

# LAS SERORAS EN GIPUZKOA (1550-1630)

José Antonio Azpiazu

---

---

Cuadernos de Sección, Antropología-Etnografía 13. (1995) p. 41-66  
ISSN: 0213-0297  
Donostia: Eusko Ikaskuntza

*Las seroras o freiras fueron mujeres vinculadas a las actividades culturales de las parroquias y al cuidado y vigilancia de las ermitas de las zonas rurales. No se conocen con exactitud ni su origen ni antigüedad, aunque se las emparenta con las diaconisas de la Iglesia primitiva. Tampoco es del todo clara su posición y papel dentro de las actividades propias de la Iglesia y su culto. Cuanto su presencia resultó molesta a la Iglesia, esta indefinición facilitó la toma de decisión sobre su extinción. Sin embargo, en el País Vasco, debido a su arraigo y aceptación, plantaron cara a esta decisión y en la práctica esta institución ha permanecido hasta nuestros tiempos. Su papel en la Iglesia y en la sociedad era muy importante, dejando entrever interesantes aspectos del papel fundamental de la mujer en la historia social vasca.*

*Serorak, nahiz freirak edo benediktak, parroketako elizkizunetan laguntzeko eta basilizak zaintzeko jarrirako emakumean ziren. Ez dakigu zehazki erakunde honen ez sorrera, ez eta nohizkoak diren. Halere, aspaldiko Elizako diakonisekin lotzen dituzte. Elizaren eginkizunetako bere betebeharra ez zen oso garbia, beraz, erakunde hau Elizaren gustoz aurkako bihurtu zenean, serorak ofizialki suntsitzea etziztaion batere kostatu. Halere, Euskal Herrian emakume hauek oso ondo ikusiak suntsitzea etziztaion batere kostatu. Halere, Euskal Herrian emakume hauek oso ondo ikusiak zeuden, eta esan genezake gaur egun arte iraun dutela. Gure herrian serorak garrantzi handia izan dute, bai elizan bai gizartean, eta bere jokaeraren bidez hau somatzen da: gure gizartearen barruan emakumeak ezohizko presentzia eta ustegabeko indarra izan dutela giza historian zehar:*

*The serora or freira is the usual name given to women linked to helping in cult activities in parish church and in watching over the hermitage spread all along the rural area. We do not know exactly how old this institution is, nor the exact job in cultural activities. Some specialist link the serora with the diaconesses of Primitive Church. Due to this lack of definition in the Church activities, the ecclesiastic authorities decided, since they became troublesome, to abolish this institution. In the Basque Country, nevertheless, the seroras lasted until current times. Their important presence, both in the Church and in the civil society gives us some specific reasons in order to think in the unusual and deep presence of the women along Basque Society's history*

## INTRODUCCION

Las seroras o freiras, curiosa institución de mujeres que, con aprobación del obispo, se dedicaba a cuidar de las iglesias, ermitas y objetos de culto, tuvieron un gran arraigo en el País Vasco. Los apuntes que he reunido estudian la documentación que va del 1550 al 1630, aunque la existencia de las seroras es muy anterior a estas fechas y se mantuvo oficialmente hasta casi finales del siglo XVIII, y en el práctica hasta nuestros días.

A pesar de la importancia que tuvieron durante siglos en la sociedad vasca, la verdad es que sobre este tema se ha escrito muy poco. Una muestra de este desinterés puede mostrarlo el hecho de que, todavía hoy, la aproximación histórica más interesante sobre el tema de las freiras sigue siendo un artículo de W. Webster de principios de siglo<sup>1</sup>. Este autor prueba ya para principios del siglo XIV la existencia de seroras que actuaban en la catedral de Bayona, aportando importantes datos sobre la importancia de las beatas en el siglo XVI. Este autor critica la postura aberrante y enfermiza de Pierre Lancre, quien consideraba a las freiras como las más peligrosas de las brujas, y valora positivamente el apoyo por la institución de familias significativas como las de Loyola y Olazábal, aunque admite que se dieron casos de irregularidades y quejas por el mal ejemplo de algunas de aquellas beatas.

---

(1) "Seroras, Freyras, Benitas, Benedictae entre los vascos", en *Euskalerrriaren Alde*, 1991, I, traducción de la versión francesa aparecida en 1905, en *RBPB*, II. Probablemente la poca relevancia y brillo social del "estamento" de las seroras fue el motivo de la poca atención de los cronistas. Isasti, en su obra, nombra en un par de ocasiones la existencia de las freiras, con ocasión de la relación de ermitas en Gipuzkoa. De la ermita de San Marcial de Irún comenta: "están de ordinario dos o tres beatas para el servicio y guarda de ella", y de otras ermitas fronterizas como las de Santa Helena, Artiga y Elizatxo, de las que tenía sobrados motivos para poder dar detalles, comenta que "se sirven de beatas naturales de la tierra". Cuenta también la leyenda de los ladrones de vacas a los que vió una serora, la cuál asustada se fue a rezar a la ermita de San Juan de Lezo, cuya imagen se considerada como milagrera, consiguiendo que las vacas volvieran a Jaizquibel burlando la intención de los ladrones (*Compendio Historial*, Bilbao 1972, Ed. GEV, págs. 213 y 215). Larramendi, en su *Corografía*, es quien trata con cierto relieve sobre las seroras, a las que considera restos de las "diaconisas" de la iglesia primitiva. Comenta que sería una lástima que desapareciera esta institución, muy útil a la vida de la parroquia y de las ermitas (*Corografía de Guipúzcoa*, San Sebastián 1969, págs. 127-130). Autores más modernos ofrecen muy escasos datos sobre aspectos históricos. Garmendia Larrañaga, en un capítulo referente a los "Ritos fúnebres", aporta interesantes noticias al respecto, transcribiendo interesante documentación sobre una serora de Berástegui del S. XVIII (*De etnografía vasca*, San Sebastián 1976, pág. 91 y ss.) Indudable interés tiene el trabajo de Claudio Zudaire "Seroras del Baztán en el siglo XVII" (*Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, Pamplona, Año X, Núm. 30, págs. 435-449, 1878), en que se aportan curiosos datos sobre la situación de las seroras del Baztán, basados en un informe ordenado por el Visitador General del Obispado de Pamplona en 1626, a raíz de cierta información sobre la no aplicación en esta zona de la montaña navarra de las normas vigentes sobre seroras. Resulta finalmente muy ilustrativo y completo, tratándose sobre todo de un estudio sobre las ermitas y freiras en una población tan significativa como Bergara, el trabajo de Imanol Sorondo "Las 38 ermitas de Bergara. Estudio etnográfico-histórico", en *Anuario de Eusko-Folklore*, T. 31, 1982/83, Págs. 173-223.

Es obvio que los archivos eclesiásticos, de los que he utilizado el Diocesano de Pamplona, contienen muchos datos relativos a los asuntos relacionados con estas personas que se movían en un terreno ciertamente muy poco definido entre el ámbito eclesial y el civil, hecho que no puede sorprender en un mundo en el que los conceptos religiosos y mundanos se confundían en exceso. Pero no deja de sorprender en un primer momento la abundante documentación relativa a freiras o seroras existente en los registros notariales<sup>2</sup>. Dado el carácter eminentemente contractual de este tipo de escrituras, no deja de ser chocante el hecho de que personas dedicadas a la guarda y cuidado de los edificios dedicados al culto acudan con cierta asiduidad a recabar los servicios de un notario o escribano. Aunque cabría pensar que en primera instancia por lo menos algunos de los acuerdos y contratos relacionados con su vida y actividades deberían resolverse en el ámbito eclesiástico, la realidad es que cuestiones que en apariencia no deberían trascender la vida interna del cuerpo eclesial pasan frecuentemente por manos de los notarios. Este hecho nos inclina a sostener la idea de la dualidad de campos en que se movían habitualmente las seroras, aunque por otra parte es obvio que tanto monjas como frailes y sacerdotes acudiesen al notario para arreglar sus asuntos temporales, del mismo modo que acudían al Corregimiento o a la Chancillería cuando sentían que sus derechos eran conculcados<sup>3</sup>.

El recurso a las actas notariales para este propósito tiene un interés añadido: el de su fiabilidad, dado el carácter de las mismas. Es difícil sospechar que un testamento, una permuta, o una ceremonia de entrada en la casa de las freiras pueda ocultar datos que pueden tergiversar la realidad sobre sus formas de vida, lo que no se puede aseverar de los testimonios aportados en los pleitos. Además, a través de este particular fondo documental se pueden estudiar mentalidades, situaciones sociales, condiciones materiales, etc., de este colectivo numeroso y perfectamente integrado en la sociedad de su tiempo. Su seguimiento nos permitirá vislumbrar interesantes aspectos referentes a la sociedad global de la época. Las zonas de las que procede la mayor parte de la documentación que utilizo son los valles del Deva y del Urola, aunque utilizo también pleitos que tratan de otras zonas de Gipuzkoa.

## I. LA PRESENCIA DE LAS FREIRAS

La omnipresencia de las freiras en Gipuzkoa queda fuera de toda duda. Imanol Sorondo habla de 50 centros religiosos sólo en la jurisdicción de Bergara, muchos de ellos servidos por seroras<sup>4</sup>. La generalización de estas beatas en la atención de los servicios de culto de las parroquias es conocido, y la documentación así lo avala. En un pleito entablado por el concejo de Villafranca ante el obispado de Pamplona en 1585 se alude a que “en la dicha villa como en las demás villas y lugares de la dicha probinçia se a acostumbrado y se acostumbra haver dos seroras hijas de vezinos dezmeros nacidas de legitimo matrimonio para el serbicio de la yglesia parrochial, la una que se llama mayor y la otra menor sujeta y subdominada a la dicha mayor<sup>5</sup>”. Un documento admite que en Villarreal de Urretxu existían por lo

---

(2) Aunque los nombres más comunes son los de freiras (o bien freilas) y seroras, no es infrecuente la denominación de beatas y benitas y, cuando se trata de quienes atienden a ermitas situadas en lugares solitarios, se las nombra como ermitañas.

(3) Precisamente son los pleitos procedentes de la Chancillería de Valladolid los que permiten completar muchos puntos del tema que trato.

(4) “Las 38 ermitas de Bergara. Estudio etnográfico-histórico”, op. cit., p. 210. El mismo autor hace mención a las casillas adosadas en las que vivían las seroras, y las huertas anejas que les proporcionaban hortalizas y verduras.

(5) La queja de los miembros del concejo se basaba en que había cuatro seroras, que además vivían sirviendo en casas de clérigos, en vez de vivir juntas en la casa que la parroquia tenía para habitación de las mismas (Arch. Dioc. Pamplona, Sec. Pleitos, Sojo 98-2).

menos nueve o diez serora<sup>6</sup>. Estos ejemplos se podrían multiplicar, pero dejaré que la misma documentación utilizada se encargue de proporcionarnos datos de su presencia a medida que tratemos distintos aspectos del tema.

En cuanto a las innumerables ermitas, la presencia de seroras en ellas es incontestable, como iremos viendo, sirviendo, además de al culto, a otros menesteres como la seguridad pública, estando como estaban muchas veces en lugares estratégicos como en atalayas desde donde se divisaba la llegada de barcos<sup>7</sup>. Las iglesias disponían de una casa, denominada “seroretxe”, donde vivían la freira y su ayudante<sup>8</sup>, lo mismo que las ermitas tenían una casilla adosada<sup>9</sup>. El mismo concejo se ocupaba de que las seroras aceptadas aportaran una dote, que se asignaba para la conservación del edificio.

Las freiras actuaban pues en dos frentes: las parroquias y las ermitas. El servicio de las parroquias, más apetecible y seguro, contaba con una reglamentación y un ceremonial en que tomaban parte el concejo, los clérigos y hasta los propios parroquianos. En cuanto a las ermitas, muchas de ellas eran sufragáneas, esto es, dependían de la parroquia de su jurisdicción, siendo otras de familias solariegas fuertes, que se reservaban el derecho de elección de freira. La titularidad de una ermita, y por tanto la jurisdicción para elegir nueva serora cuando la anterior fallecía nos proporciona la ocasión para apreciar la importancia que podía llegar a tener esta prerrogativa. Un pleito de la Chancillería nos ofrece un ejemplo de los intereses que podía suscitar la ocupación del puesto de una serora en una ermita. Al fallecer la antigua freira de San Juan de la Peña, en Azcoitia, en 1564, se establece una competición para ocupar el puesto vacante. María López de Madaçeta ocupó la primera la plaza, avalada por el comendador Zuazola, al que le unían lazos de parentesco. Pero esta treta para suministrar esa forma de vida a una familiar chocó con la oposición del concejo, que reaccionó violentamente ante la irregular ocupación de la ermita. María López acusó a Miguel López y consortes de que los mismos “acudieron a la dicha iglesia y hermita con mucho alboroto y escándalo... y por fuerça y biolençia y con mucho ánimo y desonestidad me sacaron arrastrando de la dicha iglesia quitándome por fuerças las llaves, rompiendo el ceñidor y me echaron la cama y quanto tenía al campo y metieron en la dicha iglesia a María Pérez de Aranguti”<sup>10</sup>. Los representantes del concejo alegan ser ellos los únicos patronos de la ermita,

(6) Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo 72-2.

(7) En un libro de Actas del concejo de Fuenterrabía se lee lo siguiente: “Que en las hermitas de Santhelmo y Guadalupe, sintiendo algún rumor de gente que se aya desembarcado en el puerto de Astubiaga o en el de Aussu, toquen las freylas las canpanas por seña para que estén adbertidos todos los de la bezindad” (Arch. Mun. de Fuenterrabía, Libro de Actas 23, 2/4/1606, f<sup>o</sup>58).

(8) En la iglesia parroquial de Pasajes de Fuenterrabía se dió un robo el año 1578. La serora y su criada habían cerrado las puertas de la parroquia y se habían retirado “a su casa a echarse en la cama”, y al ir la criada a abrir las puertas de la iglesia a las cinco de la mañana, se encontró con que habían entrado ladrones, quienes habían roto los cerrojos de hierro de la puerta de la sacristía. Para entrar habían roto ciertas tablas “por la parte de la montaña de Jasquibel” (Arch. Mun. Fuenterrabía, Leg. III, 354).

(9) Dado que muchas de las ermitas eran patrocinadas por el concejo, era éste el que se encargaba de muchos de los aspectos concernientes a la construcción o remodelación de sus fábricas. En 1614 las autoridades municipales de Motrico deciden rehacer la ermita de la Concepción y Santa Agata y la casa pegante de las seroras. Se ordena construir la fábrica de carpintería “en toda perfección”, todo ello “debaxo de una cubierta dando las aguas a quatro vertientes” (AHPO, Motrico, L. 2601, f<sup>o</sup> 37). En otra ocasión se habla de que la serora y la criada de la parroquia de Asquizu fueron violentamente expulsadas del “aposento que está en la dicha ermita”, llevándose las camas, por lo que se ven precisadas a “dormir continuamente en el suelo con los gatos” (Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo 93-13). En este mismo pleito se hacen varias menciones al hecho de que la serora había tomado el “ábito blanco de freyra”.

(10) Arch. Chanc. de Valladolid, Pl. Civ. Quevedo (F), C. 2821-6. El testimonio de un excribano dice que existen también otras ermitas en las mismas condiciones, “como son samedel, la antigua, san Sebastián y otras”, actuando de patrón el concejo.

construida en terreno concejil, reparada y atendida por el ayuntamiento, que se ocupaba de que no faltasen cáliz, ornamentos y demás medios de culto. El comendador Zuazola había actuado contra todo derecho, ocupando la ermita “oculta e clandestinamente”, sin avisar a los verdaderos patronos.

Con frecuencia se adjuntaba el servicio de una “coadjutora”<sup>11</sup> como ayudante de la primera freira, sobre todo cuando ésta se encontraba enferma o era muy anciana. De todos modos, es comprensible que se buscara disponer de dos seroras para las ermitas, sobre todo para las situadas en despoblado. Una de las razones que se exhibían para adjudicar el cuidado de estos centros de culto en zonas de despoblado era el temor a los robos y desperfectos<sup>12</sup>.

Dado que existían muchas ermitas, era también lógica la profusión de seroras que cuidaban de muchas de ellas. El paisaje rural guipuzcoano, ya de por sí cubierto de caserías desperdigadas, debió ofrecer una rica imagen en que se mezclaban las actividades de los campesinos, el paso de los arrieros, y la atenta vigilancia de las seroras que, desde su estratégica situación, dominaban amplios territorios e importantes puntos de paso dentro de la provincia. Las casillas adosadas a las ermitas en que vivían las seroras han perdurado hasta nuestros días.

Un documento fechado en 1607 en Bergara, y que sólo afecta a las ermitas de una de las dos parroquias, denota la abundante presencia de las seroras en la zona. Las freiras se habían reunido para redactar ante notario un escrito conjunto cuya finalidad era su autodefensa ante el posible agravio que podía suponer la encuesta del obispado de Calahorra y La Calzada, de cuya jurisdicción dependía Bergara, y en la que se contenían preguntas que pretendían averiguar la situación de las “beatas que abía en esta dicha villa y su tierra y jurisdición”<sup>13</sup>. Para redactar el mencionado poder notarial se presentaron “las beatas de las hermitas de la jurisdición de la dicha villa sufraganeas a la iglesia parrochial de santa maria de oxirondo de la dicha villa que se juntaron para otorgar este poder como de yuso se dirá especial y nombradamente”<sup>14</sup>, siguiéndose la relación de siete ermitas en las que sirven trece seroras. Dos de ellas confiesan vivir en sus propias casas, lo que supone que el resto vivía en las habitaciones adheridas a las ermitas.

(11) Archivo Histórico de Protocolos de Oñati (en lo sucesivo AHPO), Azpeitia Leg. 218, fº 101, 1592.

(12) En el “admitimiento de freyra para la hermita de Santiago”, en Zumaya (AHPO, Zumaya, L. 3315, fº 239, 1587, Pedro de Arteaga, vecino de la villa, propone al concejo lo siguiente: “atento que conbenia para el servicio de la hermita de Santiago del arenal de la dicha villa ubiese una freyra, por ser la hermita en despoblado y en camino público, y a causa de ocurrir por su puerta muchos caminantes que ban y bienen...).

(13) AHPO, Bergara, L. 185, fº 184v y ss. La encuesta inquiría sobre “cómo bivían y sus hedades y costumbres buenas y su onestidad y decencia y otras cosas y con qué liçençia abian sido recibidas y puesto su abito de freilas”. En las actas de las Juntas Generales de Gipuzkoa se menciona que “en algunas ermitas d’esta Provincia o en las más d’ellas residen por monjas o seroras, mugeres mocas y de mala vida a cuya causa redundan mucho desservicio de Dios y escándalo de las gentes”, y también ordenan que “los alcaldes hordinarios, cada uno en su juridición, con toda diligencia ynquieran y sepan quiénes son las seroras que están en las ermitas y basilicas d’esta Provincia y qué vida han hecho y hazen y si son onestas y tales quales conbiene para el servicio del culto divino”, ordenando que si encontraran seroras indignas las expulsaran y pusieran otras “que sean de hedad de quarenta años arriba y onestas y de buena vida”, en Juntas y Diputaciones de *Gipuzkoa* (1554-7557 Documentos), L.M. Diez de Salazar y M.R. Ayerbe, San Sebastián 1990, Juntas de Fuenterrabía, 14/24 Noviembre 1557, págs. 469 y 488/9.

(14) Si las ermitas sufragáneas de Oxirondo cuentan con trece seroras, y teniendo en cuenta que la propia parroquia dispondría de tres o cuatro más, hay que calcular que en el término de Bergara el número de freiras superaría la treintena. Imanol Sorondo, que ha estudiado con profundidad el caso de Bergara, habla de la existencia de 38 ermitas, y menciona que eran 18 las freiras que eran miembros de la Cofradía de San Sebastián y San Roque (op. cit., pp 210 y 212).

En otra relación de freiras de Motrico<sup>15</sup> se cuentan cuatro seroras que habían recibido ciertas casullas y otros efectos utilizados para las celebraciones del culto. Tres de ellas pertenecían a distintas ermitas y la cuarta a la propia parroquia. Por supuesto que, lo mismo que había otras tres seroras en la propia parroquia aparte de la citada, habría sin duda más seroras que las tres beneficiarias de la donación piadosa albergadas en distintas ermitas. En un testamento de una vecina de Zumaya<sup>16</sup> se nombran tres freiras con las que la testadora había mantenido tratos. Por lo tanto, hay que suponer que la presencia de freiras en la sociedad guipuzcoana era muy amplia, tanto en el área urbana como rural.

## II. ACTIVIDADES RELACIONADAS CON EL CULTO

Conviene tener en cuenta que hasta hace no muchas décadas los acontecimientos relacionados con la religión, la iglesia y el culto eran los puntos de referencia de gran parte de la vida de nuestros antepasados. El día estaba encuadrado en un horario y unos ritos con continuas referencias a la religión. Desde el reloj parroquial y la cadencia del toque de campanas, que organizaba el tiempo con sus pautas, hasta el reparto del año con festividades y épocas que cerraban el ciclo del año litúrgico, sin contar con el devenir de todos los acontecimientos vitales desde el nacimiento hasta la muerte, la vida sacramental y eclesial cubría los más variados aspectos sociales y personales del cristiano, siendo la religión omnipresente. La presencia de las seroras en las parroquias, principales centros del culto, estaba pues justificada dentro de ese sistema de vida.

Es fácil imaginar el quehacer de las seroras en una iglesia parroquial, pues los actos de culto eran frecuentes y la presencia de parroquianos se podía producir en muchos momentos a lo largo del día<sup>17</sup>. Limpieza y cuidado de la iglesia, ornamentos y objetos dedicados al culto, toque de campanas, atención a las celebraciones, etc., ocupaban buena parte de la jornada de las freiras. Ana de Sasieta, serora mayor de la parroquia de Villarreal de Urretxu, se dedicaba al servicio de la iglesia, “tiene las llaves de las puertas della y cargo de tocar las campanas, lavar albas, sábanas y palios de la yglesia, encender las lámparas, barrer, regar y poner en orden la yglesia, acompañar los sacramentos de la comunión y estremaunçión de día y de noche, poner las sepulturas donde se ofrecen algunas onras los cirios y candelas”<sup>18</sup>. En las parroquias las seroras, sobre todo la denominada *serora* mayor, tenían gran fuerza en la vida eclesial. La disputa entre los representantes del concejo de Tolosa tuvieron que acudir, en 1577, a Valladolid para demandar a Madalena de Belaunza, “monja mayor de la yglesia parroquial de santa maría” en razón de la disputa sobre quién debía recoger el dinero de la luminaria del Santísimo Sacramento. Hasta entonces eran las monjas las que se encargaban de disfrutar de las limosnas de dicho bacín, pero se debió pensar que se recogía mucho dinero, por lo que optaron por mandarlo recoger por un encargado del concejo, lo que fue motivo para que dicha jefa de seroras planteara un pleito formal<sup>19</sup>.

Uno de los conflictos que perduró en tanto duraron las freiras en las parroquias fue la discusión sobre la conveniencia de que actuaran como sacristanas. En momentos en que la

(15) AHPO, Motrico, L. 2606, s.f., 1630.

(16) AHPO, Zumaya, L. 3318, fº 93, 1590.

(17) Refiriéndose a la parroquia de Placencia, se menciona que las seroras están “en servicio de la dicha yglesia y culto divino” (AHPO, Placencia, L. 3663, fº 59, 1558).

(18) Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo 72-2. Además de estas labores propiamente de culto, se dedicaban también a obras de caridad, como era la de amortajar a los difuntos “y acudiendo a los auctos de los enterros y otros auctos de defuntos, novenas y cavos de año y otros auctos, y no llevando por ello interese alguno”.

(19) Arch. Chanc. Valladolid, Pl. Civ., Quevedo (F), C. 1171-1. El merino mayor de Gipuzkoa había mandado apresara Domingo de Ançieta, encargado por el concejo para llevar las cuentas del bacín mencionado.

continuidad de la institución parecía depender del recelo que producía el hecho de que tuvieran acceso a personas y objetos sagrados, sus defensores intentaron diferenciar las labores del sacristán y las seroras<sup>20</sup>. En la práctica, las seroras mayores cumplían con las labores propias del sacristán, a pesar de las reservas de las autoridades. El año 1582 las autoridades deciden prohibir a la serora mayor de la parroquia de Villarreal de Urretxu la entrada a la sacristía, pero al final revocan su decisión porque no hallan fácil solución al asunto, en parte por la dependencia del clero, que había delegado demasiadas funciones eclesiásticas y de organización del culto en manos de las seroras. Dicha serora se tenía que ocupar de “tomar los manteles y los demás adornos de los altares” y guardarlos en cajones de los que ella tenía las llaves y cargo, y para adornar los altares difícilmente se le podía prohibir la entrada a la sacristía. Pero sus atributos eran más amplios, porque la serora tenía a su cargo avisar al vicario y beneficiados “para ocuparse en hazer los oficios populares por ser lugar más decente para hazerse la dicha prebención, que no yendo ella a las casas dellos, y es más justo que la dicha serora mayor baya a la dicha sacristía a lo susodicho que no mugeres ni criadas de vezinos”<sup>21</sup>.

Podemos decir lo mismo de las ermitas solitarias, que no gozaban habitualmente de actos de culto? Cuál era el cometido de las seroras en las mismas? Hay que tener en cuenta que en las ermitas la gente acostumbraba entrar a rezar, y con ocasión de las fiestas del partón y en otras ocasiones se celebraban misas, y a su celebración acudían muchos vecinos. Un ejemplo de la actividades habituales de estas seroras nos lo proporciona la freira de la ermita de San Esteban de Placencia, quien relata que sus obligaciones son las de “barrer la dicha hermita y encender a la alumbraría y lámpara y labar los paños de la dicha hermita y tañer la campana en los tiempos acostumbrados y cerrar y abrir la dicha hermita”<sup>22</sup>.

### III. ACTIVIDADES ARTESANALES: ROPA Y TELARES

Una de las características de las seroras era que en gran medida se ganaban la vida con sus trabajos manuales. I. Sorondo relata que, ante los ataques del obispado de Calahorra, los defensores aducían entre otras cosas que las seroras se sustentaban con las labores de sus manos<sup>23</sup>.

La actividad artesanal de confección de ropa parece perfilarse como muy importante entre las seroras. Conocemos la enorme trascendencia que tenía, dentro de economía doméstica vasca del siglo XVI, la fabricación casera de la ropa utilizada por el común del pueblo. En parte, esta tradición ha llegado hasta el siglo veinte: los trabajos realizados en lana y el cultivo, tratamiento y posterior elaboración de sábanas, camisas y otras prendas de lino han sido habituales, sobre todo en los medios rurales, hasta épocas muy recientes. A las muchachas de los caseríos se les adjudicaba una parcela de terreno para cultivar lino, con la fi-

---

(20) En la iglesia parroquial de Vera de Bidasoa existían en 1619 dos seroras, las cuales pleiteaban sobre quién era la principal. Se tomó la determinación de que siguiesen ambas en paridad de condiciones, pero que cuando una de ellas muriese no se eligiese una segunda. De hecho, el año 1631 aparece la figura del sacristán en dicha parroquia, puesto al que se adjudica un sueldo por parte del concejo (José Antonio Azpiazu y Jesús Goya, “Historia socio-económica de Vera de Bidasoa en la primera mitad del s. XVII”, en *Príncipe de Viana* 134 y 135, pp 211-279). Labayru, en *su Compendio de la Historia General de Vizcaya*, p. 248, Ed. La Gran Enciclopedia Vasca, Bilbao 1975, menciona que el Sínodo de Logroño había prohibido en 1620 que las seroras asumieran el título de sacristán.

(21) Las autoridades permitieron finalmente el acceso a la sacristía a la serora mayor (Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Garro 131-18).

(22) AHPO, Placencia, L. 3693, nº 67, 1572. Esta serora tenía junto a la ermita una casa edificada a su costa, donde vivía.

(23) Op. Cit, p. 213.

nalidad de que fueran, desde muy jóvenes, preparando su ajuar. El lino y la lana eran materiales de los que disponían con relativa abundancia, y las mujeres hilaban y tejían para abastecer a la familia de prendas de fabricación casera, sobre todo en épocas y situaciones en las que predominaba la economía de autoabastecimiento sobre la de intercambio. Las ropas de importación o bien eran para gente rica, o caso de disponer de ellas eran consideradas como auténticos tesoros que se iban transmitiendo de generación en generación, como observamos en los testamentos<sup>24</sup>.

Sin embargo, un elemento de tal importancia como es el relativo a la ropa, su fabricación o su adquisición, fenómeno que ha tenido tanto peso en las formas de vida y en la economía de nuestros antepasados, apenas ha merecido la atención de nuestros investigadores. Los datos que se desprenden de la documentación que utilizo relativa a las seroras dejan bien claro que tejer, hilar y coser eran actividades que se pueden considerar casi como inherentes no sólo a las beatas, sino en general al mundo femenino en el País Vasco.

Un documento de Motrico fechado en 1622 nos brinda una sugestiva estampa de la actividad de las seroras relacionada con la confección de ropa. Una serora encargada de la ermita de San Nicolás de esa localidad relata que recibió una visita “de la dos horas a las tres después del mediodía estando en mi labor de costura al sol junto a la dicha hermita en la viña de maría de presa, dejando en la dicha hermita en su telar a maría domingo de yurre serora mi compañera”<sup>25</sup>. La naturalidad de la descripción no ofrece duda sobre su veracidad del relato pues la visita pilló a la freira desprevénida en su labor habitual: ella cosía cerca de la ermita, sentada al tibio sol de una tarde de diciembre, mientras su compañera tejía en el interior de la propia ermita. Esta situación debía ser habitual, y estampas similares se han mantenido hasta nuestros tiempos en el ámbito rural y en pequeños núcleos de población: salir a realizar trabajos de costura al calor del sol si el tipo de labor lo permitía. Otros quehaceres, como el tejer, exigían mantener el instrumental a cubierto, aparte de la dificultad para proceder al traslado del instrumental.

Un nuevo dato nos lo ofrece el caso de la freira de San Esteban, a la que nos hemos referido anteriormente, la cual, al hacer una donación a favor de unos sobrinos suyos, se reserva para ella “toda la ropa de lino y lana que tiene, para disponer a su voluntad della”<sup>26</sup>.

El testamento de la serora de la ermita de la Concepción y Santa Agata., de Motrico, aporta noticias de gran riqueza sobre esta actividad artesanal en el mundo de las freiras. Son muchas las personas que deben dinero a María Pérez de Aguirre. Joan Ramos de Yturriaga y su mujer le debían cinco ducados y medio “de mi trabaxo de texer lienços”. Agata de Ascarça le adeuda dinero por una toalla “y de averle texido lienços y camisas de su hijo”. Catalina de Laranga le debe nueve reales y medio “de lienços que le texí y hilo que la dí para cumplir el lienço”. Trabajaba también para gente de fuera: un vecino de Zumaya, el escribano Martín Díaz de Oquina, le debía dinero “de lienços que le he texido”, y una vecina de Deba quedaba a deber 16 reales “de averla texido toallas”<sup>27</sup>.

(24) Una cláusula del testamento de María de Abendaño manda entregar a Magdalena de Encela, serora de San Cristóbal de Oñati, un delantal y dos sayuelos, en compensación de los cuidados que dicha serora le había brindado durante su enfermedad (AHPO, Oñati, L.3034, fº 153, 1577).

(25) AHPO, Motrico, L. 2622, s.f.

(26) AHPO, Placencia, L. 3693, fº 69, 1572.

(27) AHPO, Motrico, L. 2624, s.f., 1634. Las freiras tenían también sus huertas, incluso las que vivían dentro del casco urbano. En 1578 las seroras de la parroquia de Placencia manifestaron la intención de realizar una permuta de tierras, puesto que se querían deshacer de una huertecita que poseían dentro del casco urbano de Placencia, terreno del que decían era sombrío y “no podían hazer buenamente hortaliza... por el daño que hazían las abes” (AHPO, Placencia, L. 3697, fº 14v).

Resulta lógico pensar que la producción de un elevado porcentaje de la ropa que necesitaba la gente común saliese de las manos y de los telares de las freiras, y de otra buena cantidad de mujeres de su condición que, habiendo quedado solteras, aspiraban a entrar en una comunidad de beatas o bien hacían una vida muy similar a las mismas, aunque socialmente menos relevante. Por otra parte, las necesidades materiales de las seroras no eran grandes, su posición económica y social era en cierto modo desahogada, lo que les permitía estar en condiciones de dar cosas a fiado y, como veremos inmediatamente, también de prestar dinero.

#### IV. ACTIVIDADES ECONOMICAS: LOS PRÉSTAMOS

Según acabamos de ver, la situación de las freiras estaba lejos de considerarse como penosa, dándose incluso la circunstancia de que eran envidiadas por muchas solteras y viudas, a juzgar por la competencia que existía para cubrir los puestos de las seroras fallecidas. En esta competencia se llegaba incluso al caso de ofrecer más dinero que las competidoras, a modo de dote o "limosna", para conseguir ser aceptadas, según veremos posteriormente.

Como era habitual en aquella época, poca gente disponía de dinero en metálico. Los que contaban con cierta cantidad de dinero lo tenían invertido en bienes raíces, juros, censos, o bien en préstamos. El caso que se detecta con los préstamos realizados por las freiras no era una excepción.

El caso que hemos comentado anteriormente sobre la beata que estaba cosiendo al sol cerca de su ermita tiene como telón de fondo el problema de un préstamo hecho a un cura de la parroquia de Motrico, Juan de Corostola<sup>28</sup>. La visita tenía por finalidad recabar más dinero de la serora, quien al negarse a prestárselo fue amenazada por el cura. El relato cuenta cómo a través de su compañera le mandó llamar al interior de la ermita, donde había acudido el visitante, "a tratar sobre la paga de quarenta ducados que me deve prestados en tiempo de su necesidad y tenía ofrecido de darme en pago los frutos de su medio beneficio". Al exigirle más dinero y negarse a ello la serora, ésta fue atacada físicamente: "me asió de los cabellos y arrancándomelos en mucha cantidad me derribó en el suelo y me dió muchas cozes diciendo que me echara del coro abaxo y me maltrató y lastimó todo mi cuerpo". La serora, tras persistir en su negativa, fue amenazada de palabra diciéndole el cura que le había de negar toda la deuda, señal de que el préstamo no había sido hecho ante escribano, fallo en el que no incurrió en la presente ocasión la serora. Ante la nueva y violenta situación que se había producido decidió recurrir, para dirimir un asunto "clerical" y que en principio no debía ofrecer problemas de cobro, a los servicios del notario y de la justicia civil.

Abundando en aspectos puramente económicos, conviene constatar que en el testamento en que se describe la clara relación de las seroras con la confección de tejidos<sup>29</sup>, se habla también de la existencia de varios censos de cantidades que oscilan entre los 5 y los 20 ducados, que proporcionarían unos con otros unos dividendos anuales nada despreciables y seguros, puesto que tales préstamos se hacían ante notario y tenían como contrapartida unos bienes raíces con que se avalaba el pago de los intereses.

(28) AHPO, Motrico, L. 2622, s.f., 1622. Otro caso de préstamo es el que sigue: Ana de Areizaga había prestado diez ducados a un matrimonio, el cual le había dado como empeño "prendas de paño y ropa". La freira, considerando que tales prendas de nada le servían, y "por hazer más bien y porque no les coma la dicha ropa la pollilla y se les pierda", les devolvió dicha ropa (AHPO, Elgóibar, L. 1262, fº 30, 1595).

(29) AHPO, Motrico, L. 2624, s.f., 1634.

## V. LAS SERORAS Y SUS FAMILIAS. RELACIONES ECONOMICAS

Aunque la comunidad de seroras de una parroquia o de sus capillas sufragáneas pretendía componer una familia, las ataduras sociales y económicas de las freiras con sus familias naturales no desaparecían. El principal compromiso económico con el grupo de compañeras se limitaba al aporte de la dote o "limosna", dinero del que las seroras disponían por sí mismas o recibían de sus familiares<sup>30</sup>. También se da el caso de considerar como patrimonio de la comunidad, en esta ocasión formada por beatas al cargo del hospital de la Piedad de Placencia, "la dotte que la beata catalina de yturbe ya defunta que gloria posea trajo al dicho ospital al tiempo de su recibimiento", cuya titularidad se ponía en discusión, lo mismo que los intereses que tal dinero había producido.

Aparte de esta primera aportación, las freiras podían disponer de bienes propios, dedicarse a cierto tipo de transacciones, como las derivadas de los tratos con tejidos y prestaciones de servicios relacionados con ropas. Por tanto, podían testar, hacer donaciones, y hasta cargar sobre sus hombros, tal como veremos de inmediato, la responsabilidad de la reparación de la casa paterna que amenazaba ruina, esto sí, con un permiso especial del concejo. En cuanto a donaciones, tenemos el ejemplo de la freira de la hermita de San Esteban de Placencia. Esta había edificado junto a la hermita, a su propia costa, una casa. Por lo visto unos sobrinos suyos buscaban cobijo, y les hace donación de dicha edificación, bajo la condición de que se comprometan a cumplir ciertas obligaciones, reservándose "por todos los dias de su vida la habitacion e morada de la dicha casa"<sup>31</sup>, cláusula muy usual también en las donaciones que hacían muchos padres a sus hijos, teniendo que comprometerse estos últimos a atender a ciertas necesidades de sus progenitores mientras éstos vivieran.

Hemos mencionado el caso de una serora que se encargó de reedificar la casa paterna cuando ésta amenazaba irremisible ruina. Merece la pena que me detenga en el caso de María de Corostola, freira de la parroquia de Motrico. La casa paterna de la misma, situada en Barrencale, se había derrumbado pocos meses antes. La dueña de dicha casa, Marta de Ezpeleta, que había quedado viuda, recurre a su cuñada la freira, en la confianza de que ésta era la única persona que podía salvar la casa de la ruina definitiva. La viuda conocía la fibra que podía tocar para mover a la serora a tomar la determinación de afrontar el reto, y se dirigió a ella pidiéndole que "fuese servida de remediar y amparar a que no cayese del todo dicha cassa que fue de su padre y antecesores y su ermano e hijos"<sup>32</sup>. Ante la llamada de la sangre, la respuesta fue inmediata. Hoy podríamos tildar a esta reacción de romántica y visceral, pero en la mentalidad del antiguo régimen adquiere un perfecto encuadre y sentido. La postura de la beata, apoyada sin condiciones por el conjunto de los vecinos y el concejo, se refleja en el documento. Este texto aleja de nosotros la idea de que los contratos notariales son exclusivamente el fruto de la una técnica leguleya y por tanto fría y poco humana. La serora, que ni por asomo había renunciado a su familia al entrar al servicio de la parroquia, reacciona así: "la dicha maria de corostola freyra acordándose de sus padres y passados y

(30) Magdalena de Salogüen, en su entrada a la comunidad de seroras de la parroquia de Placencia, aporta 20 ducados, dinero que no podría sacar caso que abandonara el grupo. Si decide salir o bien es expulsada por conducta irregular, no podrá llevarse ningún bien, "salvo pueda sacar el vestido que de cada día al tiempo traxiere". Larramendi comenta que el abandono de una freira con intenciones de casarse es considerado como una grave deshonra y un escándalo.

(31) AHPO, Placencia, L. 3696, f<sup>o</sup> 67, 1572. Realmente no están muy claros a qué tipos de derechos sobre bienes materiales renunciaban al convertirse en freiras. En ocasiones se les obliga a no poder hacer testamento más que a favor de la iglesia a la sirven, dejando en manos de presbíteros en otras ocasiones el reparto de los bienes testados. Lo que está claro es que, ya se trate de freiras de parroquias como de hermitas, éstas disponían libremente de sus bienes, como se puede comprobar a lo largo de estas notas.

(32) AHPO, Motrico, L. 2602, f<sup>o</sup> 99, 1619.

que su memoria no se perdiese, avida liçençia de la justicia ordinara de la dicha villa, considerando que ningún oficial carpintero ni cantero tomaría a su quenta el reparo della, que asiben por jornales de cada oficial se aría mejor la obra y a menos costa y que así bien los materiales de maderamen y piedra la vuscaría mejor y más baxo preçio...la dicha maría de corostola freyra a reparado y edificado la dicha cassa con mucha mejoría alcançando una estada de más que primero echándole afuera los canales que primero tenían en daño de la dicha cassa, en el qual dicho reparo y edificio sabe esta otorgante a gastado la dicha maría de corostola las partidas siguientes<sup>33</sup>.

De este relato se pueden sacar algunas conclusiones, como la enorme importancia de la familia, que conllevaba solidaridades muy vinculadas a la casa paterna; el indudable protagonismo de la mujer en la sociedad de aquella época, y no sólo en sus labores de madre, sino también en importantes aspectos de la vida social y económica; nos queda también la seguridad, avalada no sólo por el presente caso, de que la institución de freiras o seroras no era refugio de mujeres pusilánimes que intentaban escapar de obligaciones familiares y sociales. Se trataba, sencillamente, de una respuesta válida dentro de un estilo de vida diferente al nuestro, en un esquema de vida que ofrecía diversas alternativas, siendo una de ellas el servicio de la iglesia.

## VI. CONDICIONES PARA SER FREIRA

### 1) Presentación de candidatas

Aunque cualquier puesto de serora era cotizado y tenía muchas candidatas, las aspirantes a freiras de parroquia lo tenían más difícil que las que sólo intentaban regentar una ermita. En la admisión de beatas intervenían el concejo, el clero, los mayordomos, y los padres o familiares de la candidata que ofertaban la “dote” o limosna. Eran frecuentes los conflictos entre los presuntos patronos de parroquias y ermitas a la hora de la elección de las beatas. Patronatos legos se peleaban entre entre sí más por cuestión de honor y prevalencia que por el hecho mismo de la elección de la persona más adecuada. Las grandes familias tenían verdadero interés no sólo en la elección de los beneficiados de parroquias y capellanías cuyo patronato ostentaban, sino también en sus seroras. En 1564 se suscitó en Azcoitia un conflicto que llegó a la Chancillería de Valladolid<sup>34</sup>, pleito ya citado anteriormente. El comendador Zuazola basaba su derecho de elección en que era el único patrón de la iglesia parroquial de Santa María y las ermitas de la jurisdicción, mientras el concejo alegaba que el terreno donde está situada la ermita de San Juan era concejil, habiéndola construido y cuidado el ayuntamiento desde tiempo inmemorial.

También eran habituales las discrepancias entre el poder municipal y la clerecía sobre la titularidad para presentar candidatas o sobre quién debía ejercer de serora mayor en la parroquia. En Urretxu se dió un enfrentamiento entre el vicario y los síndicos del concejo sobre las atribuciones de la serora mayor y sobre quién debía ejercer como tal. Los clérigos, muerta la anterior serora mayor, habían nombrado como sucesora a Catalina de Yrigoyen, y le ha-

---

(33) Viene a continuación la relación de material utilizado en la obra, traída del maderamen del monte, acarreo de la piedra, teja, cal, etc., y los gastos, desde los jornales de los carpinteros y canteros hasta de los transportistas, coste de la yunta de bueyes que se alquiló, etc. Resulta sumamente curioso que María de Gorostola contó con la colaboración de mujeres, cuyo trabajo en aquellos tiempos resultaba más barato. Se mencionan los sesenta jornales de dichas mujeres, que se encargaron de acarrear piedra y arena desde el muelle. Sobre el gasto global, que fue de 1144 reales, “reconoció la dicha Marta otorgante avían sido bien gastadas”, prometiéndole a su cuñada la freira se los pagaría en el plazo de un año.

(34) Arch. Chanc. Valladolid, Pleitos Civiles, Quevedo (F), 2821-6.

bían entregado las llaves de la iglesia, mientras que el pueblo y las autoridades municipales apoyaban la candidatura de Catalina de Altuna. Ante este enfrentamiento Yrigoyen quiso renunciar a su puesto, admitiendo que la otra había sido su maestra y en atención a su mayor edad<sup>35</sup>.

El sistema empleado en la parroquia de Placencia muestra un ejemplo de cómo se procedía a la elección y entrada de la nueva serora. Un documento de 1575 nos revela que el "contrato" se establecía "En las puertas de la cassa de las freylas de la yglesia parrochial de nuestra señora santa maría"<sup>36</sup>. La reunión, presidida por autoridades civiles y eclesiásticas, debía contar con la aprobación de ambos sectores. Si se intentaba soslayar este paso, la elección corría el riesgo de quedar anulada, como ocurrió en 1558, cuando se pretendió admitir a una freira sin el conocimiento de los mayordomos. Estos presentaron la correspondiente queja argumentando que síndico, alcalde y curas habían procedido "de su propio motu e sin dar parte al cençejo y vezinos de la dicha villa", y que habían querido "resçivir y admitir en las dichas casas de las freylas de la dicha villa a francisca de loyola...contra todo lo hasta aquí en la dicha villa husado"<sup>37</sup>. Por la acusaciones de los mayordomos sabemos que no se trató de un olvido casual, sino intencionado, puesto que se menciona la existencia de otras candidatas, que sin duda hubieran recibido el apoyo de los mayordomos puesto que aportaban más dinero para la fábrica de la iglesia. Ante semejante desconsideración, los mayordomos decidieron dar por inválida la elección.

La presentación de la nueva freira y su entrada se hacía habitualmente delante de la casa seroril, como hemos señalado. Un ejemplo curioso de cómo se rompe casualmente esta costumbre nos lo ofrece el siguiente suceso. El documento se inicia "En la casa de domingo de loyola escribano", reuniéndose en la misma todo el resto de autoridades habituales en la ceremonia de aceptación de seroras. Las circunstancias que aconsejaban la elección de la casa del escribano para esta celebración eran convincentes, aunque no habituales. Se trataba de que Domingo de Loyola estaba enfermo, y pretendía instalar como freira de la parroquia a una hija suya. La petición se hacía "atento que el estaba muy enfermo y muy próximo a la muerte", y pedía que "le hiziesen merced de recevir por freyla e serbidora de la dicha yglesia en la casa donde biben las otras freylas y segund que ellas a Martica de Arriola su hija legítima", y ofrecía 24 ducados de dote. No debieron ver el caso muy claro los componentes del grupo, pues queda señalado en el documento que habiendo "platicado largo" decidieron admitirla, bajo las conocidas condiciones de honestidad de vida y servicio de la iglesia, y con la amenaza de que si se dedicaba a ser alcahueta perdería todos los derechos y el dinero aportado como limosna, y sería expulsada de la comunidad<sup>38</sup>.

Cuando la titularidad de una iglesia pertenecía a particulares, como era el caso de muchas familias fuertes que poseían capillas y ermitas, la selección de las seroras quedaba en manos de los titulares de estos solares. En el caso de la ermita de Olaz, en Azpeitia, la titularidad pertenecía a la familia de Loyola, "según la carta partida que ay entre los alcaldes de la dicha villa y los señores de la dicha casa de Loiola"<sup>39</sup>, por lo que sin más "nombravan y nombraron por serora principal de la dicha hermita a María de Eñicalde biu-

(35) Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo 72-2. Años después del conflicto entre las dos Catalinas como seroras mayores, volvió a producirse otro conflicto entre otras dos candidatas a la seroría mayor, Ana de Sasieta y María López de Erosidueta.

(36) Así es como da inicio el documento de admisión de la beata (AHPO, Placencia, L. 3681, fº 35).

(37) AHPO, Placencia, L. 3663, fº 75.

(38) AHPO, Placencia L. 3701, fº 32 y ss., 1581.

(39) AHPO, Azpeitia, L. 218, fº 101, 1592.

da y por coadjutora y compañera della a Francisca de Elicalde". La familia de Bedua por su parte exhibía la titularidad de la ermita de San Llorente, cerca de la casa-lonja, y por tanto seleccionaba a su voluntad las seroras que habían de servir en la misma: "Miguel Ocha de Bedua, cuya es la casa y solar de bedua, vezino de la villa de Çestona, como a patrono de la dicha yglesia de San Llorente"<sup>40</sup>. Miguel Ochoa de Bedua atiende en el caso que comentamos al requerimiento de Juanes de Beráin, "atento a los servicios que el ha fecho a el y a la dicha casa de Vedua y su remuneracion dellos"<sup>41</sup>, para que su hija Ana de Beráin fuera aceptada como freira, puesto que, según se dice, cumplimentaba los requisitos pedidos de ser "donzella en cabello de hedad de más de treinta años, persona honesta y recogida, de buena vida y fama", además de aportar su padre veinte ducados de limosna.

## 2) La cuestión de la edad mínima para ser serora

La cuestión de la edad mínima de las candidatas a seroras fue una fuente de conflictos frente a las autoridades eclesiásticas. Estas intentaban imponer una edad mínima de cuarenta años, postura repetida en sínodos y machaconamente recordada por los visitadores y delegados episcopales. La misma insistencia en que se cumpliera dicha orden demuestra que de hecho muchas veces este requisito no se tenía en cuenta. El pueblo llano, incluidas en este colectivo las autoridades concejiles e incluso los propios curas, no daban excesiva importancia a este punto, y hacían la vista gorda. El requisito de la edad de hecho servía en ocasiones como arma para el apoyo de una candidatura sobre otra. Ana de Sasieta, la ya mencionada serora mayor de Urretxu, fue elegida como tal cuando sólo contaba 32 años. Los que apoyaban la candidatura contraria la acusaban de su familiaridad con los curas en la sacristía, donde "suele con ellos estar parlando y negoçiando"<sup>42</sup>.

En otro pleito donde se ataca la aceptación como serora de la ermita de San Prudencio de Guetaria a Domenja Yraola, se dice que ésta no llegaba a los 25 años. Es curiosa la defensa que se hace de dicho nombramiento, apoyando su candidatura en que ya tenía 30 años, dando por buena esa edad para dicho puesto<sup>43</sup>. Quizá el texto más claro sobre la política en este punto concreto de la edad lo ofrece un testigo del mencionado pleito sobre nombramiento de seroras en Guetaria. La parte contraria defendía que su protegida tenía cuarenta años, y a esto se le responde con la siguiente argumentación: "Porque demás que no ha estado en observancia lo susodicho como es notorio por haver sido proveydas seroras para servicio de yglesias parrochiales y hermitas de la provincia de Guipúzcoa de menos hedad de quarenta años, tampoco ha lugar en las que son de patronazgo de legos como lo son las seroras de la dicha yglesia de San Martín y de las demás de la jurisdicción de la dicha villa de Guetaria, y sin tenerse cuenta con la dicha hedad, concurriendo la buena vida y costumbres y recogimiento nescesario". Puesto que Domenja de Yraola tiene más de treinta años y es virtuosa, no hay problemas para aceptarla como freira.

(40) AHPO, Zumaya, L. 3315, fº 5v, 1587.

(41) Como "servicios" a la familia de Bedua se contabilizaban también las labores de vigilancia que ejercían las seroras sobre la zona, casos que se constatan en algunos de los múltiples pleitos en que estaban inmersos los miembros de esta importante familia, pleitos en los que el testimonio de los freiras se presentaba como dotado de un indiscutible peso moral.

(42) Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo 72-2. Es obvio que esta serora mayor fue elegida con el apoyo del vicario, pues anteriormente había servido en su casa como criada.

(43) Se apoya también su presentación en el hecho de que hace ya varios años que la dicha Domenja llevaba el hábito blanco de freira, además de haber aportado 50 ducados, ropa blanca y ajuar (Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo, 93-13).

### 3) Condiciones económicas

Webster dice que las dotes pagadas a las seroras de nuestra zona rondaban entre los 40 y los 80 ducados<sup>44</sup>, dato que no anda muy lejos de lo que he observado sobre todo en protocolos, aunque quizá la cifra media baje un tanto por razón de la época de que me ocupo.

En ocasiones la dote se aportaba en bienes, cosa bastante común en aquel tiempo. Magdalena de Ynsausti, "en las puertas de la casa de las freylas del señor Sant Esteban de la villa de Plazençia", en su presentación como serora trajo a la dicha casa una cuba de la bodega de la casa paterna, tres vigas, una arca, una artesa para amasar, y treinta castaños<sup>45</sup>.

Era bastante habitual que las seroras pasaran previamente algunos años al servicio de algún cura, quien dada la ocasión presentaba su candidatura y se hacía cargo de la dote o de parte de ella. El presbítero Gregorio de Ybiri, beneficiado de la parroquia de Santa María de Placencia promete pagar 22 ducados a Mariana de Salinas, "sorora de la ermita de Señor San Juan"<sup>46</sup>. Pero los mayordomos pretendían admitir a algunas de las candidatas que había prometido mayor dote. Los mayordomos defendían de esee modo los derechos de las iglesias de que se hacían cargo, tratando de que lo aportado por las nuevas seroras solucionase algunos problemas que permanentemente presentaban dichos edificios. Los mayordomos se sintieron engañados "de más de ser contra toda buena costumbre hera defraudar y perjudicar al dinero de la fábrica en la dicha yglesia porque de presente había en la dicha villa otras personas beneméritas para el dicho serbiçio que más cantidad y limosna tenían prometido y querían dar, espeçialmente Martín de Arteaga vezino de la dicha villa había prometido de que a su hermana Domenja de Arteaga donzella se rescibiese en las dichas casas y para el dicho servicio y daría de limosna para la dicha yglesia treynta y çinco ducados antes más que menos".

Por lo que se observa, la condición de freira era apetecible, y para su consecución valían las influencias y el poder del dinero, cuya aportación variaba, en los casos que hemos estudiado, entre los 12 y los 50 ducados. El dinero contante debía de ser más apreciado que los bienes raíces, según se observa en la candidatura presentada por la viuda María Andrés de Oyquina, que pretendía ser freira de la ermita de Santa Clara de Zumaya. En un principio ofreció como donativo una manzanal, pero posteriormente cambió de opinión, "e agora ella quiere dar y dará en limosna para la hermita en lugar del dicho mançanal cinquenta ducados libremente, que es más hutilidad para la dicha yglesia"<sup>47</sup>.

(44) "Seroras, freyras...", Op. cit., p. 149.

(45) AHPO, Placencia, L. 3681, fº 46. El concejo advierte a la entrante que caso de no cumplir las reglas debidas será expulsada del cuerpo y perderá los bienes aportados.

(46) Ciertamente en este caso no sabemos si este dinero servía para facilitar la entrada como freira, o bien se trataba de simples deudas, pues de los 22 ducados se especifica que 8 son por dos años que la dicha Mariana sirvió de criada en casa del beneficiado, y los 14 restantes son el pago del dinero que la criada prestó a su amo "en tienpos de mi necesidad".

(47) AHPO, Zumaya L. 3314, fº 194. La aportación económica representaba un importante capítulo dentro de las cuentas de los mayordomos de la parroquia. Era obvio que la propia casa de las freiras, pero sobre todo la fábrica de la parroquia, necesitaban continuas reformas. lo que requería importantes sumas de dinero. Con ocasión de la entrada como serora de María de Larriategui, documento en el que se dice que se trata de "costumbre antigua de la dicha villa" (AHPO, Placencia L. 3697, fº 35, 1578), la aportación de 20 ds. se destina "para ayuda de acavar de fabricar la dicha casa". Al año siguiente se acude de nuevo al notario para justificar los diversos gastos que se han realizado con los 20 ds. aportados por María de Larreategui. En referencia a dichos gastos, hay una precisa relación de los materiales de construcción, soldadas de oficiales y arrieros que se encargaron del acarreo. Se especifica incluso el pago de quince reales a un cerrajero de Elorrio por las "cerrajas y berrojos y bisagras llaves y clavos" que había dado para la dicha casa (AHPO, Placencia, L. 3698, fº 35 y ss., 1578).

Como queda dicho, la dote se consideraba necesaria para el buen funcionamiento de las serorías, para que pudieran ayudar a conservar o mejorar la fábrica de la iglesia, la ermita o la casa seroril. En 1585 los vecinos de Villafranca de Ordicia se quejaron de que en la elección de una determinada serora habían intervenido sólo el alcalde y el vicario, pasando por alto el hecho de la aportación dotal. El que presenta la queja ante el obispado de Pamplona es el regidor Joan Ibáñez de Albisu, “en nombre de la dicha villa y por los demás vezinos”<sup>48</sup>.

#### 4) Condiciones morales

La moral era una de las condiciones exigidas a las candidatas, por lo que se les exigía buena y honesta vida. La respuesta de las freiras que cuidaban de las ermitas sufragáneas de Oxirondo de Bergara a la encuesta del obispado de Calahorra pretendía hacer frente a rumores seguramente muy difundidos sobre la dudosa moralidad de las beatas.

Es sintomático que en la presentación de candidaturas siempre se haga mención a la edad, a menos que se trate de una mujer viuda. Juventud y moralidad no casaban bien en una candidata a freira: se defendía que la edad avanzada evitaba algunos de los peligros que aportaba el vivir en lugares solitarios. Se daba por descontado que las jóvenes no podían afrontar estas situaciones con las mismas garantías que las mayores. Entre las candidaturas se ha observado la importancia que tenía la edad para la aceptación de las candidatas. Nos encontramos con fórmulas referentes a la candidata como de que la misma estaba “constituida en hedad”<sup>49</sup>. Para el nombramiento de serora en la parroquia de San Bartolomé de Oiquina se alega que la candidata Domenja de Goyburu es honesta, de buena fama, “donzella en cabello, de hedad de más de treinta años”<sup>50</sup>. A pesar de todo, las quejas sobre la falta de moralidad de algunas seroras son bien conocidas. Tanto Webster<sup>51</sup> como Sorondo<sup>52</sup> admiten estas irregularidades y aportan datos de las quejas de autoridades eclesiásticas y de vecinos. Se constatan casos de amancebamiento con clérigos y de castigos impuestos por alcaldes y corregidores por conducta irregular de las freiras. Hacia 1555 surgieron diferencias y riñas entre las seroras de Guetaria, por lo que se decidió establecer ciertas ordenanzas para reglamentar la entrada y régimen de vida de las mismas. En el caso concreto de la ermita de San Prudencio, la segunda serora no alcanzaba siquiera los 30 años, y por ser lugar apartado, existía el “peligro de las malas gentes que quisieren usar de malas obras, y este testigo a entendido de los efectos de pecados de carnalidad de otras freylas en partes de esta probinçia de Guipúzcoa según público y notorio y tiene por cosa muy cierta”<sup>53</sup>.

No es de extrañar, por otro lado, que entre las freiras se dieran casos de inmoralidad. Si ésta no era infrecuente en aquellos tiempos incluso entre monjas de clausura, y considerando que los nacimientos fuera de matrimonio eran muy comunes, no cabe extrañarse de la eventualidad de faltas contra la moral entre las seroras. La reglamentación, a veces poco

---

(48) En este caso la acusación no sólo alcanza a las autoridades que actúan por su cuenta, sino a las propias seroras, a las que critica duramente, pues “si no es la dicha serora mayor las demás no se emplean en cossa ninguna, y aunque la dicha mayor les mande a las demás que agan algo no lo quieren hazer, y todas ellas quando ay algunos anibersarios v obsequios de finados en la dicha yglesia se ponen a pretender que han de llegar dineros a los que hazen los dichos anibersarios” (Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo 98-2).

(49) AHPO. Zumava L. 3320, fº 15. De María Domínguez de Iraramendo, vecina de Zaráuz, se asegura también que es “donzella en cabello, de buena vida, fama i costumbres, honesta y recogida”.

(50) AHPO, Zumaya, L. 3320, fº 135v, 1592.

(51) “Seroras y Freylas...”, op. cit., p. 149.

(52) “Las 38 ermitas de Bergara”, op. cit., p. 212.

(53) Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Ciordia 47-8.

menos que insultante para nuestra mentalidad, a la que debían someterse las candidatas a la hora de entrar en la comunidad de freiras, incluía cláusulas como que “si no fuere casta y buena o fuera alcahueta o mala xristiana sea excluida de la dicha casa y servijio”<sup>54</sup>

Las freiras tenían su propio uniforme, que las distinguía perfectamente del común de las mujeres, haciéndolas acreedoras de su pertenencia a una asociación claramente diferenciada. Las seroras de Bergara, en su alegato de defensa, dicen que “an servido y sirven en las dichas hermitas con sus hábitos de freilas y con mucha decencia con zelo bueno”<sup>55</sup>, volviendo poco después a mencionar ese mismo punto, como queriendo dejar claro un punto que les resultaba doloroso por las dudas que se vertían sobre su honorabilidad.

El ideal que se exigía para entrar como serora era muy exigente, al menos según se trasluce a través de la documentación notarial. La mujer que solicitó entrar como freira en la ermita de Santiago, situada en el arenal de Zumaya, dijo ser mayor de cuarenta años, lo que por lo visto ofrecía cierta garantía puesto que era lugar de mucho tránsito de gentes. De ella se repiten los tópicos usuales de ser “de buena vida y fama y honestidad y que desea acabar sus días en servicio de dios en la dicha hermita”<sup>56</sup>.

La vocación, tal como aparece en la frase que hemos recogido de la freira de Santiago, es otra de las constantes que se percibe en la determinación de las candidatas. Una de estas, Magdalena de Solagüen, confiesa que “su yntento y voluntad hera de servir a dios y al culto divino”<sup>57</sup>. A pesar de esto, está claro que no en todas las ocasiones cumplieron las seroras con las expectativas a que daban pie sus promesas. El caso que se recoge de Motrico nos pone alerta sobre posibles divisiones entre los responsables de elegir el personal sobre la oportunidad o no de dejar en manos de freiras el cuidado del culto parroquial. De hecho, en esta villa se decidió en 1564, en concejo abierto, prescindir paulatinamente de las seroras. Con ocasión del fallecimiento de una de las cuatro seroras que servían en la parroquia se determina no tomar una suplente, a pesar de que se habían presentado varias candidaturas para ocupar su puesto, y se optó por que “quando las freyras que al dicho tiempo abrá en la dicha yglesia viniesen a morir, dende en adelante no hubiese más freyras antes se cometiese y encargase el cargo en servicio de la dicha yglesia...a un hombre e una muger casados que no tubiesen hijos y estos hiziesen el dicho servijio e se les acudiese con lo que a las dichas freyras se acudía”<sup>58</sup>, haciendo constar de nuevo la clara voluntad del concejo de que “de nuebo no hubiese más freyras”.

## VI. HONORES DE LAS FREIRAS Y RITOS DE ENTRADA

La posición social de las seroras era honorable. De hecho, ya hemos comentado cómo había mucha gente dispuesta a entrar en ese cuerpo, y cuando se producía una baja había una verdadera lucha por conseguir ser la elegida. Las autoridades no podían entrar impune-

---

(54) Doc. IV. Catalina de Espilla, que entra como serora en la “yglesia matriz santa maría”, de Deva, hace promesa de vivir “casta, onesta y recogidamente, e si biviere o saliere biciosa e no onesta en su vida como conviene a semejante persona que ha de bivar en semejante servicio e onestidad sea alcançada y echada de la dicha yglesia” (AHPO, Deva, L. 1947, fº 18, 1597). También en Deva, y el mismo año, entra de serora María Joan de Saconeta, quien demuestra tener “voluntad y determinación de servir a dios nuestro señor y a la virgen santa maría nuestra señora y al apóstol Santiago de freyla serora en la ermita del señor Santiago apóstol”, repitiéndose en este caso las condiciones exigidas de honestidad que deben adornar a personas que se dedican a semejante servicio. (AHPO, Deva, L. 1947, fº 19).

(55) AHPO, Bergara, L. 185, fº 184v, 1607.

(56) AHPO, Zumaya, L. 3315, fº 239, 1587.

(57) AHPO, Placencia, L. 3681, fº 35, 1575.

(58) AHPO, Motrico, L. 2579, fº 8.

mente en ciertos ámbitos de la vida de las seroras. La serora mayor de la parroquia de Santa María de Tolosa se enfrentó al concejo, que intentó hacerse cargo del bacín de la luminaria. Los intrusos sabían que se recogía bastante dinero, y pretendían hacerse con las limosnas, bajo la promesa de que ellos se encargarían de proveer al sustento de la dicha serora mayor. Esta se enfrentó al concejo y el asunto llegó hasta la Chancillería<sup>59</sup>.

A las condiciones exigidas a su entrada se añadían los honores correspondientes a su posición. En la aceptación de la serora de Santiago de Zumaya se dice que “pueda yr y baia a bibir y morar en la casa de fleiría della y gozar y goze de todos los onores y preminencias que deve como tal freyra de la dicha hermita<sup>60</sup>”. Domenja de Goyburu, al ser aceptada como freira de San Bartolomé de Oiquina, adquiere derechos de vivir con las otras seroras y se le hace partícipe de todos los “honores y probechos que an acostumbrado gozar la otras freiras de la dicha yglesia<sup>61</sup>”.

Las seroras, sobre todo cuando eran más de las necesarias, no sólo pretendían beneficios económicos, sino honores y un trato preferencial en la iglesia, exigiendo ser en todo primeras, postura que en aquellos tiempos era muy polémica, por la importancia que tenía el ritual dentro de la iglesia, a donde se pretendía trasladar las diferencias sociales. En Villafranca de Ordicia, donde había más freiras que las necesarias, las autoridades tuvieron que tomar medidas, pues las seroras “sin oficio”, que debían ser dos de las cuatro que en el momento existían en la iglesia parroquial, pretendían anteponerse en las presentaciones y al dar la paz a las demás señoras de pueblo, por el mero hecho de considerarse seroras. Se tomó la determinación de que el resto de las seroras, “fuera de las dichas seroras mayor y menor, no lleben ni puedan llebar onores de yr ante y primero que las demás mugeres onradas de la dicha villa, y quando quisieren traer ábito de seroras algunas por su deboçión no se entremetan en cossa alguna perteneciente a la dicha serora mayor y menor y biban recogidas y apartadas de ynconbenientes conforme el dicho ábito lo requiere<sup>62</sup>”.

Los honores a que acredita la pertenencia a este grupo quedan patentes en la curiosa ceremonia de entrada que se practicaba en la parroquia de Placencia. Autoridades civiles y eclesiásticas acuden a las puertas de la casa de las freiras, y se procede a la entrada por parte de la candidata a dicha casa siguiendo un ritual tradicional. Se nos narra cómo “de acuerdo y conformidad de todos el dicho cura Thomás Abad tomó de la mano a la dicha Catalina de Churruca y la metió dentro en las dichas casas de las dichas freylas y entrando el dicho cura, alcalde, síndico procurador y fieles regidores dixieron que daban y entregaban, dieron y entregaron a la dicha Catalina la posesión quieta para que en las dichas casas y juntamente con las otras freylas que ende biben y moran<sup>63</sup>”. Cuando toma hábito de serora en Guetaria María de Joan de Golindano en 1592, lo hace solemnemente, ante vicario y autoridades: “los dichos alcaldes la tomaron de ambos brazos y la metieron dentro de la hermita y en ella el dicho vicario le dió y entregó en sus manos el cáliz de plata y un misal de la dicha hermita<sup>64</sup>”.

(59) Arch. Chan. Valladolid, Pleitos Civiles, Quevedo (F), 1171-1.

(60) AHPO, Zumaya, L. 3315, fº 239, 1587.

(61) AHPO, Zumaya, L. 3320, fº 135v. 1592.

(62) Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo 98-2.

(63) AHPO, Placencia, L. 3663, fº 59, 1558. En la misma ceremonia de entrada se menciona claramente el carácter de honorabilidad social que le corresponde a la entrante, pues se añade que la misma tendrá derecho a “bibir y morar executando y husando del dicho servicio de la dicha yglesia y culto divino della y gozando de las limosnas y esençiones...y mandaron que ninguna ni alguna persona en el mundo no la ynquietase ni perturbase”.

(64) Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo 93-13.

## VII. CONFLICTOS ENTRE SERORAS Y VIOLENCIA

A lo largo de estas notas se ha podido observar que, al no estar muy clara la jurisdicción sobre la titularidad de la presentación y elección de freiras, sobre su edad y funciones concretas, los conflictos eran frecuentes. Aunque indirectamente ya han aparecido noticias de estos conflictos en los anteriormente dicho, creo que merece la pena pararnos a analizar un tema que ha generado tantos pleitos, no sólo en instancias eclesiásticas, sino también ante el Corregidor y la Chancillería. Por otra parte, la existencia de modos violentos en estas circunstancias no debe escandalizar: la violencia era un elemento omnipresente en la sociedad de aquellos tiempos, existen multitud de noticias de comportamientos violentos de clérigos, y no cabe escandalizarse de ciertas actitudes sobre todo de seroras que vivían en la soledad de las ermitas, a veces lejos de toda zona habitada.

Ana de Arano, que había sido nombrada serora de San Prudencio de Guetaria, dió claras muestras no sólo de saber defenderse ante posibles atropellos, sino incluso contra las propias autoridades locales. Esta serora joven tenía escandalizado cierto sector de la villa de Guetaria por su conducta desairada. Por lo visto, se dedicaba entre otras cosas a dar algunos alimentos a gente que pasaba delante de su habitación, y en cierta ocasión, al negarse un francés, morador de Zumaya, a pagar lo que le había pedido por cierta comida, procedió violentamente contra él, golpeándole y quitándole su gorra para guardarla en prenda. Un vecino que acertó a pasar adelantó el dinero y el francés pudo recuperar su gorra. Las autoridades se presentaron en "el corral" de la ermita de San Prudencio, obligándole a abandonar la el doce de Mayo de 1555. Aunque un testigo dice que Ana de Arano "salió de la dicha yglesia con su cama y ropas que llevó a ellas sin que le fuese echa fuerça alguna", otros aseguraron que se enfrentó al alcalde, empujándole y haciéndose con su vara de mando, "lo qual hera en gran desacato y menosprecio de la real justia"<sup>65</sup>.

Lo más frecuente era que, legal o clandestinamente, se empleara la violencia para estos desalojos. La ermita de Aizpe, en Aya, había tenido desde siempre dos seroras, pero en 1575 se dió la circunstancia de que llegaron a ser tres. Hubo quejas de la vecindad, medió el obispado, y por fin hubo de emplearse la violencia física, según relata el defensor de la expulsada la tercera beata, "con fuerça y biolencia sacaron a mi parte de la casa de la seroria donde está y le echaron a la calle la cama y las demás cossas que tenía y le cerraron las puertas"<sup>66</sup>. En el caso que antes hemos tratado sobre la ermita de San Juan de la Peña de Azcoitia, las escenas de la expulsión por parte de los partidarios del Comendador Zuazola de la serora elegida por el concejo denotan también violencia física. Esta freira había llevado su cama y pertenencias a la ermita, y según cuenta ella misma, se había instalado "durmiendo en una cama que llebé y haziendo las otras cosas dadas al dicho oficio y estando muy quieta pacífica y asegurada en el servicio de Dios y de la dicha yglesia oy dicho día los dichos Miguel López e consortes acudieron a la dicha yglesia y hermita con mucho alboroto y escándalo y entraron en la dicha yglesia y hermita y por fuerça y biolencia y con mucho ánimo y desonestidad me sacaron arrastrando de la dicha yglesia, quitándome por fuerça las llaves. rompiendo el ceñidor, y me echaron la cama y quanto tenía al campo"<sup>67</sup>.

La violencia y las peleas no sólo se daban en las ermitas, sino también en las iglesias parroquiales, sobre todo a cuenta de la delimitación de funciones que correspondían a la serora mayor y a la menor o de terceras seroras. Las seroras menores exigían en ocasiones

(65) Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Ciordia 47-8.

(66) Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Marichalar 515-8.

(67) Arch. Chanc. Valladolid, Pleitos Civiles, Quevedo (F), 2821-6.

más prerrogativas, pidiendo que no todo estuviera en manos de la mayor. El pleito suscitado en Urretxu es significativo. En él, la serora mayor acusa a una subordinada de que se había “entrometido en poner y quitar cirios sobre las huesas y encender y matarlas sin tener título de serora”. Se lanza la acusación de que hay gente que se viste de seroras sin tener título para ello, y apoyándose en sus relaciones sociales y conocimientos consiguen que al hacer ofrendas y limosnas prescinden de la serora mayor, “llebando por ello aprovechamientos, siendo oficio de la dicha serora mayor”. Esta pretendiente a compartir poderes en la parroquia se servía además de otros medios para intimidar al personal, actitud que provocó las quejas de la serora mayor<sup>68</sup>. Estas pretensiones de las seroras que no estaban dispuestas a esperar para poder ejercer sus funciones en la parroquia contaban con apoyo en el caso de que se diera a su juicio alguna irregularidad, como el no llegar a la edad prescrita para ser serora. En el caso de Urretxu sobre María López de Erosidueta, su defensor pretende que ella bien puede hacer lo que hace Ana de Sasieta, serora mayor, como colocar, encender y apagar cirios. De hecho, hubo tolerancia en la dicha práctica durante un tiempo, hasta que la serora mayor quiso poner freno a las pretensiones de María López. En una ocasión Ana de Sasieta, en tiempo de misa, “muy alterada se levantó y tomó una acha que estaba en una sepultura a cuyas onras se habían juntado y la quebró y rompió y dixo que la dicha queuxante no podía poner la dicha acha y le dixo muchas palabras de mucha ynjería y enoxo<sup>69</sup>”.

## VIII. EL DEFINITIVO ATAQUE CONTRA LAS SERORAS

La institución de las seroras fue frecuente objeto de polémica, sobre todo a partir del siglo XVI, en que aparecen muchos datos que avalan la división de opiniones sobre la ortodoxia de esta institución. Parece ser que fue el apoyo popular el que al principio las apoyó, y al final del siglo XVIII las mantuvo en sus funciones, amparándolas bajo distintas denominaciones. Las autoridades eran contrarias a que las beatas se mantuvieran al cargo del cuidado de las iglesias, por considerarlas inadecuadas para semejante ministerio. La Iglesia, que desde muy temprano se mostró reacia a mantener a las freiras al frente de ermitas solitarias y ayudando al culto en las parroquias, había lanzado un ataque contra esta institución que, al decir de Larramendi, descendía de las antiguas diaconisas y se había mantenido reducida casi a Gipuzkoa y zonas limítrofes.

Aunque el obispado de Pamplona no se mostró especialmente combativo contra las seroras, el de Calahorra se manifestó dispuesto a desterrarlas, admitiendo por buenas las acusaciones que se pudieran producir contra ellas. No hay que olvidar que los grandes procesos de Logroño (tan cercana a Calahorra) contra las brujas de la montaña vasca se produjeron a principios del siglo XVII, época que resultó tan difícil para las beatas. Pensemos que el ataque no sólo procedía del Sur, sino que en el Norte aparecieron acérrimos enemigos de la participación activa de las mujeres en el culto, como Pierre Lancre. Las freiras salieron airovas de este acoso, y el pueblo llano no fue ajeno a la continuidad de las mismas. I. Sorondo

(68) Se comenta sobre la dicha intrigante que “quedó excluida en sus pretensiones, y sólomente se le permitió pudiese encender los cirios y apagarlos como inferior a la dicha serora mayor, y con estar excluida de todo lo demás por las dichas sentencias, siempre ba inquietando y perturbándola a la dicha Ana de Sasieta, serora mayor, y no solamente haze esto para con ella, pero inquieta a los parrochianos que se hallan en los dichos oficios populares y otros, y también estorba los dichos oficios dando ocasión a que se sucedan escándalos” (Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Garro, 131-18).

(69) Ana de Sasieta, a la que se acusaba de excesiva familiaridad con los clérigos dentro de la sacristía, respondió violentamente a la parte contraria: “causó más escándalo porque habiéndole hido Domenja de Mendiáras madre de esta testigo ha apaçigoar y poner en razón a la dicha acusada en la sobredicha cuestión le dió un empellón en los pechos dando hoces que la dicha yglesia era su casa y se saliesen de ella y que fuesen a regir sus casas, que ella regiría su yglesia” (Arch. Dioc. Pamplona, Pleitos, Sojo 72-2).

nos relata el caso particular de Bergara, donde los parroquianos salieron a defender a las seroras de las acusaciones que se formularon contra ellas<sup>70</sup>.

La segunda mitad del siglo XVIII no fue tan propicia a la suerte de las freiras<sup>71</sup>. Un gobierno central influenciado por las ideas francesas ordenó la supresión de las seroras de las que Larramendi afirma que “pertenecen en cierto modo al estado eclesiástico”<sup>72</sup>. Larramendi era consciente de que las seroras tenían pocas probabilidades de perdurar, incluso en las parroquias, pues el jesuita sabía los inconvenientes que ofrecían unas mujeres indefensas en ermitas solitarias, expuestas a todo tipo de atropellos. Este escritor defendía la gran labor realizada por las seroras en las parroquias, y temía que con su desaparición el cuidado y la limpieza de los objetos utilizados en el culto fueran a descuidarse.

El gobierno central suprimió por decreto la institución de las beatas. J. I. Lasa comenta las razones aducidas para dicha supresión de reaccionarias y las tacha de contrarias a la dignidad de la mujer<sup>73</sup>, manifestándose contrario a la opinión del ministro Aranda de que las seroras con sus hábitos “violentaban la caridad de los fieles”, y aporta el testimonio de lo ocurrido en Aizarna, pequeña población guipuzcoana. A pesar de que se les obligó a sustituir las antiguas seroras por sacristanes varones, los vecinos de Aizarna se las ingeniaron para seguir con la tradición eligiendo, reunidos en la sacristía, dos “sirvientas” para que ayudasen en la iglesia, con cuya denominación trataban de burlar las normas dictadas. Llamados ante el Corregidor, el alcalde, que era partidario de las seroras, adujo que del mismo modo se había procedido en localidades como Aya, Deba y Azpeitia. Esta estratagema y los recursos contra la prohibición no les valió, y fueron obligados a elegir un sacristán varón. De cualquier manera, el caso permite conocer la opinión y postura adoptada por varios pueblos de Gipuzkoa en este asunto.

Un caso semejante se dió en Anzuola en los años ochenta del mismo siglo. A pesar de la prohibición del gobierno, Anzuola seguía manteniendo la casilla de las seroras. Antiguamente en ella vivían cuatro beatas, y en el momento del pleito la habitaba sólo una, que se hacía acompañar por una sobrina que debía tener unos doce años. Esta casilla era por tradición el lugar utilizado para que los campesinos que acudían a las ceremonias religiosas se cambiaran sus ropas, dejando en ella las de todos los días y vistiendo sus mejores galas para acudir a la iglesia<sup>74</sup>.

El problema que originó el pleito se produjo al elegir el pueblo otra serora nueva para que compartiera casilla, emolumentos y honores con María Ignacia de Yñurrigarro, quien sospechaba que si se veía obligada a compartir con otra compañera los beneficios de la seroría, éstos quedarían muy mermados, aparte de ver comprometido el porvenir de su sobri-

---

(70) “Las 38 ermitas de Bergara”, op. cit., p. 212.

(71) Esta pequeña incursión fuera del marco cronológico adoptado para mi trabajo tiene por única finalidad dar unas noticias del marco en que se fraguó la supresión de la institución que estudio. He considerado oportuno incluir los datos suministrados por un pleito de la Chancillería, pues ayuda a enriquecer la lucha institucional contra las freiras vascas, a la vez que demuestra el apoyo incondicional que el pueblo prestó a sus beatas.

(72) *Corografía de Guipúzcoa*, edición preparada por J.I. Tellechea Idígoras, San Sebastián 1969, p. 127. El manuscrito original fue escrito hacia el año 1756.

(73) *Tejiendo Historia*, San Sebastián 1977, pp. 191-192.

(74) Literalmente las prendas que se ponían se denominan “vestidos festivos”. Parece desprenderse de la relación que estos vestidos permanecían en dicha casilla, sin tener por tanto que llevarlos a sus respectivas casas, con lo que sólo tenían que cambiarse una vez llegados a la casa seroril, con lo que se evitaban el acarreo de las prendas (Arch. Chanc. Valladolid, Pleitos Civiles, F. Alfonso (D), 314-2).

na. Fue al negarse la serora a compartir dicha plaza cuando varios vecinos se negaron a pagarle el trigo que se acostumbraba entregar por el cuidado de las sepulturas<sup>75</sup>.

El recurso de la serora y la consiguiente lucha con los parroquianos genera la aparición de mucha documentación oficial de la época que trata del tema de la supresión de las seroras. Tras un repaso de los datos aportados por el pleito queda constancia de dos aspectos fundamentales en relación al tema que nos ocupa. El primero, el hecho de que, como conocemos por otro tipo de documentación, la presencia de las seroras y la costumbre de nombrarlas no desapareció en nuestros pueblos después de la supresión gubernamental. El segundo, que las autoridades tuvieron que luchar muy fuerte y durante mucho tiempo, teniendo que recurrir constantemente a nuevas prohibiciones para tratar de hacer efectiva dicha supresión. El pueblo se las apañó para seguir con sus costumbres y su tradición, recurriendo al conocido "obedezco pero no cumplo", e incluso recurriendo a ingeniosas figuras jurídicas que les permitiesen burlar los decretos del gobierno de Madrid.

El pleito de la serora de Anzuola en su enfrentamiento con los vecinos de la localidad contiene varios apartados, que toman su inicio en la reunión convocada por los parroquianos en la iglesia de San Juan Bautista de Uzárrega. En esta reunión se mostraron contrarios a la sentencia dictada por el Corregidor de la Provincia el 17 de Julio de 1780, en la que se daba licencia a María Ignacia de Yñurrigarro para ocupar ella sola, hasta su muerte, la casa seroril. En dicha sentencia se ordenaba a los parroquianos que, conforme a lo dictado en la Real Orden, no se eligiera a ninguna otra serora. El Corregidor, en una clara extralimitación de su poder, ordenaba que nadie molestara a la serora por el hecho de que tuviese en su compañía a su sobrina.

Los vecinos defendían que a ellos les amparaba la potestad de elegir una criada, aunque no una serora. En cuanto a la casilla, alegaban que la misma aparecía el año 1645 como ocupada por cuatro seroras. Una sola no se podía apropiar por tanto de toda la casilla, en todo caso de la cuarta parte correspondiente, porque también se argumentaba que en 1639 dicha casa era de los parroquianos, quienes probablemente se la cedieron a las seroras.

Según la opinión de los vecinos, prohibir la elección de María Martina de Aguirrezábal violentaba el espíritu de la Orden Real, "siendo como es el nombramiento de criada que han hecho los parroquianos dirigido no para cuidar de las cosas de la yglesia, y sí sólo para hacerlo en los vestidos que tienen para los días festivos en la casa seroral los parroquianos", y añaden que el espíritu de dicho mandato "sólo es dirigida a privar e impedir que las mugeres se mezclen en los ministerios propios de la yglesia contemplándolas ajenas a su sexo", que no era el caso de las mencionadas criadas. Se asegura además que las mugeres cuidarían "con más esmero" las ropas que los parroquianos guardaban en la casilla de las seroras.

Los vecinos de Anzuola ya habían procedido tras el Decreto de 1769, al fallecimiento de una de las seroras, a elegir otra serora, y fue a la muerte de esta segunda serora cuando se planteó el pleito, a petición de María Ignacia de Yñurrigarro, quien pretendía quedarse sola con su sobrina al cargo de la casilla seroril. Según se expone, fue el año 1759 cuando se procedió por última vez a la elección de la cuarta serora, nombramiento que contaba con la bendición del obispado de Calahorra.

---

(75) Había cinco familias que pagaba anualmente una fanega de trigo, otras trece que pagaban media fanega, y en ocasión de los funerales entregaban también una o media fanega, con lo que la cantidad de trigo que recibía la serora sobrepasaba los quinientos kgs anuales, cifra nada desdeñable. Además, la serora tenía derecho a trabajar una huerta y recoger leña de un jaral puesto a su disposición por el concejo, además de disfrutar la casilla sin pagar renta alguna. (Con estos bienes anteriormente se mantenían cuatro seroras).

A raíz del decreto de 1769, la práctica había sido, como en otras partes, citándose expresamente los casos de Bergara y Azpeitia, donde las seroras “para el cumplimiento de su ministerio se valen de sus criadas”. Según lo manifestado por un testigo, María Martina de Aguirrezábal, aunque fue elegida como criada para cuidar de las ceras y los vestidos de los parroquianos, de hecho “todos los días domingos sale otra, María Martina de Aguirrezábal, al tiempo del ofertorio, y ha oído que lo executa esta salida a efecto de entregar los panes de entre semana a la criada del beneficiado semanero”.

La prueba más palpable, (y a la vez un completo informe de las determinaciones oficiales sobre el asunto) de que la erradicación de elegir freiras no era un asunto fácil de solucionar lo constituye la compulsa sacada del Archivo de Bergara el 22 de Julio de 1783, copia que se había de enviar a la Chancillería para dictaminar en el asunto de la elección de criada/serora por los vecinos de Anzuola. Dicha compulsa viene precedida de una notificación en que se expresa el desorden reinante respecto a santeras y hermitaños, a los que el 13 de Octubre de 1769 ya se había ordenado que no llevasen el “trage particular distinto del común de su provincia”. Los ministros del gobierno declaraban que se habían dado determinaciones claras en este tema, pero admitían que la población no las consideró como tales. Dicho de otra manera, que el pueblo las ignoró: “No obstante lo literal de esta Real resolución... se experimenta en la Provincia de Guipúzcoa un abiso introducido por una clase de gentes, que se llaman Seroras, Hermitañas, o Beatas, usando indiferentemente de qualquiera de estos tres títulos, y de hábito de Dominicás Franciscanas o del Carmen, con una tocas tan venerables, que infunden en toda la Provincia un respeto tan eficaz, que violentando la caridad de los fieles, apenas se atreven a negarles la limosna, con perjuicio notable de otros verdaderos pobres”.

Siguiendo las noticias de esta compulsa, las autoridades habían intentado eliminar del oficio de sacristanas a las seroras ya desde 1747, según se asegura en este pleito, para que en su lugar entraran sacristanes varones, intento que hace notar con cierto temor Larramendi en su *Corografía*. En 1769 se intentó eliminar los trajes distintivos, a la vez que se ordenaba que, a medida que fueran muriendo, nadie entrara a cubrir el puesto de la fallecida. Los patronos no podían cubrir las vacantes con nuevos nombramientos, ni los tribunales eclesiásticos admitir dichos nombramientos caso de haberlos, “debiendo quedar refundido el oficio, o empleo de las dichas seroras, en el de los sacristanes”.

En cuanto a las seroras destinadas a las ermitas, se determinaba que “desde luego cesen en su ministerio y ejercicio de tales, y se recojan sus nombramientos”, reintegrándoles las dotes que hubieran podido aportar a tales ermitas, y en cuanto a las propias ermitas, “los ordinarios diocesanos manden cerrarlas todas... encargando a los sacristanes de su parroquia el cuidado de las hermitas”.

La orden, además de ser tajante, se extiende en detallar las distintas situaciones que se deben evitar, como el percibir “emolumentos que han acostumbrado en las oblaciones y en los funerales”, dándose el plazo de tres días para que dejen de hacer uso del traje que utilizaban dichas seroras.

Casi tres lustros más tarde el pueblo se resistía a eliminar a las seroras, siendo buena prueba de ello los pleitos que se suscitaron por dicha razón.

## CONCLUSIONES

\* La sociedad de la época que nos ocupa vive “invadida” por el mundo de la religión. La vida en sus múltiples aspectos está impregnada por el hecho religioso. No hay que perder

de vista esta perspectiva al tratar de analizar temas como el de las seroras, quienes se mueven en un terreno que oscila entre lo puramente eclesiástico y lo civil, teniendo siempre en cuenta que al nombrar "civil" no se trata de un concepto más que en parte secular.

\* Dentro de estas coordinadas, las freiras tenían el cuidado de los centros de culto, edificios que permanecían abiertos y activos prácticamente durante todo el año gracias sobre todo a la presencia dichas seroras.

\* Las freiras pueden ser consideradas como la "monjas pobres" de su tiempo, a pesar de que tenían que aportar cierta cantidad de dinero, muy por debajo de las dotes de las monjas conventuales. Convivían con el pueblo, que las tenía en estima, viviendo dentro de cierta aura de honorabilidad.

\* La prevención respecto a la moral de estas beatas, incluso desde la propia iglesia oficial, nos pone en guardia sobre posibles casos de inmoralidad, extremo que no debe extrañar especialmente, dado al bajo nivel de la moral sexual en esta época.

\* Una edad mínima para acceder al cuerpo de seroras (treinta según la práctica que encontramos en los archivos notariales, cuarenta según las autoridades) era requerida tanto por los poderes civiles como eclesiásticos, ambos comprometidos en el buen funcionamiento de esta institución.

\* El sentido corporativista de las seroras era bastante acusado: se defendían como grupo ante las insinuaciones de laxitud moral, basando su respetabilidad en vestir sus hábitos de freiras y llevar una vida honesta y dedicada al culto.