA ECHEVERRÍA, Ignacio y AROCENA ARREGUI, Fausto, *Oñacinos y gamboanos: introducción al estudio de la guerra de los bandos*, Pamplona, 1959.

³⁴⁷ TERVARENT, Guy de, *Atribuciones y símbolos...*, p. 160.

produce una importante trasmutación de su simbolismo, pues en el mundo románico, donde está muy presente y, tal y como señala la bibliografía especializada, se relaciona con la envidia. Se trata por tanto, de un animal de interpretación problemática más que polisémica.

Otro animal que se vincula con este mismo pecado y que procede de tradiciones culturales más cercanas en el tiempo y el espacio es, por ejemplo, la víbora, a la que Ovidio atribuye su identificación con la envidia, y que parece que se mantiene en la Edad Media³⁴⁸. Sin embargo, en el arte románico no goza de especial presencia entre los motivos escultóricos.

En el mundo gótico del siglo XIV encontramos también alusiones al perro como representación de este pecado, destacando en este sentido la descripción del arquetipo que se señala en el *Pèlerinage de la vie humaine*: se representa como un personaje sobre un perro con un gavilán en la mano, o en la iconografía de la Lonja de Valencia, donde simplemente se representa como un perro³⁴⁹. Además, señalar que también el murciélago, desde el final de la Edad Media, a partir del siglo XV, se considera atributo de la envidia³⁵⁰.

5.3.8. Embusteros

Finalmente, aunque no está incluido dentro de los pecados capitales, ni necesariamente debe asimilarse a la falta que ahora analizamos, la envidia, queremos hacer mención a un pecado que no figura en el septenario pero sobre el que hacen referencia varios autores en la bibliografía consultada: la murmuración o maledicencia. Desde luego la Biblia sitúa los murmuradores entre los pecadores:

«murmuradores, detractores, aborrecedores de Dios, injuriosos, soberbios, altivos, inventores de males, desobedientes a los padres, necios, desleales, sin afecto natural, implacables, sin misericordia; quienes habiendo entendido el juicio de Dios, que los que practican tales cosas son dignos de muerte» (1RO, 28-32).

El embuste, la mentira o la falsedad en la palabra dada, en el testimonio o en la sinceridad del voto manifestado, desde luego no es cuestión baladí sino muy problemática en una sociedad como la medieval, de carácter oral hasta en el derecho, donde el honor y la palabra constituyen el fundamento del procedimiento procesal o del vínculo personal feudo-vasallático. Por tanto, un comportamiento criticable también socialmente por los problemas que puede acarrear. Y como tal, queda recogido en la iconografía escultórica románica, aunque ahora, al contrario que en el caso anterior, sólo de forma historiada.

Según varios autores, son muestra explícita, más que símbolo de ello, los personajes que se estiran con sus manos de las comisuras de los labios, al ponerlo en relación con el castigo a los mentirosos que se da en los *hadices* musulmanes, donde se

³⁴⁸ *Ibidem*.

³⁴⁹ SEBASTIÁN, Santiago, «La iconografía...», pp. 72-73.

³⁵⁰ TERVARENT, Guy de, *Atribuciones y símbolos...*, p. 396.

indica que sufrirán el desgarrar de sus comisuras³⁵¹. Sin embargo, Huerta Huerta propone buscar en el *Apocalipsis de Pedro* el posible origen de esta iconografía, al señalarse como castigo para los que blasfemen: «(rasgarse) los labios con dientes y recibían hierro ardiente en los ojos, como tormento³⁵²». Estamos otra vez ante una representación del pecado por medio de un/unos de sus castigos, del sufrimiento del pecador, al igual que sucedía con la gula, la avaricia o la lujuria ya comentadas. Esto iría en la línea de pensamiento planteada por la misma Iglesia, por el cual, el castigo por el pecado cometido se debía recibir en los órganos donde se había pecado. Algo parecido sucedería con los personajes que vomitan serpientes o éstas les muerden en la boca; se desconoce el significado de esta iconografía, aunque parece claro que tiene un signo negativo, posiblemente relacionado con la mentira o el embuste, pues las serpientes son consideradas signo del mal y estarían castigando al pecador.

5.3.9. Otras formas del pecado: el Mal, el Infierno y los condenados

A partir del siglo XI se produjo la incorporación del Infierno a la vida cotidiana de la sociedad, hasta convertirse en el siglo XII en un «ámbito que en la mentalidad del hombre de la época tan real como cualquier otro, y mucha culpa tuvieron en ello las imágenes difundidas por los artistas románicos³⁵³». Como hemos comentado al inicio del trabajo, la Iglesia medieval utilizaba el pecado, la amenaza de la condenación eterna en el Infierno y la promesa del cielo como debate dialectico capaz de justificar y sostener el modelo social que ella proponía, y para que con su aceptación y cumplimiento nadie intentase modificar la organización funcional de la sociedad que se iba consolidando, previniéndoles de las acciones punitivas que tendrían en el Más Allá los excesos cometidos en esta vida. Por ello, uno de los repertorios iconográficos más habituales es el del Infierno en todas sus manifestaciones, su significación de “marco general ético-moral” resultaba sintético y evidente, y obviaba cualquier otra explicación.

Desde el punto de vista plástico, si bien lo celestial no permite mayores recreaciones (siendo la principal la de la visión de Dios entronizado y su séquito), el Infierno da rienda suelta a la imaginación artística; la gran cantidad de tormentos, castigos, seres que habitan el inframundo y de condenados, por unos u otros pecados, permite al “artista” deleitarse y crear una “variedad de infiernos” en los que se muestran los más atroces castigos a los pecadores. Las imágenes infernales llevan un mensaje moralizante, pues su objetivo es causar impacto en el fiel, quien deberá cuidar los actos en su vida terrenal para evitar sufrir los castigos infernales cuando muera³⁵⁴.

En este sentido, una de las representaciones más comunes es la del monstruo andrógamo o engullidor, una imagen fantástica en la que una cabeza animal, de aspec-

³⁵¹ MONTEIRA ARIAS, Inés, *La escultura románica...*; INIGUEZ ALMECH, Francisco, «La escatología musulmana...», pp. 69-70; LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier y MARTÍNEZ DE SALINAS, Felicitas, «Arte prerrománico...», p. 37.

³⁵² HUERTA HUERTA, Pedro, «Las visiones infernales...», p. 99.

³⁵³ *Ibidem*.

³⁵⁴ GÓMEZ, Nora, «La representación del Infierno Devorador en la miniatura medieval», *Memorabilia*, nº 12 (2009-2010), pp. 272-273.

to felino o de serpiente, engulle entre sus fauces a uno o varios personajes que se presentan desnudos, los condenados³⁵⁵. El engullidor es un tema abundante en los relieves románicos, que aparece tanto en lugares más visibles del templo, como pueden ser las portadas, como en canecillos³⁵⁶. Surge a partir del siglo XI en los códices miniados como forma de ilustrar la condena en el infierno³⁵⁷. Como hemos señalado, el monstruo andrógago o engullidor, no se muestra con forma humana, sino animal, algo que según López de Ocáriz se debe a que «en el cristianismo se considera al hombre imagen de Dios, luego el rostro humano nunca puede mostrarse como devorador de otro ser humano³⁵⁸». Lo más reiterado es que aparezca tan sólo representada la cabeza del animal o la boca, por donde que entran los condenados.

El Mal, de forma genérica, también parece mostrarse en otras representaciones alegóricas, aunque respecto a ellas, como venimos señalando en todos estos casos, no hay unanimidad de opiniones.

Pero lo cierto es que hay en la bibliografía toda una serie de animales que se relacionan con el mal o la lucha del Bien contra el Mal. Por ejemplo, en algunos capiteles encontramos la representación de una o varias águilas que picotean a unas pequeñas liebres³⁵⁹; para algunos autores, como Rodríguez Escudero, simbolizaría el triunfo del Bien contra el Mal³⁶⁰: «la victoria de un animal alado sobre otro sin alas es siempre un símbolo positivo, asimilable a la sublimación³⁶¹». En esta misma línea, Herrero Marcos nos dice que el águila representa a Cristo en la iconografía cristiana, mientras que la serpiente u otros animales como la liebre, se relacionan con el vicio, lo demoniaco, representando así el triunfo de la virtud frente al vicio o de Cristo contra el demonio³⁶². Parece que el origen de este tema se encuentra en Oriente³⁶³, aunque inicialmente allí se vinculaba a la lucha entre lo celeste, encarnado por el águila, y lo telúrico, representado por la serpiente o la liebre. Es también muy habitual que las águilas ataquen a las serpientes, que es el animal telúrico por excelencia, en una representación donde lo celeste vence a lo demoniaco, encarnado por la serpiente. En este sentido, otra imagen recurrente es la del ciervo agarrando en su boca a la serpiente. El primero es considerado un animal virtuoso y se relaciona con el

³⁵⁵ VV.AA., *La enciclopedia del románico...*, p. 305.

³⁵⁶ *Op. cit.*, p.310

³⁵⁷ Vid. GÓMEZ, Nora, «La representación del Infierno...», pp. 275 y ss.

³⁵⁸ VV.AA., *La enciclopedia del románico...*, p. 310.

³⁵⁹ Remitimos a HERRERO MARCOS, Jesús, *Bestiario románico...*, pp. 18-21 y muy especialmente a MARTÍNEZ DE LAGOS, Eukene, «Un Tema iconográfico procedente del arte oriental antiguo en la escultura medieval alavesa: el águila con presa», *Sancho el Sabio*, n° 7 (1997), pp. 313-330, pues recoge lo polisémico de este tema y las diferentes interpretaciones y plantea su posible origen iconográfico.

³⁶⁰ Algunos autores van más allá y señalan que se trataría del Bien luchando contra la lujuria, representada por las liebres. VV.AA., *La enciclopedia del románico...*

³⁶¹ RODRÍGUEZ-ESCUADERO, Paloma, *Arquitectura y escultura...*

³⁶² HERRERO MARCOS, Jesús, *Bestiario románico...*, pp. 18-21.

³⁶³ Así lo señalan HERRERA MARCOS, Jesús, *Bestiario románico...*, p. 18; GUERRA GÓMEZ, Manuel, *Simbología románica*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1986, p. 251 o MARTÍNEZ DE LAGOS, Eukene, «Un Tema iconográfico procedente del arte oriental...».

Bien, mientras que como ya hemos repetido a lo largo de las líneas anteriores, la serpiente se refiere al Mal.

Por último, conviene citar otro animal, en este caso fantástico, la arpía, muy relacionada con los pecados de la carne según algunos autores³⁶⁴, pero que parece que está más bien relacionada con el mal en general, y simbolizaría «*las bajas pasiones [...], así como también el remordimiento y el sentimiento de culpa que sigue a la satisfacción de los vicios*³⁶⁵». Resulta bastante complicado, sin embargo, por su gran parecido con las sirenas-pájaro, diferenciar a estos personajes en la plástica escultórica.

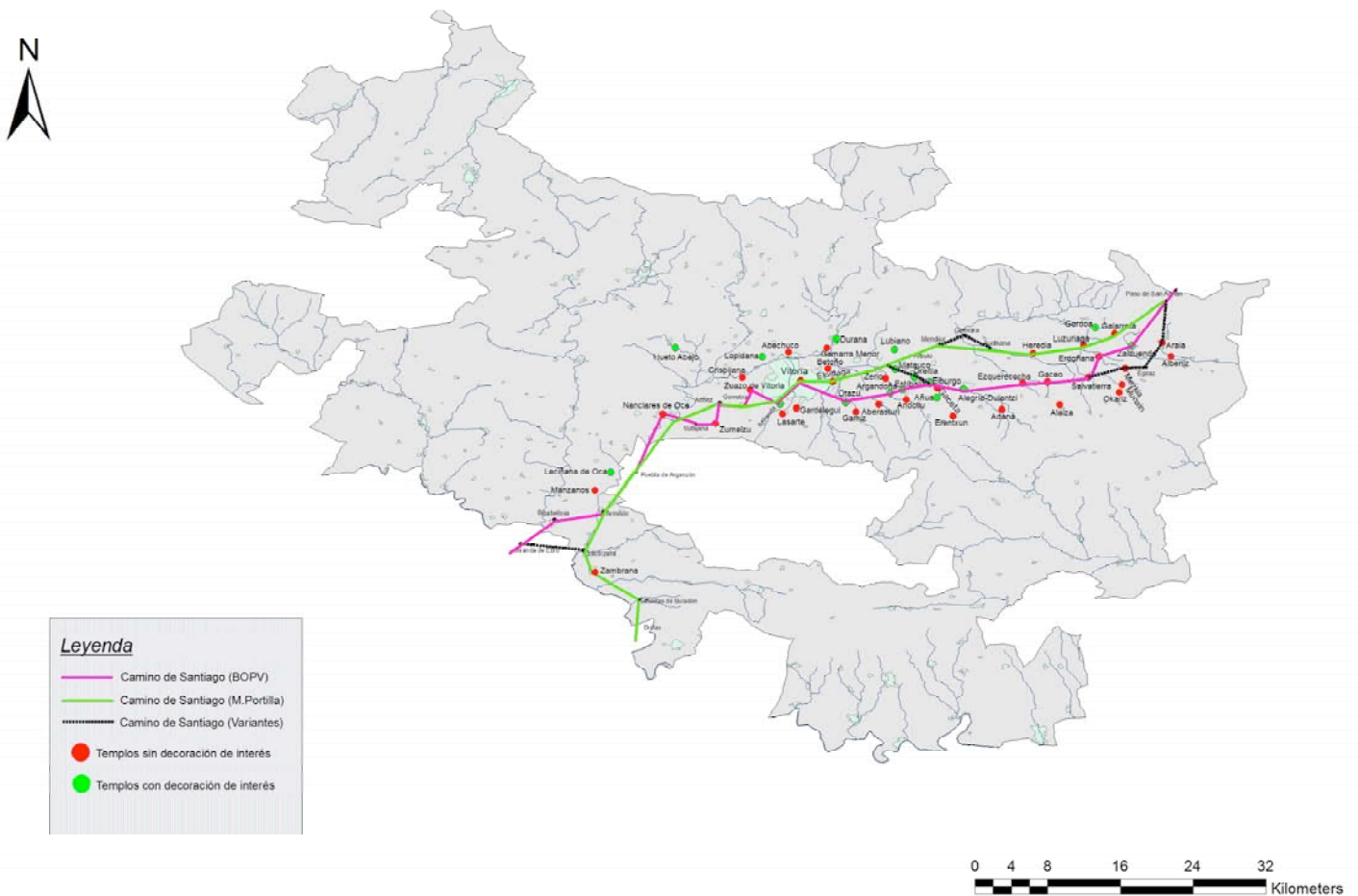
³⁶⁴ PÉREZ SUESCUN, Fernando y RODRÍGUEZ LÓPEZ, María Victoria, «Las sirenas medievales...», p. 55.

³⁶⁵ HERRERA MARCOS, Jesús, *Bestiario románico...*, p. 180.

6. Análisis de la iconografía románica a lo largo del Camino jacobeo en Araba. Resultados

¿Qué encontramos en el románico alavés estudiado de todo ello?, ¿fue la sociedad y la Iglesia plenomedieval de Araba coherente con su entorno cultural?, ¿fue receptora del influjo cultural románico y feudal procedente de ultrapuertos?, ¿lo asimiló y representó en su escultura ornamental?, ¿se relaciona la iconografía de los pecados aquí plasmada con la situación social de la época? Hora es ya de adentrarnos en los resultados concretos.

Como ya hemos señalado anteriormente, han sido 49 templos los analizados y que recogemos en las tablas anexas. De ellos, 16 presentan decoración relativa al mundo del pecado/castigos/Infierno, mientras que los otros 33 carecen de interés para nuestro estudio. Puede parecer que no se trata de una cifra muy alentadora, pero debe precisarse que de esos 33 edificios no considerados, 7 no presentan ningún tipo de decoración escultórica. Así las cosas, constituyen un 85'71% la iglesias alavasas localizadas a lo largo del trazado del Camino de Santiago que tienen decoración escultórica, pero sólo el 38% de éstas muestra temática alusiva al pecado o sus castigos.



Mapa 5. Templos que presentan decoración escultórica de interés y que no la presentan. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Es decir, un 33% del total de los templos analizados son de nuestro interés, aumentando esta cifra a un 38% si eliminamos de las tablas aquellos edificios que no conservan escultura de ningún tipo, y que son siete: las iglesias de Adana, Elorriaga, Gardélegui, Mezkia, Vitoria, Zerio y Zumelzu.

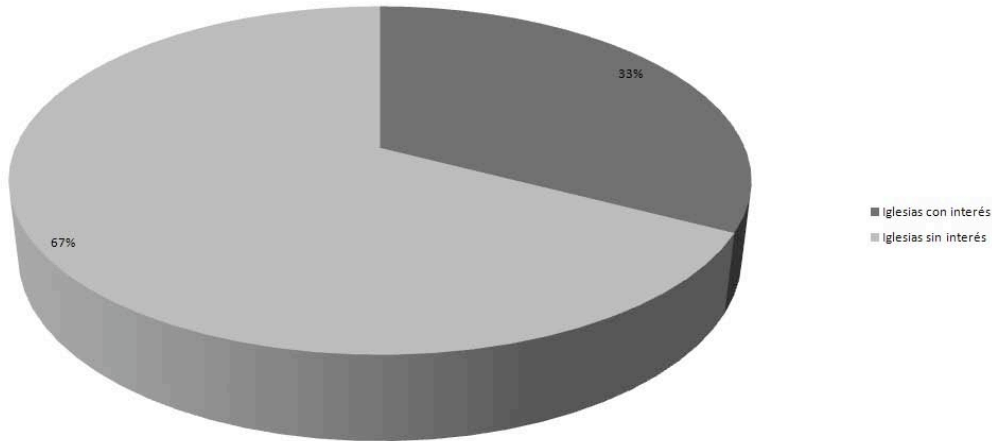


Gráfico 2. Porcentaje de templos con y sin escultura de interés considerando todos los templos analizados, tengan o no escultura monumental. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Durante el análisis de esos 16 templos con decoración escultórica de interés, hemos registrado 1.096 piezas, de las cuales 637 son canecillos (lo que constituye el 58,12% sobre el total) y 459 capiteles (un 41,87% del total de las piezas), pero del total del conjunto sólo 786 elementos de los 1.096 están decorados, lo que constituye el 71,71% por ciento del total.

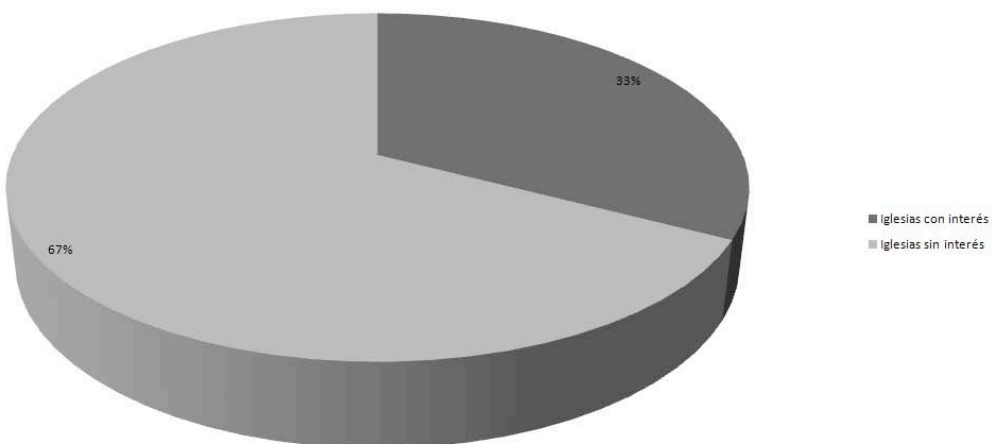


Gráfico 3. Total de piezas decoradas y sin decorar. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

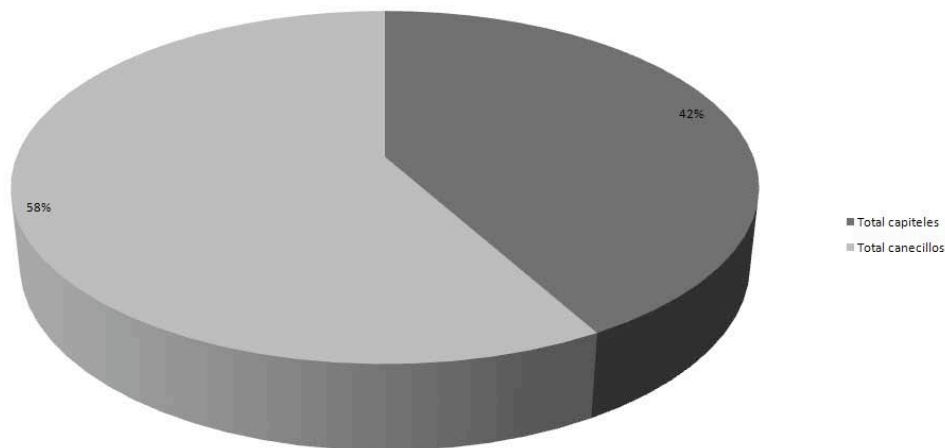


Gráfico 4. Porcentaje de capiteles y canecillos. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

La distribución de este porcentaje total de piezas decoradas en relación a su presencia en cada una de los dos elementos arquitectónicos funcionales que las sustentan, nos muestran el siguiente reparto: en el caso de los canecillos, son 327 los que están decorados, lo que constituye el 51,33% de todos ellos, mientras que en el caso de los capiteles, los 459 están decorados.

Pero contar con decoración escultórica no significa necesariamente que ésta tenga que ser relativa al objeto de nuestro estudio. De hecho, si pasamos del número total de piezas decoradas al número real de piezas de nuestro interés, la cifra sólo llega a las 78; esto supone que sólo un 9,92% del total de piezas registradas con decoración.

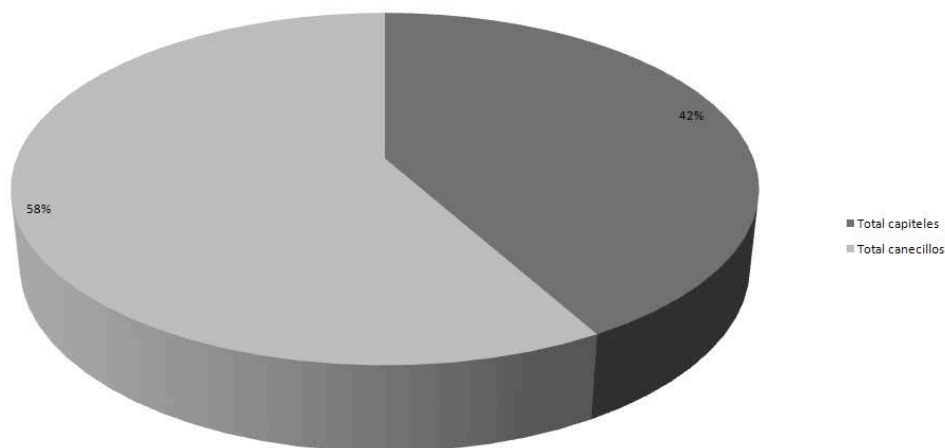


Gráfico 5. Proporción de piezas de interés en relación al total de decorados. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

La mayoría de las representaciones de interés se localizan en los canecillos, concretamente 64, mientras que sólo 14 capiteles nos la ofrecen.

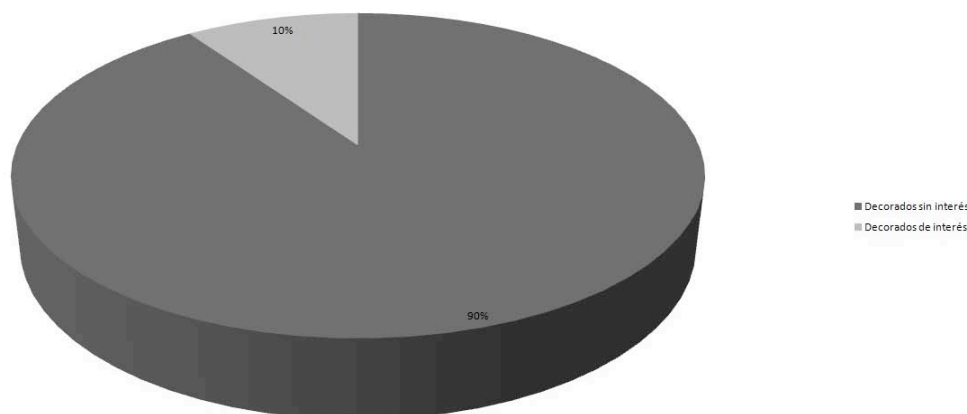


Gráfico 6. Porcentaje de piezas de interés según soporte escultórico. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Si consideramos por una parte los canecillos de interés, éstos suponen el 19,57% de las piezas de este tipo decoradas, por lo que la cifra aumenta considerablemente si tenemos en cuenta sólo este soporte.

Estas cifras aparentemente normales, muestran sin embargo un problema de mayor calado, como es el hecho de que del conjunto de interés, 42 piezas se localizan en dos iglesias: Armentia y Estíbaliz. Esto no resulta extraño, pues son los dos enclaves principales, ambos localizados en el trazado jacobeo, promovidos por autoridades eclesiásticas y dotadas de un rango eclesiástico de primer nivel. Además, su propia naturaleza e importancia comarcal ha provocado un continuado uso y mantenimiento de las instalaciones, que ha favorecido que su decoración escultórica se conserve mejor.

Le sigue en número de piezas e importancia por los motivos allí esculpidos, la iglesia de Hueto Abajo, con un programa relativo al Infierno y a los pecadores bastante sugerente, 9 imágenes, pese a ser un templo que no se localiza en los alrededores del Camino. Los tres son templos de calidad y conservan gran parte de su escultura, frente al resto de edificios analizados que sólo presentan restos o escasos vestigios escultóricos.

Tras esta introducción cuantitativa relativa a los elementos comprendidos dentro de nuestro muestreo, pasamos a comentar de manera detallada las representaciones de cada uno de los pecados, del mundo del Infierno y de los condenados, cuya iconografía hemos tratado ya en un punto anterior, que hemos documentado en el área comprendida en nuestro estudio.

6.1. Soberbia

Pese a ser el pecado más importante en la literatura de la época, empezando por el septenario de Gregorio Magno, su presencia en el arte románico de nuestra zona es inexistente. Por lo que sabemos, no se trata de una excepción o anomalía, que en

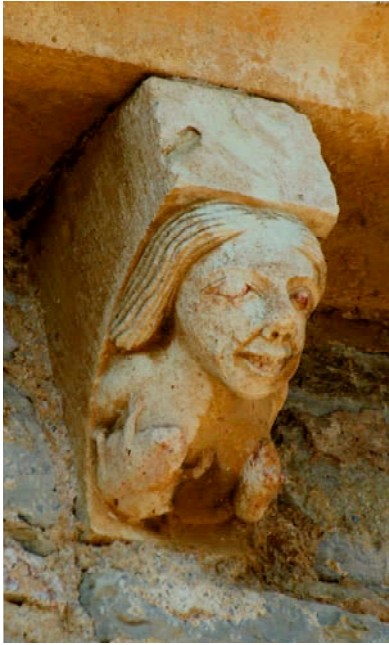
cualquier caso sería de carácter general, porque esta ausencia es igual que la que se produce en otros territorios³⁶⁶, como ha sido comprobado también por nosotros mismos en el caso burgalés. Quizás la explicación se encuentre en que aunque fue considerado el más importante de los pecados capitales y germen de todos ellos, con el progresivo crecimiento en importancia de otros vicios, como la avaricia o la lujuria, principalmente el primero a partir del siglo XII, su plasmación en las artes no fue tan relevante, pues va perdiendo progresivamente protagonismo en favor de los dos citados, que sí cobran un papel principal en la plástica escultórica.

6.2. Lujuria

Como señalamos en un capítulo anterior, la representación más conocida de la lujuria en el románico europeo en general es la *femme aux serpents*. En nuestro caso sólo registramos una imagen de este tipo, en Hueto Abajo³⁶⁷ (*vid.* imagen 2). Este canecillo localizado en la fachada sur, muestra la figura sólo hasta los pechos, de los que cuelgan sendos sapos, mientras que en el resto de casos lo habitual es que aparezca la mujer entera, desnuda, aun estando localizadas en canecillos en los que se dispone de un menor espacio para esculpir. Al igual que el resto de representaciones de este tipo, el personaje presenta los cabellos sueltos, posiblemente para remarcar el hecho de que se trata de una mujer soltera.

³⁶⁶ Un territorio tan rico en románico como Navarra, sólo ofrece dos representaciones de este tema. *Vid.* ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, *La imagen del mal...*, p. 174.

³⁶⁷ Además de ésta, registramos otra en el interior de Santa María de Estíbaliz, donde uno de los capiteles del presbiterio muestra, junto a la avaricia, la lujuria representada por medio de esta iconografía. Como hemos señalado en el capítulo sobre la metodología empleada, los motivos escultóricos interiores no los contabilizamos (*Vid.* imagen 3). Por otra parte, conviene señalar que es habitual que estas dos aparezcan juntas. *Vid.* ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...* y HUERTA HUERTA, Pedro, «Las visiones infernales...».



Imágenes 2 y 3. Representaciones de la femme aux serpents en Huetto Abajo (izq.) y Estíbaliz (dcha.). Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda



Imagen 4. Femme aux serpents en San Pedro de Tejada (Burgos) Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Sin duda, la más conocida es la representada en la iglesia francesa de Moissac, pero también encontramos numerosos ejemplos en la Península, como son: San Pedro de Tejada (Burgos) (*Vid.* imagen 4), Sobrepenilla (Cantabria) o Lecumberri (Navarra),

casos próximos a la geografía vasca, y en el propio territorio alavés como en: Villamanca, Delika o Domaika³⁶⁸. Las variaciones iconográficas que presentan son mínimas. En algunos casos como en el de Lecumberri, muerde a la mujer también en la boca, quizás como castigo por otro pecado cometido³⁶⁹. Es habitual que la mujer aparezca con los cabellos sueltos y despeinados o que se lleve la mano a la boca, gesto este último que se ha interpretado como procaz; también suele agarrar a las serpientes, posiblemente intentando quitárselas, como en el canecillo de San Pedro de Tejada y Santa María de Estíbaliz.

En el caso de los exhibicionistas, donde incluimos onanistas masturbándose y figuras que simplemente muestran su sexo, registramos seis canecillos, cuatro representaciones de varones y dos de mujeres: en la ermita de San Julián de Zalduendo, en las iglesias de Nuestra Señora de Ayala y San Vicente de Hueto Abajo, en las de la Natividad de Nuestra Señora de Añua, Nuestra Señora de Ayala y en San Julián y Santa Basilia de Oreitia. Como vemos no hay una proporción mayor de mujeres o de hombres, si bien hay que tener presente que son pocos los canecillos conservados en los templos y este número podía ser mayor. En el resto del territorio alavés encontramos bastantes ejemplos³⁷⁰ de exhibicionistas. Las representaciones que registramos en nuestro repertorio se corresponden con personajes enseñando su sexo, destacando la figura itifálica de uno de los canes de Hueto Abajo por su buena conservación y por conservar su miembro viril prácticamente íntegro, algo poco habitual en este tipo de representaciones. Aunque normalmente se trata de figuras humanas perfectamente identificables, caso de Zalduendo o Hueto Abajo, en otras ocasiones, como el de Oreitia, el exhibicionista muestra una apariencia casi demoniaca.



Imágenes 5-8. De izq. a dcha.: Zalduendo, Añua, Oreitia y Hueto Abajo. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

³⁶⁸ VV.AA., *Enciclopedia del románico...*

³⁶⁹ En la representación del avaro también es habitual que el demonio le tire de la lengua como castigo.

³⁷⁰ LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier J. (Coordr.), *Enciclopedia del románico en el País Vasco*, Fundación de Santa María la Real, Aguilar de Campo, 2011.

Son incontables los ejemplos que encontramos en los territorios limítrofes, destacando sin duda el templo de Cervatos por su cantidad y variedad, pero también los templos burgaleses de Bañuelos, Herbosa, Virtus, Quintanaloma, Moradillo de Sedano, Cornezuelo, Crespos, Bezana, Panizares, Valdenoceda o San Pedro de Tejada. Si hay algo que destaque en todos ellos es la habitual desproporción del sexo de las figuras en relación al cuerpo y, en el caso de los personajes masculinos, que han perdido, al menos parcialmente, su miembro viril, de ahí el interés del de Huetto Abajo.

En la muestra tomada en Burgos, las representaciones obscenas suponen un 2,07% de los motivos decorativos, mientras que un estudio realizado en Soria por Diana Olivares³⁷¹, suponen un 2,87%. En la muestra alavesa suponen un 0,75% del total de piezas y un 1,83% si consideramos sólo los canecillos decorados, espacio donde se localizan todos ellos, pues no registramos ninguno en un capitel.

Los músicos, juglares y acróbatas, cuentan con tres representaciones, dos en la iglesia de Elburgo –que muestran sendos personajes tocando instrumentos de cuerda– y un saltimbanqui en Armentia. Los dos primeros muestran una considerable desproporción, presentando unas piernas ridículas en relación al resto del cuerpo.

En el caso de los primeros, son muy parecidos a los que encontramos en los templos burgaleses de Huidobro, Villaescusa, San Miguel de Cornezuelo, Moradillo de Sedano o Valdenoceda. Así mismo, el can de Armentia guarda un gran parecido con los contorsionistas que documentamos en Huidobro.

Si atendemos a los porcentajes, donde incluimos todo el grupo, tanto músicos como personajes relacionados con esta actividad, como bailarinas o saltimbanquis y contorsionistas, nos movemos entre el 4,17% de Soria, el 2,29% de Burgos y el 0,37% en nuestro caso, cifra que aumenta a 0,9% si sólo consideramos los canes decorados y prescindimos de los capiteles.



Imágenes 9-11. De izq. a dcha: Elburgo (2) y Armentia. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

³⁷¹ OLIVARES MARTÍNEZ, Diana, «Iconografía de la escultura románica...».

En el caso de los espinarios, registramos 10 representaciones, todas ellas idénticas (posiblemente por la restauración de la iglesia)³⁷² y localizadas en San Prudencio de Armentia, mejor o peor conservadas, y que suponen un 1,2% del total de decorados, un 3,05% si sólo consideramos los canecillos decorados, soporte en el que se localizan todos ellos.

Resulta curioso que no encontremos esta imagen en ningún otro templo, y todas las que registramos lo hagan en una misma iglesia, además de que los personajes aparecen en todos los casos vestidos con una túnica que tapa sus genitales, parte de su cuerpo que se supone muestran al levantar la pierna para quitarse la espina y por lo que son considerados símbolo del citado vicio. Bien es cierto que parte de la iconografía, como ya hemos señalado en páginas anteriores, pone estos personajes en relación con los musulmanes, a quienes se consideraba más lujuriosos que el resto. Son innumerables los ejemplos que encontramos tanto en la Península como en Europa como San Pedro de Tejada (Burgos), San Martín de Elines o San Salvador de Leyre³⁷³.



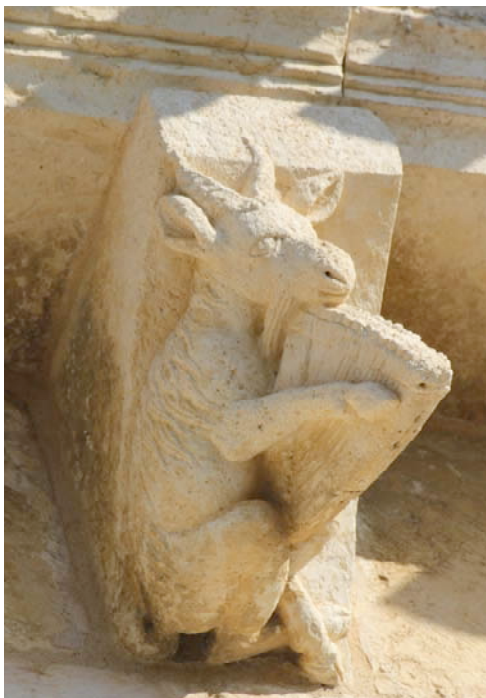
Imagen 12. Espinario (Armentia). Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

³⁷² MONTEIRA ARIAS, Inés, *La escultura románica...*, p. 504, considera que puede ser original el que se localiza junto al canecillo del busto del negro, personaje relacionado en la época con la exclusión social, por la degradación que presenta el can, siendo el resto de canecillos copias siguiendo un único modelo.

³⁷³ MONTEIRA ARIAS, Inés, *La escultura románica...*, pp. 503 y ss. y ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...* pp. 147-149.

En cuanto al macho cabrío arpista, destaca, sin duda, un canecillo de Armentia, única representación de la muestra seleccionada, y de la que no encontramos paralelos en el análisis realizado en Burgos y que no contabilizan en las tablas del trabajo soriano. Se trata de una pieza muy bien conservada, con un buen estudio anatómico y una talla bastante cuidada. El instrumento, un arpa, está perfectamente esculpido y conservado, frente al instrumento del burro arpista de Estíbaliz, que se ha perdido con la erosión.

Registramos además, tres canecillos con representaciones de machos cabríos, animal que por sí sólo se relaciona con la lujuria y el diablo, bien sea sólo la cabeza o de cuerpo entero, en Armentia, Estíbaliz y Oreitia. Esto supone un 0,38% de las piezas decoradas.



Imágenes 13 y 14. Macho cabrío arpista (Armentia) y cabeza de macho cabrío (Oreitia).
Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Centrándonos ahora en las sirenas, aunque como ya hemos visto hay varios tipos, destacan las sirenas de doble cola, o quizás mejor dicho, las nereidas de doble cola, representación de la lujuria por la postura que presentan que incita al sexo, y que recuerda a los exhibicionistas.

El único caso documentado en nuestro inventario se localiza en un capitel reaprovechado como canecillo en la iglesia de Santa María de Estíbaliz y destaca por tratarse de una figura masculina y no femenina, como acostumbran a ser este tipo de imágenes. Por lo demás, presenta el modelo habitual de un personaje sujetando con ambas manos los extremos de cada cola, en actitud provocativa.



Imágenes 15 y 16. Capitel reaprovechado como canecillo (Estíbaliz) y capitel de Huidobro (Burgos). Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Son muy habituales en la iconografía románica, encontrando ejemplos en las iglesias de Huidobro (Burgos) o en Perorrubio (Segovia)³⁷⁴. En Soria representan el 0,08% de los motivos decorativos, documentando sólo un caso en nuestra muestra burgalesa y en el caso alavés.

También hemos documentado otro tipo de sirenas, también pez, pero en este caso de una sola cola y abrazando un pez en su regazo. Como hemos señalado, este tipo de sirenas se relaciona con los pecados de la carne y se les «*atribuye la seducción femenina, que ocasiona la perdición del hombre*³⁷⁵», aunque en este caso la iconografía resulta bastante confusa pues si bien es habitual que estos animales fantásticos porten en una de sus manos o en las dos un pez (símbolo del alma o del hombre), por lo que quizás esté relacionado con el alma que ha seducido; pero como decimos su interpretación es difícil, pues se muestra casi como una protectora del animal. De este tipo hemos registrado seis, todas ellas en la iglesia de Armentia, y prácticamente idénticas entre sí. Esto supone 0,75% de las piezas decoradas. No hemos documentado esta representación en la muestra burgalesa, y el estudio soriano tampoco las incluye.

³⁷⁴ HERRERO MARCOS, Jesús, *Bestiario románico...*, pp. 223-224.

³⁷⁵ LÓPEZ DE OCÁRIZ, Jeravi y SALINAS, Felicitas, «Arte prerrománico...», p. 34.



Imagen 17. Sirena-peza (Armentia).
Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

6.3. La avaricia

Sin duda es el avaro portando una bolsa al cuello la representación por excelencia. En el exterior del templo no hemos registrado ninguna imagen similar ni ninguna variante iconográfica de la misma, pero sí en el interior de Santa María de Estíbaliz, donde aparece junto a la lujuria –es bastante habitual que ambos pecados aparezcan juntos–, mencionada en el subepígrafe anterior. En este caso el avaro aparece acompañado por un diablillo que le agarra la bolsa de monedas que aquel lleva colgada al cuello. Pese a ser la única que hemos localizado, y no incluirla en nuestro registro por los argumentos ya dados en páginas anteriores, conviene señalar que se presenta todos los detalles de esta iconografía, portando el avaro en una de sus manos un cedazo, pudiéndose tratar, como señala López de Ocáriz³⁷⁶, de un molinero.

³⁷⁶ LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier y MARTÍNEZ DE SALINAS, Felicitas, «Arte prerrománico...», p. 37.



Imagen 18. El avaro (interior de Santa María de Estíbaliz). Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

El no encontrar más que esta representación, resulta anómalo, pues se trata de una de las imágenes que mayor protagonismo alcanzó en el románico europeo, y de la que encontramos numerosos ejemplos de esta iconografía en la Península y en Europa, por ejemplo en las iglesias de navarras de Leire o Sangüesa³⁷⁷ y en Moissac (Francia).

6.4. Gula

Pese a que el hombre portando un barril a sus espaldas es una de las representaciones más recurrentes, no hemos registrado ninguna en nuestra muestra, aunque sí recogemos un capitel decorado con una gran cara bebiendo de un barril en la iglesia de Añua. Sin embargo, en el estudio burgalés, los personajes que portan barril suponen el 0,6%, al haber localizado ocho. Para el caso soriano no tenemos datos de este tipo de piezas. Personajes portando un barril encontramos en las iglesias burgalesas de San Martín del Rojo, San Pedro de Tejada, Nidáguila, Moradillo, San Miguel de Cornezuelo y Crespos, mientras que personajes bebiendo encontramos en Santa María de Irache (Navarra), imagen más conocida dentro de este grupo, o en la también navarra iglesia de Echano³⁷⁸.

³⁷⁷ ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*, p. 162.

³⁷⁸ *Op. cit.*, p. 176.



Imagen 19. Canecillo de Añua.
Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

En cuanto a los animales, teniendo el cerdo como su representación más habitual, aunque siempre suele aparecer relacionado también con los bajos instintos y los pecados de la carne, como ya hemos comentado, mientras que en la muestra alavesa no hemos registrado ninguno, en Burgos sí, contabilizando veinte, lo que supone un 1,47% del total de manifestaciones escultóricas.

6.5. Pereza

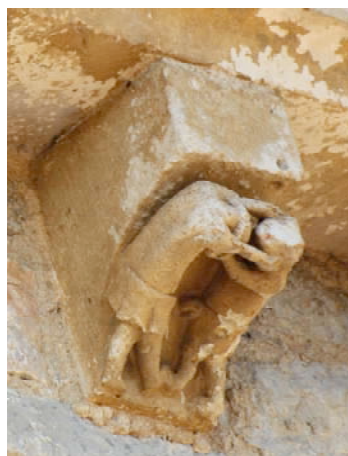
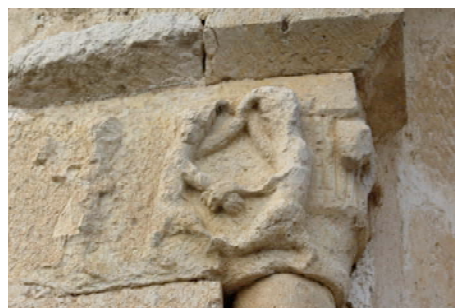
La representación por excelencia es el burro arpista, sólo localizamos una y es en la iglesia de Estíbaliz. Se trata de la imagen arquetípica, con una gran profusión en todo el románico del occidente europeo, como por ejemplo en la iglesia de Fromista, el Palacio Real de Estella o la ermita de Azcona (Navarra). La peculiaridad de nuestro canecillo es que muestra su sexo al espectador, y en lo que algunos autores ven un matiz sexual, posiblemente por el hecho de que la acedia llevaba a la relajación y a cometer otros pecados como los de la carne. En Burgos no registramos ninguna y para Soria no tenemos datos.



Imagen 20. Burro arpista (Estíbaliz).
Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

6.6. Ira

Son dos los motivos que registramos, uno en la ermita de Elburgo, en un capitel, en el que se presentan dos personajes agarrándose de la cabeza, y otro en un canecillo de Hueto Abajo, con la misma disposición de las figuras. Esto supone un 0,25% del total de piezas decoradas. En el caso burgalés no registramos ninguno y para Soria no tenemos datos. En la península encontramos varias imágenes, un ejemplo lo registramos en la iglesia navarra de Sangüesa³⁷⁹.



Imágenes 21 y 22. Elburgo y Hueto Abajo.
Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

6.7. Envidia

Para este pecado no registramos ninguna representación, al igual que en Burgos. Para el caso soriano, nuevamente, no tenemos datos.

6.8. Mentira: embusteros³⁸⁰

Relacionado con el pecado anterior, y como ya hemos comentado en otro capítulo, incluimos aquí a los personajes que se estiran con las manos las comisuras. Son dos las representaciones de este tipo en nuestra muestra, en los templos de Hueto Abajo y Matauco, lo que supone un 0,25% del total de decorados, y un 0,66% de los canecillos decorados. Ejemplos de estos personajes los encontramos por ejemplo en Santa María de Uncastillo³⁸¹ o San Pedro de la Rúa (Estella)³⁸².

Otro motivo que incluimos en este apartado, aunque con bastantes dudas, es el de un personaje vomitando serpientes o mordido por serpientes (la degradación de

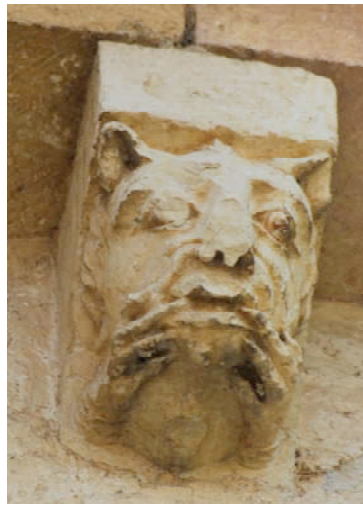
³⁷⁹ *Ibidem*.

³⁸⁰ En la estadística y en las tablas lo registramos como envidia/mentira/embusteros.

³⁸¹ HUERTA HUERTA, Pedro, «Las visiones infernales...», p. 98.

³⁸² ARAGONÉS, Esperanza, *La imagen del mal...*, p. 152.

las piezas no permite distinguirlo), y de las que hemos registrado cuatro, en las iglesias de Huetto Abajo y Gordoia, es decir, un 0,5% de las decoradas. Apenas sufren variación iconográfica y en el caso burgalés no las registramos en ninguna iglesia.



Imágenes 23 y 24. Embusteros de Huetto Abajo (izq.) Matauco (dcha.).
Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

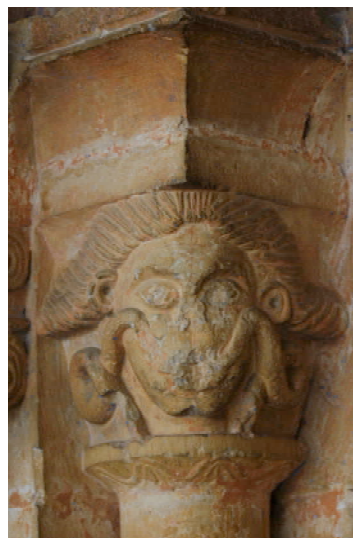


Imagen 25. Hombre vomitando serpientes (Gordoia). Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

6.9. El Infierno y los condenados

Si hay un grupo de imágenes especialmente sugerente es el del Infierno y los condenados, donde cobran una importancia máxima una serie de monstruos y seres engullidores, contabilizando diez y cuatro, respectivamente. La imagen del andrófago de Oreitia es muy expresiva, localizada en un can, un pobre individuo es devo-

rado por una máscara monstruosa, quedando su cuerpo colgando de la boca y teniendo la cabeza en el interior de ésta. La variedad de monstruos que registramos, además de éste, es amplia, aunque tienen algo en común, se trata en prácticamente todos los casos de máscaras, no apareciendo de cuerpo completo el ser infernal. Esto supone un 1,78% de las piezas decoradas. Para el caso burgalés no tenemos datos, pues para dicho trabajo no contabilizamos las piezas con motivos infernales.

En cuanto a la lucha del Bien contra el Mal o el Mal en general. En relación al primero, la lucha del Bien contra el Mal, contabilizamos ocho representaciones de aves picando a liebres en total, en las iglesias de Argandoña, Añua, Durana, Lubiano, Matauco y Otazu, y dos en Hueto Abajo, así como un ciervo con una serpiente en la boca en un canecillo de Estíbaliz. Esto supone el 1,01% de las piezas decoradas analizadas. Las primeras guardan un gran parecido iconográfico entre sí y es un motivo iconográfico bastante habitual en el románico alavés³⁸³. También lo encontramos, aunque en este caso a base de una pareja de aves picando a sendas liebres en un capitel de la iglesia burgalesa de Incinillas. No tenemos datos para el caso de Soria, pero sí para Burgos, donde suponen el 0,14%.

Por otra parte, en cuanto a las arpías, seres fantásticos relacionados con el Mal, registramos catorce, de las que doce se localizan en canecillos de Armentia, uno en Hueto Abajo y otra en Estíbaliz. Esto es un 1,78% del total de piezas decorados, y un 4,2% si tenemos en cuenta sólo los canecillos, soporte donde se localizan. En el estudio burgalés las arpías suponen un 0,9%, 1,3% si consideramos sólo los canes decorados.



Imágenes 26-27. Monstruo andrógago en Oreitia (dcha.), ave picando a liebre (Argandoña) y arpía (Armentia). Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Además, y como apunte final de este capítulo, conviene señalar que además de las citadas, existe una serie de personajes demoniacos que acompañan a los pecadores, y que se ve de manera muy clara en un capitel del interior de Santa María de Estíbaliz, donde tanto a la lujuriosa como al avaro les acompañan seres diabólicos.

³⁸³ Remitimos al artículo de MARTÍNEZ DE LAGOS, Eukene, «La femme aux serpents...», pp. 137-158.

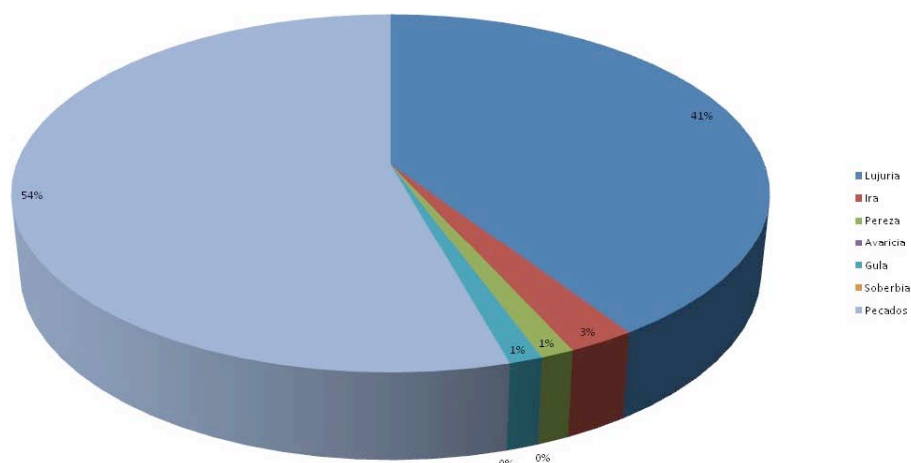


Gráfico 7. Proporción de piezas de interés de cada pecado registradas. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

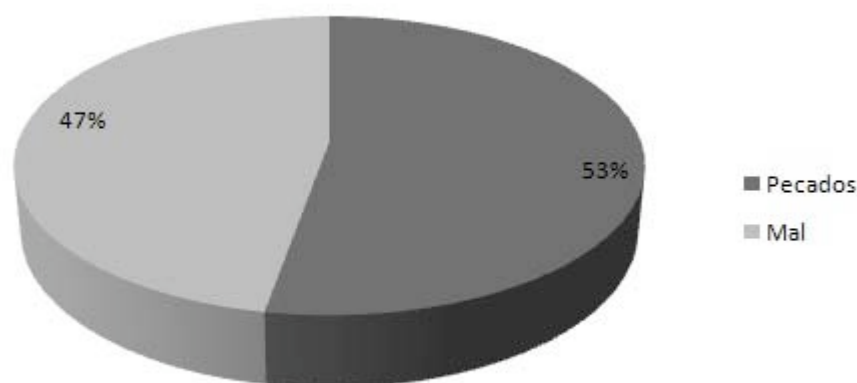


Gráfico 8. Proporción de representaciones alusivas a los pecados en relación a las del Mal. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda

Por tanto, tenidos en cuanto los datos que hemos ofrecido, podemos señalar que la relación de pecados registrados son: lujuria (31), envidia (6), ira (2), pereza (1), gula (1), mientras que de la avaricia y la soberbia no documentamos iconografía, pese a ser dos de los pecados más importantes en la época. Pero sin duda es la lucha del Bien contra el Mal y el mundo del Infierno el que se lleva el mayor número de motivos, con 37. Como viene siendo normal, y al igual que sucede en el estudio realizado en Burgos, es la lujuria la que cuenta con un mayor número de representaciones de todos los pecados, aunque sigue destacando el Mal como motivo más recurrente.

7. Conclusiones: pecado, crimen y mentalidad social en la sociedad alavesa de la Plena Edad Media.

A lo largo de estas páginas, hemos podido documentar y analizar un conjunto de elementos de escultura ornamental de época románica alusivos al pecado y la penitencia localizado en diversos templos situados a lo largo del trazado vial del principal camino de peregrinación medieval en Araba, el ramal Bayona-Vitoria-Burgos, aunque también haya alguno de sus aledaños y distintos ramales.

Tal y como se ha reseñado en las páginas anteriores, se han visitado un total de 49 iglesias y ermitas, veintiuno en el camino, cuatro en sus variantes y otras veinticuatro en zonas aledañas.

Igualmente, y de cara a la contextualización teórica de la hipótesis, hemos tratado de aspectos metodológicos y hemos realizado aproximaciones históricas al tema. Como conviene en el proceder investigador, hemos enfrentado los datos objetivos con nuestra hipótesis, y ésta con las teorías generales previas a fin de verificar su exactitud. Por tanto, toca ahora señalar las conclusiones que hemos alcanzado.

Cabe destacar, como una **primera conclusión**, que existe una perfecta correlación estructural entre el territorio objeto de estudio, Araba, y el resto de los territorios de la Europa cristiana occidental en lo que se refiere a su definición formal como una sociedad feudal; pese a ciertos matices locales que son, en este sentido menores, las realidades estructurales son idénticas, consistiendo estas peculiaridades en aspectos cuantitativos y cronológicos, que quedan justificados por las distintas coyunturas que favorecieron o ralentizaron las transformaciones profundas de la sociedad. Pero en general, las situaciones que explicaron el surgimiento, expansión y consolidación del arte románico como instrumento doctrinal y escaparate de las reformas gregoriana y cluniacense de la Iglesia, también son de aplicación aquí. Algunos hechos nos parecen expresivos en este sentido, como la existencia y resistencia de las iglesias propias o el escaso nivel de compactación feudal producido entre los milites y *seniores alavenses*, que no permitió ni una oportuna difusión parroquial de templos románicos ni una mayor jerarquización piramidal de la sociedad³⁸⁴; por ello, sólo de forma tardía y parcial el poder feudal eclesiástico se manifestó claramente en el territorio, con la política construcción de los dos mejores templos románicos de la región, Armentia y Estíbaliz³⁸⁵.

La previa desaparición de los obispados altomedievales alaveses, el de Armentia, con su paso al reformando de Calahorra, y el de Valpuesta, vinculado al nuevo prelado burgalés y que por supuesto nació ya reformado, ralentizaron el ritmo de la previsible transformación edilicia, prolongando la conservación de viejos templos, ahora

³⁸⁴ Insistimos en nuestro acuerdo con QUIRÓS (*Op. cit.*, p. 50) en este sentido: la edilicia románica alavesa tiene una clara explicación en la reorganización eclesiástica provocada con motivo de su consolidación feudal en la zona; es un proceso de concentración de funciones mediante la coinversión de las más relevantes en parroquias, dejando el resto como ermitas o, simplemente, abandonándolas.

³⁸⁵ No en vano aquí se concentran el 57% de los elementos escultóricos alusivos al pecado de los 84 documentados en nuestro análisis.

elementos retardatarios. Esta desaparición, y mejor aún su traslado, es muestra de una clara política reformadora que se justifica, como demuestran las denuncias del obispo calagurritano, por la irregular situación de la iglesia en Araba. La erección por parte de los responsables de la sede de Calahorra del nuevo edificio románico de Armentia, donde nos encontramos con todo el repertorio iconográfico clásico del románico, e incluso un circuito sagrado para protección de personas, bienes y rentas³⁸⁶, equivalente a un *cillarum*, es claramente explícita en este sentido. ¿Cortés engalanamiento del viejo edificio para “restañar heridas”, como mantienen algunos autores³⁸⁷, o púlpito de adoctrinamiento de los señores y campesinos de Araba sobre las nuevas reglas de juego feudal? A nosotros nos parece obvia la respuesta....³⁸⁸. Y el Camino de Santiago por Araba también es causa y consecuencia de ellas.

Nos parece significativo un dato que puede extraerse de nuestro análisis directo de las fuentes materiales conservadas: la edificación románica, y más aún su escultura de interés iconográfico, se concentra mayoritariamente en aquellas construcciones que, o bien dependen directamente de los poderes feudales eclesiásticos –obispado de Calahorra y monasterio de Nájera–, o se encuentran en relación con los nuevos pueblos “nacidos y consolidados” con motivo del crecimiento económico en la Llanada Oriental, y, en menor medida, en torno a la vía jacobea de San Adrián³⁸⁹. En las tierras alavesas occidentales y en los valles, donde las iglesias propias perdurarán en el tiempo o donde la institución eclesiástica venía articulándose socialmente desde los primeros tiempos de la Alta Edad Media, los templos mostrarán evidentes rasgos de construcción prerrománica y no experimentarán una actualización estilística en clave románica, aplazándose su re-estilización hasta tiempos tardorrománicos y aún mejor góticos.

Pero también hay diferencias claras en la Llanada Oriental, donde mayor presencia y peso específico tienen los *barones et seniores alavenses*. Su escaso poder económico, más allá del núcleo rural asiento de su poder, y la escasa densidad demográfica de estos núcleos, con la población dispersa en multitud de pequeños pueblos, tampoco favoreció la adaptación estilística de sus anteriores templos³⁹⁰. De hecho, en

³⁸⁶ Se trata de un espacio sagrado y por tanto inviolable. ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media Occidental», *Historia de la vida privada, vol. 2 la Alta Edad Media*, Taurus, Madrid, 1991, p. 31.

³⁸⁷ PLAZAOLA, Juan y KORTADI, Edorta (dirs.), *Arte vasco...*, p. 98.

³⁸⁸ Para LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás, «Vida cristiana. Camino de Santiago...», p. 399, la nueva diócesis burgalesa, por ejemplo, se creó para ser promotora del nuevo rito.

³⁸⁹ Agustín Azkarate también se hace eco de esta relación entre construcción románica del siglo XI-XII y su localización en los espacios centrados: «*significativamente, comienzan a jalonar ya la vieja iter XXXIV. Su presencia y diversificación responden al crecimiento económico que acompaña el cambio de milenio. Muchas de estas iglesias [...] fueron con toda seguridad agentes activos que coadyuvaron a la fijación del poblamiento a partir del siglo VIII. Que en algunos casos fueron, además, centros perceptores de las rentas señoriales es cosa admitida [...] y queda comprobada [...] por los silos que, cada vez con más frecuencia, se están detectando en excavaciones arqueológicas [...] o las estructuras anexas que algunas iglesias tuvieron [...] y que debieron funcionar a modo de cellarii. Finalmente no hay que olvidar tampoco el carácter representativo que alcanzaron, sobre todo las de los siglos XI-XII, como símbolos del paulatino aumento del poder señorial*». AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, «Las iglesias prefeudales en Araba...», p. 35.

³⁹⁰ Así lo afirma LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier J., «Las unidades de población en Álava entre 1000 y 1300: sus formas de agrupación y sus iglesias», *II Congreso Mundial Vasco. Comunicaciones. Sección I, volumen II*. Eusko Ikaskuntza, Bilbao, 1988, p. 741.

este sentido, no puede establecerse una relación directa entre la magnificencia del templo románico y la capacidad económica de la aldea³⁹¹, precisamente por el papel jugado por los señores: la aldea pudo haber alcanzado su máximo desarrollo económico, agropecuario, en estos momentos, lo que se puede juzgar mediante su cotización en número de rejas pagadas a San Millán, pero la titularidad o participación de estos señores en la iglesia local y su independencia del poder episcopal pudieron tener como consecuencia esta despreocupación por remodelar la iglesia y, desde luego, por disponer en ella del argumentario feudal que la institución eclesiástica difundía en estos momentos a través de la iconografía.

En los dieciséis templos de interés identificados, se han documentado un total de 637 canecillos y 459 capiteles. De ellos han sido estudiados aquellos que mostraban decoración, 327 de los primeros y los 459 de los segundos, proporcionando un conjunto escultórico global de 786 piezas decoradas (el 71,86% del total), aunque no todos ellos nos permitan hablar del pecado en virtud de las representaciones en ellos esculpidas, reduciéndose al 10,85% del total las piezas de interés: 64 canecillos y 14 capiteles.

En la explicación de su existencia, y más aún de los mensajes doctrinales –y en nuestra opinión, sociales, de comportamiento cívico– que transmite, también cuajó, como en el resto de Europa, el llamamiento a la Cruzada. No tanto porque se organizara en los reinos cristianos peninsulares una expedición a los Santos Lugares, sino porque no muy lejos de esta consideración mística de la guerra debe tenerse a partir de estos momentos el continuo e histórico enfrentamiento militar con los musulmanes por el dominio de la Península Ibérica. Desde el siglo XI se hace cada vez más explícito el sentido de guerra santa contra el infiel, aunque ciertamente todavía sin el correspondiente expediente papal. La campaña militar planificada por Alfonso VI³⁹² para la toma de Toledo, y otras iniciativas bélicas semejantes, posteriores y propias de la denominada Reconquista, atrajeron bajo esta nueva consideración a multitud de guerreros profesionales de ultrapuertos, denominados “francos” genéricamente, hartos conocedores del esquema social feudal ya implantado en sus respectivos territorios de origen, lo mismo que de su arte. Tanto aquellas como éstas sirvieron para canalizar el exceso de violencia señorial que hasta ahora no había servido más que para provocar continuas guerras y conflictos internos en el viejo continente; cuando menos desde ahora, y bajo la justificación de su consideración como guerra justa, se evitaban tensiones en Occidente³⁹³.

³⁹¹ *Op. cit.*, p. 748.

³⁹² Los vínculos de este monarca con Cluny son muy estrechos, pudiéndose afirmar que el conjunto monástico denominado Cluny III, el verdaderamente románico, fue patrocinado y financiado por él, a cambio de su reconocimiento –*«ut neminem regum vel principum sive priscis seu modernis temporibus ei comparare possimus»*– y no pocas “prestaciones” monásticas, entre ellas un altar principal con una misa diaria por su eterna salvación. *Vid.* MICCOLI, Giovanni, «Los monjes», *El hombre medieval*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 66.

³⁹³ MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *Las claves de la Iglesia...*, pp. 36–37. Ciertamente en el caso hispano, la huida hacia adelante que la Reconquista había supuesto y seguía suponiendo en estas fechas, evitó que los conflictos de asentamiento feudal experimentados en Francia se repitieran aquí. Tal vez por ello tampoco se produjo violencia directa contra la Iglesia y sus propiedades, sino simple intromisión en la vida eclesiástica por parte de los señores de la tierra.

Tal vez bajo esta perspectiva podemos interpretar la representación escultórica del tema del caballero o el de la lucha entre caballeros. Podemos considerarlo como una amenaza y condena de su actuación violenta y perturbadora para la vida y los bienes monásticos³⁹⁴, como pecado o, de forma positiva, como aliento a un comportamiento justo, para ejercer una violencia ordenada, benéfica, en aras a la defensa de la fe y del pueblo de Dios. Es una representación conocida en Araba, y como señalábamos, presente de forma excepcionalmente abundante, pero como en otros territorios donde se documenta, no está claramente explicada su significación e interpretación. Insistimos, ¿mensaje para los *milites alavenses*?

Para la Iglesia, desde la intrínseca violencia aristocrática, con su constante intromisión en la vida monástica, hasta la escasa profundización real del cristianismo entre la masa campesina³⁹⁵, son elementos desencadenantes de las reformas que, en última instancia, no pretenden sino una adecuación de las viejas y desajustadas pautas de convivencia a las nuevas realidades feudales ya implantadas.

Los templos prefeudales tuvieron otra misión, la repobladora y colonizadora, y su participación en este proceso lo fue como uno más de entre los agentes capacitados para ejercer tal papel, llámese a esos otros vieja aristocracia hispanorromana o visigoda, caudillos locales evolucionados, magnates, condes o reyes, elementos de un entramado social en progresiva construcción y, por ello, debatiéndose entre lo heredero de viejas formas jurídicas de tradición romana, la incorporación de las tradiciones políticas y culturales de raíz germana o asumiendo la realidad de la ocupación musulmana de los territorios limítrofes, y todo mientras aún se está perfilando el nuevo modelo productivo. De esta forma, en este periodo de los llamados “siglos oscuros”, el recurso a la violencia y la aplicación arbitraria de cualquier base jurídica mal interpretada por parte de algún poderoso se convierte en la dominante vital, agravando las contradicciones internas y haciéndose cada vez más insostenible el sistema. La recuperación sólo podía venir de una base intelectual fuerte y de un agente difusor capacitado, extenso y homogéneo... la Iglesia reformada³⁹⁶.

Por eso lo primero fue domesticar a los dueños de los medios de producción, después adoctrinar a las fuerzas productivas para aceptar la nueva situación y, finalmente, crear todo el microcosmos cultural necesario para pulir el mecanismo de las relaciones y el orden social.

Y aunque para que la floración del arte románico en Araba eclosionara debió esperarse a que se produjera la correspondiente maduración de las estructuras pro-

³⁹⁴ MICCOLI, Giovanni, «Los monjes...», p. 69.

³⁹⁵ Situación que ya analizamos en el caso del entorno vasco que ahora nos ocupa, pero que está bastante generalizada en la Europa cristiana occidental hasta el siglo X cuando menos. Vid. ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media...», p. 112.

³⁹⁶ Durante la Alta Edad Media, aunque el prestigio del monje y del monasterio, las instituciones religiosas cristianas por excelencia, constituían el modelo, la intromisión laica en su gestión y gobierno no hacía, pese a la piedad manifestada, más que enrocar el problema y trasladarlo del mundanal ruido a la pretendida Civitas Dei. Vid. MICCOLI, Giovanni., «Los monjes...», pp. 57-58 y 61. También Vid. ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media...», pp. 134-135 y, en relación a su reconocido prestigio por ser “santos” y depositarios de “lo sagrado”, Vid. ROUCHE, M., *Op.cit.*, p. 133.

ductivas³⁹⁷, no es menos cierto que la impulsión partió de la única institución capaz de mantener una cierta tradición escrita y, cuando menos, normativa: si habían sabido redactar reglas de convivencia para los miembros de su estamento, los monjes, ¿por qué no habrían de saber hacerlo para todo el conjunto social de su entorno?³⁹⁸. Ciertamente para ello no redactarán leyes *strictu senso*, sino listados de obras buenas y obras malas, de acuerdo con su doctrina teológica, por lo que los llamaremos pecados, pero con una clara voluntad ordenadora de la convivencia y mantenedora de la paz social, por lo que su vulneración podemos equipararla con los delitos.

Una **segunda conclusión** importante también es que parece que ha quedado claramente fosilizado en el paisaje alavés el mecanismo empleado para lograr sus objetivos y los efectos perseguidos. Es verdad que se hizo necesario en primer lugar un largo proceso de maduración estructural y, más tarde, la alianza de dos protagonistas interesados, la monarquía y la Iglesia, pero luego cada uno empleará los medios a su alcance. De cara a nuestro trabajo, en el caso de la Iglesia, este instrumento tuvo varias facetas, la primera el adoctrinamiento sistemático de la masa campesina mediante una presencia física inmediata, pegada al suelo; en segundo lugar, la promoción de una mejor consideración social del clero local; y, en tercer lugar, una nueva liturgia y unos nuevos valores éticos, que fueron favorecidos por las nuevas sedes episcopales del entorno y bien difundidos por el fomento del peregrinaje jacobino, quedando como muestra petrificada del proceso el arte románico, especialmente en su iconografía.

No deja de ser expresivo que allí donde mayor margen de maniobra tuvieron los poderes feudales para actuar, laicos o eclesiásticos, en la zona central y oriental de la Llanada, y de forma muy especial al amparo de una vía reconvertida en camino de peregrinación, la presencia del románico es mucho más relevante que allí donde las resistencias nobiliarias a las reformas fueron pertinaces y continuas, como en Ayala o tierras del Omecillo. Armentia y Estibaliz son buen ejemplo de lo que decimos.

El primero de los templos citados, tiene el mayor número, en cantidades absolutas, de canecillos decorados del románico alavés, 65 piezas, y de ellos 36 son de interés en relación al tema de estudio, lo que le sitúa también en el primer puesto de esta segunda clasificación. Lógico, a la luz del argumentario que esgrimimos en cuanto a los deseos y directrices de los comitentes y de la función asignada por éstos a las manifestaciones artísticas.

³⁹⁷ «Cuando la gran movilización de recursos propios de una sociedad ya feudal permita la construcción de las iglesias que llamamos “románicas” a partir de la segunda mitad del siglo XII y sobre todo a lo largo de la centuria siguiente, el futuro deparará diversa suerte a los pequeños templos que habían ido floreciendo durante los siglos alto-medievales». AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín, «Las iglesias prefeudales en Araba...», p. 35.

³⁹⁸ MICCOLI, Giovanni, «Los monjes...», p. 63: «Se une a ello todo un poderoso esfuerzo cultural dirigido a organizar según esquemas propios todo el conjunto de la vida asociada. Se revisan las herencias patristica y alto-medieval y se vuelve a formular en términos de hegemonía monástica; teología, cosmología, antropología, moral y derecho son modelados de nuevo para fundar y justificar la preeminencia de los monjes dentro de los rígidos cuadros sociales que subdividen y organizan la sociedad. A un mundo “enemigo” y que merece desprecio [...] se contraponen la fortaleza monástica, la única verdaderamente capaz de dar sentido y perspectiva a este mundo...».

Argumento revalidado con el análisis de Estibaliz que, por su parte, con 26 canchillos decorados, ocupa el quinto puesto en este ranking. Sin embargo, desaparece del de pecados documentados. Esta aparente contradicción tiene una sencilla explicación: se trata de un monasterio, es decir, de una *civitas dei* en la tierra, donde viven santos varones, dedicados al culto, perfectos conocedores de los misterios y dogmas de la religión, también de los pecados. Además, están dotados de una norma de convivencia explícita, la Regla de San Benito, reformada, ¿para qué han de necesitar imágenes que se los recuerden? San Bernardo de Claraval reivindicará, por estas mismas fechas y con estas razones, su eliminación en el mundo del monasterio, admitiéndolas únicamente para el mundo de los laicos, analfabetos e ignorantes de las leyes de Dios³⁹⁹.

Por estas razones, capacidad de actuación y tipo de institución eclesiástica, la existencia de elementos iconográficos en la arquitectura románica alavesa es limitada, y más aún la de valor documental relacionado con nuestro motivo de estudio. Las posibilidades de desplegar toda la iconografía doctrinal de la Iglesia quedó limitada a los lugares donde fue posible su penetración y control, y ello no se produjo en muchos templos, hecho que incluso queda más contrastado cuando consideramos también el conjunto de restos románicos, no ya de iglesias, en la región.

Además de la posibilidad efectiva de actuar, debe considerarse que también hay una relación entre los temas tratados y los potenciales públicos receptores. Así, la iconografía más simbólica se localiza en los templos situados en los lugares donde sus feligreses, propios o peregrinos, son más aptos para su comprensión, como es el Camino de Santiago. Aquí aparecen tipologías comunes con el resto del románico europeo y dotados de una mayor carga intelectual: el espinario, la sirena, el burro arpista o los músicos⁴⁰⁰...; mientras que las representaciones más explícitas, más claras, de lectura más sencilla y directa parecen predominar en aquellos lugares más alejados de la principal ruta, en las iglesias de los aldeaños y, por ello, más ensimismados en su propio microcosmos cultural, mucho más rural y menos erudito. Aquí es donde vemos aparecer a los exhibicionistas masculinos o femeninos, a la mujer mordida por serpientes, el bebedor, etc.

Tal vez por eso se produzca lo que consideramos nuestra tercera conclusión: la utilización de los pecados como preceptos jurídicos equivalentes a delitos, al producirse una distancia significativa entre la jerarquización y gravedad de los pecados incluidos en los códigos canónicos y la realidad mostrada por el principal medio de adoctrinamiento utilizado en la época y en la zona, la iconografía románica.

La iconografía románica alavesa analizada nos habla, además de la cotidiana, omnipresente y generalizada lucha entre el Bien y el Mal (37 esculturas), entre el pecado y la virtud, de cinco pecados diferentes; a saber, ordenados en virtud de su

³⁹⁹ DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, p. 62. «Pero en el claustro, bajo los ojos de los hermanos que allí leen, ¿qué provecho se saca de esos monstruos ridículos, de esas maravillosas y deformadas lindezas, de esa linda deformidad? ¿Para qué están ahí esos sucios monos, esos fieros leones, esos monstruosos centauros, esos medio hombres, esos tigres a rayas...? [...] nos sentimos más tentados a leer en el mármol que en nuestros libros, y a pasarnos el día entero asombrados por estas cosas raras que a meditar la ley de Dios...», San Bernardo, *Apología ad Guillelmum, Historia del Arte*, ECIR, Valencia, 2002, p. 263.

⁴⁰⁰ Todos ellos alusivos al pecado de la lujuria.

mayor presencia: lujuria (31 piezas), mentira (6), discordia/ira (2), gula y pereza (1 cada uno).

No se vislumbra entre ellos a la soberbia, considerada como la falta causante de todas las demás y por ello la más grave del septenario y los penitenciales canónicos. Tampoco aparece la representación del avaro, que en términos generales es, junto a la lujuria, el tema más repetido en la iconografía románica... ¿Cómo debemos explicar su ausencia?, ¿podemos considerar estas carencias en términos sociales?

Empecemos por el principio, por lo que consideramos una perfecta visualización de la correlación existente entre la fijación canónica del concepto pecado -bien sobre el papel, bien mediante iconografía- y su rol como guía normativa mínima de convivencia laica, intentado evitar el surgimiento de conflictos vecinales (y por extensión sociales) debidos a actuaciones potencialmente causantes de violencia.

Esta correlación se establece mediante la perfecta adaptación de la persistente tradición jurídica del derecho germano (*Ley Salica* entre los francos, *Liber Iudiciorum/Fuero Juzgo* y derecho consuetudinario en la Península Ibérica) a los nuevos tiempos, por ejemplo: condenando canónicamente la violencia generalizada, intentando reflejar con ello el violento y problemático comportamiento de las aristocracias locales, bajo distintas formas, tanto entre ellos como contra la Iglesia o contra los indefensos aldeanos vasallos.

Como bien señala Georges Duby,

«En los cincuenta o sesenta años que rodean el año mil, parece como si se hubiera celebrado un contrato social a base de juramentos y solemnes promesas, sobre todo en esas grandes asambleas de paz a las que, provincia tras provincia, llamada por los príncipes y los obispos, acudía la población entera para comprometerse, ante los relicarios, a respetar las reglas de una disciplina aceptada. Dos imágenes servían de referencia a esa moral civil [...], la imagen de la casa que reúne a los hermanos bajo la autoridad de un padre, y la de una jerarquía que, tras incluir a los cabezas de familia en una familia más amplia, la casa de su señor común, y después a los señores en la casa del rey o del príncipe, culmina finalmente, más allá del poroso límite entre el mundo visible y el invisible, en Dios Padre, sentando en lo más alto de los cielos rodeado de los miembros de su "casa" que son los ángeles y los santos⁴⁰¹».

Un ejemplo bastante claro al respecto es el manifiesto predominio de la representación genérica de la lucha del Bien contra el Mal, aunque bajo distintas formulaciones iconográficas. Nosotros hemos documentado 37 piezas escultóricas alusivas al tema en el área estudiada, con representaciones tan variadas y al tiempo evidentes como el monstruo (10 piezas) o el engullidor (4 pieza), así como otras más elaboradas e intelectuales como pueden ser las arpías (14 piezas), la escena del ataque del águila a la liebre (8 piezas) o el ciervo mordiendo a la serpiente (1).

Ejemplo claro decimos pese a que, ciertamente, no podemos realizar una traducción directa de estas representaciones y su significado a términos jurídicos equivalentes. Justamente, una de las ventajas del derecho, especialmente del escrito, es precisar, detallar, concreta y puntualmente, cuáles son los comportamientos y actividades delictivas,

⁴⁰¹ DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, pp. 39-40.

mientras que ahora nos encontramos ante una especie de advertencia general, de recordatorio de que, o bien los comportamientos de la sociedad de la época se ajustan a un marco de convivencia dirigido por el espíritu cristiano, o el destino de la humanidad, de cada uno de los individuos que incumplan esta recomendación general, quedará condenado al Infierno y sin la salvación eterna de su alma. Admonición nada baladí en aquellos momentos, aunque hoy pueda sorprendernos.

Era normal esta recomendación. Los problemas, las tensiones, la violencia y el caos parecen ser algo global y generalizado, lo suficientemente grave como para intentar poner en pie una tregua, una paz de Dios, si se nos permite utilizar la expresión, a partir de la cual elaborar y establecer un código de comportamiento más detallado.

Si de lo general pasamos a lo concreto, podemos centrarnos ahora en el pecado más representado (explícita o simbólicamente), tanto en número de piezas como en múltiples variantes iconográficas, el de la lujuria y, por extensión, lo que genéricamente podríamos denominar “pecados de la carne”.

Falta grave en el mundo religioso por incumplimiento del voto de monjes y clérigos, pero que con bastante probabilidad debe entenderse desde una perspectiva de comportamiento social no tanto en relación a una pasión sexual desbordada entre amantes, aunque ello fuera pecado desde el punto de vista de la Iglesia, como a la violación o el rapto de mujeres, ya que objetivamente éstos si son un problema por afectar a las partes de forma desigual y forzosa para una de ellas. En este caso, además de pecado canónico, resulta a toda luz evidente que constituye un crimen, un delito civil grave, por ser altamente perturbador de la paz social⁴⁰².

Si inicialmente se trató de poner freno a ciertas pautas de comportamiento sexual de raigambre pagana y poco acorde con la moral de la Iglesia, que predica el celibato y la castidad como modelos de vida virtuosa y ejemplar frente a los “instintos diabólicos”, no es menos cierto que se trató igualmente de poner freno a las arbitrariedades de los poderosos, a los raptos y violaciones político-estratégicas, a la involuntaria transmisión de derechos... a todo este tipo de daños directos o indirectos⁴⁰³ derivados de la violencia contra las mujeres, a fin de proteger, en primera instancia, la familia nuclear, esencial fuerza productiva del nuevo modo de producción feudal, de base campesina⁴⁰⁴ y, en segundo lugar, a la mujer como vehículo de transmisión hereditaria de patrimonio y privilegios entre los poderosos. Para la primera, el ataque a su integridad y a su capacidad de reproducción resultaba, al margen de una ofensa a la ley de Dios, un grave ataque contra el sistema, dinamitando su fuerza pro-

⁴⁰² Ya la ley de los francos, por ejemplo, era terrible para los delitos que comprometían el cuerpo y, especialmente, el femenino, convertido ya en tabú en cuanto que cualquier contaminación o mácula podía dar al traste con su relación con los cultos paganos de la fertilidad. Igualmente considera delictivo y castiga la violación y la castración, porque ello también pone en peligro la procreación, es decir, la continuidad del linaje y de la raza. *Vid.* ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media...», pp. 48-50 y 53.

⁴⁰³ CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, «Consideraciones en torno al delito...», pp. 191-192. Aunque este autor termina el párrafo afirmando que la mayor parte de las violaciones cometidas en la Baja Edad Media se deberían, fundamentalmente, a un puro instinto sexual.

⁴⁰⁴ DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, p. 39.

ductiva y creando inestabilidad social. Para los segundos, una actividad sexual descontrolada generaba demasiados problemas: bastardía, pleitos por la sucesión y necesidad de dividir la base del poder, la tierra⁴⁰⁵.

Este problema fue casi obsesivo en la Plena Edad Media, a juzgar por la mayoritaria presencia que la representación de este pecado (o de su penitencia) alcanza en la iconografía románica, tanto de forma explícita como mediante el empleo de un lenguaje simbólico. Un peligroso problema que arraiga profundamente en la mentalidad y sociedad de la época, pues vemos que cuando se redactan los primeros ordenamientos jurídicos sigue ocupando un puesto principal de forma sistemática y específica en todos ellos, manejando además un montón de variables (sexo, nivel social, tipo de delito sexual, etc.), pero señalando para el culpable de tal agresión generalmente la pena de muerte.

En relación a este mismo tipo de pecado global de la carne también debemos dedicar unas líneas al caso del adulterio. Si la lujuria resulta ser un pecado reiterado y explícitamente señalado por la Iglesia, y claramente mostrado a los ojos de los fieles en multitud de canecillos y capiteles, a partir de la Baja Edad Media, con la aparición de las normativas escritas, se produce una mayor precisión y detalle entre las tipologías, si no “pecadoras” si “delictivas”. En estos momentos comienza a detectarse un cambio de percepción, un alejamiento entre el código moral propuesto por la Iglesia y los primeros “códigos penales” propuestos por la sociedad civil en cuanto al adulterio se refiere, porque si para la Iglesia ambos, hombre y mujer, eran culpables y pecadores, la legislación laica procuró siempre distinguir entre el cometido por el hombre –no del todo mal visto, incluso en *Las Partidas*– del cometido por la mujer, ya que las consecuencias en este último caso podían ser de mayor trascendencia⁴⁰⁶.

Es comprensible; en una civilización donde «honra y el honor tuvieron una importancia fundamental para los miembros de la sociedad medieval, que implicaron sus vidas y fortunas en la defensa de los valores que su posesión transmitía y en evitar circunstancias que pudieran privarles de ellos⁴⁰⁷», y más si por añadidura implicaba alguna alteración en derechos de propiedad o sucesión, se tratará de evitar la resolución violenta, familiar, extrajudicial y de sangre por sangre de cualquier alteración en este orden de cosas, se hiciera esto desde el púlpito o desde el estrado.

Esta divergencia de criterios, con el paso del tiempo, en la Baja Edad Media, se va ahondando, y este tipo de delitos será uno de los que menor presencia deje en la

⁴⁰⁵ *Vid.* ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media...», pp. 62-65. Esta problemática, que está documentada entre los galo-romanos, merovingios, francos, burgundios o en diversos artículos del Código de Eurico, y la convergencia de intereses religiosos (de la Iglesia cristiana en su lucha contra el paganismo y proponiendo un modelo de vida santa) y antropológicos (por motivos económicos y sociales), permitirá llegar también a la protección religiosa de la mujer, de su pureza y de los que todo ello significa y conlleva, demostrando esa vinculación pecado/delito que venimos manteniendo en este trabajo.

⁴⁰⁶ *Op. cit.*, p. 319.

⁴⁰⁷ CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, «Consideraciones en torno al delito...», p. 200.

documentación⁴⁰⁸. En caso de hacerlo, muestra un claro cambio en su consideración social; pese a mantenerse las condenas de muerte y penas en todo caso muy graves para los culpables, por razones varias (la falta de confianza en la justicia, la dificultad probatoria del proceso, el miedo a la venganza...), la verdad es que cada vez se hace más patente la rebaja de la gravedad en la mentalidad social de la época, «*la sociedad medieval considerase desproporcionada la aplicación capital por un delito donde había media -do agresión física y moral, pero no homicidio*» y el deseo de "solucionar" el problema por medio del acuerdo "extrajudicial" entre las partes, generalmente mediante la compensación económica⁴⁰⁹ (directa o mediante matrimonio). ¿Sólo cambio de "consideración ética" o cambio coherente con la evolución de la estructura productiva y de sus correspondientes realidades sociales?

Como declara al respecto algún autor:

«no nos hallamos hoy tan lejos de la mentalidad de nuestros antepasados medievales, que el dinero o la boda con frecuencia compraron y repararon el honor ofendido y la honra desaparecida; viniendo con ello a evidenciar que, incluso en una sociedad de valores tan tradicionales como la medieval del Occidente europeo, la búsqueda de una solución práctica y rápida (y económica) se impuso en muchos casos a estimaciones de carácter ético y moral»⁴¹⁰.

De acuerdo, solo una puntualización: sus reflexiones se refieren a la sociedad bajomedieval, urbana y burguesa. Ahí es donde radica nuestro posible vínculo mental con ellos, y la gran diferencia respecto al modo de resolver esta cuestión en tiempos pleno y altomedievales. Y este mismo carácter evolutivo en la consideración social de las faltas se puede rastrear también en otros delitos, como los que van contra el honor, como puede ser la infamia.

Puede parecer una exageración, pero un mundo como el alto y plenomedieval, esencialmente oral y que se rige por principios de fama y honor, «*lo que se pensara de uno podía tener enormes consecuencias ante los tribunales, pues jueces, litigantes y testigos formaban parte de una cultura legal básicamente pública*⁴¹¹». Ciertamente siempre fue esta cuestión tenida en la máxima consideración por parte de los poderosos, y no hace falta recordar que su relevancia llevó a que se hiciera gala pública de su honor defendiéndolo ante la más mínima mella⁴¹².

Podría pensarse que, dado lo limitado de este estamento social, el problema no fuera una preocupación generalizada, al menos si buscamos un pecado equiparable

⁴⁰⁸ El 0,5% del total de los delitos en la Navarra del siglo XIV o un 1,5% a nivel general de toda la Corona de Castilla a finales del siglo XV. CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, «Consideraciones en torno al delito...», p. 196.

⁴⁰⁹ *Op. cit.*, pp. 198-200.

⁴¹⁰ *Op. cit.*, p. 201.

⁴¹¹ SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel, «Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los delitos de lujuria en la cultura legal de la Castilla medieval», *Cuadernos de Historia del Derecho*, n° 12 (2005), p. 315.

⁴¹² Era ya un tema que venía de lejos, pues tanto la legislación romana como la mayor parte de la germana altomedieval ya contempla diversos supuestos de insultos y ofensas y sus respectivas penas, por las mismas razones. *Vid.* ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media...», p. 93.

en el doctrinario católico o en la iconografía románica que los exhibe y difunde en la Plena Edad Media, excepto si admitimos su equivalencia con la mentira. Entonces sí que la encontramos en el románico alavés, al menos en siete ocasiones, representada bajo el aspecto del hombre que se rasga las comisuras de la boca como, probablemente también, con el hombre que vomita serpientes.

Los párrafos anteriores nos hacen comprender la importancia de la mentira en estos primeros momentos, entendiéndola como una ofensa directa o indirecta al honor. Directa para quien la emplea, que pierde su dignidad, sobre todo al ser descubierto o al empeñarse vagamente en su -injusta- defensa; indirecta, por el daño que puede causar a terceros mancillando su nombre. Entendida desde la perspectiva religiosa, pecado, generalista y sin relación directa con el comportamiento social - más allá de lo ético-; desde su enfoque social, delito, llevada al terreno del honor y del procedimiento judicial⁴¹³.

Sólo a medida que se produce una transformación social que iguala a los ciudadanos ante la ley y ante sus vecinos, como ocurre con el nacimiento de la burguesía en las villas bajomedievales aforadas, se hace necesario evitar que la limpieza del honor se haga por la vía violenta y que su juicio quede circunscrito al terreno familiar y del linaje. El individualismo burgués exige romper con esos vínculos sanguíneos. El nuevo modelo social igualitario y la convivencia intra muros exige de árbitros que eviten los conflictos y las disputas violentas; la ruptura del viejo esquema estamental requiere que la palabra no sea exclusividad de los privilegiados, sino que la de todos sea tenida por igual y jurídicamente basada en una nueva concepción de la ley, el poder y la justicia⁴¹⁴. En esta situación, la fama y la infamia ganan en importancia, y por ello son cuestiones que toda la normativa jurídica post medieval recogerá detalladamente, ya que cada vez más «condicionaba toda su credibilidad en los actos fundamentales de la vida cotidiana. [...] La infamia suponía la pérdida de la reputación social», lo que no era poca cosa, pues desde la capacidad de cerrar tratos hasta la de testificar quedaba inhabilitada⁴¹⁵.

Por esta vía del honor y la infamia, hasta los insultos, excesos verbales y ofensas públicas pasarán, desde los primeros momentos, a los *corpus* legales urbanos; así lo recoge, por ejemplo, el Fuero de Medina de Pomar (a. 1157) en sus artículos 19 y

⁴¹³ Hasta que no se formalizan las relaciones feudo vasalláticas, la mentira y el perjurio parecen ser una cuestión o falta menor, al menos si juzgamos la escasa atención que a ella se le presta, por ejemplo, en la ley salía -tres o cuatro líneas-. Es evidente que en el siglo XII la situación ha cambiado radicalmente, el juramento, la verdad bajo sagrado, es condición imprescindible para garantizar y aceptar los vínculos personales de fidelidad. Por eso la Iglesia del románico la sitúa entre las más graves faltas. ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media...», p. 26.

⁴¹⁴ Este autor señala como un dato relevante en este sentido cómo ya en 1411, el concejo de Burgos elaboró una ordenanza para la ciudad y el ejercicio de la justicia en su ámbito jurisdiccional; éstas se basaban, por supuesto, en los sabios antiguos y las Santas Escrituras, pero el preámbulo por ellos redactado resulta esclarecedor del ideario de las élites urbanas y del modo en que justificaba su ejercicio del poder. SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel, «Justicia y ejercicio...», p. 321.

⁴¹⁵ *Op. cit.*, p. 318.

26⁴¹⁶, manteniéndose incluso en ordenanzas ya plenamente modernas, de 1519, como en las de Castro Urdiales⁴¹⁷.

Nos llama la atención que no exista una mayor proporción de plasmaciones escultóricas específicamente alusivas a la violencia, máxime si tenemos que, durante la Alta y la Plena Edad Media alavesa, ésta se mostraba presente cotidianamente⁴¹⁸. Sin embargo, no está muy presente en la iconografía local. Representada como el pecado de la discordia, la ira⁴¹⁹, cabría pensar que ante su constante presencia en todos los ámbitos de la vida y lo perturbador que ésta puede resultar⁴²⁰, los ideólogos del feudalismo y de sus normas de comportamiento, los monjes y la Iglesia, pusieran mayor empeño en denunciarla como un grave pecado, como un delito, pero sólo la encontramos representada dos veces.

Hemos visto como la violencia, no sólo individual sino incluso institucionalizada y ejercida por el poder o colectivamente, ha marcado la vida de los primeros siglos de conformación jurídica y territorial de Araba, al disputar el territorio, los recursos y la propia supervivencia a los distintos poderes musulmanes, locales –los Banu Qasi del valle del Ebro– o estatales, de al-Ándalus. Hemos visto también como esa violencia, a nivel social, e igualmente institucionalizada bajo la denominación de “guerra”, ha sido la pauta habitual en la relación dialéctica entre los varios poderes cristianos del entorno –Castilla y Navarra– en su intento de integrar el territorio alavés a su órbita. Hemos visto, y las fuentes nos hablan de ello implícitamente, cómo hay una violencia social más apagada, soterrada, que lleva a comportamientos dolorosos, prepotentes, por parte de los señores contra los campesinos, contra la Iglesia e incluso contra sus iguales, especialmente cuando hay que consolidar el poder, las rentas y papel del linaje sobre el terreno. En fin, sabemos que la violencia es el mal –casi el estado natural– de la sociedad alto y plenomedieval, a nivel general, de la Europa occidental, la primera causa ante la que se planteó la denominada “Primera

⁴¹⁶ El 19 dice «*si una mujer cogiere a alguno por la barba o los genitales o por los cabellos*», siendo norma también documentada en los fueros de Logroño, Miranda, Briones, Baeza, Cáceres y otros. y el 29 señala expresamente el castigo para quienes insulten u ofendan al señor de la villa. GARCÍA SAÍNZ DE BARANDA, Julián, *Apuntes históricos sobre la ciudad de Medina de Pomar*. Burgos, 1917. Edición Facsímil del Centro de Iniciativas Turísticas de Medina de Pomar, Burgos, 1989, p. 252.

⁴¹⁷ *Libro de Ordenanzas de la villa de Castro Urdiales (1519-1572)*, ed. facsímil y estudio de Juan Baró y Carmen Galván, Unv. Cantabria, Santander, 2006, pp. 34-35. Aunque también es cierto que en ella hay una buena parte, sin especificar, que se denominan “costumbre antiguas”, de difícil precisión cronológica. Esta generalización, ¿podría estar en relación con el Fuero de Logroño? Porque no deja de resultar llamativo que este fuero franco sea el inicialmente concedido por el rey a todas estas plazas (Miranda de Ebro, Medina de Pomar, Castro Urdiales...).

⁴¹⁸ CARDINI, Franco, «El guerrero y el caballero», *El hombre medieval*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp.85-88. ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media...», p. 90.

⁴¹⁹ Jacobo de Vitry, en el siglo XIII, condenaba incluso los torneos –una violencia domesticada– por ser compendio de varios pecados capitales, especialmente la soberbia, pero también la ira. Incluso los acusaba de pereza, de avaricia, de gula y de lujuria. CARDINI, Franco, *Op.cit.*, p. 108.

⁴²⁰ No en vano, su limitación y progresiva reglamentación aparece claramente tanto en la ley salía como en la visigoda, encaminándola a no generar una espiral de venganza y violencia, para lo cual se tipifica toda una serie de penas para la diversa casuística de golpes y heridas que se recogen y que llegan incluso al homicidio o el asesinato. *Vid.* ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media...», pp. 90-93.

Revolución Europea”, la Tregua y Paz de Dios, base de la reforma de la Iglesia, de la reformulación ideológica de la sociedad y, con ello, del propio arte románico.

Tal vez sea porque todas las partes necesitan de la violencia como instrumento a su servicio, sobre todo si es de baja intensidad y no implica grandes hecatombes ni destrucciones⁴²¹. También debe cumplirse otra condición: no atentar contra la Iglesia⁴²². En cualquier caso, debemos tener en cuenta que en la Península Ibérica siempre hay una salida hacia adelante para corregir los casos de extrema violencia, empleándola contra el Islam, donde además cada vez más su ejercicio es entendido como guerra justa, como cruzada.

Distinto es el caso de la avaricia, de la que como apuntábamos párrafos más arriba, no encontramos ninguna pieza entre las documentadas. Y ello pese a dos situaciones que nos parecen propiciatorias: en primer lugar, la documentada preocupación entre las comunidades altomedievales por defenderse del robo –en cuanto que ambos pueden ser relacionados; una, la avaricia, como causa, otro, el robo, como consecuencia– y, segundo, que se trata de un arte románico tardío, surgido casi en paralelo a las primeras villas urbanas creadas, donde la actividad mercantil y las expectativas sociales de su pobladores podría dar pie a comportamientos de este tipo.

«*La ley salía fue redactada evidentemente por viejos sensatos obsesionados por el robo*», llega a decir algún autor a la vista de que de un total de 70 títulos, no menos de 22 corresponden a este tipo de delitos de forma más o menos directa. Pero también es cierto que entre los burgundios, por ejemplo, en las mismas fechas, estos títulos no son más de 13 en un conjunto de 105, y algo parecido sucedía entre los godos en general. Seguramente porque entre estos dos últimos pueblos y el primero hay una diferente concepción de la riqueza y de la diferenciación social que ésta genera: para unos, es básicamente inmobiliaria y disfrutada por una elite social, para los otros, es mueble, inicialmente muy igualitaria, obtenida mediante la colectiva participación en la *razzia* y el reparto del botín, y donde cualquier alteración provocaría una aceleración de las desigualdades y una fractura social, así «*la menor sustracción se convierte en una injuria personal*»⁴²³.

Por lo que se refiere al surgimiento de las ciudades y su idoneidad para localizar allí con más probabilidad actitudes calificadas como avaras, debe señalarse que, quizás, por el escaso desarrollo alcanzado en estos momentos, este tema todavía no tenga una presencia significativa: la avaricia no aparece representada porque parece ser un

⁴²¹ Pese al violento paisaje que hemos resumido en el correspondiente apartado, lo cierto es que en Araba no se documentan grandes batallas ni destrucciones. Se toman plazas y castillos, y sin duda mediante combate, pero parece más una especie de juego estratégico que una encarnizada pelea sobre el terreno. Puede resultar significativo en este sentido, como se produce la conquista parcial de Araba por Alfonso VIII de Castilla, tomando por sitio –y no al asalto– la plaza de Vitoria, y respetando las leyes de la guerra de la época, que daban derecho a los sitiados a pedir socorro a su señor. Las batallas significativas se producen fuera del suelo alavés, como la de Atapuerca de 1054.

⁴²² Nada mejor que poner las espadas al servicio de Dios, como *miles Christi* o *miles Sancti Petri*, fomentando y protegiendo las ordenes de caballería, ni más expresivo que terminar bendiciendo las armas durante el ritual de la investidura de caballeros. *Vid.* CARDINI, Franco, «El guerrero...», pp. 89 y 91.

⁴²³ ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media...», pp. 84-85.

pecado más propio de sociedades donde la conciencia del valor y acumulación del dinero, o de ciertos bienes valiosos, muebles y fácilmente transferibles, está más desarrollada, o cuando hay ciertos colectivos que a ojos de la Iglesia, como por ejemplo de forma muy significativa los judíos, ejercen actividades que se basan en el comercio, el préstamo, los servicios... actividades propias de un mundo monetario, urbano, capaz de poner fuera de circulación del sistema feudal una proporción importante del capital circulante. Araba en el siglo XI y XII todavía es rural y campesina. Nacen, sí, las ciudades, pero muchas de ellas son sólo fortalezas destinadas a definir y defender una frontera política. Pocas son verdaderos entes urbanos, comerciales y artesanales, Vitoria y Salvatierra, precisamente en el camino de peregrinación, en la principal arteria económica de la región y por ello las únicas llamadas al éxito, pero paso a paso... Araba todavía es una sociedad campesina, capaz de generar excedentes, pero dominada por múltiples señores de la tierra y por algún poderoso de mayor relevancia, laico o religioso, que se alimentan de ellos; todos juegan ya con las reglas del feudalismo, con las reglas difundidas por la Iglesia y aceptadas, interesadamente, por la aristocracia terrateniente. Si ellos se reparten el pastel de las tierras y de las rentas, de los bienes y derechos, ¿de qué avaricia puede advertirse a los pobres campesinos?

Si admitimos que el robo puede relacionarse con la avaricia, este vuelve a estar muy presente y tratado de forma amplia en la documentación bajomedieval de procedencia urbana. Es decir, lo vemos más desarrollado que en los fueros –primera documentación urbana, generada ahora, durante su creación y primera vida– en las ordenanzas municipales –documentación complementaria que se redacta cuando el nivel de desarrollo urbano, económico y social, hacen insuficientes los primeros–. Y es en esos momentos más tardíos cuando también vemos aparecer con fuerza la avaricia en los penitenciales y demás escritos eclesiásticos.

Lo mismo ocurre en el caso de la gula⁴²⁴, que puede entenderse más que como una prevención frente al simple deseo de comer más. Durante la Alta Edad Media, en el mundo merovingio y carolingio, las comidas, las grandes comidas, se consideraban casi un ritual religioso –los banquetes facilitaban la comunicación con los dioses⁴²⁵–, por ello puso la Iglesia sus ojos inicialmente sobre la cuestión. Entendidos así los banquetes, como rituales paganos, la Iglesia trató de evitarlos bajo su catalogación como pecado; pero en nuestra opinión, más que motivos espirituales podemos ver motivaciones prosaicas detrás de esta condena; se trataría de evitar gastar demasiados recursos, más de lo necesario, lo que podría poner en riesgo la supervivencia del grupo o su solidaridad interna y, desde luego, las rentas del señor y los diezmos de la Iglesia. Ésto sí podría ser un peligro para el modo de producción feudal.

Porque es a través de la apropiación de las rentas campesinas como el excedente de riqueza producido por éstos llega a manos de los que combaten y los que oran. «*Teoría de la sociedad perfecta*», elaborada en el siglo XI por los monjes, intelectuales

⁴²⁴ Sólo se documenta en una ocasión, bajo la forma del bebedor.

⁴²⁵ ROUCHE, Michel, *Op. cit.*, p. 38. Por ello todas las reglas monásticas trataron escrupulosamente la cuestión de la alimentación que debía ofrecerse a los monjes, de su tipo y cantidad, *Op. cit.*, pp. 39–40.

interesados y grandes beneficiarios del auge económico y, en consecuencia, los comitentes más activos de la creación artística: «*la función de estos últimos, los clérigos, era la que se tenía por más útil. Recibían, por tanto, la mayor parte, para que la ofrecieran en forma de obra de arte al todopoderoso*⁴²⁶».

En último lugar debemos hablar de la pereza. Se trata de un pecado más relacionado en la época con el mundo monástico que con el laico, por estar considerado bajo una perspectiva espiritual; en este momento (siglos XII-XIII) su denominación es la de acedia, no pasando a identificarse con la pereza hasta el siglo XV. Por eso, no es de extrañar que el único ejemplar documentado por nosotros esté en un canecillo de Santa María de Estíbaliz. Es posible que la Iglesia quisiera advertir al monje sobre el peligro de incurrir en este pecado, que pudiera llevarle a relajar su moral y a caer en otros de mayor gravedad. Por ello, en este caso, no sería un mensaje destinado al común de la masa campesina, sino a un público selecto y concreto, los monjes⁴²⁷. De evitar la pereza y “estimular” el trabajo campesino ya se encargaba el deseo de supervivencia en los hombres libres, y las obligaciones impuestas por el señor en el caso de los collazos y casatos⁴²⁸.

En fin, y para ir terminando, parece posible ver a través de todos estos casos que existe una correlación pecado-crimen bastante evidente en la sociedad alavesa de la Plena Edad Media⁴²⁹, correlación que sólo se verá modificada, por ampliación del repertorio en el terreno civil y por la progresiva implantación de normas jurídicas escritas, cuando exista una nueva causa de fuerza mayor: el nacimiento de la ciudades, de la burguesía y del incipiente capitalismo⁴³⁰.

Del mismo modo que la iconografía románica plasmó, adoctrinó y difundió los pecados/delitos que chocaban con la nueva realidad social derivada del feudalismo instaurado en Europa en el XII-XIII, los fueros urbanos, las ordenanzas y demás recopilaciones jurídicas bajomedievales nos hablarán de un cambio profundo en las estructuras productivas y de un progresivo distanciamiento entre el mundo de la religión y el mundo de los laicos. Los pecados serán perdonados mediante la confesión o castigados por la Inquisición. Los delitos, juzgados cada vez de forma más siste-

⁴²⁶ DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, pp. 40-41.

⁴²⁷ Igualmente, solo representado una vez, bajo la forma del burro músico.

⁴²⁸ CHERUBINI, Giovanni, «El campesino y el trabajo en el campo», *El hombre medieval*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 135-137

⁴²⁹ Al igual que el resto del occidente europeo, «*con excesiva frecuencia, la toma de conciencia del pecado se emparentaba más con la de un delito o una impureza material que con la de un rechazo al amor divino*». ROUCHE, Michel, *Op. cit.*, p. 135.

⁴³⁰ Aunque en relación con el procedimiento para limpiar de macula el nombre y honor en caso de adulterio, por ejemplo, Solórzano habla de que en Castilla a finales de la Edad Media había tres medios: el extrajudicial, vengador y que terminaba con la muerte de la mujer y el amante, en segundo lugar el perdón y, tercero, la denuncia ante los tribunales. Pues bien, «*según los datos, la segunda opción fue la menos utilizada, mientras que la primera y la tercera fueron usadas casi en igual medida [...]. Es decir, los hombres seguían aferrados a la tradición foral y legislativa altomedieval se tomarse la justicia por su cuenta*». SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel, «Justicia y ejercicio...», p. 323.

mática por órganos institucionales laicos, y conllevarán multas económicas y castigos físicos⁴³¹.

Cada comunidad humana, en cada momento de su historia y en virtud del nivel de desarrollo alcanzado por sus estructuras, requiere y fija unas normas de convivencia encaminadas a permitir un clima de convivencia adecuado. Nos son muy conocidos los ordenamientos jurídicos y las reglamentaciones legales, cada vez más complejas y extendidas a todas las facetas de la vida, desde la modernidad, donde

«para combatir estas conductas agresivas de una sociedad dominada por el conflicto, el regimiento no tuvo otra alternativa que castigar, a veces con cierta ejemplaridad, este tipo de conductas. Para ello se valió del único instrumento legal a su alcance, dentro del ámbito de sus competencias, la ordenanza»⁴³².

Si eso fue así en el XVI, cómo sería el clima social en la Plena Edad Media..., donde para su conocimiento no disponemos de fueros, ordenanzas, normas, reglamentos ni leyes, sólo conocemos un instrumento que permitía establecer unas mínimas reglas de juego: la religión, el cristianismo católico, que imbuía -y controlaba desde la parroquia- todos los aspectos de la vida.

La influencia religiosa en las recopilaciones jurídicas escritas bajomedievales y modernas es evidente y manifiesta. Tanto porque se haga referencia explícita a las Sagradas Escrituras como base de su fundamentación, como porque incluso parte del procedimiento jurídico se apoya en fórmulas religiosas como el juramento bajo sagrado.

Por otra parte, es por todos aceptado que para el adoctrinamiento y difusión de la fe y de su correspondiente código ético el clero se sirvió del sermón. Para nosotros es claro que también se sirvió de la iconografía. Segura la Iglesia de su triunfo frente al paganismo y consolidada en su papel social hegemónico, no dudó en utilizar las imágenes en sus templos, especialmente en sus muros exteriores, para transmitir su mensaje. El primero de ellos, como advertencia y premonición eterna, válido para vivos y muertos, el Juicio Final⁴³³.

Una **última conclusión**, unas reflexiones sobre la validez metodológica de nuestro ensayo. Cabe preguntarse si nuestro estudio y conclusiones pueden mantenerse -y tienen algún valor- cuando parten del análisis de una muestra que seguramente resulta escasa, en cuanto a las piezas del muestreo, y parcial, en cuanto a estar referida sólo a la escultura exterior; es decir, no ser un fiel reflejo de la extensión absoluta del románico en Araba ni de su iconografía. En otras palabras, ¿es posible extraer conclusiones válidas derivadas del análisis de un paisaje sólo parcial?, ¿el patrimonio escultórico románico conservado hoy es fiel -porcentualmente- reflejo de la totalidad del mismo en su oportuno momento?, ¿es expresivo del mensaje que quiso transmitir?

⁴³¹ El cambio se explicaba por la propia transformación social a partir del siglo XIII, con una nueva espiritualidad que mostraba que el mundo visible y material no era tan malo, y que era posible agradar a Dios sin necesidad de huir del mundo, como habían hecho antes los monjes, sino también por medio de la obras... y del dinero. DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, p. 56.

⁴³² *Libro de Ordenanzas de la villa de Castro Urdiales...*, pp. 34-35.

⁴³³ DUBY, Georges, *Arte y sociedad...*, pp. 52-53.

Nuestra respuesta sólo puede ser afirmativa, pese a reconocer el pequeño porcentaje de la escultura decorada con motivos de interés identificada, y nuestro argumento sencillo: si aceptamos las conclusiones derivadas de estudios de base histórica, documental o de estudios arqueológicos, ¿no responden éstos también a una visión sólo parcial respecto al potencial *corpus* informativo original?, ¿no fundamentan su metodología sólo en el estudio del material conservado?, ¿no se enuncian conclusiones a partir de éstos?

La Historia no es una ciencia exacta, pero sus metodologías sí han de serlo. De su aplicación se derivan las conclusiones. Los estudios históricos se basan en fuentes históricas, pero el material disponible es sólo el que ha llegado hasta nuestros días. En la Historia del Arte, las fuentes primarias son las propias obras de arte y de éstas, igualmente, son sólo aquellas que hasta hoy se han conservado. Así lo hemos hecho, y eso es lo que hemos podido y pretendido realizar.

8. Bibliografía

ALDECOA, Adrián, «La basílica de San Andrés de Armentia y la iglesia de Santa María de Estíbaliz (Álava)», *Museo español de Antigüedades*, n° 7 (1872), pp. 390-393.

ANÓNIMO, «El Románico en Álava», *Nosotros los vascos, Arte. Vol. 2*, Bilbao, 1987, pp. 172-194.

APRAIZ, Ángel: «La representación del caballero en las iglesias de los caminos de Santiago», *Archivo Español de Arte*, n° 46 (1940-41), pp. 384-396.

ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza: *La imagen del mal en el románico navarro*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona, 1996.

AROCENA ECHEVERRÍA, Ignacio y AROCENA ARREGUI, Fausto, *Oñacinos y gamboanos: introducción al estudio de la guerra de los bandos*, Pamplona, 1959.

ATLAS, *Atlas de Euskal Herria. Geografía, Economía, Historia, Arte*, Erein, San Sebastián, 1982.

AZCÁRATE RISTORI, José María, «El protogótico alavés», *Vitoria en la Edad Media*, Vitoria, 1982, pp. 43-51.

ÍDEM, *El protogótico hispánico*, Madrid, 1974.

ÍDEM, *La basílica de San Prudencio de Armentia*, Vitoria, 1984.

ÍDEM, *Santuario de Nuestra Señora de Estíbaliz*, Vitoria, 1984.

AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustí, *Arqueología cristiana de la Antigüedad tardía en Araba*, Guipúzcoa y Vizcaya, DFA-AFA, Vitoria, 1988.

ÍDEM, «Wasconia», *Gran atlas histórico del mundo vasco*, Editorial El Mundo del País Vasco, Bilbao, 1994, pp. 46-65.

ÍDEM, «Basílica de San Prudencio, en Armentia (Vitoria-Gazteiz)», *Arkeoikuska*, (2005-2006), pp. 180-186.

AZKARATE GARAI-OLAUN, Agustín y SÁNCHEZ, L., «Las iglesias prefeudales en Álava. Cronotipología y articulación espacial», *Arqueología de la Arquitectura*, nº 2 (2003), pp. 25-36.

BANGO TORVISO, Isidro G., *El Románico en España*. Madrid, 1992.

ÍDEM, *El Arte Románico*, Historia del Arte de Historia 16, nº 18, Madrid, 1989.

BARO PAZOS, Juan y GALVÁN RIVERO, Carmen (eds.), *Libro de ordenanzas de la villa de Castro Urdiales (1519-1572)*, edición facsímil, 2 vols.; vol. I introducción y transcripción, vol. II facsímil, Ayto. de Castro Urdiales y Universidad de Cantabria, Santander, 2006.

BAZÁN, Iñaki, *Delincuencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Edad Moderna*. Vitoria, 1995.

BILBAO, Garbiñe, «Iconografía de la lujuria. La mujer y los espectáculos en la pila bautismal románica de Rebanal de las Llantas (Palencia)», *Goya: revista de arte*, nº 254-260 (1997), pp. 451-456.

BONNASSIE, Pierre, *Vocabulario básico de la historia medieval*, Crítica, Barcelona, 1998.

BOPV, 9 de julio de 1993 para la identificación y delimitación de la ruta y entorno afectados por el Camino de Santiago en el territorio de la Comunidad Autónoma de Euskadi.

BOROBIO GARCÍA, Dionisio, *La penitencia en la Iglesia Hispánica del siglo IV-VII: lecciones de ayer para la renovación de hoy*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1978.

BRAVO LOZANO, Millán. (ed.), *Codex Calixtinus. Guía del viajero medieval*, Centro de Estudios Camino de Santiago, Sahagún, 1991.

CABANES JIMÉNEZ, Pilar, «La sexualidad en la Europa medieval cristiana», *Lemir*, nº 7 (2003), snp.

CARDINI, Franco, «El guerrero y el caballero», *El hombre medieval*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 85-120.

CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel y RABADÉ OBRADÓ, María del Pilar, *Pecar en la Edad Media*, Sílex, Madrid, 2008.

CARRILLO LISTA, María del Pilar y FERRÍN GONZÁLEZ, José Ramón, «Algunas representaciones de vicios en el románico gallego: la lujuria», *Anuario Bizantino*, nº 19 (1998), pp. 235-244.

ÍDEM, «La figura de la mujer con serpientes y el castigo de la lujuria en el arte románico», *Vida cotidiana en la España medieval. Actas del VI Curso Cultural Medieval de Aguilar de Campoo*, Fundación Santa María La Real, Aguilar de Campoo, pp. 389-408.

CHECA, Fernando, GARCÍA FELGUERA, M. S. y MORÁN, M., *Guía para el estudio de la Hª del Arte*, Cátedra, Madrid, 1985.

CHERUBINI, Giovanni.: «El campesino y el trabajo en el campo», *El hombre medieval*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 123-147.

COLOMBÁS, García M. (ed.), *Regla de San Benito*, ed. Monte Casino, Zaragoza, 1983.

CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, «Consideraciones en torno al delito de agresión sexual en la Edad Media», *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n° 5 (2008), pp. 187-202.

DAVY, Marie-Madeleine, *Iniciación a la simbología románica: el siglo XII*, Akal, Madrid, 1996.

DE FRANCE, María, *Fábulas medievales (Ysopet)*, Anaya, Madrid, 2001.

DECRETO 14/2000, de 25 de enero, por el que se califica como Bien Cultural, con la categoría de Conjunto Monumental, el Camino de Santiago.

DIAZ DE ARCAYA, Manuel, *Armentia, su obispado y su basílica de San Andrés*, Vitoria, 1901.

ÍDEM, *La basílica de Nuestra señora de Estíbaliz*, Vitoria, 1904.

DIAZ DE TUESTA, Jesús, «El santuario de Santa María de Estíbaliz», *Estíbaliz* (1971), snp.

DUBY, Georges, *Arte y sociedad en la Edad Media*, Taurus, Madrid, 2011.

DURLIAT, Marcel, *España románica*. Madrid, 1993.

ESTEPA LLAURENS, José Manuel, *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid, 1992.

FARÍAS ZURITA, Víctor, «La proclamació de la Pau i l'edificació dels cementeris. Sobre la difusió de les sagreres als bisbats de Barcelona i Girona (segles XI-XII)», *Les sagreres a la Catalunya medieval*, ed. Associació d'Historia Rural de les Comarques Gironines, Barcelona, 2007, pp. 13-84.

FERNÁNDEZ DE LARREA, Andoni, «La Llanada oriental en la Baja Edad Media: villa, frontera y linajes», *La Llanada oriental a través de la historia: claves desde el presente para comprender nuestro pasado*, AFA-DFA Dpto. Cultura, Juventud y Deporte, Vitoria-Gasteiz, 2003, pp. 53-60.

FOCILLON, Henri, *Arte de Occidente. La Edad Media románica y gótica*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

FOSSIER, Robert, *Gente de la Edad Media*, Taurus, Madrid, 2008.

FRANCASTEL, Pierre, *Sociología del Arte*, Alianza Editorial, Madrid, 1975.

FUERO DE MEDINA en GARCÍA SAÍNZ DE BARANDA, Julián, *Apuntes históricos sobre la ciudad de Medina de Pomar*, Burgos, 1917, edición facsímil del Centro de Iniciativas Turísticas de Medina de Pomar, Burgos, 1989.

Lex Visigothorum, Fuero Juzgo. Edición facsimilar en latín y castellano en: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/80272752878794052754491/thm0000.htm> [11-06-12].

FURIÓ, Vicenç, «La historia del arte: aspectos teóricos y metodológicos», *Introducción a la Historia del Arte*, Barcanova, Barcelona, 1990, pp. 61-87.

GARCÍA ALMIÑA, Eugenio (coord.), *Historia del Arte*, ECIR, Valencia, 2002.

GARCÍA CAMINO, Iñaki, *Arqueología y poblamiento en Bizkaia, siglos VI-XII*, DFV-BFA, Bilbao, 2002.

GARCÍA DE CORTAZAR, José Ángel, «La sociedad alavesa medieval antes de la concesión del fuero de Vitoria», *Vitoria en la Edad Media*, Vitoria, 1982, pp. 89-114.

ÍDEM, «Las villas vizcaínas como formas ordenadoras del poblamiento y la población», *Las formas de poblamiento en el Señorío de Vizcaya durante la Edad Media*, DFV, Bilbao, 1978, pp. 67-129.

GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando y MONTERO, Manuel, *Diccionario de Historia del País Vasco*, Txertoa, San Sebastián, 1993.

GARCÍA ORTEGA, M^a Rosario, «Marcas de cantero de algunas iglesias románicas en Araba», *Colloque International de Glyptographie de Saragosse*, Zaragoza, 1982, pp. 649-659.

GARCÍA PEROMINGO, María Isabel, «El tema de la bailarina en el románico de Cinco Villas», *Cuadernos de arte e iconografía*, tomo VI-XI (1993), snp.

GARCÍA RETES, Elisa, «El Camino de San Adrián (Guipúzcoa-Araba). Análisis documental y arqueológico», *Estudios de Arqueología Alavesa*, n^o 15 (1987), pp. 355-497.

ÍDEM, «El Camino Interior. Álava», *Iaona Domne Iacue. El Camino de Santiago en el País Vasco*, Museo Arqueológico, Etnográfico e Histórico Vasco, Bilbao, 1999, pp. 85-138.

GARCÍA SAÍNZ DE BARANDA, Julián, *Apuntes históricos sobre la ciudad de Medina de Pomar*, ed. El Monte Carmelo, Burgos, 1917.

GIMÉNEZ GARCÍA, Joaquín, «Santiago: camino de reinserción social para jóvenes delincuentes. La experiencia belga», *III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas, Oviedo 1993*, Oviedo, 1994, pp. 303-314.

GOBIERNO VASCO, *Camino de San Adrian, la más antigua ruta de peregrinaje*, Gobierno Vasco, Dpto. Cultura y Turismo, San Sebastián, 1988.

GOMBRICH, Ernest H.: *Historia del Arte*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

GÓMEZ GÓMEZ, Agustín, «Algunos aspectos del arte románico en el País Vasco y relaciones de un arte periférico», *Actas del VIII Congreso Nacional de Historia del Arte*, Mérida, 1992, pp. 73-79.

ÍDEM, «Apostillas a la iconografía de Estíbaliz (Araba)», *Kobie (Sección Bellas Artes)*, n^o 10, (1992-93), pp. 147-158.

ÍDEM, «Asimilación y transmisión del arte románico en el País Vasco, el caso de Estíbaliz», *Kobie (Sección Bellas Artes)*, n^o 12 (1996), pp. 241-254.

ÍDEM, «La ermita de Santa María de Tobera: una manifestación del románico rural en Araba», *Kobie (Sección Bellas Artes)*, n^o 6 (1989), pp. 269-276.

ÍDEM, «Bibliografía sobre el arte medieval en el País Vasco. Arte Prerrománico y Románico», *Cuadernos de Sección Artes Plásticas (Eusko Ikaskuntza)*, n^o 15 (1996), pp. 529-561.

ÍDEM, «La iconografía del parto en el arte románico hispano», *Príncipe de Viana*, nº 213, pp. 79-102.

ÍDEM, «Musicorum et cantorum magna est distantia. Los juglares en el arte románico», *Cuadernos de Arte e Iconografía*, nº 4 (1991), snp.

ÍDEM, *Rutas románicas en el País Vasco*, Encuentro, Madrid, 1998.

ÍDEM, *El arte románico en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya: perspectivas historiográficas*, Beitia, Bilbao, 1996.

GÓMEZ, Nora, «La representación del Infierno Devorador en la miniatura medieval», *Memorabilia*, nº 12 (2009-2010), pp. 269-287

GONZÁLEZ CEMPELLÍN, José Manuel, *Torres de las Encartaciones*, Diputación Foral de Bizkaia, Bilbao, 2004.

GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Jesús María; BERMEJO, Virgilio, MARTÍNEZ, C. y RUIZ DE AEL, Mariano, «Imágenes y símbolos en los canecillos del ábside central del santuario de Estíbaliz», *Estíbaliz*, (1986), pp. 6-18.

GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Jesús María; GÓMEZ, Agustín y RUIZ DE AEL, Mariano, «Consideraciones iconográficas sobre aspectos olvidados en la basílica de Estíbaliz», *Estíbaliz*, (1988), pp. 10-16.

GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Jesús María; RUIZ DE AEL, Mariano, MARTÍN, María Ángeles y BAZÁN, Iñaki, «En torno a los motivos ornamentales en la portada "Speciosa" en la basílica de Estíbaliz», *Estíbaliz*, (1987), pp. 19-26.

GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Jesús María, «Estíbaliz. Su templo como escenario sagrado», *Estíbaliz*, (1984), pp. 16-17.

ÍDEM, «La imagen de la Virgen y su entorno iconográfico-bíblico en la basílica de Estíbaliz», *Estíbaliz*, (1985), pp. 4-8.

ÍDEM, «Los temas escatológicos en la basílica de Estíbaliz. Las fuentes a través del pensamiento islámico», *Estíbaliz*, (1989), pp. 8-13.

ÍDEM, *Método iconográfico*, Vitoria, 1991.

GONZÁLEZ, Julio, «Alfonso VIII en Álava», *Vitoria en la Edad Media*, Ayto. de Vitoria-Gasteiz, Vitoria, 1982, pp. 241-251.

GUERRA GÓMEZ, Manuel, *Simbología románica. El cristianismo y otras religiones en el arte románico*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1986.

HERRERO MARCOS, Jesús, *Bestiario románico en Castilla-León y Cantabria*, Ediciones Cálamo, Palencia, 2006.

HUERTA HUERTA, Pedro Luís, «Las visiones infernales: pecados, pecadores y tormentos», *Poder y seducción de la imagen románica. Actas VII Curso de Iniciación al Románico*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 2005, pp. 79-116.

INÍGUEZ ALMECH, Francisco, «Algunos ejemplos de la iconografía española del camino de peregrinos en el siglo XII», *Homenaje a Esteban Uranga*, Pamplona, 1972, pp. 243-253.

ÍDEM, «La escatología musulmana en los capiteles románicos», *Signos Medievales. Iconografía y arquitectura. Compilación de artículos*, Institución Fernando el Católico (CSIC), Zaragoza, 2003, pp. 63-92.

JIMÉNEZ LOZANO, José *et alii*, *Pecado, poder y sociedad en la Historia*, Instituto de Historia de Simancas, Valladolid, 1992.

JIMENO JURIO, José M^a, «El Reino de Navarra», *Gran atlas histórico del mundo vasco*, Ed. El Mundo del País Vasco, Bilbao, 1994, pp. 81-96.

LA SIERRA, Carlos de, *De Bardulia a Castilla*, ed. Bugati, Burgos, 1988.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, «Introducción», *Historia de España. VI: Los comienzos de la Reconquista (711-1038)*, Espasa Calpe, Madrid, 1988 (5^a).

LACARRA, J.M^a: «Imágenes de caballeros», *Príncipe de Viana*, n^o5 (1941), pp. 37-39.

LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «Las ordenanzas locales en la corona de Castilla como fuente histórica y tema de investigación (siglos XIII al XVIII)», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, n^o 1 (1982), pp. 221-243.

Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo 1: Partida Primera, Ediciones Atlas, 1972 (<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-siete-partidas-del-rey-don-alfonso-el-sabio-cotejadas-con-varios-codices-antiguos-por-la-real-academia-de-la-historia-tomo-1-partida-primera--0/html/> [fecha de consulta 11/06/2012]).

LE BARBIER RAMOS, Elena, «Simbolismo en el románico campurriano», *Cuadernos de Campoo*, n^o 8 (1997), snp.

LECANDA, José Ángel, «Álava en la documentación castellana de época condal (ss. IX-XI)», *Estudios de Geografía e Historia. 25 Años*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1988, pp. 291-334.

LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier J., «El temor al infierno hacia 1200. Análisis iconográfico de la anástasis de Armentia», *II Curso de cultura medieval. Alfonso VIII y su época*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 1990, pp. 253-269.

ÍDEM, «El tetramorfos angelomorfos en Irache y Armentia. Análisis iconográfico e iconológico», *1er Congreso General de Historia de Navarra, Príncipe de Viana*, (1988), pp. 317-331.

ÍDEM, «Las unidades de población en Álava entre 1000 y 1300: sus formas de agrupación y sus iglesias», *II Congreso Mundial Vasco. Comunicaciones. Sección I, volumen II*, Bilbao, 1988, pp. 733-752.

ÍDEM, «La serpiente a escena. Cuarenta representaciones con serpientes en el románico alavés», *Kultura*, n^o 11, (1987), pp. 9-24.

ÍDEM, «Ornamento, símbolo y relato en el románico de Álava. Panorámica artística», *Enciclopedia del románico en el País Vasco*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campo, 2011, pp. 53-97.

LÓPEZ DE OCÁRIZ, Javier y MARTÍNEZ DE SALINAS, Felicitas, «Arte prerrománico y románico en Álava», *Ondare: cuadernos de artes plásticas y monumentales*, nº 5 (1988), pp. 17-73.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás, «Vida cristiana. Camino de Santiago», *Historia de Burgos. II. La Eda Media (1)*, ed. Caja de Ahorros de Burgos, Burgos, 1986, pp. 359-424.

LÓPEZ, Rafael; AGIRREAZKUENAGA, Joseba; BASURTO, Román y MIEZA, Rafael, *Historia de Euskal Herria. Vol. 1*, Ediciones Vascas, Bilbao, 1990.

MALAXECHEVERRÍA, Ignacio: *Bestiario Medieval*, Siruela, Madrid, 1986.

MANSILLA, Demetrio, «Obispado y monasterios», *Historia de Burgos. II. La Eda Media (1)*, ed. Caja de Ahorros de Burgos, Burgos, 1986, pp. 297-356.

MANTEL, MANTEL, María Marcela, «Delitos y pecados en la sociedad visigoda: entre lo civil y lo religioso, lo público y lo privado», *Estudios de Historia de España*, nº 6 (2004), pp. 13-24.

MAÑARICUA, Andrés de, «Introducción del cristianismo en el País Vasco», *I Semana de estudios eclesiásticos del País Vasco*, Vitoria, 1981, pp. 27-42.

MARCH CERDÁ, Martí X., SUREDA GARCÍA, Bernat y SUREDA, Jaume, «El arte románico como lenguaje didáctico», *Mayurqa: revista del Departament de Ciències Històriques i Teoria de les Arts*, nº 19 (1979-1980), pp. 255-272.

MARTÍN, José Luis, «Pecado y dominación feudal», *Pecado, poder y sociedad en la Historia*, Instituto de Historia de Simancas, Valladolid, 1992, pp. 41-62.

MARTÍNEZ DE LAGOS, Eukene, «La femme aux serpents. Evolución iconográfica de la representación de la lujuria en el Occidente europeo medieval», *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, nº 7 (2010), pp. 137-158.

ÍDEM, «Un tema iconográfico procedente del arte oriental antiguo en la escultura medieval alavesa: el águila con presa», *Sancho el Sabio. Revista de investigación y cultura vasca*, nº 7 (1997), pp. 313-330.

MENDOZA, José Miguel, *Delincuencia y represión en la Castilla bajomedieval*, Grupo Editorial Universitario, Granada, 1999.

MICCOLI, Giovanni, «Los monjes», *El hombre medieval*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 47-81.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *Las claves de la Iglesia en la Edad Media*, Ed. Planeta, Barcelona, 1991.

MONTEIRA ARIAS, Inés, «Las formas del pecado en la escultura románica castellana. Una interpretación contextualizada en relación con el Islam», *Codex Aquilarensis*, nº 21 (2005), pp. 48-87.

ÍDEM, *La escultura románica hispana y la lucha contra el Islam (mediados del siglo XI a mediados del siglo XIII)* (tesis doctoral inédita, defendida en 2010, en la Universidad Carlos III de Madrid).

MONTERO CARTELLE, Emilio, «La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más», *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n° 7 (2010), pp. 41-58.

MORÍN, Alejandro, *Pecado y delito en la Edad Media: estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso X el Sabio*, Ediciones del Copista, Córdoba, 2009.

MUÑOZ CORBALÁN, Luz y RUIZ LLAMAS, Gracia, «El arte de enseñar a través del arte: el valor didáctico de las imágenes románicas», *Educatio*, n° 20-21 (2003), pp. 227-244.

MUÑOZ-BAROJA, Jesús e IZAGUIRRE, Manti (coodrs.), *Monumentos Nacionales de Euskadi. Araba*, Ed. Elexpuru y Gobierno Vasco, Dirección de Patrimonio Cultural, Bilbao, 1985.

MURO, Miguel Ángel, «La comida y la bebida como motivos literarios en las obras de la Edad Media», *Comer, beber, vivir: consumo y niveles de vida en la Edad Media hispánica. Actas de la XXI Semana de Estudios Medievales*, Nájera 2010, IER, Logroño, 2011, pp. 159-211.

NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano, «La sirena: la metamorfosis de un tema en la catedral románica de Santiago de Compostela», *Codex Aquilarensis*, n° 21, pp. 30-47.

OCÓN ALONSO, Dulce, «La arquitectura románica vasca: Tipos, modelos y especificidad», *Cuadernos de Sección. Artes Plásticas y Monumentales* (Eusko Ikaskuntza), n° 15 (1996), pp. 51-78.

OLIVARES MARTÍNEZ, Diana, «Iconografía de la escultura románica en la provincia de Soria: Las representaciones de simios como caso de estudio», *Estudios Medievales Hispánicos*, n° 1 (2012), pp. 143-176.

ORLANDIS, José: *La Iglesia Antigua y Medieval*, Ediciones Palabra, Madrid, 1974.

OYOLA, Eliezer, *Los pecados capitales en la literatura medieval española*. Puvill, Barcelona, 1979.

PÉREZ CARMONA, José, *Arquitectura y escultura románica en la provincia de Burgos*, Ediciones Aldecoa, Burgos, 1975.

PÉREZ CARRASCO, Francisco Javier y FRONTÓN SIMÓN, Isabel, «El espectáculo juglaresco en la iglesia románica. Sentido moralizante de una iconografía festiva», *Historia 16*, n° 184 (1991), pp. 42-52.

PÉREZ CARRASCO, Francisco Javier, «Iconografía obscena en la escultura románica burgalesa», *Burgos en la Plena Edad Media*, Asociación de Libreros de Burgos, Burgos, 1994, pp. 729-747.

PÉREZ SUESCUN, Fernando y RODRÍGUEZ LÓPEZ, María Victoria, «Las sirenas medievales: aproximación literaria e iconográfica», *Anales de Historia del Arte*, n° 7 (1997), pp. 55-66.

PLAZAOLA, Juan y KORTADI, Edorta (dirs.), *Historia del Arte vasco*, Erein, San Sebastián, 2003.

PORTILLA, Micaela, «Hombre y monstruos en el románico armentense», *Programa de actos en honor de San Prudencio*, DFA, Vitoria, 1978.

ÍDEM, «María y Eva en los capiteles de Estíbaliz», *Estíbaliz, fe, historia y arte*, Vitoria (1973), pp. 23-25.

ÍDEM, *Una ruta europea. Por Araba a Compostela*. Del paso de San Adrián al Ebro. DFA, Vitoria, 1991.

ÍDEM, «El románico y el protogótico en Álava», *Álava en sus manos*, Caja Provincial de Álava, Vitoria, 1984, pp. 46-72.

QUIRÓS CASTILLO, Juan Antonio, «La Llanada Oriental entre la tardoantigüedad y el año mil: transformaciones en la estructura del hábitat y del poblamiento rural», *La Llanada oriental a través de la historia: claves desde el presente para comprender nuestro pasado*, AFA-DFA Dpto. Cultura, Juventud y Deporte, Vitoria-Gasteiz, 2003, pp. 43-52.

RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino, «Reflexiones sobre el castigo de la avaricia y la lujuria a propósito de su representación en la escultura románica catalano-aragonesa», *Codex Aquilarensis*, n° 21 (2005), pp. 6-28.

RODRÍGUEZ VALLE, Esther; PÉREZ BARRIO, M.; PASTOR VÉLEZ, B. e IBISATE ARREGUI, Ana, «Estíbaliz: escuela iconográfica para las iglesias de la Llanada alavesa», *Estíbaliz*, (1988), pp. 27-31.

RODRÍGUEZ-ESCUADERO SÁNCHEZ, Paloma, *Arquitectura y escultura románica en el Valle de Mena*, Consejería de Educación y Cultura, Valladolid, 1986.

ROUCHE, Michel, «Alta Edad Media Occidental», *Historia de la vida privada*, vol. 2. *La Alta Edad Media*, Taurus, Madrid, 1991, pp. 9-139.

RUIZ MALDONADO, Margarita, *El caballero en la escultura románica de Castilla y León*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1986.

ÍDEM, *Escultura románica alavesa: el foco de Armentia*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1991

RUIZ MONTEJO, María Inés, «Iconografía y cultura popular en la Edad Media: la Iglesia de Ventosilla (Segovia)», *Fragmentos*, n° 10 (1987), pp. 49-59.

SÁENZ RODRÍGUEZ, Minerva, «La imagen de la mujer en la escultura monumental románica de La Rioja», *Berceo*, n° 147 (2004), pp. 149-227.

SAÍNZ DE BARANDA, Julián, *Apuntes históricos sobre la ciudad de Medina de Pomar*, Burgos, 1917 (Edición Facsímil del Centro de Iniciativas Turísticas de Medina de Pomar, Burgos, 1989).

SÁNCHEZ DOMINGO, Rafael, «El Fuero de Miranda de Ebro. Estudio jurídico-institucional», *Miranda de Ebro en la Edad Media*, Ayto. de Miranda de Ebro, pp. 185-228.

SEBASTIÁN, Santiago, «La iconografía del pecado», *Pecado, poder y sociedad en la Historia*, Instituto de Historia de Simancas, Valladolid, 1992, pp. 63-104.

ÍDEM, *Mensaje simbólico del Arte Medieval: arquitectura, liturgia e iconografía*, Editorial Encuentro, Madrid, 1996.

SEGURA GRAÍÑO, Cristina, «La sociedad y la Iglesia ante los pecados de las mujeres en la Edad Media», *Anales de Historia del Arte*, n° 4 (1993-1994), pp. 847-856.

SEGURA URRA, Félix, *Fazer justicia. Fuero, poder público y delito en Navarra (siglos XIII-XIV)*, Pamplona, 2005.

SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel, «Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los delitos de lujuria en la cultura legal de la Castilla medieval», *Cuadernos de Historia del Derecho*, n° 12 (2005), pp. 313-353.

SUREDA, Joan, *Historia universal del Arte. Vol. 4*, Planeta, Barcelona, 1985.

ÍDEM, «Pintura», *Historia del Arte de Castilla y León. T. II. Arte románico*, Ámbito Ediciones, Valladolid, 1994, pp. 213-262.

TERVARENT, Guy de, *Atribuciones y símbolos en el arte profano. Diccionario de un lenguaje perdido*, Editorial del Serbal, Barcelona, 2002.

TOBALINA PULIDO, Leticia, *La iconografía del pecado en la escultura románica: los valles del noroeste burgalés* (Trabajo fin de carrera, presentado en la Universidad de Deusto, inédito, 2010).

TOMAN, Rolf, *El románico*, Ullman&Könemann, Colonia, 2007.

TORIBIO, Luís Miguel y BARBERO, David, «Los Caminos de Santiago», *Euskal Herria*, n° 6 (2003), pp. 24-50.

VAUCHEZ, André, *La espiritualidad en la Edad Media occidental (siglos VIII-XIII)*, Cátedra, Madrid, 1985.

VÁZQUEZ DE PARGA, Luís., LACARRA, José M^a y URÍA RIU, Juan.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela. 3 vols.*, CSIC Escuela de Estudios Medievales, Madrid, 1948.

VOGEL, Cyrille, *La penitencia en la Edad Media*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 1999.

VV.AA., *Enciclopedia del románico en el País Vasco*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 2011.

YARZA, Joaquín, *Arte y arquitectura en España (500-1250)*, Cátedra, Madrid, 1985.

9. Anexo I. Tablas

R.O	Población	Camino	Tramo	Iglesia	Estilo	PROTECCIÓN
1	Túnel San Adrián			Ermita de S. Adrián		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Araya			Ermita S. Juan de Amamio		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				San Pedro		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Ermita Andra-Mari		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V1	Amezaga			San Juan Bautista		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V1	Albeniz			San Juan		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V1	San Román		Zalduendo	San Román		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V1	Egilaz	Prim.	Zalduendo	San Pedro		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V1	Mezkia	Prim.	Zalduendo	Asuncion de Ntra. Sra.		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	3 Zalduendo	Int.		San Saturnino	PM	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Ermita San Blas y Sta. Lucia		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	2			Ntra. Sra. Asunción	PR	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V1-2	4 Ordoñana		Zalduendo	Ermita de San Millán		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Asunción de Ntra. Sra.	RG	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	5 Agurain-Salvatierra	Int.	Salvatierra	Sta. María	GT	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				San Juan	GT	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Capilla del Cementerio		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Convento de Clarisas		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Ermita de Sta. María		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Alalza		Salvatierra	Ntra. Sra. Asunción	RG	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	6 Gazte	Prim.	Salvatierra	San Martín	RG	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	7 Ezquerococha		Salvatierra	San Román	R	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	9 Alegria-Dulantzi	Prim.	Alegria	San Blas	Ry+	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Convento de Clarisas		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	8			Santuario Ntra.Sra. Ayala	RG	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	11 Elburgo	Prim.	Alegria	San Pedro	PM	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	10			Ermita S.Juan Arrarain	R	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Gazeta			Alegria		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Añua			Alegria		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	12 Estibaliz	Prim.	Alegria	Ntra. Sra. Estibaliz	RG	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V2	2 Galarreta		Zalduendo	Ntra. Sra. De la Asunción		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V2	3 Luzuriaga		Zalduendo	Asunción de Ntra. Sra.		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Ermita de San Juan		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V2	4 He redia			San Cristobal		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V2	5 Audicana			San Juan Bautista		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V2	Guevara			Asunción		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V2	6 Mendijur			San Román		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V2	7 Arbulu		Alegria	Ermita S. Martín de Ania		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	8 Illaraza		Vitoria	Sta. Eulalia		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	9 Elorriaga		Vitoria	San Pedro		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Arkaute		Vitoria	San Juan Bautista		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Estibaliz					
	13 Villafranca		Alegria		PM	
	14 Argandoña		Alegria	Santa Columba	RG	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	15 Ascarza		Vitoria			
	16 Otazu		Vitoria			
	17 Arcaya		Vitoria	Natividad	RG	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	18 Vitoria	Int. y Prim.	Vitoria	Virge n Blanca	G	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	10		Vitoria	Catedral Vieja	G	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				San Vicente		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				San Miguel	G	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				San Pedro	G	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Ermita S.Miguel de Abendaño	R	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	19 Vitoria-Armentia	Int. y Prim.	Vitoria	San Prudente	R	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Ascarza		Vitoria	San Miguel		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Zuazo		Vitoria	San Esteban		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	20 Gomecha		Vitoria	Transfiguración Ntro. Sr.		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	21 Añiñe	Int.	Vitoria	S. Julián y Sta. Basilsa		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Lermenda		Vitoria	San Sebastián		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Margarita		Vitoria	Santo Tomás Apostol		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Oreitia		Vitoria	S. Julián y Sta. Basilsa		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	22 Zumelzu		Arganzón			
	23 Subijana		Arganzón	San Esteban		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	Nandares		Arganzón			
	24 Puebla Arganzón	Int. y Ronda	Arganzón	Ntra. Sra. Asunción	G	
	TREVIÑO		Arganzón			
	25 Estabillo	Int. y Ronda	Arganzón	San Martín	G	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	1			Ermita S.Roque		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
	26 Armiñon		Arganzón	San Andrés		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V ME	27 Ribabellosa		Arganzón	Ntra.Sra. Rosario		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Ermita S.Juan t Sta. Magdalena	RG	BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V H	2 Berantevilla		Salinillas			
V H	Lacorzanilla			Ermita Santuario Ntra.Sra		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V H	3 Zambrana		Salinillas	Santa Lucia		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
V H	4 Salinillas de Buradón		Salinillas	Inmaculada Concepción		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio
				Ermita San Jose		BIC CS D 2224/1962 ORDEN de 15 de junio de 1993 BOPV de 9 de julio

Tabla 1. Camino de Santiago según BOPV e iglesias bajo su protección. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda


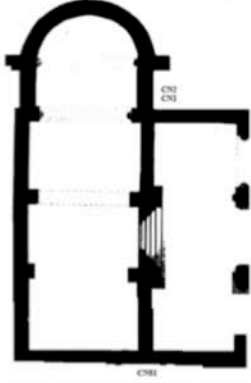
CAMINO DE SANTIAGO EN ALAVA: CUADRO GENERAL CON CANECILLOS Y CAPITELES TOTALES											
LOCALIDAD	ADVOCACIÓN	TIPO EDIFICIO/IGL/ERM	CANECILLOS			CAPITELES			TEMÁTICA DE INTERÉS	CAMINO ALEDAÑOS	
			DECORADOS SIN DECORAR	DE INTERÉS	TOTALES	SIN DECORAR	DE INTERÉS	TOTALES			
1	Abrechico	Iglesia	8		8	5		5	NO	Aleñados	
2	Abreasturi	Iglesia				6		6	NO	Aleñados	
3	Adana	Iglesia							NO	Aleñados	
4	Alaiza	Iglesia	37		37				NO	Aleñados	
5	Albáiz	Iglesia	1		1				NO	Aleñados	
6	Algorza	Eremita	22	93	115	29		29	SI	Cambio	
7	Andoñu	Santa Catalina							NO	Aleñados	
8	Ania	Natividad de Ntra. Sra.	27	4	31	35	1	35	SI	Variantes	
9	Araba	San Juan de Anámio	35		35	2		2	NO	Variantes	
10	Argandoña	Santa Columba		27	27	14	1	14	SI	Cambio	
11	Armentia	San Prudencio	65	47	112	11		11	SI	Cambio	
12	Beroto	San Esteban				6		6	NO	Aleñados	
13	Crisplana	San Juan Evangelista				2		2	NO	Aleñados	
14	Durana	San Esteban Protomártir				10	1	10	SI	Aleñados	
15	Eburgo	San Juan de Arratran	7	8	15	2	1	2	SI	Cambio	
16	Elorriaga	San Pedro							NO	Cambio	
17	Erdonana	San Remón				10		10	NO	Cambio	
18	Ereuxnu	San Andrés	18		18	39		39	NO	Aleñados	
19	Estibalz	Santa María de Esribalz	26	23	49	15	1	15	SI	Cambio	
20	Ezquercocha	San Remón				10		10	NO	Cambio	
21	Gaceo	San Martín		21	21	5		5	NO	Cambio	
22	Gaceta	San Martín	2	56	58				NO	Aleñados	
23	Galarreta	Ntra. Sra. Asunción				9		9	NO	Cambio	
24	Gamarra Menor	Natividad de Ntra. Sra.				6		6	NO	Aleñados	
25	Gámitz	San Andrés	8		8	12		12	NO	Aleñados	
26	Gardélegi	San Pedro							NO	Aleñados	
27	Gordoa	Ntra. Sra. Asunción				14	1	14	SI	Aleñados	
28	Heredia	San Cristóbal				12		12	NO	Cambio	
29	Huerto Abojo	San Vicente	26	26	52	67	1	67	SI	Aleñados	
30	Lavarie	Ntra. Sra. Asunción				10		10	NO	Aleñados	
31	Leciñana de Oca	Santa Eulalia				7	1	7	SI	Aleñados	
32	Lopidana	Ntra. Sra. Purificación				18	2	18	SI	Aleñados	
33	Lubiano	Natividad de Ntra. Sra.				8	1	8	SI	Aleñados	
34	Larriaga	Ntra. Sra. Asunción				8		8	NO	Cambio	
35	Manzanos	San Juan Bautista				4		4	NO	Aleñados	
36	Matauco	San Pedro Apóstol				9	1	9	SI	Variantes	
37	Mezlia	Asunción de Ntra. Sra.				8		8	NO	Cambio	
38	Munain	Ntra. Sra. de la Asunción				10		10	NO	Aleñados	
39	Nauclares de Oca	Asunción de Ntra. Sra.	10		10	6		6	NO	Cambio	
40	Olariz	Ntra. Sra. Asunción		5	5	11		11	NO	Aleñados	
41	Oretilla	San Julián y Santa Basilia	10	3	10	16	1	16	SI	Variantes	
42	Otaza	San Blas				16	1	16	SI	Cambio	
43	Salvatierra	San Martín							NO	Cambio	
44	Vitoria	San Miguel de Abenduto							NO	Cambio	
45	Zaldondo	San Julián de Añeta	6	1	6				SI	Cambio	
46	Zambrana	Santa Lucía							NO	Cambio	
47	Zerito	Santiago	10		10	10		10	NO	Aleñados	
48	Zuazo de Vitoria	San Esteban				4		4	NO	Cambio	
49	Zumeltza	San Juan Bautista							NO	Cambio	
RESUMEN DE TOTALES Y SUBTOTALES DE LAS PIEZAS DOCUMENTADAS			327	310	64	637	459	14	78	1096	
			DECORADOS SIN DECORAR			DE INTERÉS			TEMÁTICA DE INTERÉS		
			327	310	64	637	459	14	78	1096	




Tabla 2. Cuadro general con canecillos y capiteles totales. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda


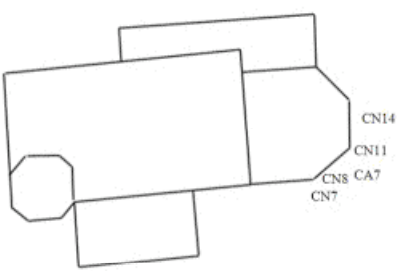
CAMINO DE SANTIAGO EN ALAVA: REPRESENTACIONES DOCUMENTADAS																																				
LOCALIDAD	LUCERIA										ENVIDIA / MENTIRA			RESTO																						
	Expatriado	Sirena doble cola	Macho cabrio	Sirena con Pez	Femme Aux-Saltimbanque	Macho cabrio Arpista	Exhib. Mujer	Exhib. Hombre	Músico	Discordia	Burro Músico	Bebedor	GULA		IRA	PEREZA	BEBIENDO	Hombre vomitando serpientes	Hombre vomitando liebre	Agua atacando liebre	Ciervo atacando serpiente	Monstruo	Engullidor	Arpia	Otros											
1																								13												
2																									6											
3																									3											
4																									1											
5																									48											
6																									2											
7																									56											
8																									37											
9																									13											
10																									40											
11																									12											
12																									6											
13																									2											
14																									9											
15																									6											
16																									10											
17																									57											
18																									35											
19																									10											
20																									5											
21																									2											
22																									9											
23																									6											
24																									20											
25																									13											
26																									12											
27																									84											
28																									10											
29																									6											
30																									7											
31																									8											
32																									4											
33																									15											
34																									10											
35																									16											
36																									16											
37																									10											
38																									16											
39																									16											
40																									25											
41																									16											
42																									5											
43																									6											
44																									4											
45																									47											
46																									48											
47																									4											
48																									4											
49																									4											
TOTALES														10	1	3	6	1	1	1	2	4	2	2	1	1	1	1	2	4	8	1	10	4	14	710
TOTALES														LUCERIA			ENVIDIA / MENTIRA			BIEN vs MAL			EL MAL			RESTO										
TOTALES														31			6			9			28			710										







Tabla 3. Cuadro de representaciones registradas. Leticia Tobalina y José Ángel Lecanda


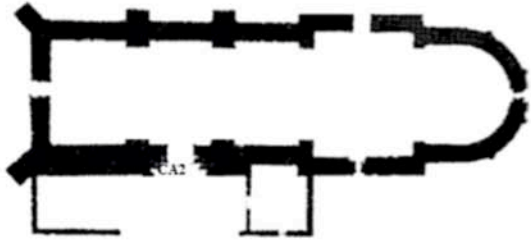
10. Anexo II. Fichas de los templos con iconografía de interés


Nº TEMPLO		6		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
ERMITA DE NUESTRA SEÑORA DE AYALA											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	Nuestra Señora de Ayala			Intervenciones arqueológicas							
Localidad	Alegria-Dulantzi										
Municipio	Alegria-Dulantzi										
Accesibilidad	En coche										
Propiedad	Obispado										
Cómo llegar	Al dirección San sebastian. Tomar la A3140 por encima de las vías (km. 16). La ermita está según pasamos el puente a la izquierda.			Restauración	Sí						
				Estado de conservación	Bueno						
Cronología	Románico inicial		Románico pleno		Románico tardío/protogótico		X				
<i>Fotos generales</i>				<i>Croquis planimétrico</i>							
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>Ermita románica del siglo XIII avanzado. Presena nave única dividida en tres tramos con ábside semicircular precedido de tramo recto. En éste se abren dos ventanas de medio punto. El pórtico, del siglo XIII también, es de construcción algo posterior al del resto del templo, y cobija una portada de tradición cisterciense de cinco arquivoltas apuntadas. En el pórtico también encontramos restos románicos descontextualizados, como capiteles o fragmentos de arco. Aunque el edificio presenta canes en buena parte de él, sólo los localizados en el ábside y otros dos aislados presentan decoración. En el interior de la ermita se conserva la pila bautismal románica, de gran sobriedad y sencillez.</p>											
Canecillos	115	Decorados	22	Temática de interés	3	Capiteles	29	Decorados	29	Temática de interés	0
		Sin decorar	93					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
VVAA: <i>Enciclopedia del románico...</i> , pp. 239-250. PLAZAOLA, J.: <i>Historia del Arte...</i> , p. 158.											
<i>Observaciones</i>											


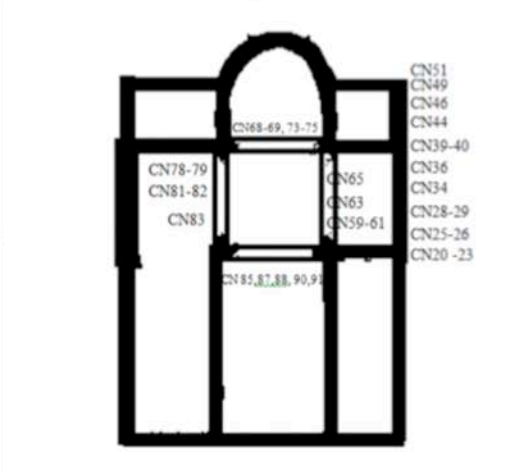
Nº TEMPLO		6		Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.					
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN1		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					Lujuria
		Tipo soporte	Personaje femenino que levanta las piernas, que agarra con sus manos para enseñar su sexo en actitud exhibicionista. La figura es bastante geometrizada y desproporcionada, presentando un estado de conservación regular.						
		Canecillo	X	Capitel					
CN2		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					Lujuria
		Tipo soporte	Personaje masculino que levanta sus piernas para enseñar sus genitales al espectador. El can está bastante erosionado y sólo se distingue la mitad inferior de la figura habiendo perdido el miembro viril, algo que como hemos señalado en el trabajo, es lo habitual.						
		Canecillo	X	Capitel					
CN81		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					El Mal
		Tipo soporte	Máscara zoomorfa monstruosa con la boca abierta que recuerda a los monstruos andrófagos. Pese a que está parcialmente rota habiéndose perdido parte del can, la conservación del mismo es bastante buena.						
		Canecillo	X	Capitel					







N° TEMPLO		8		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
IGLESIA DE LA NATIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA DE AÑUA											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	Natividad			Intervenciones arqueológicas							
Localidad	Añua										
Municipio	Elburgo										
Accesibilidad	En coche										
Propiedad	Obispado										
Cómo llegar	Saliendo de Vitoria, tomamos la salida dirección A-2130, para coger la A-132. Tomar la A-4121.			Restauración	Si						
Cronología	Románico inicial		Románico pleno		Estado de conservación	Bueno					
				Zonas románicas conservadas	Ábside y presbiterio del siglo XIII						
					Románico tardío/protogótico	X					
<i>Fotos generales</i>				<i>Croquis planimétrico</i>							
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>Se trata de un templo de nave única, con ábside poligonal de siete lados. Éste constituye la parte protogótica del templo, habiendo sufrido el resto del edificio remodelaciones a lo largo de la historia, siendo su estructura fechable en el siglo XVI y la sacristía y el retablo del siglo XVII. El ábside poligonal está formado por cinco paños, separados por baquetones, y articulados a base de arquivoltas ciegos. Pese a todo, conserva una rica decoración escultórica, principalmente en las ventanas del ábside y las hiladas de canecillos, con una variedad de motivos relacionados principalmente con seres monstruosos. El templo ha sufrido varias restauraciones, siendo la más importante la llevada a cabo en el siglo XVIII.</p>											
Canecillos	31	Decorados	27	Temática de interés	5	Capiteles	35	Decorados	35	Temática de interés	1
		Sin decorar	4					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
<p>PLAZAOLA, Juan: <i>Historia del Arte vasco...</i>, pp.208-209. VVAA: <i>Enciclopedia del románico...</i>, pp. 289-299. OCÓN ALONSO, Dulce: "La arquitectura románica vasca...", pp. 69-72. LOPEZ DE OCARIZ, Javier y MARTINEZ DE SALINAS, Felicitas: "Arte Prerrománico...", pp. 53-54.</p>											
<i>Observaciones</i>											







Nº TEMPLO	8	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN7		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Busto masculino que se presenta bebiendo de una especie de barril. El can está bien conservado, presentando algo más de desgaste en la zona del tonel.					
		Canecillo	X	Capitel					
CN8		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Personaje femenino desnudo, mostrando su sexo al espectador. La figura presenta un tocado por lo que suponemos se trata de una mujer casada. La conservación del can es buena, aunque debido a la erosión es difícil distinguir los rasgos faciales.					
		Canecillo	X	Capitel					
CN14		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Cabeza monstruosa con la boca abierta. El can está bastante erosionado, aunque se distingue la figura.					
		Canecillo	X	Capitel					
CN7		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Mascara monstruosa con la boca abierta, de la que sale una larga lengua bifida. El can está bastante bien conservado y apenas presenta erosión.					
		Canecillo		Capitel					
CN11		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Mascara monstruosa que presenta una boca conformada a base de unos largos dientes que actúan a modo de reja. El can está bastante bien conservado.					
		Canecillo		Capitel					
CN7		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Aguila atacando a una liebre. Como hemos señalado en el trabajo ha sido y es objeto de diferentes interpretaciones, siendo una de las recurrentes la de lucha del Bien contra el Mal. Las figuras son bastante geometrizadas, aunque la liebre es algo más naturalista. El capitel está muy bien conservado.					
		Canecillo		Capitel					





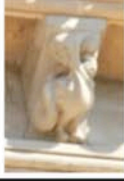

Nº TEMPLO	10	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>									
IGLESIA DE SANTA COLUMBA (ARGANDOÑA)											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	Santa Columba		Intervenciones arqueológicas	SÁNCHEZ, Leandro: "Iglesia de Santa Columba...", Arkeoikuska, 2008-2009.							
Localidad	Argandoña		Restauración	Sí							
Municipio	Vitona-Gazteiz		Estado de conservación	Bueno							
Accesibilidad	Fácil/En coche por carretera		Zonas románicas conservadas	Estructura original del templo.							
Propiedad	Obispado										
Cómo llegar	A4159 Argandoña/Estibalz. La ermita se localiza al pasar Askartza.										
Cronología	Románico inicial		Románico pleno		Románico tardío/protogótico		X				
<i>Fotos generales</i>				<i>Croquis planimétrico</i>							
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>Templo de nave única, en tres tramos cubierta con bóveda de medio cañón apuntado y ábside semicircular cubierto con bóveda de horno, datado en el siglo XIII. La sacristía data del siglo XVI. En ábside se abre una ventana abocinada de tres arquivoltas de medio punto de cronología tardía con tres arquivoltas, la más exterior de las cuales lleva decoración lobulada. El pórtico acoge una portada de cuatro arquivoltas del siglo XIII, cuyas columnas presentan fustes encastados que recuerdan a los de la portada de Estibalz, aunque el arco apuntado nos augura la cronología posterior de ésta. La única representación de interés que presenta es la del águila atacando a la serpiente, localizado en uno de los capiteles de la portada del templo.</p>											
Canecillos	27	Decorados	0	Temática de interés	0	Capiteles	14	Decorados	14	Temática de interés	1
		Sin decorar	27					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
<p>PLAZAOLA, Juan: <i>Historia del Arte...</i>, p.152. VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i>, pp. 339-348. GOMEZ GOMEZ, Agustín: <i>Rutas románicas...</i>, pp. 77-78. LOPEZ DE OCARIZ, Javier y MARTINEZ DE SALINAS, Felicitas: "Arte Prerománico...", p. 62. SÁNCHEZ ZUFIAURRE, Leandro: "Iglesia de Santa Columba (Argandoña)", Arkeoikuska, (2008-2009), pp. 195-200</p>											
<i>Observaciones</i>											





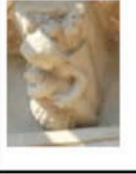

NºTEMPLO		10	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>						
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CA2		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte	Agulla atrapando entre sus garras una liebre, a la cual picotea. Es un motivo que encontramos en bastantes templosalaveses. El capitel está bastante bien conservado, mostrando unas figuras geometrizadas, con una liebre algo más naturalista						Bien/Mal
		Canecillo							
Capitel	X								






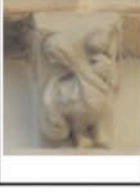
Nº TEMPLO		11		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
IGLESIA DE SAN PRUDENCIO DE ARMENTIA											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	San Prudencio			Intervenciones arqueológicas	AZKARATE, Agustín: «Basílica de San Prudencio...», <i>Arkeoikuska</i> , 2005-2006						
Localidad	Armentia				Restauración	Sí					
Municipio	Vitoria-Gazteiz					Estado de conservación	Bueno				
Accesibilidad	Fácil/ En coche				Zonas románicas conservadas		Estructura románica				
Propiedad	Obispado					Cronología					
Cómo llegar	Viniendo de Burgos por la A-1 tomamos la entrada a Vitoria por N-102. Primera rotonda.			Románico inicial		Románico pleno	X	Románico tardío/protogótico			
<i>Fotos generales</i>				<i>Croquis planimétrico</i>							
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>Dedicada en un primer momento a San Andrés, actualmente presenta la advocación de San Prudencio. Fue consagrada en la segunda mitad del siglo XII, cuando se fecha su erección, por el obispo Rodrigo de Cascante, aunque ya en 1135 aparece mencionada como colegiata. Se trata de un templo de planta de cruz latina, sobre cuyo crucero se levanta el cimborrio formado por dos arcos de crucería. En el ábside, cubierto con bóveda de cañón, se abren tres vanos abocinados en arco de medio punto. El atrio, en el que se empotró la decoración escultórica de la portada original, data de 1776, fue construido con motivo de las reformas llevadas a cabo en esos años y que afectaron principalmente a su exterior. Destaca sin duda por su decoración escultórica, la más rica del románico alavés, y cuya labra se atribuye a tres maestros que realizaron su labor entre finales del siglo XII y ya entrado el siglo XIII.</p>											
Canecillos	112	Decorados	47	Temática de interés	36	Capiteles	11	Decorados	11	Temática de interés	0
		Sin decorar	65					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
<p>PLAZAOLA, Juan: <i>Historia del Arte ...</i>, pp. 208-209. OCÓN ALONSO, Dulce: "La arquitectura románica vasca...", pp. 69-72. GOMEZ GOMEZ, Agustín: <i>Rutas románicas...</i>, pp. 28-60. AZKARATE, Agustín: "Basílica de San Prudencio, en Armentia (Vitoria-Gazteiz)", <i>Arkeoikuska</i>, (2005-2006), pp. 180-186</p>											
<i>Observaciones</i>											


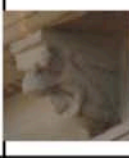


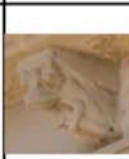

Nº TEMPLO		11		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>					
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN20		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Monstruo engullidor. La pieza está bastante erosionada y no se puede diferenciar bien lo que tiene en la boca. La talla de la pieza es bastante tosca si la comparamos con el resto de canes de este templo.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN21		Pecado	X	Posición	Original		Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Saltimbanqui en posición contorsionista. La pieza no se conserva en perfectas condiciones, pero la talla de la misma es muy buena y tiene un gran cuidado en los detalles. Esta imagen es muy parecida al contorsionista que encontramos en la iglesia burgalesa de Huidobro.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN22		Pecado	X	Posición	Original		Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Macho cabal o músico tocando un instrumento de cuerda, posiblemente un arpa. El estudio anatómico del animal es bastante bueno, así como la talla, cuidando todos los detalles de la figura. El can está bien conservado, aunque posiblemente su buen aspecto se deba a la restauración.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN23		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Monstruo engullidor. La pieza está algo erosionada y no se puede diferenciar bien lo que tiene en la boca. La talla de la pieza es tosca si la comparamos con el resto de canes de este templo.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN25		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte							
		Canecillo	X						
Capitel									
CN26		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Busto de apariencia monstruosa, aunque no se trata de un monstruo engullidor. La talla de la pieza es similar a la del can 23, aunque éste se conserva en mejor estado que aquel.					
		Canecillo	X						
Capitel									


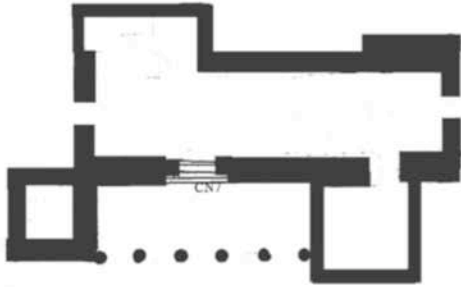
Nº TEMPLO		11		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>					
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref.	Foto	Datos de la pieza							
CN28		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					<i>El Mal</i>
		Tipo soporte		Busto monstruoso engullidor. En este caso se ve claramente como asuman las piernas del individuo al que está devorando. La talla de la pieza es tosca, similar a la del can 23 y presenta bastante erosión.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN29		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					<i>El Mal</i>
		Tipo soporte		Ser de aspecto monstruoso y demoníaco, con cabeza antropomorfa y cuerpo de pájaro, posiblemente se trate de una arpía. Rodeando a la figura, una serie de motivos vegetales. La conservación de la pieza es buena y presenta una talla cuidada.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN34		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					<i>El Mal?</i>
		Tipo soporte		Se trata de un ser alado con cuerpo de felino y garras de pájaro. La pieza está fragmentada, conservándose sólo los cuartos traseros del animal fantástico esculpido en ella, aunque es posible que se trate de una arpía. La talla de la pieza es bastante cuidada.					
		Canecillo							
Capitel									
CN36		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					<i>El Mal</i>
		Tipo soporte		Arpía que se presenta con la cabeza vuelta hacia un lado. Se trata de un animal fantástico con cuerpo de ave terminado en cola de serpiente y cabeza de mujer cubierta por una capucha en punta. La talla de la pieza es bastante buena y se han cuidado todos los detalles de la imagen.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN39		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					<i>El Mal</i>
		Tipo soporte		Ser de aspecto monstruoso y demoníaco, con cara de felino y cuerpo terminado en cola de serpiente, la cual está enroscada. La conservación del can no es mala, pero presenta cierta decoración. En cuanto a la talla es bastante cuidada.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN40		Pecado	X	Posición	Original		Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada	X			
		El Mal		<i>Descripción</i>					<i>Lujuria</i>
		Tipo soporte		Protomo de macho cabrío, animal que representa la lujuria y el diablo. Debido a la erosión que muestra la pieza no se distinguen los rasgos faciales del animal, aunque sí las patas delanteras y los cuernos, esculpidos con todo detalle.					
		Canecillo	X						
Capitel									


N° TEMPLO		11		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba</i>						
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia										
Ref	Foto	Datos de la pieza								
CN44		Pecado	X	Posición	Original		Estado de conservación	Bueno	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada	X				
		El Mal		<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Personaje masculino sentado, a cuya espalda una serie de motivos vegetales enmarcan la escena, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario. La talla de la pieza es bastante cuidada y la conservación del can buena.						Lujuria	
		Canecillo	X							
		Capitel								
CN46		Pecado	X	Posición	Original		Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada	X				
		El Mal		<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Sirena-pep femenina cuya cola cubre toda la parte inferior del canecillo en su anchura reposada sobre un manto vegetal, y que sostiene en su regazo un pez. La talla es bastante cuidada. En cuanto a la conservación, presenta algo de erosión.						Lujuria?	
		Canecillo	X							
		Capitel								
CN49		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Bueno	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada	X				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Ser masculino de apariencia demoníaca representado de cintura hacia arriba reposado sobre un manto vegetal de acantos. La talla de la pieza es buena así como la conservación de la misma.						El Mal	
		Canecillo	X							
		Capitel								
CN51		Pecado		Posición	Original		Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada	X				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Ser fantástico de apariencia demoníaca. Se presenta sentado, haciendo una torsión para girarse hacia el espectador. Reposo sobre motivos vegetales. La talla es buena. Presenta algo de erosión y algunas fracturas.						El Mal	
		Canecillo	X							
		Capitel								
CN59		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal	X	<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Aipa Ser fantástico con cabeza de mujer, cuerpo de pájaro y cola de serpiente, muy similar a la representada en el can 36, aunque esta presenta mayor erosión que aquella y una talla menos cuidada en detalles.						El Mal	
		Canecillo	X							
		Capitel								
CN60		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal		<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Personaje masculino sentado, a cuya espalda una serie de motivos vegetales enmarcan la escena, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario. La talla de la pieza es bastante cuidada y la conservación del can buena. Es idéntico al can						Lujuria	
		Canecillo	X							
		Capitel								




Nº TEMPLO		11		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba</i>					
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN61		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Arpía. Ser fantástico con cabeza de mujer, cuerpo de pájaro y cola de serpiente, muy similar a la representada en el can 36 o en el 59, aunque esta presenta mayor erosión que aquellas y una talla menos cuidada en detalles.					
		Canecillo	X						
		Capitel							
CN63		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Personaje masculino sentado, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario. La pieza está muy erosionada y se a perdido sobre todo la mitad superior de la figura.					
		Canecillo	X						
		Capitel							
CN65		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Personaje masculino sentado, a cuya espalda una serie de motivos vegetales enmarcan la escena, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario. La talla de la pieza es cuidada y la conservación del can buena.					
		Canecillo	X						
		Capitel							
CN68		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Personaje masculino sentado, a cuya espalda una serie de motivos vegetales enmarcan la escena prácticamente borrados por la erosión, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario.					
		Canecillo	X						
		Capitel							
CN69		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Sirena-peiz femenina, cuya cola cubre toda la parte inferior del canecillo en su anchura, reposada sobre un manto vegetal de acanto, y que sostiene en su regazo un pez. La talla es bastante cuidada. En cuanto a la conservación, presenta algo de erosión.					
		Canecillo	X						
		Capitel							
CN73		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Sirena-peiz femenina, cuya cola cubre toda la parte inferior del canecillo en su anchura, reposada sobre un manto vegetal, y que sostiene en su regazo un pez. La talla es bastante cuidada. En cuanto a la conservación, presenta algo de erosión.					
		Canecillo	X						
		Capitel							




N° TEMPLO		11		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba</i>						
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia										
Ref	Foto	Datos de la pieza								
CN74		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal		<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Personaje masculino sentado, a cuya espalda una serie de motivos vegetales enmarcan la escena prácticamente borrados por la erosión, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario. La conservación del can es regular. Este motivo es muy repetido en la iglesia de Armentia, siendo las piezas prácticamente idénticas.							
		Canecillo	X	<i>Lujuria</i>						
CN75		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal	X	<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Arpa. Ser fantástico con cabeza de mujer, cuerpo de pájaro y cola de serpiente, muy similar a la representada en el can 36 o en el 59, aunque esta presenta mayor erosión que aquellas y una talla menos cuidada en detalles.							
		Canecillo	X	<i>El Mal</i>						
CN78		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal		<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Personaje masculino sentado, a cuya espalda una serie de motivos vegetales enmarcan la escena prácticamente borrados por la erosión, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario. La conservación del can es buena.							
		Canecillo	X	<i>Lujuria</i>						
CN79		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal		<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Personaje masculino sentado, a cuya espalda una serie de motivos vegetales enmarcan la escena prácticamente borrados por la erosión, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario. El can está algo erosionado.							
		Canecillo	X	<i>Lujuria</i>						
CN81		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal		<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Personaje masculino sentado, a cuya espalda una serie de motivos vegetales enmarcan la escena prácticamente borrados por la erosión, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario. El can está algo erosionado, y ha perdido prácticamente la decoración vegetal de la parte trasera de la figura.							
		Canecillo	X	<i>Lujuria</i>						
CN82		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal	X	<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte	Arpa. Ser fantástico con cabeza de mujer, cuerpo de pájaro y cola de serpiente, muy similar a la representada en el can 36 o el 75. La postura que presentan todas ellas es la misma, girando la cabeza hacia un lado, siendo la única variación la diferencia de tamaño de la cabeza en relación al cuerpo, en este caso más pequeña que, por ejemplo, la 75.							
		Canecillo	X	<i>El Mal</i>						



N° TEMPLO		11		Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba					
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN83		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Sirena-peiz femenina cuya cola cubre toda la parte inferior del canecillo en su anchura reposada sobre un manto vegetal, y que sostiene en su regazo un pez. La talla es bastante cuidada. En cuanto a la conservación, presenta bastante erosión, sobre todo en la mitad inferior de la figura.					
		Canecillo	X	Lujuria?					
Capitel									
CN85		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Sirena-peiz femenina cuya cola cubre toda la parte inferior del canecillo en su anchura reposada sobre un manto vegetal, y que sostiene en su regazo un pez. La talla es bastante cuidada. En cuanto a la conservación, presenta algo de erosión.					
		Canecillo	X	Lujuria?					
Capitel									
CN87		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Aipa a Ser fantástico con cabeza de mujer, cuerpo de pájaro y cola de serpiente, muy similar a la representada en el can 36 o en el 59, aunque está bastante erosionada y se han borrado prácticamente todos los detalles de la figura.					
		Canecillo	X	El Mal					
Capitel									
CN88		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Personaje masculino sentado, a cuya espalda una serie de motivos vegetales enmarcan la escena prácticamente borrados por la erosión, ataviado con una túnica que cubre su cuerpo, quitándose una espina del pie derecho. Se trata de la imagen del espinario. La imagen está bastante erosionada.					
		Canecillo	X	Lujuria					
Capitel									
CN90		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Buena	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Sirena-peiz femenina cuya cola cubre toda la parte inferior del canecillo en su anchura reposada sobre un manto vegetal, y que sostiene en su regazo un pez. La talla es bastante cuidada. En cuanto a la conservación, es buena.					
		Canecillo	X	Lujuria?					
Capitel									
CN91		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Aipa a Ser fantástico con cabeza de mujer, cuerpo de pájaro y cola de serpiente, muy similar a la representada en el can 36 o en el 59, aunque está muy erosionada, y apenas se diferencia la figura.					
		Canecillo	X	El Mal					
Capitel									







Nº TEMPLO	14	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>									
IGLESIA DE SAN ESTEBAN PROTOMÁRTIR (DURANA)											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	San Esteban Protomártir			Intervenciones arqueológicas							
Localidad	Durana										
Municipio	Arrazua-Ubarrundia										
Accesibilidad	Fácil/Coche por carretera										
Propiedad	Obispado										
Cómo llegar	Saliedo de Vitoria por Betoño, tomar la carretera de Bergara, cogiendo la A-3002 hasta llegar a Durana.			Restauración	Sí						
				Estado de conservación	Bueno						
				Zonas románicas conservadas	Portada del siglo XIII						
Cronología	Románico inicial		Románico pleno		Románico tardío/protogótico			X			
<i>Fotos generales</i>					<i>Croquis planimétrico</i>						
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>Templo de nave única con presbiterio de cabecera recta, modificado en el siglo XVI. La torre data de la primera mitad del siglo XVIII. En el muro sur se localiza el pórtico, que acoge la portada de cinco arquivoltas apuntadas del siglo XIII que reposan sobre una línea de imposta decorada. Los capiteles de la portada muestran diferentes decoraciones, primando la vegetal sobre el resto.</p>											
Canecillos	0	Decorados	0	Temática de interés	0	Capiteles	10	Decorados	10	Temática de interés	1
		Sin decorar	0					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
GOMEZ GOMEZ, Agustín. <i>Rutas románicas...</i> , p.78. VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i> , pp. 645-648.											
<i>Observaciones</i>											

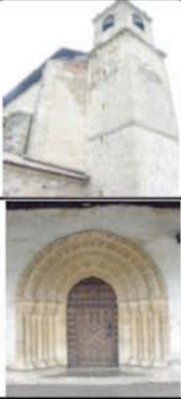
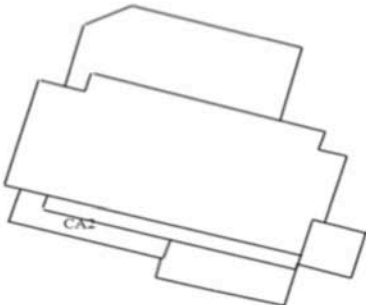
Nº TEMPLO		14		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>						
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia										
Ref	Foto	Datos de la pieza								
CA7		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal	X	<i>Descripción</i>						
		Tipo soporte		Aguila atrapando entre sus garras a una liebre. Como ya hemos señalado han a alusión a la lucha del bien contra el mal. La conservación del capitel no						<i>Bien/Mal</i>
		Canecillo		es buena debido a la erosión.						
Capitel	X									


Nº TEMPLO	15	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>									
ERMITA DE SAN JUAN DE ARRARAIN (ELBURGO)											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	San Juan de Arrarain			Intervenciones arqueológicas							
Localidad	Elburgo			Restauración		Sí					
Municipio	Elburgo			Estado de conservación		Bueno					
Accesibilidad	En coche			Zonas románicas conservadas		Conserva la cabecera románica					
Propiedad	Obispado			Cronología		Románico inicial	Románico pleno	X	Románico tardío/protogótico		
Cómo llegar	Al llegar a Elburgo viruendo de Salvatierra a la derecha en el camino del molino. Se pasa por la vía del ferrocarril.										
<i>Fotos generales</i>					<i>Croquis planimétrico</i>						
											
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
Esta ermita sólo conserva la cabecera de la fábrica románica del templo, con ábside semicircular precedido de tramo recto, construida sobre tumbas antropomorfas excavadas en la roca. En el ábside se abre un vano rematado en arco de medio punto sostenido por sendas columnas coronadas con capiteles. La nave actual es posterior y data del siglo XVIII.											
Canecillos	15	Decorados	7	Temática de interés	2	Capiteles	2	Decorados	2	Temática de interés	1
		Sin decorar	8					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
VVAA: <i>Enciclopedia del románico...</i> , pp. 649-654 GÓMEZ GÓMEZ, Agustín: <i>Rutas románicas...</i> , pp. 78-79											
<i>Observaciones</i>											


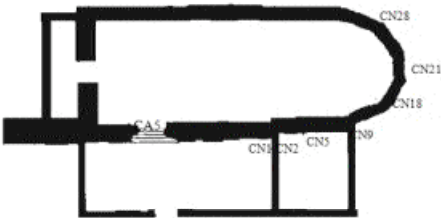
Nº TEMPLO		15		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba</i>					
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN13		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					<i>Lujuria</i>
		Tipo soporte	Personaje masculino tocando un instrumento de cuerda. La figura está bastante desproporcionada, presentando unas piernas ridículas en relación al resto del cuerpo. El can está algo erosionado, aunque se distingue bien el personaje.						
		Canecillo							
Capitel									
CN12		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					<i>Lujuria</i>
		Tipo soporte	Personaje posiblemente masculino (solo se conserva la mitad de la figura debido a la erosión), tocando un instrumento de cuerda que se dispone de manera horizontal sobre su cuerpo. Al igual que el can3, la figura está desproporcionada, con unas piernas muy pequeñas en relación al cuerpo.						
		Canecillo							
Capitel									
CA2		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					<i>Ira</i>
		Tipo soporte	Personajes ataviados con gorros terminados en punta en actitud de lucha agarrándose por la cabeza y la mano. Es una postura habitual en este tipo de escenas de discordia, que suelen estar enfrentadas a la concordia. La conservación del capitel es regular, y presenta bastante erosión.						
		Canecillo							
Capitel									






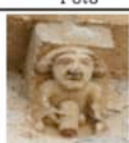



Nº TEMPLO	19	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>									
IGLE SIA DE SANTA MARÍA DE ESTÍBALIZ											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	Santa María			Intervenciones arqueológicas							
Localidad	Argandoña			Restauración	Sí						
Municipio	Vitoria-Gasteiz			Estado de conservación	Bueno						
Accesibilidad	Fácil/ En coche			Zonas románicas conservadas	Estructura original con restauraciones						
Propiedad	Obispado			Cronología	Románico inicial		Románico pleno	X	Románico tardío/protogótico		
Cómo llegar	A4159 Argandoña Estibaliz. A un kilómetro pasando Argandoña. Dejar el coche el										
<i>Fotos generales</i>					<i>Croquis planimétrico</i>						
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>En el 1034 existía un monasterio en el mismo lugar dependiente de Santa María La real de Nájera. La documentación atestigua la existencia de la iglesia ya en 1138, cuando pertenecía a Nájera, por donación de Doña Maróa López. El templo actual, de planta de cruz latina y abovedado, al igual que el de Armentia, presenta ábside semicircular con bóveda de horno precedido de un tramo rectangular. La portada, labrada a finales del siglo XII, presenta dos columnas a cada lado, con fustes encastados las dos interiores y a base de flores entrelazadas los exteriores, rematados en sendos capiteles con decoración de roleos vegetales y formas geométricas.</p>											
Canecillos	49	Decorados	26	Temática de interés	5	Capiteles	15	Decorados	15	Temática de interés	1
		Sin decorar	23					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
<p>PLAZAOLA, Juan: <i>Historia del Arte vasco...</i>, pp. 209. GONZÁLEZ DE ZARATE, J.M.: <i>La Basílica...</i> OCÓN ALONSO, Dulce: "La arquitectura románica vasca...", pp. 69-72. GÓMEZ GÓMEZ, A.: <i>Rutas románicas...</i> pp. 63-74. VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i>, pp. 687-716.</p>											
<i>Observaciones</i>											

Nº TEMPLO	19	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN14		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Cabeza de ciervo, relacionado con el Bien atrapando entre sus fauces una serpiente, símbolo del Mal, que le rodea alrededor de la cabeza. El can está muy erosionado, pero se distinguen las figuras.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN15		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Arpa ataviada con cofia, con cabeza de mujer y cola de serpiente. El can está algo erosionado.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN16		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Representación de un burro músico, tocando un arpa, aunque esta apenas se distingue por la erosión de la pieza. El animal se presenta desnudo, mostrando sus genitales.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CN17		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Cabeza de monstruo con apariencia leonuda, que presenta boca abierta, como los monstruos andrófagos. El can está algo erosionado.					
		Canecillo							
Capitel									
CN18		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Cabeza de macho cabrío muy erosionada. Este animal se ha puesto en relación con la lujuria y el diablo, presentándose en ocasiones tocando un instrumento musical.					
		Canecillo	X						
Capitel									
CA13		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Suena pez de doble cola con las manos a la altura de sendas colas. Lo habitual es que este tipo de personajes fantásticos son mujeres. Es una de las representaciones más conocidas de la lujuria, por lo provocativa que resulta la postura que presenta.					
		Canecillo							
Capitel	X								


Nº TEMPLO		27		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
IGLESIA DE NTRA. SRA. DE LA ASUNCIÓN (GORDOA)											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	Ntra. Sra. De la Asunción			Intervenciones arqueológicas							
Localidad	Gordoa			Restauración	Sí						
Municipio	Aspárrena			Estado de conservación	Bueno						
Accesibilidad	Fácil/Coche por carretera			Zonas románicas conservadas	Portada						
Propiedad	Obispado										
Cómo llegar	Saliendo de Vitoria por Gamarra Mayor, tomar la A-212S dirección Salvatierra, para coger la A-3016, y finalmente la A-3012 que nos conduce a Gordoa.										
Cronología	Románico inicial		Románico pleno		Románico tardío/protogótico		X				
<i>Fotos generales</i>				<i>Croquis planimétrico</i>							
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>La construcción de este templo es del siglo XVI, aunque conserva algunos elementos románicos, del siglo XIII, como es su portada, de esta cronología; presenta cinco arquivoltas apuntadas que descansan sobre seis capiteles decorados, destacando de entre ellos el tema de la Dama y el Caballero, aunque en este caso, al hombre le brotan serpientes de la boca, presentando el resto de capiteles ornamentación a base de motivos geométricos y vegetales; los fustes son lisos.</p>											
Canecillos	0	Decorados	0	Temática de interés	0	Capiteles	14	Decorados	14	Temática de interés	1
		Sin decorar	0			Sin decorar	0				
<i>Bibliografía</i>											
<p>VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i>, pp. 823-827. LOPEZ DE OCARIZ, J. y SALINAS, Felicitas. "Arte prerrománico...", pp. 58-64.</p>											
<i>Observaciones</i>											

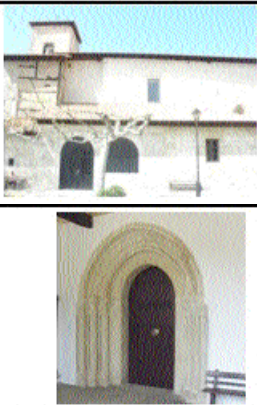

Nº TEMPLO		27		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>					
<i>Representaciones identificadas con el pecado/penitencia</i>									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CA2		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte	Busto de una figura humana (desconocemos si masculina o femenina) que es mordido por serpientes en la boca, o las cuales salen de la misma (la mala conservación no permite distinguirlo).						Envidia?
		Canecillo							
Capitel	X								



Nº TEMPLO	29	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>				
IGLESIA DE SAN VICENTE (HUETO ABAJO)						
<i>Datos del templo</i>						
Advocación	San Vicente		Intervenciones arqueológicas	Sí.		
Localidad	Hueto Abajo		Restauración	Sí. En 1987		
Municipio	Vitoria-Gasteiz		Estado de conservación	Bueno		
Accesibilidad	Fácil/En coche		Zonas románicas conservadas	Estructura del templo		
Propiedad	Obispado					
Cómo llegar	Saliedo de Vitoria por la N-622, nos incorporamos a la E-80 Burgos/Madrid, tomando a continuación la A-3302/Mendoza, y tomar la A-4312					
Cronología	Románico inicial	Románico pleno	Románico tardío/protogótico	X		
<i>Fotos generales</i>			<i>Croquis planimétrico</i>			
						
<i>Breve descripción del templo</i>						
<p>Templo de la segunda mitad del siglo XIII, incluido dentro del denominado románico de inercia, de una sola nave articulada en tres tramos, del que destaca su ábside poligonal de cinco lados separados por medias columnas y rematado por una hilera de canecillos, en cuyos muros se abren tres ventanales de arcos apuntados y tres arquivoltas cada una. Llama la atención la verticalidad del edificio, que nos aventura el gótico.</p>						
Canecillos	52	Decorados 26 Sin decorar 26	Temática de interés 8	Capiteles 67	Decorados 67 Sin decorar 0	Temática de interés 1
<i>Bibliografía</i>						
GÓMEZ GÓMEZ, Agustín: <i>Rutas románicas...</i> , pp.89-90. LÓPEZ DE OCÁRIZ, J. y SALINAS, Felicitas: "Arte VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i> ", pp.855-863						
<i>Observaciones</i>						


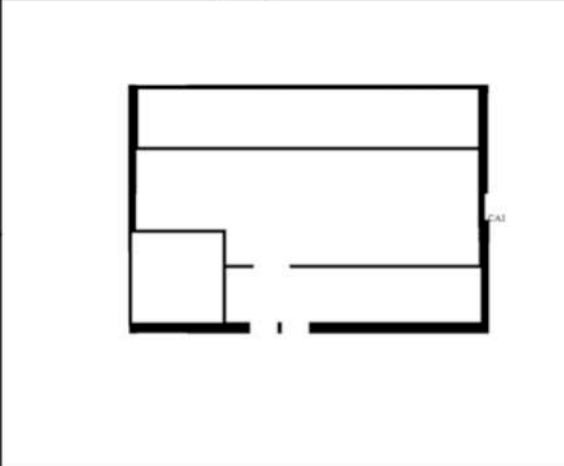
Nº TEMPLO		29		Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.				
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia								
Ref	Foto	Datos de la pieza						
CN1		Pecado	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia		Reaprovechada				
		El Mal	<i>Descripción</i>					El Mal
		Tipo soporte	Mascas a zoomorfa de aspecto demoniaco que presenta la boca abierta posiblemente por tratarse de un monstruo andrófago. La parte de la boca es la peor conservada y no se aprecia lo que tiene en ella.					
		Canecillo X	Capitel					
CN2		Pecado	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia		Reaprovechada				
		El Mal	<i>Descripción</i>					El Mal
		Tipo soporte	Personaje demoniaco llevando a un hombre colgando de él, posiblemente un pecador. El can ha sufrido bastante erosión y no se distingue con claridad la figura humana, aunque sí los pies de éste y el diablillo completo.					
		Canecillo X	Capitel					
CN4		Pecado	Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia		Reaprovechada				
		El Mal	<i>Descripción</i>					Bien/Ma
		Tipo soporte	Agulla atrapando entre sus garras una liebre. Aunque normalmente esta iconografía se registra en capiteles, en este caso lo hacemos en un canecillo, que además está bastante bien conservado.					
		Canecillo X	Capitel					
CN5		Pecado	Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia		Reaprovechada				
		El Mal	<i>Descripción</i>					Lujuria
		Tipo soporte	Este can muestra la más habitual representación de la lujuria, <i>l'homme aux serpents</i> . En este caso son sapos los que muerden los pechos de la mujer y ésta sólo aparece esculpida de mitad de cuerpo hacia arriba. El can está bien conservado y no presenta apenas erosión.					
		Canecillo X	Capitel					
CN9		Pecado	Posición	Original		Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia		Reaprovechada				
		El Mal	<i>Descripción</i>					Ira
		Tipo soporte	Pese a la mala conservación del canecillo, se diferencia una escena de lucha entre dos personajes que se agarran de la cabeza, al igual que en el caso del capitel de la ermita de Elbugo.					
		Canecillo X	Capitel					
CN18		Pecado	Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado
		Penitencia		Reaprovechada				
		El Mal	<i>Descripción</i>					Lujuria
		Tipo soporte	Personaje mitológico que se presenta agarrando su sexo. Pese a las dimensiones del miembro, se conserva prácticamente completa, algo inusual en este tipo de representaciones, habiendo desaparecido normalmente por completo o casi. Es por ello que destaca la buena conservación del canecillo.					
		Canecillo X	Capitel					
CN21		Pecado	Posición	Original	X	Estado de conservación	Buena	Pecado
		Penitencia		Reaprovechada				
		El Mal	<i>Descripción</i>					Mentira
		Tipo soporte	Busto de un personaje que se presenta al espectador estirándose de los comisuras de los labios, gesto que, como ya hemos señalado, se relaciona con los embusteros. La conservación del can es buena.					
		Canecillo X	Capitel					
CN28		Pecado	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia		Reaprovechada				
		El Mal	<i>Descripción</i>					El Mal
		Tipo soporte	Cabeza demoniaca con dientes afilados, que se muestra sonriente al espectador. Presenta algo de erosión.					
		Canecillo X	Capitel					
CA5		Pecado	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia		Reaprovechada				
		El Mal	<i>Descripción</i>					Bien/Ma
		Tipo soporte	Agulla atrapando entre sus garras una liebre, iconografía que encontramos también en el canecillo 4, en este caso en un capitel.					
		Canecillo	Capitel	X				


Nº TEMPLO	31	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>			
IGLESIA DE SANTA EULALIA (LECIÑANA DE LA OCA)					
<i>Datos del templo</i>					
Advocación	Santa Eulalia		Intervenciones arqueológicas		
Localidad	Leciñana de la Oca		Restauración	Sí	
Municipio	Ribera Alta		Estado de conservación	Bueno	
Accesibilidad	Fácil/En coche carretera		Zonas románicas conservadas	Portada (actualmente tapiada) y estructura.	
Propiedad	Obispado				
Cómo llegar	Carretera A-1 dirección Miranda de Ebro. Tomar salida 328 por carretera A-3310.				
Cronología	Románico inicial	Románico pleno	X	Románico tardío/protogótico	
<i>Fotos generales</i>			<i>Croquis planimétrico</i>		
					
					
<i>Breve descripción del templo</i>					
<p>Se trata de un templo que conserva la estructura medieval románica, aunque a ella se han añadido adosados de cronología posterior que no permiten diferenciar desde el exterior la fábrica original, como son la sacristía o la espadaña construida en ladrillo. Destaca de fecha románica la portada, actualmente tapiada, de dos arquivoltas que reposan sobre cuatro capiteles decorados, de los que reseñamos el CA4, que presenta un motivo bastante repetido en el románico alavés: el hombre vomitando serpientes. Además de la portada, comentar que en el interior del edificio se localiza la pila bautismal románica</p>					
Canecillos	0	Decorados	0	Temática de interés	0
		Sin decorar	0		
		Capiteles	7	Decorados	7
				Sin decorar	0
				Temática de interés	1
<i>Bibliografía</i>					
VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i> , pp. 989-992.					
<i>Observaciones</i>					


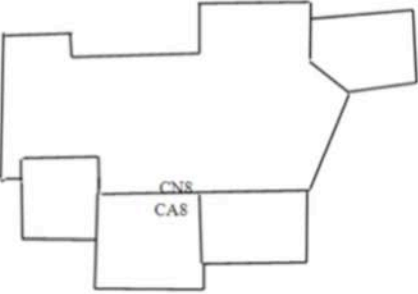
N° TEMPLO		31		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>						
<i>Representaciones identificadas con el pecado/penitencia</i>										
Ref	Foto	Datos de la pieza								
CA4		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal		<i>Descripción</i>					<i>Envidia?</i>	
		Tipo soporte	Busto de una figura humana (desconocemos si masculina o femenina) que es mordido por serpientes en la boca o las cuales salen de la misma (la mala conservación no permite distinguirlo). Es el mismo tema que presentan varios capiteles analizados, como el que se localiza en la portada de Gardoa.							
		Canecillo								
Capitel	X									



Nº TEMPLO	32	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>									
IGLESIA DE LA PURIFICACIÓN DE NUESTRA SEÑORA (LOPIDANA)											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	Purificación de Ntra. Sra.			Intervenciones arqueológicas							
Localidad	Lopidana				Restauración	Si					
Municipio	Vitoria					Estado de conservación	Bueno				
Accesibilidad	Fácil En coche por carretera				Zonas románicas conservadas		Portada y estructura				
Propiedad	Obispado										
Cómo llegar	Saliendo de Vitoria tomar la carretera A-4301 dirección Lopidana										
Cronología	Románico inicial		Románico pleno		Románico tardío/protogótico			X			
<i>Fotos generales</i>					<i>Croquis planimétrico</i>						
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>Templo de una sola nave rectangular de dos tramos, fechable en el siglo XIII, incluida dentro del denominado románico de inercia, con cabecera rectangular. El edificio ha sufrido bastantes modificaciones en los siglos siguientes a su construcción. En el pórtico se conserva la portada, de arco apuntado, de tres arquivoltas que reposan sobre seis columnas decoradas con enlazados y trenzados que recuerdan a los de la portada de Estibaliz, y con capiteles decorados a base motivos vegetales y geométricos. Destacan también las ventanas de arco apuntado, actualmente cegadas, que se abren en el muro occidental y que según la bibliografía consultada formarían parte de la espadaña medieval (actualmente la iglesia presenta torre, de fábrica posterior a la construcción del templo).</p>											
Canecillos	0	Decorados	0	Temática de interés	0	Capiteles	5	Decorados	5	Temática de interés	2
<i>Bibliografía</i>											
VVAA: <i>Enciclopedia del románico...</i> , pp. 1025-1032.											
<i>Observaciones</i>											


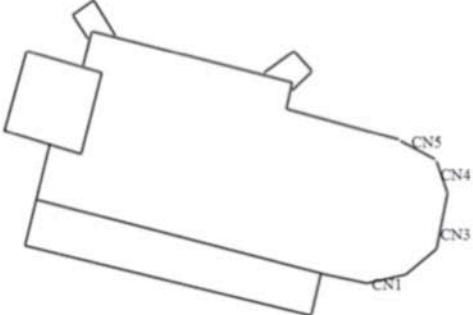

N° TEMPLO		32		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>						
<i>Representaciones identificadas con el pecado/penitencia</i>										
Ref	Foto	Datos de la pieza								
CA13		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal		<i>Descripción</i>						Envidia?
		Tipo soporte		Máscara humana de cuya boca salen serpientes o estas le muerden en la boca (no se aprecia por la erosión de la pieza) y que podría estar en relación con el castigo que recibe el personaje por el pecado cometido, posiblemente la envidia.						
		Canecillo								
Capitel	X									
Ref	Foto	Datos de la pieza								
CA14		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado	
		Penitencia			Reaprovechada					
		El Mal		<i>Descripción</i>						Envidia?
		Tipo soporte		Máscara humana de cuya boca salen serpientes o estas le muerden en la boca (no se aprecia por la erosión de la pieza) y que podría estar en relación con el castigo que recibe el personaje por el pecado cometido, posiblemente la envidia.						
		Canecillo								
Capitel	X									




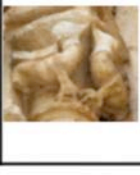
Nº TEMPLO		33		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
IGLESIA DE NUESTRA SEÑORA DE LA NATIVIDAD (LUBIANO)											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	Natividad			Intervenciones arqueológicas							
Localidad	Lubiano			Restauración		Sí					
Municipio	Vitoria-Gasteiz			Estado de conservación		Bueno					
Accesibilidad	Fácil/En coche por carretera			Zonas románicas conservadas		Portada y restos					
Propiedad	Obispado			Cronología		Románico inicial		Románico pleno		Románico tardío/protogótico	
Cómo llegar	Saliedo de Vitoria por Elomaga coger la N-164, para tomar la A-3010 y posteriormente incorporarnos a la A-3008.										
										X	
<i>Fotos generales</i>						<i>Croquis planimétrico</i>					
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
Templo de una sóla nave, dividida en cuatro tramos y de cabecera recta. El edificio se encuadra dentro del denominado románico de inercia. El interior data del siglo XV. En el exterior, la portada, románica, de dos arquivoltas. En el presbiterio se abre una ventana fechada en los inicios del gótico, con seis capiteles decorados.											
Canecillos	0	Decorados	0	Temática de interés	0	Capiteles	8	Decorados	8	Temática de interés	1
		Sin decorar	0					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i> , pp. 1033-1036.											
<i>Observaciones</i>											


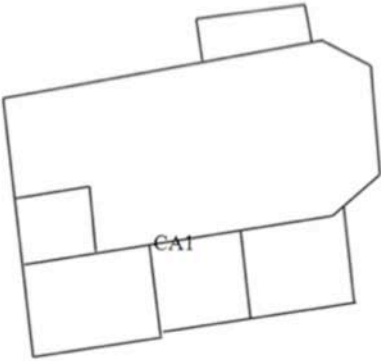

N° TEMPLO		33		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>					
<i>Representaciones identificadas con el pecado/penitencia</i>									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CA1		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					Bien/Mal
		Tipo soporte		Águila atrapando a una liebre entre sus garras. El capitel está erosionado y tiene alguna fractura, aunque se puede apreciar perfectamente la escena.					
		Canecillo							
Capitel	X								


Nº TEMPLO	36	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>									
IGLESIA DE SAN PEDRO APÓSTOL (MATAUCO)											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	San Pedro			Intervenciones arqueológicas							
Localidad	Matauco										
Municipio	Vitoria-Gasteiz										
Accesibilidad	Fácil/En coche por carretera										
Propiedad	Obispado										
Cómo llegar	Saliendo de Vitoria por Elomiaga, por la carretera N-104, tomar la A-4107			Restauración	Sí						
Cronología	Románico inicial		Románico pleno		Estado de conservación		Bueno				
					Zonas románicas conservadas		Portada y restos				
<i>Fotos generales</i>					<i>Croquis planimétrico</i>						
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>Edificio del siglo XVI de planta de salón. Conserva restos de la primitiva fábrica del siglo XIII, datando la sacristía del siglo XVI-XVII, la torre de estilo neoclásico y el pórtico del siglo XIX. Éste último cobija la espléndida portada románica de cuatro arquivoltas que reposan sobre ocho capiteles decorados todos ellos con relieves de buena talla; sobre ella destaca la hilada de canes decorados, algunos con iconografía interesante, como la figura que se estira de las comisuras. Además de la portada son pocos los vestigios románicos que conserva el resto, limitándose a algunos reaprovechamientos.</p>											
Canecillos	9	Decorados	9	Temática de interés	1	Capiteles	8	Decorados	8	Temática de interés	1
		Sin decorar	0					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
<p>VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i>, pp. 1111-1114. LOPEZ DE OCARIZ, J. y SALINAS, Felicitas: "El arte prerrománico...", pp. 53.</p>											
<i>Observaciones</i>											


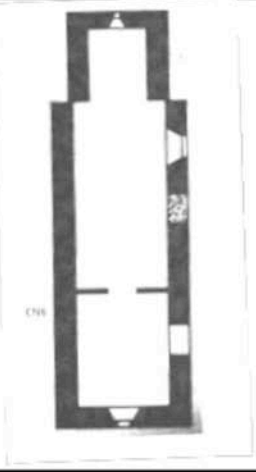
Nº TEMPLO		36								<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia																	
Ref	Foto	Datos de la pieza															
CNS		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado								
		Penitencia			Reaprovechada												
		El Mal		<i>Descripción</i>													
		Tipo soporte		Personaje zoomorfo en cuclillas. Saca la lengua al espectador y se estira con las manos de los extremos de las comisuras de la boca. La conservación del can no es mala, aunque se percibe cierta erosión de la piedra.													
		Canecillo	X														
Capitel																	
CAS		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado								
		Penitencia			Reaprovechada												
		El Mal		<i>Descripción</i>													
		Tipo soporte		Aguila atrapando a una liebre entre sus garras. El capitel está erosionado y tiene alguna fractura, aunque se puede apreciar perfectamente la escena.													
		Canecillo															
Capitel	X																


Nº TEMPLO	41	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>			
IGLESIA DE SAN JULIÁN Y SANTA BASILISA (OREITIA)					
<i>Datos del templo</i>					
Advocación	San Julián y Santa Basilsa		Intervenciones arqueológicas		
Localidad	Oreitia		Restauración	Sí	
Municipio	Vitoria-Gasteiz		Estado de conservación	Bueno	
Accesibilidad	Fácil/En coche por carretera		Zonas románicas conservadas	Cabecera y primer tramo de la nave	
Propiedad	Obispado		Cronología	Románico inicial	Románico pleno
Cómo llegar	Saliendo de Vitoria por la N-104, tomar la A-4107, para coger la carretera A-4134 que nos lleva a Oreitia			Románico tardío/protogótico	X
<i>Fotos generales</i>			<i>Croquis planimétrico</i>		
					
					
<i>Breve descripción del templo</i>					
<p>Templo de nave única con cabecera poligonal. Conserva de la fábrica original románica la cabecera y el primer tramo de la nave, mientras que el segundo cuerpo data del siglo XVI, la sacristía del siglo XVI-XVII y el pórtico del siglo XVII. Éste último alberga sin embargo la portada medieval, de cuatro arquivoltas apuntadas que descansan sobre impostas decoradas con tallos vegetales muy geometrizados. Además, conserva románicos varios vanos y una serie de canes decorados, algunos de bastante interés.</p>					
Canecillos	10	Decorados	7	Temática de interés	3
		Sin decorar	3	Capiteles	16
				Decorados	16
				Sin decorar	0
				Temática de interés	1
<i>Bibliografía</i>					
<p>VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i>, pp. 1261-1268. LOPEZ DE OCARIZ, J. y SALINAS, Felicitas. "Arte prerrománico...", pp. 21-22.</p>					
<i>Observaciones</i>					

Nº TEMPLO	41	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
<i>Representaciones identificadas con el pecado/penitencia</i>									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN1		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Muy bueno	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Monstruo andrófalo o engullido, con apariencia demoníaca. Se presenta en cuchillas con la boca abierta en la que introduce a un hombre desnudo que tiene agarado entre sus manos. El can destaca además de por su calidad escultórica y lo claro de su representación por su buena conservación.					
		Canecillo		<i>El Mal</i>					
Capitel									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN5		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Ser demoníaco que se presenta desnudo, mostrando sus genitales al espectador (ha perdido el miembro viril). La erosión que presenta no permite distinguir los rasgos faciales del personaje ni los detalles con claridad.					
		Canecillo	X	<i>Lujuria</i>					
Capitel									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN3		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Protomo de macho cabrío, animal relacionado con la lujuria y el diablo. La conservación del can no es buena y está fragmentado en algunas zonas, pero se diferencia al animal.					
		Canecillo	X	<i>Lujuria</i>					
Capitel									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CAS		Pecado		Posición	Original	X	Estado de conservación	Regular	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Arpas enfrentadas, mirando cada una hacia un lado. Van ataviadas con una especie de capucha terminada en punta y presentan cuerpo de pájaro y cabeza de mujer. El capitel presenta cierta erosión pero se distingue bien la escena.					
		Canecillo		<i>El Mal</i>					
Capitel	X								

Nº TEMPLO	42	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>			
IGLESIA DE SAN MARTÍN (OTAZU)					
<i>Datos del templo</i>					
Advocación	San Martín		Intervenciones arqueológicas		
Localidad	Otazu		Restauración	Sí	
Municipio	Vitoria		Estado de conservación	Bueno	
Accesibilidad	Fácil/Coche por carretera		Zonas románicas conservadas	Portada	
Propiedad	Obispado				
Cómo llegar	Saliendo de Vitoria tomar la A-2130.				
Cronología	Románico inicial		Románico pleno		Románico tardío/protogótico
					X
<i>Fotos generales</i>			<i>Croquis planimétrico</i>		
					
					
<i>Breve descripción del templo</i>					
<p>Construido a finales del siglo XV - comienzos del siglo XVI, conserva sólo de la fábrica original románica la portada, fechada en el siglo XIII, en el románico de transición al gótico. Se trata de una portada de cuatro arquivoltas apuntadas, con seis capiteles decorados con motivos figurados y vegetales, resguardada bajo el pórtico, de construcción más reciente, del siglo XVIII.</p>					
Canecillos	0	Decorados	0	Temática de interés	0
		Sin decorar	0	Capiteles	16
				Decorados	16
				Sin decorar	0
				Temática de interés	1
<i>Bibliografía</i>					
VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i> , pp. 1277-1280.					
<i>Observaciones</i>					
Capiteles todos con decoración vegetal.					

Nº TEMPLO		42		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>					
<i>Representaciones identificadas con el pecado/penitencia</i>									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
		Pecado	Posición	Original	X	Estado de conservación	Bueno	Pecado	
CA1		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal	X	<i>Descripción</i>					<i>Bien/Mal</i>
		Tipo soporte	Agula atacando a una liebre, a la que tiene atrapada entre sus garras y ataca con el pico. El estado de conservación del capitel es bastante bueno. Este motivo es muy repetido en el románico alavés.						
		Canecillo							
		Capitel	X						

Nº TEMPLO		45		<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>							
ERMITA DE SAN JULIÁN DE AISTRA (ZALDUONDO)											
<i>Datos del templo</i>											
Advocación	San Julián y Santa Basilia			Intervenciones arqueológicas	Sí. En 1987 (García Retes); en 2006 (Reynolds y Quiros).						
Localidad	Zalduondo				Restauración	Sí					
Municipio	Zalduondo					Estado de conservación	Bueno				
Accesibilidad	Medio/En coche y un tramo andando				Zonas románicas conservadas		Estructura del templo				
Propiedad	Obispado										
Cómo llegar	Saliendo de Araya carretera dirección Zalduondo. Entrar en el pueblo hasta la iglesia y coger la carretera a la derecha siguiendo el vía crucis hasta el camino. Siguiendo cruce de camino a la izquierda.										
Cronología	Románico inicial	X	Románico pleno		Románico tardío/protogótico						
<i>Fotos generales</i>					<i>Croquis planimétrico</i>						
											
<i>Breve descripción del templo</i>											
<p>Edificio de nave rectangular con ábside rectangular, zona ésta última que se considera anterior a la nave por estar adosada a la misma, aunque las excavaciones arqueológicas no pudieron corroborar la hipótesis. Los canecillos que presenta la ermita son románicos, siendo datados por Agustín Gómez a finales del siglo XI. Destaca también la ventana del ábside, que recuerda a los modenos prerrománicos y que parece fecharse por criterios cronoestilísticos en el siglo X. Este templo ha sido objeto de múltiples hipótesis en cuanto a su origen, calificándolo algunos autores de prerrománico y otros del primer edificio románico vasco.</p>											
Canecillos	6	Decorados	5	Temática de interés	1	Capiteles	0	Decorados	0	Temática de interés	0
		Sin decorar	1					Sin decorar	0		
<i>Bibliografía</i>											
GOMEZ GOMEZ, Agustín. <i>Rutas románicas...</i> , pp 89-90. VVAA.: <i>Enciclopedia del románico...</i> , pp. 1606-1612.											
<i>Observaciones</i>											

Nº TEMPLO		45	<i>Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba.</i>						
Representaciones identificadas con el pecado/penitencia									
Ref	Foto	Datos de la pieza							
CN6		Pecado	X	Posición	Original	X	Estado de conservación	Malo	Pecado
		Penitencia			Reaprovechada				
		El Mal		<i>Descripción</i>					
		Tipo soporte		Figura masculina desnuda, con las manos abriendo sus piernas para enseñar al espectador sus genitales, muy desproporcionada. El personaje se presenta sentado y apenas muestra expresión en su rostro. El can está muy erosionado.					
		Canecillo	X						
Capitel									
<i>Lujuria</i>									

