

## LA RED PARROQUIAL Y EL CLERO RURAL EN LA GALICIA DE LOS SIGLOS XVI-XIX: RESULTADOS DE UNA INVESTIGACIÓN EN CURSO<sup>1</sup>

PEGERTO SAAVEDRA, HORTENSIO SOBRADO, ANTONIO PRESEDO

*Universidad de Santiago y Universidad de Vigo*

**RESUMEN.** Desde la Baja Edad Media a la actualidad la Galicia rural contó con una malla de parroquias densa y extraordinariamente estable, que estructuraba un hábitat de pequeños y numerosísimos asentamientos, y que apenas se vio afectada por el espectacular crecimiento de la población que se registra desde fines del XV a mediados del XIX, ni por los proyectos reformistas posteriores a los concordatos de 1753 y 1851. Pero la rigidez formal del mapa de parroquias oculta cambios muy importantes en el protagonismo que esta institución va adquiriendo en la vida local, debido a cambios de orden económico-social, religiosos y culturales. La vida parroquial se intensifica de un modo notable después de Trento, también en aspectos profanos, porque la omnipresencia de los curas es compatible con el vigor de una sociabilidad multiforme, también profana, que lleva a los campesinos a sentirse con frecuencia ante todo vecinos de su feligresía. En todo caso, ni las celebraciones religiosas y profanas ni la creciente identidad parroquial son capaces de ocultar las diferencias sociales que afectan a las familias legas y al propio clero rural, numeroso, diverso internamente y muy vinculado a las parentelas de las casas hidalgas y de campesinos acomodados locales, como pone de manifiesto el ejemplo de los capellanes de la diócesis de Lugo.

*Palabras clave:* Parroquia, comunidad rural, sociabilidad campesina, identidad local, clero rural, Galicia, siglos XVI-XIX.

---

Recibido: 4 abril 2013 ▪ Aceptado: 3 octubre 2013

<sup>1</sup> Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación “Parroquia y comunidad rural en Galicia, c. 1450-c.2000”, HAR2009-13304, financiado por el MINECO.

**ABSTRACT.** Rural Galicia had a dense stable network of parishes that structured a habitat of small and very numerous settlements from the Later Middle Ages to the present time. This network was hardly affected by the great population growth from the XV<sup>th</sup> century to the middle of the XIX<sup>th</sup> century and by the later reformist projects after the concordats of 1753 and 1851. However, that map of parishes hides very important changes in the leading role that this ecclesiastical institution was acquiring in the local everyday life, because of economic, social, religious and cultural changes. The parochial life was notably intensified after the Council of Trento –even in profane aspects–, because priestly omnipresence makes compatible with the peasantry multiform sociability –profane too–, so they feel inhabitants of their parishes. Neither the religious and profane celebrations nor the increasing parochial identity can hide the social differences of peasant families and rural clergy. This clergy is numerous and diverse, and their members have family ties with the houses of *hidalgos* and the rich local peasantry, as exemplified by chaplains of the diocese of Lugo.

*Keywords:* parish, rural community, peasantry sociability, local identity, rural clergy, Galicia, XVI-XIX centuries.

## Introducción

La relevancia que la parroquia rural alcanzó en Galicia, al desempeñar unas funciones que desbordaban ampliamente las que cumplía como pieza angular de la administración eclesiástica, ha sido reconocida desde hace tiempo por historiadores, antropólogos y geógrafos. Estos últimos vienen realizando desde la década de 1970 notables esfuerzos para medir, delimitar y cartografiar las superficies parroquiales, un empeño que, a pesar de las ventajas que ofrecen las nuevas tecnologías, no resulta sencillo, debido sobre todo a las dificultades que surgen a la hora de fijar con precisión demarcaciones situadas en medio de montes que han sido o continúan siendo comunales<sup>2</sup>. La despoblación y el abandono que de modo acelerado y alarmante registran muchas comarcas de la Galicia interior, con la muerte o desmemoria de los vedraños, que se llevan a la tumba saberes y acordanzas sobre antiguos usos y costumbres, dejan en este y otros puntos cada vez más a oscuras a los investigadores.

<sup>2</sup> Cf., como aportaciones de geógrafos, MIRALBÉS BEDERA, R., TORRES LUNA, M<sup>a</sup> P., RODRÍGUEZ MARTÍNEZ-CONDE, R.: *Mapa de límites de las parroquias de Galicia*, Universidade de Santiago de Compostela, 1979; PAZO LABRADOR, A. y SANTOS SOLLA, X. M.: *Poboación e territorio. As parroquias galegas nos últimos cen anos*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1995; PRECEDO LEDO, A. y GALLEGO PRIETO, M.: *Mapa de límites das parroquias. Cartografía territorial básica de Galicia*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2001; GARCÍA PAZOS, F.: *A Parroquia en Galicia: pasado, presente e futuro*, Santiago de Compostela, 2009. Desde las perspectivas de la historia y la antropología, y sin ánimo de exhaustividad, vid., además de varios capítulos del último libro citado, FARIÑA JAMARDO, X.: *A parroquia rural en Galicia*, Santiago de Compostela, EGAP, 1996 (1<sup>a</sup> ed. en castellano de 1975); LÓPEZ CUEVILLAS, F.: *Parroquia de Velle*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos, 1936, y LISÓN TOLO-SANA, C.: *Antropología cultural de Galicia*, Madrid, Siglo XXI, 1971 (hay ediciones posteriores).

El hecho de que se destaque la importancia que la parroquial rural tuvo, y aún conserva, en Galicia, no significa que su trayectoria histórica haya recibido suficiente atención de parte de los investigadores. Desde el punto de vista formal las parroquias han cambiado poco en los últimos cinco siglos, pero ello no significa que sean poco menos que eternas. En cuanto territorio, la parroquia va quedando cada vez mejor definida en el curso de la edad moderna, y en cuanto grupo humano también refuerza su condición de ámbito de pertenencia o identitario, es decir de vecindad. El gran estudioso de la sociología religiosa Gabriel Le Bras se refirió a la parroquia como “célula en el mundo”, una institución de naturaleza local y a la vez cauce para introducir entre los fieles novedades no sólo de tipo religioso<sup>3</sup>.

La estructura parroquial de Galicia ha mantenido una estabilidad muy notable en coyunturas demográficas, económicas, sociales, políticas y culturales bien distintas: antes y después de Trento; en la etapa final del Antiguo Régimen, pese a la política reformista de los ilustrados; a partir de la revolución liberal o a lo largo del siglo XX. Al desarrollar el Proyecto de Investigación “Parroquia y comunidad rural en Galicia, c. 1450-c. 2000”, nos hemos propuesto analizar las razones de la fortaleza que adquiere la parroquia en la Galicia rural, las funciones que cumple en un mundo cambiante, su capacidad de poner en contacto lo local y lo global y el futuro de una institución de naturaleza religiosa, pero que en la práctica desbordaba, y cada vez más, ese terreno. En las páginas que siguen se presentan algunos resultados de la investigación, referidos sobre todo a las características de red parroquial, a la consolidación de la parroquia como principal marco de vecindad en el mundo rural y a un sector poco conocido, aunque importante, del clero rural, como es el de los capellanes, muy imbricado en las estructuras familiares y en las redes de poder social de tipo local. La diversidad interna del clero secular, y la enorme masa documental referida a este grupo que conservan varios archivos, en especial los diocesanos, constituyen las causas de que hayamos optado ahora por un estudio limitado en lo esencial –capellanes– y en lo territorial –varios arciprestazgos de la diócesis de Lugo–, pues el estado de la investigación aún no permite tratar de todo el clero ni de toda Galicia.

## 1. Evolución de la red parroquial

En cuanto células fundamentales de la administración eclesiástica, las parroquias, a diferencia de lo que a menudo acontece con las aldeas, son muy visibles en diversas fuentes históricas, de modo que resulta posible conocer su número aproximado, nombre, advocación, vecindario y otros aspectos en diferentes momentos de

<sup>3</sup> LE BRAS, G.: *L'Église et le village*, Paris, Flammarion, 1977 (esta obra, publicada póstumamente, puede considerarse el testamento intelectual del autor); vid., también, *Études de sociologie religieuse*, Paris, Presses Universitaires de la Sorbonne, 1955-56, 2 vols.

la edad moderna -y, obviamente, de la contemporánea-, y reconstruir así una malla densa y compleja, una red de piezas muy consistentes que cubría todo el territorio y servía para situar y articular miles y miles de pequeñas aldeas o lugares que formaban un hábitat disperso, con el que los curas debían estar familiarizados.

Y lo primero que ponen de manifiesto las fuentes documentales es la extraordinaria estabilidad de la estructura parroquial de carácter rural, hasta el punto de que podemos afirmar que, en sustancia, esa estructura es la misma hoy que a fines de la edad media, lo que no significa desde luego que las funciones de la parroquia no hayan cambiado en el discurso de cinco siglos. En efecto, según el denominado “censo de los obispos”, en la década de 1580 había en Galicia 3.571 parroquias, contando matrices y anejas, y dos siglos después, entre los detallados materiales que el intendente Miguel Bañuelos reunió para el nomenclátor y censo de Floridablanca, figuran 3.678, 3.544 de ellas de tipo rural y 134 radicadas en ciudades y villas, bien que varias de las últimas tenían más de aldea que de núcleo urbano<sup>4</sup>. En dos siglos, el aumento había sido, por tanto, del 2,8 por cien. El nomenclátor de 1900 recuenta, a su vez, 3.769 parroquias, un 5,5 por cien más que en 1587.

Las cifras mencionadas son muy fiables, aunque tal vez no exactas pues, por extraño que parezca, incluso en la actualidad no resulta sencillo averiguar el número preciso de las parroquias que hay en Galicia, y no porque aumenten o disminuyan de un año para otro, sino por motivos diferentes. En un libro reciente y muy pedagógico sobre los santos titulares de las parroquias de Galicia, el historiador y etnógrafo Xosé Manuel González Reboredo ha señalado al respecto que los nomenclátors o fuentes civiles siguen incluyendo, en ocasiones, parroquias que las diócesis suprimieron como tales; que duplican aquellas feligresías cuyo territorio está repartido entre dos municipios -algo que de modo excepcional también pueden hacer las fuentes eclesíásticas-, y que son en total unas 30; que no siempre diferencian matrices de anejas, y que tampoco suelen contar las parroquias urbanas, cuyo número ha ido en aumento conforme cambian los patrones de residencia y la economía se basa en el sector terciario<sup>5</sup>.

El hecho es que las cifras que figuran en los nomenclátors y en las guías diocesanas -más seguras para los planteamientos de este trabajo- no coinciden, aunque las diferencias sean pequeñas. Así, en el nomenclátor de 2005 figuran 3.735 parroquias rurales, 191 más que en 1787 por tanto, mientras las guías diocesanas elevan el número a 3.887, al computar las de ciudades y villas. De esta cifra, 420 corresponden a la diócesis de Mondoñedo-Ferrol, 1.068 a la de Santiago, 1.138 a la de Lugo, 728 a la de Ourense, 291 a la de Tui y 242 a la de Astorga, que se extiende por la parte oriental de

<sup>4</sup> Biblioteca de la Real Academia de la Historia, M. Bañuelos: “Descripción quasi chorográfica de Galicia”, 1785, ms. 9-5467.

<sup>5</sup> GONZÁLEZ REBOREDO, X. M.: *Os santos titulares de parroquias en Galiza*, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco, 2012, pp. 11-33.

la provincia de Ourense, como hasta el arreglo de 1955 la de Oviedo en la provincia de Lugo, integrando parroquias de la diócesis de este nombre y de la de Mondoñedo.

La estabilidad de la red parroquial entre la baja edad media y los tiempos recientes ha sido destacada por autores como José Fariña Jamardo y Fernando López Alsina. Éste, al que se deben investigaciones fundamentales sobre la evolución de la parroquia de la alta edad media a la “parroquia clásica”, compara en un trabajo reciente relaciones de feligresías de 1438 y 1488 en las diócesis de Santiago y Mondoñedo con la información del nomenclátor de 1960, y las coincidencias son sustanciales<sup>6</sup>.

Ahora bien, el hecho de destacar la estabilidad plurisecular de la red parroquial no equivale a negar que hubiese algunos cambios, como la desaparición de entidades casi despobladas o de pequeños anejos agregados a la matriz, o las divisiones en casos de feligresías de vecindario elevado. Para la diócesis de Tui las visitas pastorales, algunas anteriores a la finalización del Concilio de Trento, y la documentada y exhaustiva obra de Ávila y La Cueva permiten conocer tales modificaciones, que a la postre son pocas y que en el caso de las supresiones podían verse favorecidas cuando las entidades afectadas (la que desaparecía y aquella a la que agregaban los vecinos) pertenecían al mismo patrono o eran de presentación del ordinario<sup>7</sup>.

Las transformaciones en la estructura parroquial son, a la postre, minúsculas en relación con los cambios en la cuantía de efectivos demográficos del Reino, que se multiplicó aproximadamente por ocho desde el fin de los tiempos medievales a 1850-1900, pero también son pequeñas en comparación con las habidas en otras zonas con redes parroquiales densas o relajadas. Cataluña, por ejemplo, pertenece a los territorios cubiertos por muchas y pequeñas parroquias, cuyo número osciló notablemente en la edad moderna; en el centro y sur peninsular, en donde las parroquias eran escasas y de gran extensión, regidas a menudo por vicarios amovibles, también es fácil documentar reajustes en el mapa parroquial al socaire de los cambios demográficos y de medidas reformistas, como las que después del concordato de 1753 se pusieron en marcha sobre el sistema benefical<sup>8</sup>. Por lo mismo, la red parroquial en

<sup>6</sup> LÓPEZ ALSINA, F.: “La articulación de las unidades de organización social del espacio en Galicia durante la Edad Media: Villa, Parroquia, Terra”, en SESMA MUÑOZ, J. A. y LALIENA CORBERA, C. (coords.), *La pervivencia del concepto. Nuevas reflexiones sobre la ordenación social del espacio en la Edad Media*, Universidad de Zaragoza, 1008, p. 59.

<sup>7</sup> La visita de 1556-57 cubre casi la totalidad de las parroquias del obispado, y permite comprobar que las que se crean de nuevo entre esas fechas y mediados del XVIII son poquísimas. Archivo Diocesano de Tui, secc. Visitas Pastorales; ÁVILA Y LA CUEVA, F.: *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tui y su obispado*, obra concluida hacia 1852, y de la que hay edición facsimilar de 1995, por el Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela. Vid. también la abundante información que ofrece REY CASTELAO, O., en “La diócesis de Tui en la época moderna”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 14. Iglesias de Santiago de Compostela y Tui-Vigo*, Madrid, BAC, 2002, pp. 571-664.

<sup>8</sup> Para Cataluña, PUIGVERT, J.: *Església, territori i sociabilitat als segles XVII-XIX*, Vic, Enmo, 2001, pp. 24-32; y para los efectos de la reforma benefical en la red parroquial de las diversas dió-

Galicia no sólo es densa, sino que la parroquia, en cuanto territorio bien delimitado y en cuanto grupo humano, goza de una enorme fortaleza, y también la mayoría de los curas de almas, verdaderos párrocos titulares del beneficio curado. El contraste con lo que sucede al sur del Tajo es patente: si las parroquias de Galicia tienen unos 8 Km<sup>2</sup> de extensión, las de Córdoba alcanzan los 160, las de Cádiz 146, las de Sevilla 100... Si la diócesis de Lugo tenía a mediados del XVIII 1.131 parroquias, la de Cádiz no pasaba de 17... La misma situación podemos observarla en Portugal: en la zona miñota (Braga, Viana, Barcelos...), la estructura parroquial es semejante a la de Galicia, y las “freguesias” tienen en el ámbito local una relevancia extraordinaria como marcos administrativos y de sociabilidad, oscureciendo a los municipios -según revelan las *Memórias Paroquiais* de 1758-; en el Algarve y Alentejo las parroquias son enormes, al igual que en Andalucía o Extremadura<sup>9</sup>.

La consecuencia más evidente de la estabilidad de la red parroquial a lo largo de tres o cuatro siglos en los que tuvo lugar una intensa, aunque desigual según las comarcas, expansión demográfica, fue que las feligresías aumentaron notablemente de número de vecinos, multiplicándose asimismo el valor del diezmo, y por ello los ingresos de la mayoría de los rectores. Pero el crecimiento demográfico intensificó las relaciones de todo tipo entre las familias parroquianas, lo que, unido a la progresiva implantación de la reforma tridentina, con la residencia del cura y su control del rebaño, el funcionamiento regular de la fábrica, la fundación de cofradías, el cumplimiento de las obligaciones de oír misa domingos y festivos y de confesarse, a la asistencia a entierros y funerales..., hizo que la vida comunitaria en torno al templo parroquial se intensificase extraordinariamente desde la segunda mitad del XVI en adelante<sup>10</sup>.

Estos cambios, de varia naturaleza, desde lo demográfico a lo cultural, revitalizaron enormemente la vida parroquial, de modo que si las parroquias son casi las mismas en 1800 que en 1500, la semejanza es formal, pues las de fines del Antiguo Régimen tienen un protagonismo, tanto en lo tocante a la vida religiosa como a las

---

cesis, BARRIO GOZALO, M.: *El sistema benefical de la iglesia española en el Antiguo Régimen (1474-1835)*, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2010.

<sup>9</sup> Cf. HERMANN, Ch.: “Iglesia y poder: el encuadramiento pastoral en el siglo XVIII”, *Cuadernos de Investigación Histórica*, 6, 1982, pp. 137-148; para Portugal, SANTOS, A.: *As freguesias. História e Atualidade*, Oeiras, Celta Editores, 2005, y CAPELA, J. V. (coord.): *As freguesias do distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, Barbosa S. Xavier, 2003, y *As freguesias do distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, Casa Museo de Monção/Universidade do Minho, 2005. Hay más volúmenes editados.

<sup>10</sup> Sobre la implantación de la reforma vid. GONZÁLEZ LOPO, D.: *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2002; y BARREIRO MALLÓN, B.: “La diócesis de Santiago en la Edad Moderna”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 14. Iglesias de Santiago, op. cit.*, pp. 177-352, y REY CASTELAO, O.: “Edad Moderna: Iglesia y religión”, en GARCÍA QUINTELA, M. (coord.), *Las religiones en la historia de Galicia*, Universidade de Santiago de Compostela, 1996, pp. 141-181 (número monográfico de la revista *Sémata. Ciências Sociais e Humanidades*).

formas profanas de sociabilidad, muy superior al de tres siglos antes. En el propio paisaje, en el que destacaban los templos de nueva planta o reconstruidos, verdaderos testimonios en piedra de la fe como patrimonio comunitario, y en el ámbito social, con la omnipresencia del cura, eran patentes las nuevas realidades. Hasta testimonios de contemporáneos que en principio parecen anecdóticos dan, no obstante, fe de esta realidad. Así, cuando en diciembre de 1779 John Adams, que sería el segundo presidente de Estados Unidos, recorría la ruta que va de la ciudad de Lugo a las montañas del Cebreiro advertía: “en la gente sólo veo signos de pobreza y miseria. Un país fértil, cultivado ni siquiera a medias, la gente harapienta y sucia, y en las casas, sin excepción, nada más que lodo, humo, pulgas y piojos. Lo único que parece rico son las iglesias; no hay nadie gordo, excepto los clérigos”<sup>11</sup>.

Las visitas pastorales, que se conservan ya desde la década de 1480 para la diócesis de Ourense, y desde la primera mitad del XVI para las de Tui y Santiago, y puntualmente para la de Mondoñedo, junto con las fuentes civiles del siglo XVIII, permiten medir el incremento del número de feligreses de las parroquias, un aumento que en muchos casos ha de calificarse de espectacular. Así, las parroquias de Ourense tenían de promedio 17 vecinos en 1489; en 1587 alcanzaban los 44, y en 1750 los 85, lo que significa que la población se quintuplicó en el curso de dos siglos y medio largos. El ascenso no fue uniforme, según ponen de manifiesto diversos estudios comarcales: en Monterrei, por ejemplo, entre finales del XV y mediados del XVIII Castrelo do Val pasó de 23 a 116 fuegos; Ceredelo, de 18 a 231, y Castro de Laza de 30 a 200, mientras en las feligresías de la tierra de Celanova el vecindario se multiplicó por nueve: de 11,5 feligreses en 1487 a 101 en 1753<sup>12</sup>.

La diócesis de Tui notó, en su conjunto, un crecimiento demográfico extraordinario, como advirtió ya en la década de 1780 José A. Cornide al comparar los datos de visitas de 1556 y 1776, que le fueron facilitados por la red de corresponsales eclesiásticos para el “Aparato y Materiales” para la descripción y para el mapa del Reino de Galicia. Una vez excluidas de 1776 las pocas parroquias de las que no

<sup>11</sup> En GARCÍA BLANCO-CICERÓN, J.: *Viajeros angloparlantes por la Galicia de la segunda mitad del siglo XVIII*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2006, p. 265.

<sup>12</sup> Las visitas de la diócesis de Ourense se conservan en el Archivo Catedralicio de la ciudad, secc. visitas pastorales, ordenadas por años. Son especialmente interesantes las de la década de 1480 (de las que se conserva en el propio archivo cuidadosa descripción manuscrita a cargo del que fue canónigo-archivero don Emilio Duro Peña), las de 1566-69 y las de 1654-59. Como estudios comarcales, vid. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, D.: *A terra e as xentes: nacer, vivir e morrer na comarca de Celanova ó longo da Idade Moderna*, A Coruña, Vía Láctea, 1999, pp. 193-204, y GONZÁLEZ AVELLÁS, J. C.: “Aproximación a las tendencias demográficas del valle de Monterrei durante el Antiguo Régimen, finales siglo XVI-1900”, *Cuadernos Feijonianos de Historia Moderna*, I, 1999, pp. 11-50. Vid. también BARREIRO MALLÓN, B.: “La diócesis de Orense en la Edad Moderna”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 15. Iglesias de Lugo, op. cit.*, pp. 471-508.

constan cifras, pero que existían en 1556, nos encontramos con que en esta fecha la diócesis tenía 8.204 vecinos, y en la década de 1770 39.600, casi cinco veces más. La utilización de otras fuentes, como el “censo de los obispos” de 1587 arroja siempre incrementos superiores al 350 por cien entre la segunda mitad del XVI y el ecuador del siglo XVIII. Resulta fácil asimismo encontrar parroquias en las que el número de fuegos aumentó de modo formidable: Salcidos, por ejemplo, pasó de 100 a 670 vecinos entre 1556 y 1776; Priegue, de 20 a 148; Panxón, de 25 a 210; O Viso, de 30 a 263; Bustalláns, de 15 a 126; Barreiros, de 25 a 150; Mourentán, de 70 a 442...<sup>13</sup>. Puede sospecharse que las cifras más antiguas contienen infravaloraciones, pero en todo caso los incrementos de cada parroquia son diferentes, lo que da credibilidad a la visita de 1556. En fin, en la diócesis de Santiago, las feligresías tenían un promedio de 21 familias en la década de 1540 y 93 dos siglos después<sup>14</sup>.

En la Galicia interior, en donde, salvo en los valles abrigados, las transformaciones agrarias fueron escasas antes de la expansión de las patatas, el crecimiento demográfico fue mucho menos intenso que en las Mariñas y en las comarcas situadas al oeste de la gran dorsal que desciende de A Serra da Loba y A Cova da Serpe al Suido. En consecuencia, al mantenerse en unas y otras partes la red parroquial crecieron en el curso de la edad moderna las diferencias de vecindario entre las feligresías de unas y otras diócesis:

**Cuadro 1. Extensión y habitantes por parroquias  
en las cinco diócesis de Galicia a mediados del siglo XVIII**

Diócesis	Número de parroquias	Km2/parroquia	Habitantes/Parroquia
Lugo	1.131	6,4	194
Santiago	1.038	8,25	397
Ourense	679	7,8	340
Mondoñedo	370	12,-	422
Tui	248	7,-	800
Total	3.466	7,8	353
Galicia*	c. 3.670	8,-	354,5

\* Incluyendo las parroquias del Reino de Galicia que pertenecían a las diócesis de Oviedo, Astorga y León, y excluidas a la vez las de León que pertenecían a Lugo y Santiago.

FUENTE: Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Censo de Aranda y ms. 9-5467 de Miguel Bañuelos, y las contribuciones ya citadas de BARREIRO MALLÓN, B. y REY CASTELAO, O., a los vols. 14 y 15 de la *Historia de las diócesis españolas*.

<sup>13</sup> Biblioteca Nacional de Madrid, secc. manuscritos, núm. 17.981, con una relación nominal realizada por Cornide de las parroquias en 1556 y 1776. Vid. también, REY CASTELAO, O.: “La diócesis de Tui”, *op. cit.*, y PÉREZ GARCÍA, J. M.: “De la escasez a la precoz saturación: el desarrollo demográfico de la comarca del Bajo Miño (1550-1850)”, *Cuadernos Feijonanos de Historia Moderna*, III, 2006, pp. 53-102.

<sup>14</sup> BARREIRO MALLÓN, B.: “La diócesis de Santiago”, *op. cit.*, pp. 181 y 240.

Las diferencias en lo tocante al número de almas por circunscripción son muy considerables, pues la media de Tui multiplica por más de cuatro a la de Lugo, bien es cierto que incluso las cifras tudenses están muy por debajo de las correspondientes a las diócesis andaluzas, levantinas -Reinos de Valencia y Murcia- e isleñas. Sin duda, como quedó señalado, los contrastes dentro del Reino de Galicia eran menores en el siglo XVI, y desde entonces se acentuaron en razón de la desigual trayectoria demográfica, que no fue acompañada de cambios en la estructura parroquial.

A la vez, las cifras del cuadro ponen de manifiesto que la extensión media de las parroquias no oscilaba mucho de unas diócesis a otras, exceptuado el caso de Mondoñedo, una “diócesis mutante” hasta comienzos del siglo XII. Aun así, dentro de cada obispado puede haber diferencias apreciables de unos a otros arciprestazgos: en varios de Lugo la extensión media de las parroquias no llega a 5 Km<sup>2</sup>, y a veces ni a 4 (Maestreescolía, Sarria), mientras en las montañas orientales los valores están por encima de 10 (10,2 en Cervantes, 12,67 en Valle Pedroso, 18,2 en O Courel). En la diócesis de Tui hay igualmente arciprestazgos en los que las parroquias no llegan a 5 Km<sup>2</sup> de extensión media (Fragoso, Salvaterra y Redondela), y otros en los que superan los 12 (A Guarda y Soutomaior); en la de Ourense las diferencias van de los 4,75 Km<sup>2</sup> del arciprestazgo de Búbal (que agrupa fundamentalmente a feligresías densamente pobladas de los Ribeiros) a los 11,57 de Baroncelli (parroquias sobre todo de montaña, en la raya portuguesa). Precisamente en el obispado de Ourense encontramos la parroquia más extensa de Galicia: Castro de Laza, con 75,35 Km<sup>2</sup>, el doble de lo que suman las nueve feligresías del municipio de Leiro, y el triple de las ocho de A Teixeira. La segunda es la de santa María de Rao, del concejo lucense de Navia de Suarna, con 65,72 km<sup>2</sup> <sup>15</sup>.

Vistas en conjunto, las parroquias de Galicia eran muy pequeñas en términos de superficie, de ahí que conformasen una densísima red que articulaba un hábitat de minúsculos asentamientos dispersos. Hacia 1800 cada feligresía tenía 7,5-8 aldeas de promedio, lo que evidentemente aumentaba el trabajo de los curas, sobre todo en punto a la necesidad imperiosa de llevar, aunque fuese a medianoche y en medio de la ventisca, el viático a los enfermos graves, una obligación que el *bonus pastor* debía cumplir sin excusa. No existen datos sistemáticos del número de aldeas por diócesis para el Antiguo Régimen<sup>16</sup>, pero dado que en lo referido a la red de asentamientos lo

<sup>15</sup> REY CASTELAO, O.: “La diócesis de Lugo”, y “La diócesis de Tui”, *op. cit.*, y PRECEDO LEDO, A. y GALLEGO PRIETO, M.: *Mapa de parroquias, op. cit.*, con mediciones más precisas que las efectuadas con antelación por otros geógrafos.

<sup>16</sup> José Cornide, en el “Aparato y materiales para una descripción...”, *op.cit.* (Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 17.981), incluye los nombres de las aldeas de cada parroquia de Tui, y de algunas de Santiago, pero su esfuerzo principal se centra en conocer las parroquias de cada arciprestazgo. Por su parte, el padre Sobreira, en sus “Papeletas geográficas” (Biblioteca de la Real Academia de la

que cambia es más el tamaño que el número, podemos utilizar los datos del nomenclátor de 1900, por provincias actuales: había entonces en Galicia 8,2 aldeas por parroquia, siendo la cifra más pequeña la de Ourense, con 4 (por tratarse de un ámbito con aldeas grandes), y la más alta, con 11, la de A Coruña; en Pontevedra la media ascendía a 9 aldeas por feligresía y en Lugo a 7,8. En todo caso, en este terreno también se aprecian variaciones comarcales, en cuyo estudio habría que detenerse más. En la provincia de Ourense un 31 por cien de las parroquias tenían una sola entidad de población, abundando este tipo de situaciones en la parte oriental: en Carballeda de Valdeorras se registran 13 casos sobre 17 (esto es, de 17 parroquias, 13 cuentan con una sola aldea o “pueblo”); en A Mezquita, 8 de 9; en Monterrei, 6 de 11; en Oimbra, 4 de 7; en A Pobra de Trives, 19 de 26; en A Veiga, 28 de 29; en Verín, 13 de 15; en Viana do Bolo, 21 de 35... En cambio en A Mariña cantábrica y las montañas septentrionales nos encontramos con 35,5 aldeas por parroquia en Curtis, 37,5 en As Somozas, 29,3 en A Capela o 28,6 en Oourol. En la provincia de Lugo, el exhaustivo nomenclátor de 1857 no sólo revela que el número de aldeas por parroquia variaba notablemente de unos municipios a otros (de 20 a 30 en la Mariña cantábrica, y de 5 a 10 en Sarria), sino que la importancia del núcleo sede de la iglesia también era desigual: concentraba una parte significativa del vecindario en el centro y sur de la provincia, mientras era irrelevante demográficamente en la Mariña<sup>17</sup>.

Las desigualdades en el tamaño de las feligresías, en particular en términos demográficos, no significan necesariamente que las familias estuviesen mejor o peor surtidas de pasto espiritual, pues muchas parroquias pequeñas tenían la condición de anexos y en las grandes el cura podía ayudarse de un teniente y en la segunda mitad del XVIII de capellanes y patrimonistas sometidos a un mayor control por parte de los visitadores. El caso es que en la diócesis de Lugo, de las 1.131 parroquias que figuran en una exhaustiva relación de “piezas eclesiásticas” de 1755, 514 eran anejas, esto es, el 45,4 por cien. En varios de los 39 arciprestazgos los anejos superaban a las matrices: en los cotos de Lugo había 33 y 23, respectivamente; en Gomelle, 11 y 6; en Narla, Parga y Gaioso, 31 y 24; en Pallares, 7 y 12; y en Ulloa y Repostería, 16 y 30<sup>18</sup>. En cambio en la diócesis de Tui los anejos representaban sólo el 10 por cien del total de parroquias, en la de Ourense el 21 y en la de Santiago el 25.

---

Historia, ms. 9-4048) también relaciona las aldeas de diversas parroquias, pero sólo para unas comarcas concretas por las que viajó o de las que pudo obtener información.

<sup>17</sup> *Boletín Oficial de la Provincia de Lugo*, 1858, con los datos de vecinos por aldeas de 1857. En el centro y sur la aldea en que se asienta la iglesia es habitualmente más grande que el resto; en el Cantábrico es igual y a veces menor.

<sup>18</sup> GARCÍA CONDE, A. y LÓPEZ VALCÁRCEL, A.: *Episcopologio lucense*, Lugo, Fundación Caixa Galicia, 1991, p. 794.

Hay que señalar, además, que en el siglo XVIII el número de clérigos tenía muy poco que ver con el de parroquias, por cuanto en 1787 éstas eran 3.678 y aquéllos 9.138, de los que sólo 2.640 tenían la condición de curas de almas, a los que han de sumarse 1.126 tenientes; entre unos y otros representaban el 41 por cien de los ordenados mayores, siendo el resto patrimonistas y capellanes. En 1752 el número de clérigos por parroquia iba de 1,6 en Lugo a 4,5 en Tui, aunque en la primera provincia la “densidad” clerical era un poco superior: 117 habitantes por ordenado, frente a 160,5 en Tui<sup>19</sup>. En todo caso, algunos de los censos más utilizados de la segunda mitad del XVIII presentan incoherencias evidentes, caso del de Floridablanca, que en diversas jurisdicciones no registra ningún capellán. Por lo mismo no siempre es fácil conocer la condición benefical de los ordenados mayores, si bien los registros de órdenes indican que en la diócesis de Lugo, debido a la abundancia de casas hidalgas y a un sistema hereditario que restringía fuertemente el casamiento, la proporción de capellanes se acercaba al 25 por cien del total de clérigos<sup>20</sup>. A ellos está dedicada precisamente la última parte de este trabajo, según quedó indicado.

## 2. El limitado alcance de la reforma benefical de fines del XVIII y de los “arreglos parroquiales” de la segunda mitad del XIX

Hemos destacado hasta aquí la estabilidad de la red parroquial, una estructura poco afectada por el fuerte crecimiento demográfico y por otros desajustes, como la desigual proporción de matrices y anejos. Al respecto, hay que señalar que no faltaron proyectos de reforma, tanto en la etapa final del Antiguo Régimen como después de la revolución liberal, pero el resultado fue siempre muy discreto.

Después del concordato de 1753, la política religiosa de los monarcas estuvo orientada a reforzar la estructura parroquial y a fortalecer la posición de los curas de

<sup>19</sup> Los datos de 1752 proceden del llamado *Vecindario de Ensenada 1759*, que en realidad contiene la información extraída de los libros personales de las primeras operaciones de la Única, como queda demostrado en SAAVEDRA, P., “Reforma fiscal y control del territorio: el Catastro de Ensenada -o la confusión de Babel- en Galicia”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, LXXVII, 2007, págs. 826-834; vid. asimismo REY CASTELAO, O.: “Edad Moderna: Iglesia...”, *op. cit.*, p. 172, en donde cartografía la densidad del clero secular en relación con el número de habitantes.

<sup>20</sup> La información local del censo de Floridablanca contiene errores evidentes: en las jurisdicciones de Montes o de A Lanzada, por ejemplo, no figura ningún capellán, ni tampoco en la villa de Pontevedra. En la provincia de Lugo, en cambio, los datos parecen más coherentes, y la presencia de capellanes es muy importante en las comarcas de montaña, con mucha hidalguía rural (en Burón, por ejemplo, hay 55 curas de almas, 19 tenientes, 52 patrimonistas y 69 capellanes). Sobre la condición benefical de los ordenados en la diócesis de Lugo, DUBERT, I.: “Montagnes, cleres et vocations religieuses dans la Galice intérieure, 1685-1859”, en BRUNET, S. y LEMAITRE, N. (eds.), *Clergés, communautés et familles des montagnes de Europe*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, pp. 75-86.

almas frente a capellanes y patrimonistas y también frente a las instituciones señoriales y familias que gozaban de los derechos de presentación. Por disposiciones de 1758 y 1769 la Cámara ordenó a los obispos que hiciesen relación de los beneficios de su diócesis y presentasen un plan de unión o supresión de los incongruos, lo que no había de efectuarse sin oír antes a los patronos. Esto último casi ataba las manos a los prelados de las diócesis gallegas en las que derechos de presentación de cerca de tres cuartas partes de las parroquias pertenecían a casas de la alta nobleza y de la hidalguía de pazo, a los monasterios, cabildos catedralicios y a parentelas que se repartían las “voces” o votos. Aunque no tuviesen derechos de presentación, los perceptores de diezmos -caso de los cabildos- también se oponían a reformas que alterasen los límites parroquiales y diesen nuevo destino a tan importante renta<sup>21</sup>.

El hecho es que, salvo en la diócesis de Tui, en donde los derechos de presentación del obispo y del rey estaban más extendidos, y en donde en términos demográficos las parroquias eran muy grandes -algunas enormes, para Galicia-, y que fue regida por dos obispos enérgicos y de largo pontificado (don Domingo Fernández Angulo, 1775-1796; don Juan García Benito, 1797-1825), apenas hubo cambios. En la diócesis tudense, desde 1760 a 1850 se crearon 32 parroquias nuevas, de modo que de 248 se pasó a 270 (un 9 por cien más). El procedimiento consistió, fundamentalmente, en convertir en feligresía, matriz o anejo, algunas “capillas con territorio”, o ermitas en las que se celebraba misa los domingos y festivos; además, varios anejos pasaron a matrices, con cura -“abad”- propio. Hay que destacar que todos los cambios, de los que da cuenta Ávila y La Cueva, fueron precedidos de solicitudes de los vecinos, o apoyados por éstos, y aún quedaron peticiones sin atender. Lo que los feligreses quieren son servicios religiosos completos y accesibles, y para ello se muestran dispuestos a abandonar su lugar tradicional de enterramiento, donde descansaban los huesos de sus causantes, lo que pone de relieve que el apego a la parroquia no era en ocasiones tan fuerte como se supone, y que lugares de culto diferentes al templo podían dar origen a una nueva identidad local, caso de las “capillas con territorio”. La conversión de un anejo en matriz suponía un cambio de rango; la transformación de una capilla con territorio en parroquia, solemnizada con la instalación del Santísimo, y luego con el comienzo de la celebración de bautismos y entierros, era una gran novedad<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Con carácter general, BARRIO GOZALO, M.: *El sistema benefical de la iglesia*, op. cit.; sobre el reparto de los derechos de presentación en varias diócesis gallegas, FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, A. I.: “A fiscalidade eclesiástica en Galicia, 1750-1850”, Tesis Doctoral inédita, Universidade de Santiago de Compostela, Facultade de Ciencias Económicas e Empresariais, 1995, p. 102.

<sup>22</sup> ÁVILA Y LA CUEVA, F.: *Historia civil y eclesiástica*, op. cit., con la historia de cada parroquia, así como el vecindario y el valor del diezmo en la década de 1830.

Las nuevas parroquias tudenses superaban en algún caso los doscientos vecinos, por lo que los abades tenían asegurada una decente sustentación<sup>23</sup>. En todo caso, era más fácil dividir que unir beneficios, y en la diócesis de Lugo, con minúsculas feligresías, los obispos no pudieron hacer cambios, pese a intentarlo durante tiempo el prelado Armañá (1768-1785). Su biógrafo Francisco Tort refiere los vanos esfuerzos de este celoso prelado para proceder a la reforma benefical:

*Lugo es una de las Diócesis en que las dificultades a expediente tan ambicioso son muy agudas y repetidas (...). Armañá, muy a pesar suyo, verá pasar los años sin poderlo presentar a la Cámara. No podrá tocar pieza alguna, intentar unión o reducción, sin que surjan multitud de inconvenientes. El egoísmo de los beneficiados a quien el plan va a perjudicar; el número abundante de patronatos laicados con mil «voces» o presenteros a quienes debe informarse y reducir; ciertas interpretaciones prelaticias por un lado y clericales por otro referentes a vicarios perpetuos y «naturales», distribución de diezmos, primicias, etc., se unen a complicar y retractar la formación del plan de benefical de Lugo<sup>24</sup>.*

Si reparamos sólo en los cambios que hubo en la red parroquial como consecuencia de la proyectada reforma benefical, no cabe duda de que parece que esta fracasó en las diócesis gallegas, salvo en la de Tui. Pero la política religiosa ilustrada, ambiciosa y coherente, afectaba a otras cuestiones: aparte de reforzar la centralidad de la parroquia frente a otros lugares de culto, promovidos sobre todo por las cofradías, aspiraba a dignificar y fortalecer la posición de los curas de almas, mejorando sus estudios y dotación. En este contexto se reforman -o, mejor, erigen- seminarios diocesanos con estudios de Filosofía y Teología (Mondoñedo, Lugo y Ourense), en los que los aspirantes a sacerdotes recibirán una formación homogénea, lo que unido a algunos cambios en la extracción social de los estudiantes a raíz de la crisis de las rentas eclesiásticas y de la ampliación de las salidas profesionales para los hijos de las clases pudientes, hará del clero parroquial un grupo cada vez más uniforme en el terreno cultural y social<sup>25</sup>.

A la vez, las medidas promulgadas por la Cámara orientadas a mejorar la dotación de los curas de almas sirvieron de acicate para que muchos reclamasen a los

<sup>23</sup> El espectacular aumento demográfico y las intensas transformaciones agrarias provocaron que el valor del diezmo se multiplicase desde el XVI a mediados del XVIII. En Tui, y en algunas comarcas de Ourense, se situaban los curatos más ricos de Galicia; cf. REY CASTELAO, O.: "El reparto social del diezmo en Galicia", *Obradoiro de Historia Moderna*, 1, 1992, pp. 145-162.

<sup>24</sup> En GARCÍA CONDE, A. y LÓPEZ VALCÁRCCEL, A.: *Episcopologio*, op. cit., p. 435.

<sup>25</sup> Cf. BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R.: "Edad contemporánea: los hombres del altar (aproximación al clero secular como grupo social)", en GARCÍA QUINTELA, M., *Las religiones en la historia*, op. cit., pp. 181-232, y, del mismo, *A Galicia do Antigo Réxime. Ensino, Ilustración e Política*, A Coruña, Hércules Ediciones, 1991.

patronos un aumento de la congrua y una estabilidad en el oficio. En la documentación de los monasterios que gozaban de derechos de presentación sobre numerosas parroquias, para los que designaban sacerdotes amovibles en situación precaria, hay abundante información motivada por quejas y demandas presentadas por los antes dóciles y ahora exigentes vicarios, algunos de los cuales no dudan en acudir a los hechos consumados y apropiarse del diezmo del patrono. Buena parte de los pleitos que por causa del diezmo enfrentan los monasterios en la etapa final del Antiguo Régimen nace no de la oposición campesina a pagar, sino de las demandas de los curas<sup>26</sup>. En los archivos diocesanos hay también cientos de solicitudes de exención del noveno, en las que constan en detalle la tipología de los ingresos de los curas y su convicción de que éstos son insuficientes para la decente sustentación que correspondía a un ministerio trabajado<sup>27</sup>.

Simplificando, podemos afirmar que a raíz de la reforma benefical, muchos curas de almas, en particular los peor dotados y en situación precaria, y los situados en beneficios difíciles de servir por la dispersión de la población y el clima, se fueron convenciendo que ellos eran, dentro de los grupos que participaban en las rentas eclesiásticas, los únicos que trabajaban: no lo hacían los patronos (remisos incluso a la hora de contribuir a los arreglos eclesiásticos), ni los monjes ni los canónigos, que holgaban en la opulencia. Pero la reforma benefical influyó también en la actitud de las comunidades vecinales: la solicitud de nuevas parroquias para una mejor atención religiosa y las peticiones para que los diezmos se destinen a dotar las nuevas feligresías y asistir a los pobres así lo demuestran<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Así lo demuestran los libros de pleitos de diversos monasterios, que informan de la naturaleza de los litigios, protagonistas y costos. Muy interesantes al respecto son los de las comunidades cistercienses de Oseira y Melón; Archivo Histórico Provincial de Ourense, Fondo de Clero, Libros 607 y 400. También los libros de cuentas de prioratos contienen noticias ilustrativas: en la granja de Vigo, por ejemplo, el monasterio de Melón dejó de cobrar diezmos en 1795, porque el cura de Santo Tomé de Freixeiro se apropió sin más de ellos, invocando en su favor la reforma benefical; *ibidem*, libro 387.

<sup>27</sup> La serie más sistemática de las solicitudes de exención de noveno decimal posteriores a 1804 es la del Archivo Diocesano de Mondoñedo, en “Valoraciones de curatos” (agrupados por orden alfabético de parroquias). En el Archivo Diocesano de Lugo esa documentación aparece a menudo en “Pleitos Civiles” (agrupados por orden alfabético de arciprestazgos) y en el Diocesano de Santiago en “Estadística” (también por arciprestazgos).

<sup>28</sup> Así, en el largo y contenido pleito por el diezmo de las patatas entre el cabildo catedralicio, varios párrocos y monasterios de un lado, y los campesinos de otro, iniciado en 1771, los demandados van introduciendo nuevas exigencias conforme las sentencias les obligan a pagar; a fines del XVIII y comienzos del XIX, las referencias a la necesidad de dotar nuevas parroquias y al destino correcto del diezmo son constantes; Archivo Catedralicio de Mondoñedo, Armario 7, Est. 1, legs. 1-3; Archivo Histórico Nacional, Clero, legs. 3.342(a) y 3.360; y FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, A.: “A fiscalidade eclesiástica”, *op. cit.*, pp. 332 y ss.

Los liberales son en buena medida, en materia de política religiosa, herederos de los ilustrados, que se habían propuesto reforzar la figura del cura de almas y remodelar el mapa parroquial mediante una reforma del sistema benefical. Conocen también las medidas radicales tomadas en Francia después de la Revolución: luego del concordato de 1802, Napoleón dividió por su cuenta la nación en 3.000 parroquias, bien dotadas con sueldo del Estado; pero como eran insuficientes, los obispos crearon -o mantuvieron- otras 17.000, atendidas por curas amovibles y sin salario oficial. La rebelión de los sacerdotes *sucursalistas* no se solucionó hasta 1910, cuando cesó la distinción discriminatoria con los tres mil *cantonalistas*<sup>29</sup>. Entre los liberales españoles no faltaron proyectos de una profunda reforma del mapa parroquial, que corrigiera las desigualdades que se advertían en el número medio de fieles a los que los curas daban pasto espiritual, según denunciaba Pascual Madoz: “Lejos de reducir el número de párrocos, quisiéramos verle aumentado a treinta y cinco mil, y que cada uno tuviese un número reducido de feligreses. Desde luego, llama la atención que en Álava corresponden a cada párroco 141 individuos, mientras en Canarias tiene cada cura seis mil quinientos feligreses...”<sup>30</sup>.

El concordato de 1851 dejaba en manos de los obispos los arreglos parroquiales que se considerasen necesarios, aunque los sueldos de curas y coadjutores habían de satisfacerse con el presupuesto del ramo de culto y clero. Una real cédula de enero de 1854 instaba a los preladados a proceder a la reestructuración parroquial, y fijaba el número de habitantes para el mundo urbano (4.000 por parroquia, o 5.000 en aglomeraciones de más de 10.000 hbs), pero no en el mundo rural, en donde “se formarán comarcas, siempre que el número de almas sea prudencialmente bastante para componer una feligresía y se establecerá parroquia en el punto de cada una que se estime más conveniente”, evitando en cualquier caso que hubiese aldeas a más de una hora de camino del templo. La ambigüedad y artificiosidad en lo referido a la creación de parroquias rurales era evidente, y también la inconcreción en punto a la dotación de curas y coadjutores. Esto último quedó en parte corregido por otra real cédula de 15 de febrero de 1867, que fijaba la remuneración de los sacerdotes, según la categoría de la parroquia que atendiesen (de 2.000 a 1.000 reales, según se trate de coadjutores o rectores de parroquias de término), bien que la disposición se aplicaría “cuando la situación económica del país lo permita”<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R.: “El origen de las parroquias amovibles. Un capítulo de la historia de Francia en el siglo XIX”, *Compostellanum*, XV (1970), pp. 61-89.

<sup>30</sup> SÁEZ MARÍN, J.: *Datos sobre la Iglesia Española contemporánea, 1768-1868*, Madrid, Editora Nacional, 1975, p. 101.

<sup>31</sup> BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R.: “A reforma parroquial de 1867: a diócese de Santiago de Compostela”, en GARCÍA PAZOS, F. (coord.), *A parroquia en Galicia, op. cit.*, pp. 126-127.

Igual que un siglo antes con la reforma benefical, en vísperas de “La Gloriosa” iban transcurridos casi docena y media de años desde el concordato de 1851 sin que nada se hiciese en materia de arreglo parroquial. En la diócesis de Santiago, el arreglo parroquial se aceleró desde 1867, siendo los arciprestes los encargados de elaborar un primer plan, que una vez discutido con los sacerdotes, era enviado al prelado. Los cambios que el arzobispo García Cuesta introdujo en la red parroquial fueron muy escasos, según ha demostrado Xosé Ramón Barreiro: el prelado trató de preservar el número de beneficios parroquiales, muy inferior al de clérigos; también el derecho de patronos, y las directrices del gobierno según las cuales las parroquias debían tener al menos 400 almas. Al final, sólo fueron suprimidas 22 parroquias, mientras se creaban 17 (dos urbanas), pero hubo otros cambios que no quedan reflejados en la relación del número y nombres de las parroquias, y son los referidos a aldeas o lugares que cambiaron de feligresía, para reforzar demográficamente a entidades pequeñas: nada menos que 255 aldeas se vieron afectadas por este trasiego. Ello significa que los límites de muchas parroquias variaron con el arreglo de García Cuesta, lo que también pasó en otras diócesis<sup>32</sup>.

En Lugo y Mondoñedo los arreglos se hicieron mucho más tarde que en Santiago, ya en la década de 1890. En Mondoñedo el obispo don Manuel Fernández de Castro sufrió un verdadero calvario, sobre todo por la oposición de muchos párrocos a los nuevos aranceles parroquiales que establecía el arreglo, introducidos “para que desaparezca la múltiple variedad de especies en esta materia, que es origen de repugnancia y crítica siniestra”. Después de suprimido el diezmo, que las asignaciones de culto y clero no compensaban, los aranceles adquirieron una gran importancia como fuentes de ingresos para los curas, y algunos cobraban cantidades escandalosas por los servicios religiosos.

El prelado recibió cartas irrespetuosas y hasta insultantes de curas encolerizados por la tasa, de modo que debió aclararles que “en cuanto a las ofrendas u oblaciones, sólo añadiremos que lo que se prohíbe es *exigir* las que no se expresan en el arancel, pero no *recibir*las, cosas enteramente diversas”. En otra carta señala que “si hubiera dependido de sola mi voluntad, de buen grado habría dejado a mis sucesores, a título de herencia, lo que yo a mi vez recibí de los que me precedieron en el obispado. Van ya más de cuarenta años que los prelados de la diócesis vienen trabajando en el difícil y comprometido asunto del arreglo parroquial, sin atreverse a darle la última mano”, en tono irónico añade: “No parece sino que, hasta la presente

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 130-146. No se conservan en el Archivo Histórico Diocesano los expedientes del arreglo; los resultados se publicaron en los núms. 196 y 204 del *Boletín Archidiecésano de Santiago* (30 de septiembre y 30 de diciembre de 1867).

fecha, el clero de la diócesis tenía en los derechos parroquiales una mina riquísima y abundante, que le permitía socorrer con mano espléndida todas las necesidades de los feligreses, rodeándose por ello del prestigio hoy tan necesario para el cumplimiento de su elevado ministerio<sup>33</sup>.

En Mondoñedo las parroquias creadas fueron 20, 17 matrices y tres anejos -dos de ellas en la propia ciudad y arrabales-, lo que suponía aumentar un 5 por cien las existentes, en una diócesis en la que había feligresías muy grandes<sup>34</sup>. Veinte anejos fueron convertidos en matrices. Pero, al igual que en el obispado de Santiago, hubo cambios de aldeas que afectaron a los límites y vecindario de parroquias que no cambiaron de nombre ni advocación. No fue muy diferente el arreglo en la diócesis de Lugo, en 1891, a pesar de que contaba en 1755, como vimos, con 1.131 parroquias, casi el 50 por cien anexos. Los curatos suprimidos fueron 53, y los nuevamente creados 40, con lo que el número de feligresías apenas varió, y de hecho la diócesis tiene hoy 1.135. También en este caso el obispo, el franciscano fray Gregorio María Aguirre y García, tuvo que hacer frente a reclamaciones y protestas, a expresiones “duras y recriminatorias”, de parte de párrocos y fieles<sup>35</sup>.

Reformas muy modestas en un mapa complejo y rígido. En la situación actual, con dos tercios del territorio en vías de despoblación, la reforma vendrá, según parece, por la vía de los hechos, y será definitiva: muchas parroquias quedarán convertidas en “parroquias de muertos”, o sea, dejarán de existir, pues sólo hay “parroquias de muertos” cuando también lo son de “vivos”.

### 3. La configuración de una identidad parroquial

Una vez constatada la estabilidad de la red parroquial gallega, resulta interesante tratar de aproximarnos a cómo se generaron y reforzaron los procesos de identidad parroquial y qué factores los favorecieron en el transcurso de la edad moderna. Naturalmente, a nivel documental y metodológico no resulta fácil calibrar con precisión la evolución de dicho proceso. Los antropólogos, sociólogos, geógrafos y otros profesionales que investigan acerca de los sentidos actuales de pertenencia colectiva, pueden acudir al recurso de la tradición oral a través de entrevistas o de encuestas. Sin

<sup>33</sup> CAL PARDO, E.: *Episcopologio mindoniense*, Santiago de Compostela (anejo 28 de *Cuadernos de Estudios Gallegos*), 1992, pp. 1.014-1.017.

<sup>34</sup> Caso de A Devesa, a cuya costa se crearon Vilaframil y Rinlo. Otra nueva parroquia fue la de santa María de Ferreira, una aldea que al calor de una feria se convirtiera en villa y cabeza de municipio.

<sup>35</sup> GARCÍA CONDE, A. y LÓPEZ VALCÁRCEL, A.: *Episcopologio*, *op. cit.*, pp. 579-581 y 794-799. La cifra actual de parroquias deriva de la modificación de los límites de la diócesis en 1955, que supuso intercambio de parroquias con Astorga, Mondoñedo y Ourense y la agregación de las de Burón y Navia que eran de Oviedo.

embargo, los historiadores del pasado, si queremos aproximarnos a la conciencia de identidad parroquial, tenemos que recurrir a documentación privada, a disposiciones fúnebres, a fuentes eclesiásticas, judiciales y notariales, o bien tratar de ponderar el grado de pertenencia parroquial por medio de una serie de indicadores indirectos<sup>36</sup>.

Las investigaciones realizadas en las últimas décadas en el ámbito de la historiografía modernista gallega parecen revelar la existencia de una serie de indicadores –de carácter fundamentalmente demográfico y socioreligioso–, que reflejan una intensificación en el transcurso del Antiguo Régimen de las vivencias religiosas y de los intercambios de diverso tipo dentro de cada parroquia, desde los matrimoniales, a los del trabajo y emocionales; lo que, por ende, podría revelar un reforzamiento de la identificación de los vecinos con el ámbito parroquial<sup>37</sup>. El crecimiento, en algunas ocasiones realmente espectacular, del número de feligreses<sup>38</sup>, unido al progresivo cumplimiento de los dictados dimanados de Trento, parece imprimir un mayor dinamismo a la vida parroquial, reforzando a la parroquia como elemento de identidad local, que regula y controla la vida cotidiana de las familias en múltiples aspectos.

Las visitas pastorales de comienzos del XVII permiten observar cambios en este sentido, a medida que la religiosidad barroca va introduciéndose en las iglesias rurales. El arreglo de los templos y la normalización de la residencia habitual de los rectores en sus respectivos beneficios; el control de los fieles y de actos sacramentales por los eclesiásticos, registrando regularmente en los libros parroquiales los sacramentos (bautizo, matrimonio y entierro); la exigencia de asistir a la misa dominical y los días festivos; el correcto funcionamiento de la fábrica parroquial y la creciente fundación de cofradías y capellanías<sup>39</sup>. Todos ellos, constituyen factores que, en mayor o menor medida, contribuyeron a intensificar y reforzar la identificación de los vecinos con el ámbito parroquial. Pero, además, el concepto de vecino asociado a la parroquia; las tierras comunales administradas por la parroquia; la parroquia de vivos, pero también la parroquia de muertos; la endogamia parroquial; las fiestas y peleas en ellas de los mozos agrupados por parroquias, etc., son otros tan-

<sup>36</sup> PUIGVERT, J.M.: *Església, territori, op. cit.*, p. 51.

<sup>37</sup> SAAVEDRA, P.: “A rede parroquial...”, *op. cit.*, p. 91.

<sup>38</sup> FERNÁNDEZ CORTIZO, C.: “Aldeas y caserías a tiro de mano de piedra: los asentamientos rurales en el Arzobispado de Santiago (siglos XVI-XVIII)”, *Espacio Tiempo y Forma*, serie IV, t. 7, 1994, pp. 211-226. SAAVEDRA, P.: “O hábitat no noroeste peninsular nos ss. XVI-XIX”, *Semata. Espacios rurais e sociedades campesinas*, vol. 9, 1997, pp. 172-191. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, D.: “Aldeas y parroquias. La estructuración del territorio en la comarca celanovesa a lo largo de los tiempos modernos”, en REBOREDA MORILLO, S. (coord.), *Homenaje á profesora Lola F. Ferro*, Vigo, Universidad de Vigo, 2005, pp. 225-355.

<sup>39</sup> GONZÁLEZ LOPO, D.L.: *Los comportamientos religiosos...*, *op. cit.*, y “Vida e morte nas parroquias galegas da Idade Moderna: cambios e permanencias”, en GARCÍA PAZOS, F. (coord.), *A Parroquia en Galicia...*, *op. cit.*, pp. 105-122.

tos indicadores de que alrededor de la parroquia se construye una identidad de grupo en el mundo rural gallego<sup>40</sup>.

Uno de los indicadores más evidentes para comprobar la conciencia de identidad de las comunidades locales es la observación del grado de implicación de los vecinos en fábricas y cofradías<sup>41</sup>. Las cofradías constituían el máximo referente de la integración de la Iglesia en la vida de la parroquia, pues para el clero ofrecían grandes ventajas al asegurar la difusión de la doctrina y garantizar la participación de los fieles en los actos litúrgicos, lo que explica el intenso estímulo que reciben en Galicia en el transcurso de los siglos XVII y XVIII de obispos, curas y religiosos.

Las cofradías ofrecían importantes beneficios a los fieles al conferirles cierta seguridad ante problemas de la vida cotidiana a través de la protección del patrón y el más allá (indulgencias, oraciones de los hermanos cofrades, sufragios...), garantizando cierta infraestructura funeraria ante la llegada de la muerte, al tiempo que dichas asociaciones religiosas contribuían a la cohesión de la comunidad, pues también constituían importantes vías a través de las cuales se canalizaban obras de misericordia, manifestaciones de sociabilidad popular, e incluso contribuciones al mantenimiento de la paz vecinal<sup>42</sup>. En Galicia, desde mediados del s. XVI la fundación de cofradías conoce un notable aumento, experimentando su mayor auge entre 1630 y 1740. En las diócesis de Santiago, Tui o Mondoñedo está documentado como las medias de cofradías por parroquia aumentan sustancialmente entre el s. XVII y finales del XVIII<sup>43</sup>; lo que sin duda habría contribuido a intensificar la identidad parroquial de los vecinos.

Dado que vida parroquial y vida familiar estaban plenamente vinculadas, pues la parroquia era el ámbito propio de la celebración de los sacramentos y de los acontecimientos familiares, en Galicia la identidad parroquial también se vio reforzada a través del despliegue de algunas estrategias matrimoniales de carácter endogámico.

<sup>40</sup> LISÓN TOLOSANA, C.: *Antropología cultural...*, op. cit.

<sup>41</sup> PUIGVERT, J.M.: *Església...*, op. cit., p. 51.

<sup>42</sup> LÓPEZ LÓPEZ, R.: "Las cofradías gallegas en el Antiguo Régimen", *Obradoiro de Historia Moderna*. Santiago, 1990, pp. 181-200. GONZÁLEZ LOPO, D.L.: "El papel de las cofradías en las prácticas funerarias de las comunidades rurales gallegas (siglos XVI-XVIII)", en MEIJIDE CAMESELLE, G. et al, (coord.), *Morte e sociedade no N.O. peninsular e Un percorrido pola Galicia cotiá*, Santiago de Compostela, Asociación galega de historiadores, 1998. Del mismo autor: "Vida e morte nas parroquias galegas...", op. cit., pp. 105-122.

<sup>43</sup> SAAVEDRA, P.: *Economía, política y sociedad en Galicia: la provincia de Mondoñedo, 1480-1830*, Madrid, Xunta de Galicia, 1985. GONZÁLEZ LOPO, D.: "La evolución del asociacionismo religioso gallego entre 1547 y 1740: el arzobispado de Santiago", *Obradoiro de Historia Moderna*, 5, 1996, pp. 157-182. PÉREZ GARCÍA, J. M.: "De la escasez a la precoz saturación: el desarrollo demográfico de la comarca del Bajo Miño (1550-1850)", *Cuadernos Feijonianos de Historia Moderna*, III, 2006; pp. 53-102.

En varias zonas del territorio gallego, fundamentalmente en su área occidental, se constata que una elevada proporción de matrimonios –entre el 50 y el 80% del total– se celebraba entre novios de la misma parroquia, tendencia que en algunos casos tendrá una amplia continuidad en el tiempo, tal y como se verifica en las parroquias rurales de la comarca del Bajo Miño pontevedrés, en donde hasta mediados del s. XX la endogamia parroquial constituía la pauta de nupcialidad fundamental<sup>44</sup>. En el siglo XVIII en la comarca pontevedresa del Salnés se confirma una importante endogamia parroquial, que llega a alcanzar el 80% en Samieira<sup>45</sup>. También, en la Tierra de Montes, al igual que en otras comarcas como Xallas, Tabeirós, Deza o Caldevergazo, los matrimonios concertados entre contrayentes de la misma feligresía rondaban o superaban los dos tercios del total. Tendencia que, tal y como se puede observar en el gráfico 1, se ve reforzada en el transcurso del setecientos, coincidiendo con una fase de crecimiento poblacional, con lo que a principios del XIX ascendía ya a los tres cuartos<sup>46</sup>. La endogamia parroquial contribuía a reforzar las relaciones entre los vecinos de una misma parroquia, pero, en muchos casos, los vínculos de vecindad comunes también se fortalecían con lazos de parentesco y/o afinidad, lo que ayudaba a consolidar la cohesión solidaria de unos vecinos con otros.

Asimismo, cabe destacar la consolidación de la parroquia como importante ámbito de sociabilidad e identidad. La sociabilidad y la fiesta expresan la identidad de la comunidad que la celebra y refuerzan su unidad, pues permiten renovar los lazos que identifican al pueblo, así como sostener y mantener la cohesión interna<sup>47</sup>. Las peleas festivas y “regueifas” ritualizadas entre grupos de mozos de diferentes parroquias, o las amenazas y exigencias del pago de un canon a los pretendientes forasteros que tratan de iniciar relaciones con una moza de la parroquia, también constituyen formas de defensa o reafirmación de la identidad parroquial, y contaron con un amplio asiento en la tradición cultural gallega<sup>48</sup>. El antagonismo interlocal

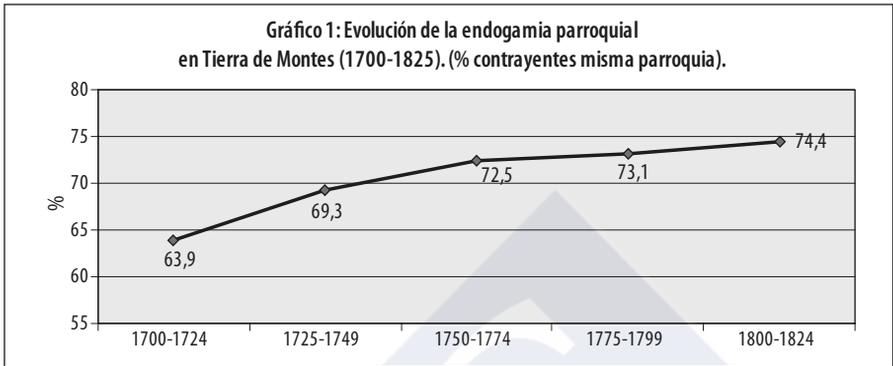
<sup>44</sup> COUCEIRO DOMÍNGUEZ, E.: “Apuntes sobre la endogamia parroquial tradicional y sus condicionantes socio-económicos e ideológicos en el Bajo Miño”, *Anuario Brigantino*, 14, 1991, pp. 301-306.

<sup>45</sup> PÉREZ GARCÍA, J.M.: “Familias y hogares en Galicia y la Cornisa Cantábrica durante el Antiguo Régimen”, en GARCÍA GONZÁLEZ, F. (coord.), *La Historia de la familia en la Península Ibérica. Balance regional y nuevas perspectivas*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2008, (pp. 57-84), p. 74.

<sup>46</sup> FERNÁNDEZ CORTIZO, C.: “Espacios matrimoniales y reproducción social en la Galicia Occidental en el siglo XVIII”, *Revista de Demografía Histórica*, XXII, I, 2004, pp. 77-119.

<sup>47</sup> PITT-RIVERS, J.: “La identidad local a través de la fiesta”, *Revista de Occidente*, nº 38-39. Madrid, 1982. SAAVEDRA, P.: “Ocio y vida cotidiana en la España rural del siglo XVIII”, en RIBOT GARCÍA, L. A. et al. (dirs.), *Trabajo y ocio en la España Moderna*, Madrid, Actas editorial, 2001, pp. 111-137.

<sup>48</sup> SOBRADO CORREA, H. y SOBRADO CORREA, P.: “Casamento duns festa de todos. Ritos e cerimoniais das vodas na Galicia dos nosos devanceiros, SS. XVI-XIX”, *Grial*, 148, vol. XXXVIII, 2000, (pp. 647-673), p. 649.



Fuente: Elaboración propia con datos de FERNÁNDEZ CORTIZO, C.: “Espacios matrimoniales y reproducción social en la Galicia Occidental en el siglo XVIII”, *Revista de Demografía Histórica*, XXII, I, 2004, pp. 77-119.

consolida ritualmente la autoidentidad local, contribuyendo a fortalecer la cohesión, la solidaridad interna y una auto-percepción existencial de grupo parroquial.

Por otra parte, las fuentes judiciales y notariales nos permiten tener una idea más clara de la vecindad que se atribuye o se atribuyen a sí mismos los campesinos (aldea, parroquia, coto, jurisdicción...). Aunque en Galicia la vinculación al lugar o aldea como referente más cercano a la casa, mantiene un destacado peso a lo largo de todo el período moderno, no obstante los campesinos que entablan un pleito de carácter colectivo tienden a identificarse mayoritariamente con la pertenencia a su parroquia. La serie de pleitos y expedientes de “vecinos” conservada en los fondos del archivo de la Real Audiencia del Reino de Galicia nos aporta algunas interesantes pistas al respecto. De los más de cinco mil pleitos que incluye dicha serie, se han analizado los casi 4.100 expedientes litigados en el mundo rural, en los que los vecinos aparecen como demandantes de forma colectiva. Observando la vecindad de los querellantes (gráfico 2), resulta evidente, tanto la importancia como la estabilidad a lo largo de la edad moderna de la parroquia como entidad vecinal<sup>49</sup>.

En el transcurso de los siglos XVI al XIX, a medida que la población gallega se fue incrementando y la vida colectiva se va intensificando, los vecinos acabaron por identificarse por su pertenencia a una feligresía, y ya no tanto a un señorío o comunidad fiscal, con lo que el sentido de pertenencia a un coto, jurisdicción, partido o tierra va perdiendo peso, en beneficio de un mayor protagonismo y vitalidad del ámbito parroquial.

<sup>49</sup> Vid. con mayor detalle en SOBRADO CORREA, H.: “Identidad parroquial y comunidad rural en la Galicia de la Edad Moderna”, en PÉREZ ÁLVAREZ, M.J.; MARTÍN GARCÍA, A. (eds.), *Campo y campesinos en la España moderna*, León, Universidad de León, 2012, pp. 705-718.



Fuente: ARG, Expedientes de vecinos. Elaboración propia.

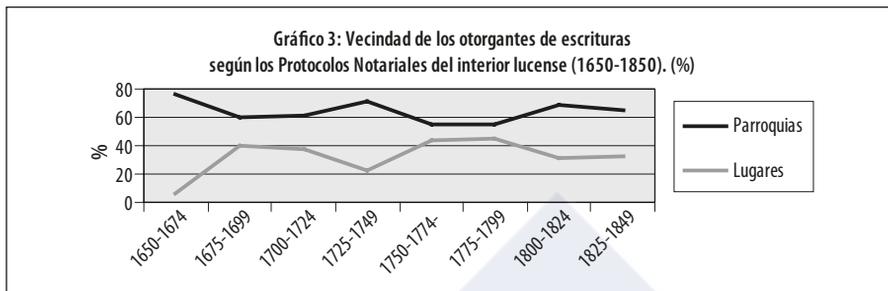
Del mismo modo, dado que, en la práctica, la parroquia se va convirtiendo en el punto básico para situar la propiedad rústica e inmobiliaria de los campesinos gallegos, no es raro que así se exprese en las escrituras públicas y privadas de la época. De este modo, en los documentos notariales de la Galicia de Antiguo Régimen resulta fácil constatar cómo la parroquia figura como el marco mejor definido de pertenencia de las personas que otorgan escrituras<sup>50</sup>. Así, por ejemplo, tomando una muestra de algo más de un millar de escrituras notariales pertenecientes a escribanos del interior lucense, nos encontramos con que, tal y como refleja el gráfico 3, la parroquia cuenta con una gran trascendencia y estabilidad como espacio de vecindad entre los campesinos, aunque los lugares continúen manteniendo un destacado protagonismo y vigor en la vida comunitaria.

Si bien todavía faltan estudios que aquilaten con mayor precisión las particularidades propias de la diversidad del territorio gallego, posiblemente, la identificación con la parroquia fue más intensa en la Galicia occidental, en donde las mayores densidades de población y la estructura del hábitat no favorecían una individualización de las aldeas como en la Galicia interior<sup>51</sup>. Hay que tener presente que, en el interior gallego, muchas aldeas estaban alejadas del templo parroquial, y los vecinos tienden a identificarse con nuevos centros de culto (capillas, ermitas...), celebrando los casamientos, o festejando el patrono en ellos, diluyéndose así la identificación con la parroquia.

El proceso de intensificación de la vida parroquial experimentado en Galicia en el transcurso de la edad moderna no estuvo exento de tensiones y, por ende, de algunos conflictos que se manifestaron en diversas direcciones. Por una parte, se

<sup>50</sup> SAAVEDRA, P.: "A rede parroquial...", *op. cit.*, pp. 77-104.

<sup>51</sup> SAAVEDRA, P.: "El mundo rural", en DUBERT, I. (coord.), *Historia de la Galicia Moderna*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, 2012, (pp. 151-216), p. 184.



Fuente: AHPL, *Protocolos Notariales*. Elaboración propia.

generaron tensiones entre la jerarquía eclesiástica y los rectores parroquiales, pero también entre la Iglesia y los fieles o los curas párrocos y sus feligreses.

No cabe duda de que el proceso de confesionalización experimentado en tierras gallegas a lo largo de los siglos XVI-XVIII generó no pocos problemas. La reforma post tridentina del clero secular, a través de los procesos de clericalización, moralización y de domesticación, supuso un esfuerzo de control de la jerarquía eclesiástica sobre el clero rural, a fin de lograr una normalización de la vida eclesiástica, tal y como reflejan las visitas pastorales o los estatutos sinodales<sup>52</sup>. Las transgresiones a la norma moral y social predicada por la Iglesia, fueron reprimidas, primero por los tribunales inquisitoriales, y luego por los Provisoratos de las diócesis. En los casos mejor conocidos de las diócesis tudense y lucense, el tribunal del Provisorato encausa a un destacado número de eclesiásticos por razón de delitos sexuales, por violencia física y verbal, por mala vida, por ausencia frecuente de sus beneficios, o por el abandono de sus obligaciones pastorales<sup>53</sup>. En otros casos, la amonestación deriva del insuficiente nivel de conocimientos del clero rural.

<sup>52</sup> BARREIRO MALLÓN, B.: “El clero de la diócesis de Santiago a través de las Visitas Pastorales, Visitas ad Limina, Registros de Licencias Ministeriales y Concursos a Curatos”, *Compostellanum*, 3-4, 1991, pp. 489-515. DUBERT, I.: “La huella de la transgresión en el mundo eclesiástico de la Galicia interior (1600-1830)”, *Compostellanum*, XXXIX, 1994, pp. 371-389. DUBERT, I.: “La domesticación, la homogeneización y la asimilación de las conductas del clero gallego a la idealidad del modelo tridentino”, en DONEZAR, J. M., *Antiguo Régimen y Liberalismo*, Madrid, Alianza Editorial, vol. 2, 1995, pp. 477-497. GONZÁLEZ LOPO, D.: “De bárbaros a devotos: la reforma tridentina en Galicia (1550-1750)”, en AMORES CARREDANO, J.B. (ed.), *Religión, herejías y revueltas sociales en Europa y América*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2008.

<sup>53</sup> DUBERT, I.: “Alma de curas, cura de almas. Moral y comportamientos eclesiásticos en la Galicia interior durante el Antiguo Régimen, 1600-1830”, en GARCÍA QUINTELA, M. (coord.), *Las religiones en la historia de Galicia*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, 1996, pp. 379-411. FERNÁNDEZ CORTIZO, C.: “Para que esta gente bárbara fuese política y doméstica y enseñada en la doctrina cristiana. Iglesia, Estado y reforma religiosa en Galicia (siglos XVI-XVII)”, *Manuscripts*, 25, 2007, pp. 157-186.

Del mismo modo, el creciente control ejercido por la Iglesia gallega sobre la cultura popular, y la sociabilidad profana, claramente visibles a través de las visitas pastorales y las constituciones sinodales, genera toda una serie de tensiones entre las autoridades eclesiásticas y la comunidad<sup>54</sup>. Las ofensivas eclesiásticas sobre la cultura popular se manifestaron bajo diversas formas. Las actividades de las Misiones Populares junto con las actuaciones del Tribunal de la Inquisición y las labores parroquiales constituyeron una primera acción de la Iglesia contra la cultura popular. En todo caso, la actuación inquisitorial se caracterizó por un escaso interés por la represión de las creencias, ritos y usos sociales que conformaban la cultura popular, encausando a un muy pequeño porcentaje de la población gallega de la época. Igualmente, la actuación de los jueces de residencia en torno a la represión de conductas individuales o colectivas estaba muy condicionada por los intereses particulares de los grupos acomodados y de poder de cada jurisdicción, por lo que dicha actuación no fue uniforme en el conjunto del territorio gallego. En algunas zonas rurales la justicia local actuó de oficio sancionando algunas actitudes populares en materia moral y de costumbres<sup>55</sup>. En esta época, si no se estaba bien integrado en la comunidad, y no se compartían los ritos y las costumbres locales, podían correr riesgo las relaciones de vecindad, resultando difícil, por ejemplo, disponer de testigos que aportasen las pruebas testimoniales necesarias para poner fin a un conflicto<sup>56</sup>.

En la diócesis de Lugo, en la que se daba una importante concentración de vocaciones eclesiásticas<sup>57</sup>, tanto la reforma del clero secular dimanada de Trento como la de la cultura popular experimentaron un importante retraso con respecto a otras áreas del territorio gallego, hasta que se logra una mayor estabilidad de los

<sup>54</sup> DUBERT, I.; FERNÁNDEZ CORTIZO, C.: “Entre el regocijo y la bienaventuranza: Iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen”, en NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (ed.), *El rostro y el discurso de la fiesta*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, 1994, pp. 237-261. SAAVEDRA FERNÁNDEZ, P.: *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona, Crítica, 1994, pp. 337 y ss. DUBERT, I.: *Cultura popular e imaginario social en Galicia*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, 2007, pp. 56 y ss.

<sup>55</sup> BARREIRO MALLÓN, B.: “Control social y tensiones entre el pueblo y los poderes locales en la Galicia Moderna”, en DE JUANA, J. et al., *Perspectivas plurais sobre a Historia de Galicia. XII Xornadas de Historia de Galicia*, Ourense, Diputación de Ourense, 2003, pp. 87-109.

<sup>56</sup> LOMBARDI, D.: “Privilegios jurídicos y relaciones de vecindad en la formación de la pareja en la Italia moderna”, *Obradoiro de Historia Moderna*, nº 21, 2012, (pp. 9-27), p. 13.

<sup>57</sup> En la edad moderna, la diócesis de Lugo se caracterizaba por una importante concentración de vocaciones eclesiásticas. En 1753 albergaba al 22,7 % del clero secular gallego, contando a finales del XVII (1797), con 1 clérigo por cada 27 vecinos, lo que hay que relacionar con la organización parroquial, las estructuras familiares y sistema hereditario, el control de los derechos de presentación, o la importante presencia en el ámbito local de familias hidalgas.

obispos y una revitalización del tribunal del Provisorato<sup>58</sup>. En todo caso, parece ser que a pesar de todos los esfuerzos por modelar el comportamiento del campesinado gallego, la cultura popular tradicional parece haber conservado buena parte de su vigor hasta finales del Antiguo Régimen<sup>59</sup>.

En el proceso de configuración de la identidad parroquial en el transcurso de los siglos XVI al XVIII, también se generó cierta conflictividad entre el clero secular y sus feligreses. De la convivencia entre rectores parroquiales y campesinos, surgieron, en muchas ocasiones, tensiones que se canalizaron en forma de disputas y en ocasiones de querellas, tanto en una dirección como en otra.

Tanto en las constituciones sinodales como en los pleitos civiles entablados ante los tribunales de los Provisoratos se constatan denuncias presentadas por capellanes y patrimonialistas, pero también por curas párrocos contra vecinos por razón de insultos o agresiones, muchas veces debido al comportamiento poco edificante y a la incontinencia de los eclesiásticos<sup>60</sup>. Aunque durante el proceso de fortalecimiento de la vida parroquial también tienen lugar algunas quejas y denuncias de los vecinos hacia sus rectores; en todo caso, las relaciones entre los curas y la comunidad de fieles no parecen especialmente conflictivas. La capacidad de la comunidad para mantener el orden social en el mundo rural<sup>61</sup>, junto con el hecho de que el bajo clero secular fuera un grupo con una importante prolongación sociológica y de modelos culturales del campesinado, puede haber jugado a favor de una relativa escasa conflictividad. En los pleitos criminales los eclesiásticos, salvo casos aislados, rara vez son denunciados por los feligreses. Y cuando esto ocurre, en muchas ocasiones, los vecinos son incitados por el Provisor a través de averiguaciones.

Tampoco son muy frecuentes los pleitos entablados por los vecinos contra sus rectores ante la justicia civil. En investigaciones anteriores se ha comprobado como entre mediados del siglo XVI y mediados del XIX, de un total de casi cinco mil pleitos conservados en la sección de “vecinos” del Archivo del Reino de Galicia de A Coruña, sólo se han detectado 167 expedientes en los que diversas comunidades de vecinos

<sup>58</sup> SOBRADO CORREA, H.: “Creencias, prácticas religiosas y devoción popular en la Galicia de Antiguo Régimen. La diócesis de Lugo, siglos XVI al XIX”, en QUINTEIRO FIUZA, L. y NOVO, A. (eds.), *En camino hacia la gloria*, Santiago, Bastigles S.L., 1999, pp. 881-926. REY CASTE-LAO, O.: “La diócesis de Lugo en la época moderna”, en GARCÍA ORO, J. (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 15. Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, Madrid, BAC, 2002, pp. 95-165.

<sup>59</sup> LÓPEZ LÓPEZ, R., “De la cultura material a la cultura letrada”, en DUBERT, I. (coord.), *Historia de la Galicia Moderna*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, 2012, p. 387.

<sup>60</sup> SAAVEDRA, P.: *La vida cotidiana*, op. cit., p. 295.

<sup>61</sup> SAAVEDRA, P.: *Os campesiños, os conflitos sociais e os pobres*, Vol 2 del Tomo VII: *A Galicia do Antigo Réxime (ca.1480-ca. 1835). A Sociedade*, en *Gran Historia de Galicia*, A Coruña, Ed. Arrecife, 2007, p. 101.

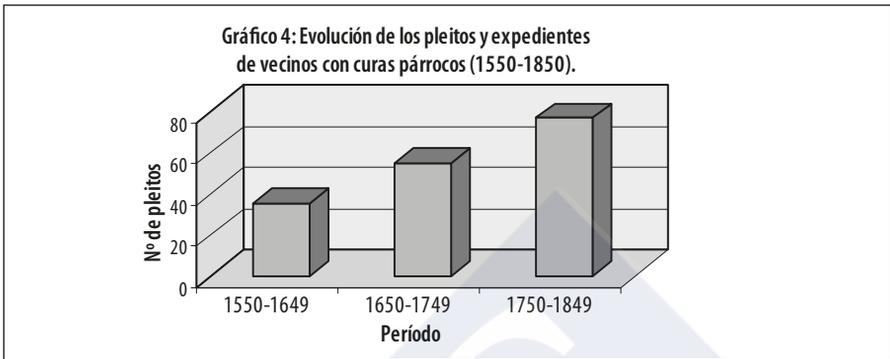
deciden presentar una demanda contra sus curas párrocos ante la Real Audiencia de Galicia<sup>62</sup>. Entre la tipología de los litigios entablados entre vecinos y sus sacerdotes, predominan aquellos relacionados con el pago de diversas cargas que deben satisfacer los feligreses (diezmos, luctuosa, abadía, primicias, oblata, sepulturas, ofrendas, limosnas, manteca y otras derechuras). A continuación cabe destacar los conflictos derivados de la celebración de misas y de funciones, las denuncias al cura por la construcción o reedificación de la iglesia parroquial o de la casa rectoral, así como la posesión o reivindicación de bienes. Otra causa de litigios entre el clero rural y sus fieles deriva de las distintas prohibiciones hechas por los rectores parroquiales con motivo de las celebraciones de festividades religiosas, muchas veces organizadas por las cofradías locales. También tienen importancia los conflictos directamente relacionados con la economía campesina, tales como el aprovechamiento de los montes y de las aguas, o en menor medida, relativos a servidumbres de caminos. La creciente integración en la vida cotidiana del campesinado hace que el clero parroquial también se vea involucrado en este tipo de conflictos cada vez con más frecuencia.

Precisamente, tal y como refleja el gráfico 4, es a finales del Antiguo Régimen, fundamentalmente a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, cuando la conflictividad entre vecinos y clero parroquial parece recrudecerse de modo significativo, afectando a toda la tipología de causas; lo que habría que relacionar tanto con el incremento del número de efectivos del clero parroquial experimentado en la segunda mitad del setecientos, como con la fase de mayor intensificación de los procesos de identidad parroquial. También se ha de tener presente en dicha evolución la propia dinámica de la conflictividad rural, con el recrudecimiento de disputas por problemas de montes o de aguas, entre otros<sup>63</sup>, así como con un período de mala situación económica en diversas zonas de Galicia<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> SOBRADO CORREA, H.: “*Mediadores entre lo humano y lo divino*. El clero parroquial como intermediario socio-económico y cultural en la Galicia del Antiguo Régimen”, en LÓPEZ DÍAZ, M. (ed.), *Estudios en Homenaje al profesor José M. Pérez García. Historia y Modernidad*, vol. 2, Vigo, Universidad de Vigo, 2009, (pp. 317-336), p. 333.

<sup>63</sup> CANDAL, X.: “Pleitos por aguas en la Audiencia coruñesa durante el siglo XVIII”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 2, 1993, pp. 885-103. REY CASTELAO, O.: *Montes y política forestal en Galicia*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, 1995, pp. 38-43. SAAVEDRA, P.: “O entramado comunitario do campesiñado galego de mediados do XVI a comezos do XIX”, en AXEITOS, X.L. et al. (coords.), *A patria enteira. Homenaxe a Xosé Ramón Barreiro Fernández*, Santiago de Compostela, CCG, RAG, USC, 2008, (pp. 867-894), p. 892.

<sup>64</sup> La observación de la actividad judicial a través de los pleitos de “particulares” litigados ante la Real Audiencia de Galicia refleja el máximo de conflictividad en el período de pauperización de 1753-1812. REY CASTELAO, O.: “Mutaciones sociales en una sociedad inmutable: el Reino de Galicia en el reinado de Felipe V”, en SERRANO, E. (ed.), *Felipe V y su tiempo. Congreso internacional*, Zaragoza, Diputación de Zaragoza, 2004, pp. 350-351.



Fuente: ARG, *Expedientes de vecinos*. Elaboración propia.

#### 4. Un ejemplo de bajo clero secular no parroquial en la Galicia interior: los capellanes lucenses

Ya hemos señalado en el primer apartado del presente artículo que curas párrocos y tenientes no representaban el principal contingente del bajo clero secular gallego en su conjunto a la altura de 1787. De hecho, según se desprende de las investigaciones llevadas a cabo sobre su composición y el ritmo de acceso a las órdenes sacramentales en Galicia durante la edad moderna, el clero parroquial apenas supone entre un cuarto y poco más de un tercio de éste, en una etapa ya avanzada de dicha época histórica, en las diócesis de Mondoñedo (25% en 1787), Lugo (34,3% a lo largo del siglo XVIII y primera mitad del XIX) y Santiago de Compostela (36% a mediados del siglo XVIII)<sup>65</sup>. Por tanto, la mayor parte de los tonsurados habían accedido a la condición eclesiástica tras ordenarse a título de un patrimonio o una capellanía, por lo que numéricamente éstos superaban a los sacerdotes encargados de la cura de almas, constituyendo un abundante clero «expectante» y dependiente en las parroquias gallegas. El primer puesto le correspondía a los patrimonistas, al representar el principal contingente en las tres circunscripciones eclesiásticas indicadas, incluso de manera muy marcada en Santiago y Mondoñedo; mientras que los capellanes se situaban en tercer lugar, con porcentajes más inferiores que iban desde

<sup>65</sup> El porcentaje referido a la diócesis de Mondoñedo para 1787 ha sido calculado a partir de los datos que aporta SAAVEDRA, P.: *Economía, Política...*, *op. cit.*, p. 554. Para Lugo vid. DUBERT, I.: “La domesticación, la homogeneización...”, *op. cit.*, vol. 2, pp. 486, Tabla n.º 3.b.; y asimismo para Santiago REY CASTELAO, O.: “La Iglesia en el contexto de la sociedad gallega de Antiguo Régimen”, en VV. AA.: *O feito relixioso na Historia de Galicia*, Santiago de Compostela, Asociación Galega de Historiadores, 1993, p. 86, y BARREIRO MALLÓN, B.: “El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamiento (siglos XVI-XIX)”, *Compostellanum*, XXXIII, 1988, pp. 469-507.

el 10% en la diócesis compostelana o el 15,7% en la mindoniense, hasta alcanzar el 25% en la lucense<sup>66</sup>.

La presencia de patrimonistas y capellanes llegó a ser, en consecuencia, habitual en algunas parroquias rurales, donde, al igual que párrocos y feligreses, contribuyeron a consolidar las relaciones sociales, económicas, culturales y de poder que se generaron en el marco de convivencia local en que se convirtió la parroquia, a las cuales ya nos hemos referido con más detalle en páginas precedentes. Aunque los capellanes también ocupaban el tercer puesto en la diócesis de Lugo si atendemos al número de varones que forman parte del bajo clero secular, su porcentaje era comparativamente más elevado aquí, donde, recordemos, el crecimiento demográfico había sido de menor intensidad y las transformaciones agrarias más tardías, que en Santiago o Mondoñedo: mientras que en la diócesis compostelana 1 de cada 10 se habían ordenado a título de una capellanía, ascendiendo ligeramente dicha proporción hasta 1,6 en el caso de Mondoñedo, en Lugo, 2,5 de cada 10 formaban parte de este sector, representando en la práctica la cuarta parte de su bajo clero secular diocesano.

Esta mayor abundancia de los capellanes lucenses, unida al hecho de que en la actualidad se conserva en el Archivo Histórico Diocesano de Lugo un fondo de excepcional valor en el contexto gallego en relación con la materia que nos ocupa, que alberga los expedientes de las numerosas capellanías que se fundaron y dotaron en dicha diócesis, nos ha animado a elaborar una primera aproximación, en este último apartado de nuestro trabajo, al papel que desempeñaron los integrantes de este grupo eclesiástico en el ámbito parroquial. Como ha sido demostrado, la posibilidad de seguir una carrera eclesiástica significaba una buena opción, en la provincia de Lugo, no siempre al alcance de todas las familias campesinas, para recolocar a algunos de los segundones procedentes de los extensos agregados domésticos que aquí abundan<sup>67</sup>; por lo que los capellanes solían proceder de familias relacionadas con las redes de poder local consolidadas en el marco de la parroquia. A todo ello debemos añadir que, a no ser por las escasas investigaciones en las que los capellanes gallegos son contemplados desde una perspectiva más amplia junto con el resto del clero secular –apreciándose en conjunto un mayor interés hacia el clero parroquial rural–, a las cuales debemos añadir la aportación de E. Fernández Cubeiro sobre las capellanías compostelanas en los siglos XVII y XVIII<sup>68</sup>, este colectivo social todavía no ha generado suficiente interés entre los historiadores modernistas.

<sup>66</sup> El dato correspondiente a la diócesis de Santiago procede de REY CASTELAO, O.: “La Iglesia en el contexto de la sociedad gallega”, *op. cit.* Para los otros dos porcentajes vid. *supra*.

<sup>67</sup> DUBERT, I.: “Montagnes, clerics...”, *op. cit.*, pp. 75-86; y SOBRADO CORREA, H.: *Las Tierras de Lugo en la Edad Moderna. Economía campesina, familia y herencia, 1550-1860*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2001, p. 181.

<sup>68</sup> FERNÁNDEZ CUBEIRO, E.: “Una práctica de la sociedad rural: aproximación al estudio de las capellanías de la diócesis compostelana en los siglos XVII y XVIII”, en EIRAS ROEL, A. (dir.):

No obstante, insistimos en que nuestra contribución está encaminada únicamente a presentar una primera aproximación a la temática a partir de un estudio de caso en una zona acotada: los dos arciprestazgos de los Cotos de la Derecha y la Izquierda, cuyo territorio comprende las 49 parroquias más próximas y que circunvalan a la sede episcopal<sup>69</sup>; de ahí que los resultados que exponemos a continuación necesariamente deberán ser ampliados en trabajos futuros no sólo centrados en otras áreas de esta misma diócesis, sino incluso de otras distintas.

El contenido de dichos expedientes de capellanías permite identificar ciertas variables de interés para delimitar un primer perfil sociológico de los capellanes lucenses que otras fuentes históricas no siempre permiten abordar con la exhaustividad que sí ofrece esta vía, por ahora no explorada por la historiografía gallega<sup>70</sup>. Estos expedientes de capellanías se hallan parcialmente ordenados en voluminosos mazos que contienen un número no fijo de ellos, en cada uno de los cuales se incluye la documentación custodiada por la autoridad diocesana en relación con los expresados beneficios eclesiásticos, cuya cronología se remonta al momento en que se produce la fundación y se prolonga, aunque no siempre, hasta la primera mitad del siglo XIX<sup>71</sup>. Su consulta resulta una tarea ardua debido a los diversos trámites

---

*La Historia Social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1981, pp. 205-215.

<sup>69</sup> Ya nos hemos ocupado anteriormente del bajo clero secular de ambos arciprestazgos lugueses en PRESEDO GARAZO, A.: “El servicio doméstico del clero y la hidalguía en el área de influencia de la ciudad de Lugo a mediados del siglo XVIII”, en LÓPEZ LÓPEZ, R. J. y REY CASTELAO, O. (eds.): *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2009, t. II, pp. 385-396 y “Sacerdotes que por estar en casa de sus parientes no tienen individuos familiares: Hogares de eclesiásticos y hogares con eclesiásticos en la Diócesis de Lugo a mediados del siglo XVIII”, en LÓPEZ DÍAZ, M.<sup>a</sup> (ed.): *Estudios en homenaje al profesor José M. Pérez García. Vol. 2. Historia y Modernidad*, Vigo, Universidade de Vigo, 2009, pp. 207-223.

<sup>70</sup> El trabajo de E. Fernández Cubeiro sobre las capellanías compostelanas en los siglos XVII y XVIII citado en la nota 68 fue realizado a partir de la consulta de protocolos notariales.

<sup>71</sup> No obstante, en ocasiones puede aparecer documentación relativa a la provisión de un capellán en un expediente distinto del que se corresponde con su beneficio concreto, por hallarse dos o más capellanías en una misma parroquia, incluso fundadas en un mismo año (Es lo que sucede, por ejemplo, con dos fundaciones con la misma advocación de san Antonio en la parroquia de san Pedro de Soñar, ambas realizadas en 1711. Archivo Histórico Diocesano de Lugo [AHDL], Capellanías, Cotos, leg. 3, n.º 22 y 25). También se puede dar el caso de que en el expediente tan sólo se conserve el documento fundacional junto con la provisión del primer capellán, resultando imposible reconstruir la secuencia de beneficiarios posteriores. Obviamente, esta circunstancia no representa un obstáculo cuando la fundación tan sólo tiene como objeto dotar de una congrua a un único sujeto para que pueda dar inicio a su carrera eclesiástica en calidad de capellán (caso de la capellanía de san Bartolomé en la parroquia de san Román de Retorta, fundada en 1724 [Ibid., leg. 2, n.º 34]); pero sí representa un problema cuando la capellanía tiene continuidad (p. ej.: Ibid., leg. 3, n.º 24 y 26). A todo ello debemos añadir todavía el hecho de que no siempre se ha conservado en todos los expedientes toda la documentación que se generaba cada vez que la capellanía quedaba vacante y era preciso opositar para acceder a ella, de tal manera que la fuente puede presentar lagunas en la relación de

administrativos que, ateniéndose al derecho, debe formalizar la curia diocesana cada vez que se produce la vacante en cada una de las capellanías fundadas antes de proceder a la provisión del nuevo capellán electo. No obstante, su riqueza informativa queda fuera de toda duda, tal como se desprende de un somero repaso al contenido documental y apartados que éstos albergan: *a.* copia de la escritura fundacional previamente pasada ante notario que incluye la designación del primer capellán por parte del primer patrono, que es a la vez fundador; *b.* documentación relativa a la provisión del primer capellán (*b.*<sub>1</sub>, solicitud presentada por el candidato, *b.*<sub>2</sub>, reconocimiento de los bienes adscritos a la capellanía, en cuya operación interviene el cura párroco de la feligresía en que ésta radica, *b.*<sub>3</sub>, defensa de la idoneidad del candidato a través de la presentación de una información en que se recoge el testimonio dado por varios testigos, *b.*<sub>4</sub>, aprobación del candidato por parte de la autoridad diocesana y *b.*<sub>5</sub>, despacho del título de capellán); *c.* copia de las nuevas agregaciones de bienes hechas a favor de la capellanía, con la correspondiente copia del documento notarial y auto de aprobación de la agregación emitido nuevamente por la autoridad diocesana; *d.* documentación relativa a la provisión de nuevos capellanes (*d.*<sub>1</sub>, confirmación de la vacante bien por parte del cura párroco correspondiente en caso de defunción del último capellán en activo, o bien de este mismo en caso de su renuncia indicando el motivo; *d.*<sub>2</sub>, presentación del nuevo capellán por parte del patrono, o intervención de la autoridad diocesana instándole a que ejerza dicho derecho; y *d.*<sub>3</sub>, diligencias semejantes a las practicadas en la provisión del primer capellán, independientemente de que concursen uno o más candidatos, en cuyo caso el expediente incluye tantas solicitudes e informaciones como candidatos se presenten al concurso [esto es: (*b.*<sub>1</sub>, *b.*<sub>2</sub> y *b.*<sub>3</sub>) x n.º opositores a la capellanía, *b.*<sub>4</sub> y *b.*<sub>5</sub>, todo ello por cada nueva provisión]).

Las variables contempladas han sido agrupadas en dos apartados complementarios. El primero da cabida a las que se relacionan directamente con la propia fundación de la capellanía, esto es: ¿quién la funda?, ¿por qué y para qué se funda? y ¿qué bienes se agregan a la misma como parte de la congrua del capellán?; mientras que aquellas contempladas en el segundo apartado se refieren específicamente a los propios capellanes, si bien parte de éstas guardan relación con las precedentes, como por ejemplo el número de misas que deben decir a cambio de ejercer como tales o el alcance de la congrua que perciben por su condición clerical. La relación de capellanes que hemos elaborado a partir de los expedientes consultados nos ha permitido calcular el tiempo que permanecen usufructuando cada capellanía, averiguar

---

capellanes que estuvieron a su frente (Un claro ejemplo de esto lo tenemos en la capellanía de san Julián, sita en san Pedro de Santa Comba, para la que tan sólo se conocen dos capellanes nombrados con un siglo de distancia en 1670 y 1775 [Ibid., leg. 2, n.º 27]).

su procedencia geográfica y extracción social, y comprobar hasta qué punto era posible la promoción en la carrera eclesiástica partiendo de este primer peldaño. En la medida en que la pesquisa documental todavía se halla en curso, hemos de referirnos, por tanto, a resultados provisionales procedentes, en esta ocasión, de una veintena de expedientes de los cuales hemos obtenido una muestra de setenta capellanes, que aún no nos permite ser totalmente concluyentes, sino esbozar unas primeras hipótesis de trabajo que, en principio, se ajustan al marco ya descrito para este colectivo eclesiástico por E. Fernández Cubeiro para la diócesis de Santiago y para el conjunto del clero lugués según los resultados obtenidos por I. Dubert.

Según el reducido número de escrituras fundacionales manejadas, éstas son protagonizadas por norma por un único varón, en contadas ocasiones acompañado de su cónyuge femenino<sup>72</sup>, hasta finales del primer cuarto del siglo XVIII, en que las fundaciones procedentes de varios sujetos comienzan a hacer acto de presencia<sup>73</sup>. Siempre que ha sido posible identificar el origen social de los fundadores, se aprecia cierta tendencia a una diferenciación secular, de tal modo que los sectores privilegiados (esto es: hidalgos y eclesiásticos) suelen predominar en el XVII, mientras que en la última centuria moderna le corresponde dicho puesto al campesinado. En términos generales, son las familias campesinas las que llevan a cabo un mayor número de fundaciones, lo cual viene a coincidir con los datos que se conocen para la diócesis compostelana<sup>74</sup>. La carrera eclesiástica asociada en este caso al usufructo de una capellanía permitiría que la familia fundadora, de la cual van a proceder parte de sus capellanes, pueda disfrutar del prestigio social que suele ir parejo a la tonsura, aún teniendo en cuenta 1.º que no todos conseguirán promocionarse hasta curas párrocos, debido en buena medida a la dinámica implícita al sistema de presentación parroquial, que dificulta la promoción de aquellos que no disponen de apoyos suficientes entre quienes ejercen dicho derecho, predominando la modalidad laica en la diócesis de Lugo<sup>75</sup>; 2.º que, por este motivo, algunos de los capellanes de origen campesino se verán obligados a corresidir en su casa de origen bajo la jefatura del *vinculeiro*, que acostumbra a ser su padre o su hermano de mayor edad<sup>76</sup>; y 3.º que la asimilación del

<sup>72</sup> De los 18 expedientes manejados hasta el momento, sólo la capellanía de Nuestra Señora del Destierro, sita en la parroquia de Pías, fundada en 1707 ha sido fundada por un varón junto con su mujer. AHDL, Capellanías, Cotos, leg. 1, n.º 37.

<sup>73</sup> P. ej.: capellanía de san Bartolomé, fundada en 1724 en la parroquia de Retorta, y capellanía de san Ramón Nonato, fundada en 1768 en Bascuas. En ambos casos los fundadores son tres varones vecinos de la feligresía en que se sitúa la capellanía. *Ibid.*, leg. 2, n.º 34 y leg. 1, n.º 36 respectivamente. FERNÁNDEZ CUBEIRO, E.: “Una práctica de la sociedad rural”, *op. cit.*, pp. 207-208.

<sup>75</sup> DUBERT, I.: “La domesticación, la homogeneización”, *op. cit.*, pp. 486-487.

<sup>76</sup> PRESEDO GARAZO, A.: “*Sacerdotes que por estar en casa de sus parientes*”, *op. cit.*, pp. 218-221.

bajo clero secular lugués al modelo clerical que se impone tras la reforma tridentina se produce con algo de retraso en relación con las otras cuatro diócesis gallegas<sup>77</sup>.

A diferencia de lo que acontece en la diócesis de Santiago, le corresponde aquí el segundo puesto entre los fundadores a los hidalgos (Casa-torre de Romeán, Casa de Remesille [en Vilafiz] o Casa de Vilamore y Casa de Fonteboa [ambas en Soñar], entre otras<sup>78</sup>), situación que debe ser puesta en relación con una mayor presencia de la pequeña y mediana nobleza en el conjunto de la antigua provincia de Lugo<sup>79</sup>, cuyos integrantes veían en la fundación de una capellanía una vía para reforzar el capital simbólico de sus Casas<sup>80</sup>. De hecho, en estos casos la memoria familiar y de la Casa del fundador aparece como un argumento de peso entre los motivos que justifican la fundación<sup>81</sup>. En tercer lugar nos encontramos al clero fundando y dotando capellanías en ambos arciprestazgos, aunque no descartamos que la consulta de un número mayor de expedientes pueda llegar a modificar este dato, habida cuenta de la mayor representatividad que los eclesiásticos han alcanzado en la fundación de las capellanías compostelanas<sup>82</sup>. Es ésta, pues, una cuestión que todavía habrá que de ser analizada con más detalle en futuros trabajos. Si nos atenemos a la información de que disponemos, se percibe cierta solidaridad estamental que incluso se torna familiar cuando los eclesiásticos que fundan la capellanía lo hacen con la intención de situar a su frente a un sobrino<sup>83</sup>.

La congrua que debe contribuir a la digna sustentación de los capellanes indica que se trata de beneficios eclesiásticos que podían resultar atractivos a quienes tuviesen ocasión de acceder a su usufructo; lo cual implica en principio un dato novedoso, habida cuenta de los escasos recursos económicos de que dispone por término medio

<sup>77</sup> DUBERT, I.: *Cultura popular e imaxinario social*, op. cit., pp. 84-86.

<sup>78</sup> A dichas casas hidalgas corresponde la fundación de las capellanías de santa Lucía en Romeán (1700), Nuestra Señora de la Concepción en Vilafiz (1711), san Antonio (1711) y la conjunta de san Antonio y Nuestra Señora de la Piedad (1711) en Soñar. AHDL, Capellanías, Cotos, leg. 1, n.º 38 y leg. 3, n.º 21, 22, 24, 25 y 25bis.

<sup>79</sup> PRESEDO GARAZO, A.: “Vocabulario social, identidad estamental y élite hidalga en Galicia durante el siglo XVIII”, en LÓPEZ DÍAZ, M.ª (ed.), *Élites y poder en las monarquías ibéricas. Del siglo XVII al primer liberalismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, pp. 184-185.

<sup>80</sup> PRESEDO GARAZO, A.: “La imagen del poder de los hidalgos gallegos en la Época Moderna”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 20, 2011, pp. 238-240.

<sup>81</sup> Por este motivo, se suelen incluir entre las obligaciones que debe cumplir el capellán la celebración de misas en memoria de familiares del hidalgo fundador. Sirva de ejemplo la ya citada capellanía conjunta de san Antonio y Nuestra Señora de la Piedad, fundada por don Juan López Gaioso en 1711, en cuya fundación se establece que de las seis misas que debe celebrar el capellán “las quatro dellas por su yntención y de la de sus padres y otras obligaciones, y las dos por la yntención de doña María López Picado, su tía, vezina del Lugar de Mirasol, feligresía de san Remixio de Bazar”. AHDL, Capellanías, Cotos, leg. 3, n.º 24.

<sup>82</sup> FERNÁNDEZ CUBEIRO, E.: “Una práctica de la sociedad rural”, op. cit., p. 208.

<sup>83</sup> AHDL, Capellanías, Cotos, leg. 1, n.º 18 y leg. 2, n.º 28 y 41.

el bajo clero secular «expectante» en la Galicia moderna. Según los cálculos que hemos podido efectuar a partir de dieciséis casos en los que se incluye información sobre su valor expresado en renta agrícola, ésta asciende a una cantidad media anual de 244,46 ferrados de centeno, que si convertimos a reales según el precio de venta que alcanza este cereal en el mercado de la ciudad de Santiago de Compostela en 1774<sup>84</sup>, para incluir también otro caso correspondiente a ese mismo año en el que la renta solo se expresa en capital, da una media de 1.549,3 reales. Se trata, como se puede comprobar, de una congrua elevada que incluso llega a superar la cantidad media que generaba el diezmo parroquial en la diócesis de Lugo a mediados de dicha centuria: 1.181 reales<sup>85</sup>. Esta cantidad no siempre se alcanza en el momento en que se procede a la fundación, así que las agregaciones de bienes que se constatan contribuyen a equiparar el valor de la congrua preexistente al de aquellas otras capellanías que ofrecen mayores ingresos. De hecho, incluso la congrua más elevada que hemos registrado, la correspondiente a la capellanía de san Antonio, sita en la parroquia de Soñar, fundada en 1711 por don Domingo Díaz de Gaioso, dueño de la Casa de Vilamoure, con una dotación de 324 ferrados de centeno de renta, fue objeto de una nueva agregación en 1776 con otros 90 ferrados más<sup>86</sup>. Y no se trata de un caso aislado, tal como evidencian otros ejemplos con valores más cercanos a la media: en 1724 se amplía la dotación de la perteneciente a la capellanía de san Ildefonso (parroquia de Prógalo) fundada en 1685<sup>87</sup>, y en 1790 la de san Ramón Nonato (Bascuas) que data de 1768<sup>88</sup>. Estos capellanes de los Cotos de la Derecha y la Izquierda disponen, así, de una buena congrua para mantenerse con la dignidad que su estado requiere “hasta que se puedan hordenar de hórdenes mayores los que fueren presentados”, o sencillamente hasta que tuviesen oportunidad de acceder a “otra renta eclesiástica”. No es de extrañar que, por este motivo, la mayor parte de aquellos a los cuales la documentación consultada permite realizar un seguimiento detallado del tiempo que transcurre desde el momento de

<sup>84</sup> Han sido empleados para realizar dicho cálculo los precios del centeno en la ciudad de Santiago de Compostela por no disponer de series relativas a la ciudad de Lugo. La elección del año 1774 para establecer el valor de la congrua obedece al hecho de poder incluir en el análisis el caso indicado. Vid. EIRAS ROEL, A. y USERO GONZÁLEZ, R.: “Precios de los granos en Santiago de Compostela y Mondoñedo: siglo XVIII”, en EIRAS ROEL, A. et al.: *Las fuentes y los métodos. 15 trabajos de historia cuantitativa serial de Galicia*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago, 1977, pp. 243-288.

<sup>85</sup> Dato tomado de SAAVEDRA, P.: “O clero en Galicia nos tempos de don Juan Antonio Posse”, en LEMA SUÁREZ, X. M.<sup>º</sup> (ed.): *Actas da I Xornada sobre a figura de D. Juan Antonio Posse, o crego liberal, con motivo do 240 aniversario do seu nacemento*, Noia, Toxosoutos, p. 93. En relación con el reparto social del diezmo en la Galicia de mediados del siglo XVIII, vid. además REY CASTELAO, O.: “El reparto social del diezmo...”, *op. cit.*, pp. 145-162.

<sup>86</sup> AHDL, Capellanías, Cotos, leg. 3, n.º 22, 25 y 25bis.

<sup>87</sup> *Ibid.*, leg. 2, n.º 41.

<sup>88</sup> *Ibid.*, leg. 1, n.º 36.

su acceso al beneficio hasta que se produce su cese, permaneciesen usufructuándolo entre 11 y 20 años, seguidos por quienes lo disfrutaron por espacio de entre 6 y 10 años, habiendo ocasiones en que incluso la capellanía se convierte en el destino definitivo del eclesiástico que ejerce como capellán.

A cambio, están obligados a celebrar una media de 15 misas al año, aunque conviene no perder de vista que este dato no es ajeno a la influencia de aquellas fundaciones en las cuales se incluyen una o dos misas semanales, como acontece con la capellanía de san Julián fundada en 1670 y la conjunta de de Nuestra Señora de la Concepción y san Juan Bautista en 1690, ambas en la parroquia de santa Comba, o la de Nuestra Señora del Destierro fundada en 1707 en la de Pías<sup>89</sup>. Dejando al margen estos casos que destacan entre los que hemos empleado en esta ocasión, el número de misas de fundación que más se repite se halla comprendido entre 3 y 6.

Hasta un 40% de los capellanes que toman posesión en algún momento de alguna de estas dieciocho capellanías entre 1591 y 1820 mantienen lazos familiares estrechos con el fundador y primer patrono, o bien con quienes ostentan el derecho de presentación –inherente al patronato– por ser sucesores y herederos de aquel. Se trata, en primer término y en orden descendente de importancia, de tonsurados que son hijos, sobrinos y hermanos del fundador, y en segundo término, nietos y biznietos suyos, o bien hermanos o incluso parientes ya menos próximos del sujeto en quien ha recaído dicho derecho. Los datos que hemos obtenido refuerzan la hipótesis de que este tipo de beneficio eclesiástico también habría formado parte de las estrategias diseñadas dentro de la familia –y sobre todo Casa– fundadora que, actuando en la práctica en sentido descendente e intergeneracional, permiten recolocar a algunos de los varones segundones que permanecen célibes en un destino religioso dotado con unos buenos ingresos, contribuyendo además al reforzamiento de su capital simbólico, de las alianzas interfamiliares y a que parte del patrimonio familiar permanezca indiviso, tras haber sido incorporado a la capellanía, para ser usufructuado a partir de entonces por un sujeto que en bastantes ocasiones procede de la propia familia que ostenta el derecho de presentación y que lo beneficiará mientras no consiga un mejor destino en la carrera eclesiástica. Se trata, en definitiva, de capellanes unidos por lazos de consanguinidad a familias principalmente campesinas que disponen de medios suficientes como para dotar de una congrua de cierta relevancia a dichas capellanías, que también pueden proceder de casas hidalgas con solar en estos dos arciprestazgos lucenses, o que incluso están emparentados con los eclesiásticos que acometen la fundación. En parte debido a esta circunstancia, hasta un 76% de los capellanes cuyo origen social hemos logrado identificar proceden de la diócesis de

<sup>89</sup> Ibid., leg. 1, n.º 37 y leg. 2, n.º 27 y 28.

Lugo. Todo parece indicar que estos beneficios eclesiásticos, *a priori* más modestos que los curatos, habrían representado una buena opción para recolocar a los segundones procedentes de familias incorporadas a la elite rural local<sup>90</sup>, o de otras que se hallan bajo su órbita de influencia y cuya relación de reciprocidad, dependencia y/o servicio todavía requerirá de nuevos estudios en que se aborde esta cuestión con mayor profundidad que en esta ocasión.

Algo más de la mitad de los capellanes –un 55%– han cursado o están cursando estudios superiores en el momento en que la autoridad episcopal despacha a su favor el correspondiente título que les acredita para acceder a la capellanía, predominando entre los graduados aquellos que son licenciados. El único doctor que hemos llegado a localizar también ejerce de canónigo coadjutor y maestrescuela en la Iglesia Catedral de Lugo. Se trata de don Pedro Pallares y Gaioso, quien accede en 1655 a la capellanía de san Mauro, sita en la parroquia de san Andrés de Castro, ocupando por entonces una silla en el cabildo catedralicio lucense, en donde desempeña además la dignidad de maestrescolía, y que continuará compatibilizando con dicho beneficio hasta que se produzca su fallecimiento en 1710<sup>91</sup>. Del resto se desconoce dónde han cursado sus estudios hasta alcanzar la licenciatura, pero entre los candidatos que figuran como estudiantes cuando se les concede el título de capellán, los hay que están cursando Gramática en Santiago de Compostela, o que han pasado por el Seminario de Lugo o “la Corte Romana”<sup>92</sup>. Una vez más, estos capellanes lucenses que han cursado estudios superiores también nos está poniendo sobre la pista de que una parte de ellos proceden de familias con niveles de cierto acomodo económico, sin el cual no hubiesen sido capaces de hacer frente a los costes de manutención, desplazamiento y graduación que iban parejos a tales estudios<sup>93</sup>.

La promoción no estuvo al alcance de todos y se concreta en la mayoría de los casos en el acceso a curatos de la propia diócesis (entre el 28,57% y el 38,46%)<sup>94</sup>.

<sup>90</sup> Aunque no siempre se trata de elites rurales, ya que hay hidalgos que fundan capellanías en nuestra zona de estudio, como don Jacobo Teixeiro Ribadeneira –dueño de la Casa-torre de Romeán– o don Andrés Rodríguez de Nóvoa Ribadeneira –dueño de la Casa de Remesille, en la parroquia de Vilafiz– que son vecinos de la ciudad de Lugo (Ibid., leg. 1, n.º 38 y leg. 3, n.º 21). Nótese en este sentido la coincidencia con los resultados obtenidos para el caso compostelano en relación con las fundaciones hidalgas, por FERNÁNDEZ CUBEIRO, E.: “Una práctica de la sociedad rural”, *op. cit.*, p. 209.

<sup>91</sup> AHDL, Capellanías, Cotos, leg. 3, n.º 19.

<sup>92</sup> Ibid., leg. 1, n.º 37 y 38, y leg. 2, n.º 41.

<sup>93</sup> SAAVEDRA, P. y GASALLA REGUEIRO, P. L.: “Alumnos, bachilleres y catedráticos en el siglo XVIII”, en BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R. (coord.): *Historia de la Universidad de Santiago de Compostela, vol. I, De los orígenes al siglo XIX*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2000, p. 495.

<sup>94</sup> La fuente no permite conocer si el 25,71% de los capellanes incluidos en nuestra base de datos permanecieron en la capellanía hasta el final de sus días o, por el contrario, consiguieron promocionar,

Una vez más, la principal vía de ascenso para los capellanes se encuentra el marco local, dentro del cual se localizan los intereses de sus familias de origen, y que incluso se puede llegar a ampliar en ciertas ocasiones hasta el ámbito provincial; aunque también hubo unos pocos que fueron capaces de hacerse con curatos en otras diócesis gallegas como Santiago y Ourense, o fuera de Galicia, como es el caso de León<sup>95</sup>. Insistiendo una vez más en que manejamos datos que consideramos provisionales, nos hallamos frente a una opción no predominante. La mayor parte de los capellanes que hemos incluido en nuestra base de datos permanece al frente de la capellanía hasta su muerte, aunque tampoco se trata de muchos más (entre poco más de un tercio y algo menos de la mitad). Seguramente no sólo debieron de haber influido en este hecho las limitadas posibilidades con que se encuentran aquéllos que, queriendo ascender hasta el curato, no disponen de suficientes apoyos para dar este paso debido a la lógica imperante en el sistema de presentación parroquial, al que ya nos referimos líneas más arriba; sino también la notable congrua que estaba asociada al usufructo de la capellanía que, a fin de cuentas, representaba una buena fuente de ingresos, pese a lo cual no siempre implicaba la independencia del capellán<sup>96</sup>. Los menos renuncian tras haber recibido un patrimonio procedente de una herencia familiar o de una donación, a cuyo título se ordenan, e incluso los hay cuya renuncia se debe a que acceden al matrimonio, como es el caso de don Jacinto de Prado Neira y Setién, que usufructúa la capellanía de san Ildefonso, en la parroquia de Prógalo, a partir del 31 de marzo de 1753 y la deja el 12 de mayo de 1767 por tal motivo<sup>97</sup>; e incluso hemos constatado algún caso en que el beneficiario se vio obligado a dejar vacante la capellanía por mandato del patrón al no cumplir con su cometido, tal como atestigua don Joaquín Manuel Bermúdez de Seixas quien fue apartado el 24 de abril de 1757 de la capellanía de san Mauro, que venía usufructuando desde el 15 de julio de 1750, por haberse empleado como “guardia de almacén en las Reales Obras de Esteiro y Ferrol”<sup>98</sup>. Son, eso sí, excepciones en un contexto en el que los capellanes de estos dos arciprestazgos lucenses suelen permanecer bastante tiempo al frente de sus capellanías, algunos todavía incluso al abrigo de sus familias de origen.

---

debido a las cuestiones ya comentadas anteriormente en la nota a pie de página 71. Por este motivo, hemos utilizado como cociente para calcular los porcentajes que se exponen a continuación: tanto el número total de capellanes como el parcial de aquéllos para los cuales sí se dispone de información concisa, y establecer así un marco de referencia sobre dicha cuestión más apropiado.

<sup>95</sup> P. ej.: AHDL, Capellanías, Cotos, leg. 1, n.º 37; leg. 2, n.º 33; y leg. 3, n.º 21

<sup>96</sup> PRESEDO GARAZO, A.: “*Sacerdotes que por estar en casa de sus parientes...*”, *op.cit.*, pp. 218-221.

<sup>97</sup> AHDL, Capellanías, Cotos, leg. 2, n.º 41.

<sup>98</sup> *Ibid.*, leg. 3, n.º 19.