

CAPÍTULO 2

La violencia

Cecilia Devia

... la violencia no puede considerarse simplemente como una práctica arbitraria y predatoria para imponerse sobre los campesinos [...] sino más bien una acción política en el proceso de competición interseñorial por ese dominio. Competición que [...] se jugaba violenta y legalmente, pero no de forma necesariamente opuesta sino a menudo estrechamente imbricada.

Isabel Alfonso Antón¹

Se abordará en este trabajo un estado de la cuestión sobre la violencia en la Edad Media. En razón de la amplitud del tema se lo acotará de diversas maneras. En líneas generales, se mantendrán las siguientes coordenadas de tiempo y espacio: el Occidente europeo bajomedieval. Si bien se considera que un tema tan complejo como el de la violencia requiere un abordaje multidisciplinario y aportaciones de carácter teórico, dado las características de esta publicación y la brevedad de la presente contribución, no se le dará en esta oportunidad ese tratamiento.²

Se presentarán, en principio, las dos tendencias que se podrían considerar principales dentro del medievalismo contemporáneo en relación al tema. La primera,

1 Alfonso Antón (1997).

2 Al respecto, remito a la Parte I de Devia, 2014.

entre cuyos exponentes se encuentran Pierre Bonnassie y Salustiano Moreta Velayos, presenta a la violencia como producto de contradicciones de carácter principalmente estructural, que tienen a su vez consecuencias en el desarrollo de los sistemas políticos, sociales y económicos. La segunda, representada —con importantes diferencias entre sí— por Claude Gauvard, Patrick Geary, Isabel Alfonso y otros autores, ubica la violencia en un contexto de negociaciones y regulaciones que, en principio, la mantendrían bajo cierto control.

Otro aspecto que nos interesa destacar es la relación entre lenguaje y violencia, para lo cual presentaremos algunos trabajos que la estudian en dos escenarios bajomedievales diferentes: Flandes y Castilla. También haremos referencia a un estudio sobre las guerras privadas en la Alemania bajomedieval, de cuyas fuentes el autor rescata una inquietante y sugestiva metáfora relacionada con la violencia.

Función transicional de la violencia

Ilustrando lo que se podría denominar la *función transicional de la violencia* —entendida aquí como la perspectiva de historiadores, en su mayoría marxistas, que trabajan sobre la violencia como generadora de un nuevo sistema— se presentarán brevemente dos posturas que han marcado pautas en la historiografía del feudalismo, referidas a distintos momentos históricos. No se entrará en profundidad en los debates que suscitaron, ya que la intención sólo es presentar el tratamiento que ambas han dado al tema de la violencia. Los autores que se citarán manejan un criterio derivado del materialismo histórico por el cual las contradicciones de tipo estructural no se suprimen sino que se despliegan, dando lugar a dinámicas transicionales.

La primera interpretación está básicamente encarnada en Pierre Bonnassie, quien, a partir del estudio de las estructuras sociales, políticas y económicas de Cataluña en los siglos X y XI (Bonnassie, 1978), elabora lo que posteriormente se conocerá como la tesis *mutacionista*,³ que postula la existencia de un cambio abrupto de normas y costumbres luego de la denominada “crisis” o “revolución” del año mil.

Bonnassie sostiene que los reinos romano-germánicos que se forman a partir del siglo V se organizan sobre la base de las estructuras del Imperio Romano. Los poderes públicos siguen existiendo, siendo los condes sus representantes. La sociedad se dividiría básicamente en dos clases: el esclavo y el propietario libre, que está sujeto a tributo fiscal. El surgimiento del sistema feudal se daría a partir de una mutación sufrida entre fines del siglo X y principios del XI, la “mutación del año mil”, debida a la aparición de una contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas — impulsado por la pequeña propiedad campesina— y las relaciones sociales en cierta medida públicas o estatales, que no pueden contenerlas. Se multiplican así una cantidad de poderes políticos privados menores, ejercidos por diversos señores feudales, que desintegran la autoridad pública ejercida hasta ese momento por el conde.

Esta mutación se presenta dentro de lo que Bonnassie denomina “la espiral de violencia” (Bonnassie, 1978: 237). El autor sostiene que hasta principios del siglo XI, la paz interna pudo mantenerse en toda Cataluña debido a que los condes se veían fortalecidos por el apoyo de la Iglesia e incluso del campesinado. Además, la aristocracia, que era poco numerosa, percibía el peligro del conflicto interno frente a la latente amenaza musulmana. Pero a partir del año mil

3 Que posteriormente extenderá a otras regiones europeas, con pequeños cambios en la cronología. Cfr. Bonnassie (1984: 21-65).

“la sangre empieza a correr”. Bajo el efecto de las nuevas fuerzas productivas, y ante posibilidades inusitadas de crecimiento económico, las estructuras comienzan a tambalearse. “La crisis —indica el autor— nace de este hiato entre una economía transformada y unas estructuras sociales, judiciales y políticas que datan de muchos siglos” (Bonnassie, 1978: 237). Mientras que en otras partes de Europa este proceso de degradación de la autoridad pública sería paulatino, en Cataluña tomaría el aspecto de una revolución, transformándose radicalmente las estructuras de la sociedad en el lapso de una generación. Lo que está en juego en todas partes, indica Bonnassie (1978: 258), es el aumento de riqueza que aporta el crecimiento económico: por un lado, el oro proveniente del comercio con el Islam; por otro lado, y con mayor peso, las nuevas rentas que produce la expansión agrícola.

En este punto aparece la reacción de la Iglesia ante el avance violento de la aristocracia, que se cristaliza en los movimientos conocidos como “la paz de Dios” y “la tregua de Dios”.⁴ Bonnassie les supone origen y bases populares, e indica que ante la impotencia de quienes deberían asumir la instauración y mantenimiento del orden público, la Iglesia se ve obligada a tomar momentáneamente, y sin ser su deseo, el lugar de aquellos. Se pone así al frente de este movimiento pacifista, neutralizándolo y despojándolo de sus posibles efectos revolucionarios. Por un lado, la Iglesia debe defender ese orden que considera providencial y, por consiguiente, inmutable; por otro, no puede enfrentarse totalmente a los miembros laicos de su propia clase social. Así, indica Bonnassie, “a condición de no tocar las posesiones eclesiásticas, la opresión castellana podrá llevarse a cabo sin obstáculos” (1978: 310).

4 Sobre la paz y tregua de Dios hay gran profusión de textos, entre ellos y a modo de ejemplo, *cfr.* Barthélemy (2005 y 2006), Duby (1983), Flori (2001) y Iogna-Prat (1998).

Bonnassie sostiene que la idea de imponer a los combatientes y agitadores una tregua semanal nació en Cataluña, más precisamente en el sínodo de Toluges, Rosellón, en 1027, y se fue extendiendo al calor de las violencias señoriales que la habían hecho surgir. Posteriormente, se inscribe dentro de un movimiento mayor, el de la paz de Dios. Las primeras asambleas de paz se celebran sin la presencia de representantes de la autoridad civil, pero a partir de mediados del siglo XI los propios condes de Barcelona las convocan, transformándose la paz de Dios en la paz del conde.

Para el período de transición del feudalismo al capitalismo, que se conoce también como primera crisis del feudalismo, se presentará el trabajo de Salustiano Moreta sobre los malhechores feudales (Moreta, 1978). El autor los describe así:

... todos aquellos individuos que, pertenecientes a la clase feudal dominante en la formación económica-social de Castilla en los siglos XIII y XIV, emplearon la fuerza y la violencia en sus múltiples expresiones — desde el asesinato a las simples amenazas y coacciones, la violación, el robo, las correrías de expolio y rapiña, etcétera— en contra de las demás clases e instituciones sociales, incluidos los miembros de la propia clase, como práctica habitual y no de las menos relevantes, para realizar determinados intereses individuales o globales de clase y, sobre todo, como reacción ante la primera gran crisis del feudalismo. (Moreta, 1978: 20)

Moreta se ocupa de destacar las notas esenciales de su definición: la vinculación del malhechor-feudal con una clase social específica, la nobleza; el ejercicio de una práctica sistemática de la violencia contra las personas —que considera inherente al feudalismo—; la violencia como una

de las principales formas de reproducción de la clase dominante y como método de imposición de hegemonía sobre los dominados; la violencia como materialización de la reacción señorial ante las manifestaciones de la crisis del orden feudal.

Lo que está detrás tanto del modelo de surgimiento del feudalismo elaborado por Bonnassie como del presentado por Moreta sobre la transición al capitalismo y sobre la violencia en relación a la crisis bajomedieval, es el problema hobbesiano del poder, que postula la necesidad del Estado para absorber la violencia, como única forma de relación posible entre sociedad y violencia. La violencia es consustancial al feudalismo, por lo que sostenemos que no hubo períodos de inusitada violencia que interrumpieran la reproducción de la sociedad, sino que ésta continuó construyéndose a través de la violencia.⁵

Violencia, dominación y regulación

Entre los medievalistas en lengua francesa se destacan los aportes de Claude Gauvard, quien sostiene que la violencia es globalmente considerada como lícita por los poderes políticos hasta el siglo XIII, por lo menos en el caso del reino de Francia. La pregunta que se hace Gauvard es cómo la monarquía puede condenar a una violencia que en definitiva es alabada por todo el cuerpo social, cómo se puede superar ese signo ambiguo en el ejercicio del poder real. El rey quiere la paz pero comparte los valores del honor que, para esta autora, son comunes al conjunto del cuerpo social y particularmente conciernen a la nobleza. Pero alerta respecto a la caída en un anacronismo: en los siglos XIII-XIV la

5 Al respecto *cfr.* Astarita (2003-2006: 21-52) y Gauvard (2001: 369-391), entre otros.

idea de soberanía no implica que el rey tenga que ejercer el monopolio del ejercicio legítimo de la fuerza. El poder justiciero del rey se expresa a través de las cartas de remisión; los nobles que cometen homicidio en defensa de su honor deben recurrir ahora a la gracia real para ser eximidos del castigo (Gauvard, 1999).

Para Gauvard (1999) la rebelión de los nobles y sobre todo la revuelta de los no nobles son formas de violencia mucho más peligrosas para el poder real que un homicidio en defensa del honor o incluso que una guerra privada, pues parece considerar que estas últimas manifestaciones de violencia entran en la misma lógica que permite la lenta construcción del poder justiciero del rey, mientras que las nombradas en primer término tienden a socavar sus fundamentos.

Hacia fines de la Edad Media, la violencia por encargo es condenada, mientras que la legítima defensa —la venganza— es considerada una violencia lícita. Este enfrentamiento cara a cara se retrae poco a poco al horizonte de un duelo en el centro del cual se encuentra el cuerpo, al que la violencia atenta noblemente. Descartando los asesinos a sueldo de este campo permitido, el discurso de los jueces desemboca en una puesta en orden de los actos vindicatorios. La muerte por encargo puede entonces ser calificada de asesinato (Gauvard, 2007).

En las conclusiones de un congreso sobre la regulación de los conflictos en la Edad Media (Gauvard, 2001), la autora sostiene que se puede seguir un hilo continuo durante los mil años que cubren el período, lo que obliga a no mantener las rupturas tradicionales, por ejemplo la del “descubrimiento” del derecho romano, que separaría un tiempo de la justicia antes y después del siglo XIII, o la de la “ruptura” del año mil. Si existe efectivamente una evolución en la historia de los modos de resolución de conflictos, ésta consiste

en una ampliación de la gama de resoluciones más que en su transformación de un modo en otro. Esto permite elegir entre jueces o árbitros, incluso entre varios jueces, o aun pasar de uno a otro modo de resolución, lo que lleva a una sociedad donde los medios de resolución de los conflictos son tan numerosos que permiten reparar el tejido desgarrado y asegurar a la vez la estabilidad y la reproducción del cuerpo social.

En estas condiciones, indica la autora, todas las tesis que hablan de un desorden visceral, tanto el de los siglos X-XII como el del fin de la Edad Media, caen. El Estado bajomedieval no es débil porque los modos de resolución de conflictos parezcan anárquicos. El Estado mismo está sumergido en la existencia de relaciones violentas de las que se nutre, y el conjunto del período se inscribe en un sistema vindicatorio constante.

La sociedad medieval no está entonces abrumada por la violencia en el sentido de que aquella no se continúa en un ciclo ilimitado y anárquico, sino que está inmersa en una violencia que le es inherente. Es ella la que le permite ser y aparecer ante los ojos de los otros, individualmente y colectivamente, la que le permite la clasificación social y funda las jerarquías. La violencia permanece como un valor compartido y respetado por todos a pesar de las condenas de la que puede ser objeto, y este valor le confiere su orden y su función en el seno del cuerpo social. Pero existe una buena y una mala violencia: la que se conforma a las reglas más o menos tácitas y la que se desliza hacia lo ilícito y es, por lo tanto, condenable. Desde la Paz de Dios y de manera más estricta a fines de la Edad Media, estas distinciones se aplican incluso a los hombres de armas.

Gauvard sostiene que el espíritu procedimental es un medio de resistencia, ciertamente contra el Estado, pero también y sobre todo contra los otros. En la mirada de los

otros está la violencia más radical, aquella que conduce a asesinar o a saquear para vengarse o simplemente para permanecer. Allí está también la denuncia, que conduce a la expulsión del indeseable.

Al estudiar a “la Francia sin Estado” de los siglos XI y XII, Patrick Geary sostiene (1986) que, como sucede en la mayoría de las sociedades —incluidas las sociedades occidentales actuales— el conflicto juega un papel esencial y generalmente constructivo en la vida cotidiana. El autor ve a la violencia como un agente regulador, cuya función sería estabilizar la sociedad. Cada conflicto pone en cuestión la jerarquía y los lazos sociales existentes, que deben ser reafirmados o rotos. Más que como acontecimientos, analiza a los conflictos como estructuras que se prolongan frecuentemente a través de varias generaciones.

Geary advierte que la falta de un tribunal público reconocido no significa que la sociedad viva en la anarquía. La primera manera de tratar un diferendo es la guerra, pero también se pueden llevar adelante negociaciones y arbitrajes a cargo de determinadas figuras que van construyendo poder por medio de la función de justicia. Así, el autor considera que los tribunales privados, de jurisdicción muy restringida, servían más como fuente de recursos y de control social para los poderosos que como instituciones destinadas a instaurar el orden público. En los siglos XIII y XIV reaparecen los tribunales públicos, impuestos por los poderosos —condes, reyes, obispos, papas—, para extender su autoridad coercitiva no sólo sobre sus siervos y esclavos, como ya lo venían haciendo, sino también sobre los guerreros libres, los nobles y el clero.

Geary toma como estudio de caso un conflicto que se desarrolla en la región francesa de Chorges en el siglo XI, durante el cual los monjes emprenden una guerra ritual contra la comunidad laica: no le otorgan los sacramentos,

practicar ritos de excomunión —la que es lanzada previamente por el arzobispo—, maldiciones litúrgicas, mortificaciones públicas, etcétera. Para los clérigos, la conducta equivocada de los laicos que los enfrentan subvierte las relaciones estructurales de la sociedad, y las prácticas anteriormente enumeradas sirven para hacer público el mal realizado y para reafirmar esas relaciones. Los monjes se esfuerzan por obligar a la mayor parte de la sociedad a tomar posición en el conflicto.

El objetivo del clamor y de la liturgia en general es el de influir en los fieles a fin de que tomen partido: la excomunión deviene en un exilio del seno de la comunidad. Bajo la amenaza de sufrir la misma pena, nadie debe alimentar o asistir en ninguna forma al excomulgado, ni hablarle si no es para instarle a arrepentirse. En el caso del rito de la humillación, la Iglesia se cierra al mundo laico, privándole del acceso a lo divino hasta el restablecimiento de la situación.

Los ritos cobran particular importancia en ciertos momentos críticos de la vida de los hombres: se intenta revertir la excomunión a la hora de la muerte, se busca la bendición de la Iglesia indispensable para asegurar una unión matrimonial legítima y fecunda, etcétera. En esos momentos clave, la Iglesia puede ejercer una presión particularmente fuerte sobre los opositores. Estas presiones, que se aplican tanto sobre los individuos como sobre la comunidad, no tienen como objeto destruir a los enemigos de la Iglesia sino incitarlos a negociar un acuerdo. Los ritos de reconciliación que siguen a las negociaciones exitosas son también públicos.

Al examinar la relación entre violencia, norma y regulación social en la historiografía francesa, Laure Verdon (2011) indica que la tesis —sostenida entre los medievalistas, principalmente por Patrick Geary— que ve a la violencia como un agente regulador, cuya función sería estabilizar la

sociedad, se encuentra actualmente fuertemente matizada, incluso cuestionada, ya que muchos historiadores insisten sobre todo en la presencia de elementos jurídicos sólidos, provenientes del derecho escrito romano y canónico o de la costumbre, en los procedimientos de regulación de los conflictos medievales. El Estado, en el sentido del conjunto de los procedimientos que llevan a ordenar la sociedad bajo la autoridad pública, no sería entonces un elemento exógeno llegado progresivamente, a partir del siglo XII, para reestructurar una sociedad en disolución, sino que representaría acabadamente el producto de un proceso jurídico y político arribado al estado de su terminación.

Por otra parte, Verdon aplica a la Edad Media la distinción entre violencia “horizontal” y violencia “vertical”, de origen antropológico. La violencia “horizontal”, entre iguales, concierne a la de los aristócratas entre sí o frente a los establecimientos eclesiásticos contra los cuales están en conflicto. Este tipo de violencia, que consiste en afirmar un derecho que se considera legítimo, es frecuentemente la consecuencia de la reivindicación de este mismo poder por otra persona. Se relaciona así con la cuestión de los derechos de los parientes y con los conflictos que se suscitan, por ejemplo, cuando la familia del que ha donado un bien a la Iglesia pretende mantener el derecho sobre ese bien. Existe también una violencia “vertical”, que se ejerce en el marco del señorío, en la relación entre dominadores y dominados. Puede tratarse de una violencia física directa —frecuentemente considerada como la marca por excelencia de la coerción—, puede consistir en una presión fiscal demasiado elevada o incluso en el mantenimiento de un estatus considerado humillante, como la servidumbre. La violencia puede también darse en el otro sentido y convertir al señor en víctima volviendo contra él al conjunto de sus dependientes. Las fuentes son en este aspecto muy poco

numerosas pero no totalmente inexistentes. Verdon hace referencia, para Flandes en los siglos XI y XII, a un conjunto de siete crónicas y textos hagiográficos que construyen el relato del asesinato de un señor y subrayan todos los roles posiblemente atribuidos a la violencia en tanto modo de regulación social (Jacob, 1990). La puesta en escena de la violencia, en particular, invierte aquí el esquema narrativo de la cólera que conduce a la venganza, normalmente asociada al comportamiento señorial. El desarrollo de la acción ordenada en una serie de secuencias sucesivas —conjuración, momento de pasaje al acto, modo de ejecución, represión— subraya que el resorte de la violencia es la búsqueda de la venganza perseguida a dos niveles: el de la comunidad que, en situación de crisis, no cuenta con otros medios, en esta época de establecimiento de las estructuras del señorío, que prender directamente al señor o a sus agentes; el de Dios que, autorizando el cumplimiento del asesinato, vuelve manifiesta la inmanencia de la justicia divina. Por otra parte, en la mayoría de los relatos el señor era conocido por sus excesos, los que iban asociados al desprecio de los mandamientos divinos (Verdon, 2011).

Entre los autores de habla hispana, Isabel Alfonso Antón (2004) aborda en distintas oportunidades la problemática de la violencia, en especial en su relación con el poder. Al trabajar sobre el tema de la lucha política en la España medieval, destaca como “una de las más fecundas líneas de renovación de la historia política tradicional” a aquella que “se centra en el análisis de los procesos, variados, complejos y conflictivos, por los cuales se genera, mantiene y reproduce el poder y en el estudio de sus medios de control y distribución”, y se propone identificar las formas y modos, tanto materiales como simbólicos, por los que se legitima la lucha política en las sociedades medievales, enfatizando a su vez la investigación comparada.

En su planteo sobre la relación entre formas de violencia y existencia o no de estructuras políticas organizadas (2001), indica que la opinión más generalizada parece considerar que determinadas formas de violencia sólo se habrían dado en sociedades donde el poder no estaba políticamente institucionalizado o era muy débil. La función de estructurador social que algunos antropólogos han atribuido a estos conflictos en sociedades sin una organización política formalizada, o menos formalizada que la occidental actual, junto a una noción restringida de la violencia como un mecanismo utilizado en defensa propia —entendido como intercambios sin fin de violencias vindicatorias—, no respondería a la información que predomina en la documentación medieval, lo que ha impulsado otros tipos de estudios.

Alfonso Antón sugiere algunas líneas de investigación a seguir, entre las que se cuenta el estudio de la concepción pedagógica y terapéutica de la violencia, que permitiría inculcar conductas consideradas apropiadas. Otro aspecto a trabajar es la concepción del cuerpo como lugar fundamental para ejercer la violencia, viendo al maltrato y al respeto como las dos caras de una misma concepción del orden social. En este punto, la autora llama la atención sobre el significado simbólico de diferentes prácticas de la violencia sobre los cuerpos. También destaca el funcionamiento de normas de control social mediante la manipulación consciente de algunas emociones, entre ellas el miedo o la vergüenza, que aparecen en la documentación medieval como elementos positivos a emplear para lograr comportamientos adecuados. Finalmente, hace referencia a la necesidad de analizar los modos en que se construye la alteridad de los enemigos (Alfonso Antón, 2008).

El historiador belga Steven Vanderputten señala (2009) que, desde comienzos de 1980, diferentes estudios han sostenido que rituales, gestos, expresiones faciales y otros

medios verbales y no verbales de comunicación funcionaron como potentes transmisores de valores en las políticas medievales. Estas formas de conducta habrían ayudado a establecer un *habitus* o comprensión compartida acerca de cómo debe ser ejercido el poder.

Vanderputten evalúa el significado de estos trabajos para el estudio de la conducta pública como un vehículo de movilidad social, otorgando una mirada más cercana a cierto número de disputas sobre tenencia de la tierra entre monjes benedictinos y la élite inferior laica en el condado de Flandes durante el siglo XI y comienzos del XII. Estudia la función del conflicto tomando como ejemplo un episodio, la castración de Albericus, donde encuentra lo que denomina una contra-violencia controlada. Hay muchas instancias documentadas donde aparecen señores laicos con sus partidarios destruyendo cosechas y activos económicos cruciales (tales como molinos y granjas), tomando rehenes y perturbando en forma generalizada la vida en las comunidades rurales. Las fuentes son inequívocas sobre el propósito de la violencia simbólica ejercida por las comunidades monásticas, pero a menudo niegan la posibilidad de que sus enemigos se comportaron de maneras que puedan ser decodificadas como significativas.

Aunque marcada por un alto grado de violencia, la sociedad flamenca de los estudios de caso considerados aquí tendría interacciones mucho más complejas que lo que el discurso monástico contemporáneo llevaría a creer. Muchas situaciones conflictivas, indica el autor, fueron manejadas por medio de *performances* públicas basadas en un discurso en el cual el ejercicio del poder estaba legitimado por la implementación de un sistema compartido de reglas diseñadas para prevenir la violencia descontrolada. Que la promulgación de este sistema estuviera asociada con el ejercicio del poder —sostiene Vanderputten— aseguraba que

la sociedad pudiera organizarse en ausencia de un fuerte sistema institucional de gobierno, pero también generaba considerables tensiones. Los monjes usaron diversas formas de violencia simbólica para tomar represalias contra los “ataques” de sus adversarios mientras intentaban contener la fragmentación del poder laico por estancamiento o incluso evitando el proceso de negociación. Así, la violencia “significativa” emerge de las fuentes altomedievales como la prerrogativa de una élite establecida tratando aparentemente de mantener un balance de poder con sus propios círculos. Sin embargo, a veces tenía también una función política cuando las fronteras sociales se desvanecían.

Violencia y lenguaje

Teniendo al Flandes bajomedieval como escenario, Jan Dumolyn y Jelle Haemers sostienen que el habla subversiva fue uno de los rasgos omnipresentes de la vida política en sus ciudades y constituyó una amenaza continua a la posición de los dominantes, una amenaza que los autores consideran más peligrosa que los estallidos regulares de violencia en los que los especialistas de la política urbana flamenca se han usualmente concentrado (Dumolyn-Haemers, 2012). Discutiendo los trabajos ya clásicos de James C. Scott, que presenta a los grupos subalternos operando en oposición a la “ideología hegemónica” y produciendo así “discursos ocultos” que se alternan y oponen a los “discursos públicos”, Dumolyn y Haemers sostienen que los rebeldes flamencos podían construir y expresar sus propios discursos políticos al mismo tiempo que subvertían parcialmente las ideologías dominantes. Los eventos de habla medievales y temprano-modernos constituyen e incluso definen relaciones políticas entre gobernantes y súbditos. Encontrar huellas

de estas expresiones subversivas resulta una tarea ardua pero no imposible, ya que han llegado al presente como fragmentos o citas indirectas en fuentes que se pueden considerar hostiles, que emanan de los grupos dominantes. Existiría una conciencia del peligro potencial que encarnaba el habla popular. La conocida expresión *vox populi, vox Dei* —registrada por primera vez en una carta de Alcuino de York— no significa que la voz del hombre común fuera sabia o buena, sino simplemente que era abrumadora y no podía ser ignorada.

Los autores analizan las diversas formas del murmullo, al que califican como un acto colectivo de habla que invariablemente precedería a todo levantamiento preindustrial.

Por otra parte, la fuerza simbólica de los privilegios o libertades concedidas a las ciudades o gildas eran tanto o más importantes que la precisa interpretación jurídica de sus contenidos. Durante las revueltas podían ser rotos ritualmente en pedazos e incluso comidos por artesanos, así como el príncipe podía “cancelar” un privilegio cortándolo con un cuchillo, tanto era el poder de las palabras, ya sea habladas en voz alta o en forma escrita.

El habla política de las multitudes, concluyen Dumolyn y Haemers, formaba una parte esencial de un repertorio rebelde de violencia simbólica. Sólo cuando fracasaron al intentar influir en las decisiones políticas con palabras, las clases populares recurrieron a la violencia física para defender su posición.

Entre los autores en lengua hispana, son pertinentes aquí las reflexiones de José Manuel Nieto Soria (2004 y 2012) sobre la palabra como un instrumento de lucha en la Castilla bajomedieval. El autor comienza haciendo una distinción entre palabra y violencia al sostener que la lucha política a la que él hace referencia se reduciría a cuatro grandes categorías: la violencia, la retórica, los rituales y la formación

de asociaciones políticas, excluyendo la violencia para dedicarse al estudio de las otras tres. Si bien consideramos que la palabra también es portadora de violencia, las apreciaciones de Nieto Soria pueden ser de gran utilidad para entender la importancia del discurso. El autor indica que la palabra juega un rol decisivo en la confrontación, ejerciendo diferentes funciones, cada una con su propio modelo retórico. Así, sirve para legitimar, reivindicar, difundir o incluso perpetuar algo. Para ello, hace referencia a principios superiores —tales como la defensa del reino, de la corona o del bien común— con lo que su enunciador logra confiscar los intereses del conjunto de la comunidad política para la consecución de sus propios intereses. Nieto Soria presenta también aquí, al tratar la legitimación, al discurso deslegitimador, indicando que en este período se relaciona fundamentalmente con las teorías sobre la tiranía que en parte desarrolla. Vincula los argumentos de los Trastámara a las reflexiones políticas del humanismo italiano, que abrirían el camino para una justificación plena de la resistencia al tirano de ejercicio, incluso cuando, como en el caso de Pedro I de Castilla, su origen sea legítimo (Nieto Soria, 2011). Pero esta barrera es muy riesgosa de cruzar sin dañar a la monarquía como institución. También subraya el autor que el enfrentamiento político no termina nunca en el momento del fracaso o del triunfo efectivo de una causa, sino que los actores prosiguen la lucha sobre el terreno historiográfico allí donde pueden actuar sobre el futuro de la memoria histórica y alimentar la memoria colectiva de los hechos pasados.

La poda de campesinos como una violencia productiva

A modo de cierre de este breve estado de la cuestión, se presentará un artículo de Gadi Algazi (2000) sobre lo que

el autor denomina *el uso social de las guerras privadas* en la Alemania bajomedieval. Estas luchas no coordinadas entre señores permitieron su reproducción social en dicho período. En documentación de diverso tipo, Algazi recoge una impactante metáfora: la de la poda de campesinos. La idea de los señores de que los campesinos, al igual que las plantas, a veces deben ser podados, encierra una visión de la violencia como algo positivo, necesario, constructivo, legítimo. Lo que las fuentes muestran, en general, es que los señores consideran que, así como un árbol que creció en exceso necesita ser podado para recobrar su fertilidad y retomar correctamente su crecimiento, gracias a una poda ocasional y a la vez recurrente, los campesinos perderán su arrogancia, su odio a los que los dominan y su individualidad, volviendo a la disciplina y la humildad y ubicándose en el lugar que les corresponde dentro del ordenamiento social. El interés de la metáfora de la poda reside principalmente, según Algazi, en su capacidad de evocar una imagen de violencia productiva. Pero el autor recuerda que la prosperidad campesina no representaba ningún peligro para los propios campesinos, como sí podría hacerlo el crecimiento exuberante de un árbol frutal. La metáfora de la poda, sostiene Algazi, de ningún modo sirvió para obtener el consentimiento campesino a las intervenciones violentas de los señores. Su rol habría sido reinstalar e intentar perpetuar un orden social, inculcando al dominado un sentido de su lugar en dicho orden.

Bibliografía

Alfonso Antón, I. (1997). "Campesinado y Derecho: la vía legal de su lucha (Castilla y León siglos X-XIII)". *Noticario de Historia Agraria*, nº 13, pp. 15-31.

- . (2001). "Los nombres de la violencia y el control de su legitimación". *Hispania: Revista Española de Historia*, vol. 61, nº 208, pp. 691-706.
- . (2004). Introducción a *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, nº16. *Lucha política. Condena y legitimación en la España medieval* (Coordonné par Isabel Alfonso, Julio Escalona et Georges Martin).
- . (2008). "El Cuerpo del delito y la violencia ejemplar". En Fierro, M. y García Fitz, F. (eds.), *Cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII-XIII)*, pp. 397-431. Madrid, CSIC.
- Algazi, G. (2000). "Pruning Peasants. Private War and Maintaining the Lords' Peace in Late Medieval Germany". En Cohen, E. y de Jong, M. (eds.), *Medieval Transformations: Texts, Power and Gifts in Context*, pp. 245-274. Leiden, Brill.
- Astarita, C. (2003-2006). "Prácticas del conde y formación del feudalismo. Siglos VII a XI". *Revista de Historia Medieval*, nº 14.
- Barthélemy, D. (2005). *El año mil y la Paz de Dios. La Iglesia y la sociedad feudal*. Universidad de Granada - Universitat de València.
- . (2006). *Caballeros y milagros. Violencia y sacralidad en la sociedad feudal*. Universidad de Granada - Universitat de València.
- Bonnassie, P. (1978). *Cataluña mil años atrás (siglos X-XI)*. Barcelona, Península.
- . (1984), "Del Ródano a Galicia: génesis y modalidades del régimen feudal". En Pastor, R. (ed.), *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo (siglos X-XI)*, pp. 21-65. Barcelona, Crítica.
- Devia, C. (2014). *Violencia y dominación en la Baja Edad Media castellana*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. En línea: <[http://www. lo. uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/libros.htm](http://www.lo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/libros.htm)>.
- Duby, G. (1983). *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Barcelona, Argot.
- Dumolyn, J. y Haemers, J. (2012). "A Bad Chicken was Brooding: Subversive Speech in Late Medieval Flanders". *Past and Present*, nº 214, pp. 45-86.
- Flori, J. (2001). *Caballeros y caballería en la Edad Media*. Barcelona, Paidós.
- Gauvard, C. (1999). "Violence licite et violence illicite dans le royaume de France à la n du Moyen Âge". *Memoria y Civilización*, nº 2, pp. 87-115. Universidad de Navarra

- . (2001). "Conclusion". *Le règlement des conflits au Moyen Âge. Actes du XXXIe Congrès de la SHMESP (Angers, 2000)*, pp. 369-391. Paris, Publications de la Sorbonne.
- . (2007). "La violence commanditée. La criminalisation des "tueurs à gages" aux derniers siècles du Moyen Âge". *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 5, pp. 1005-1029.
- Geary, P. (1986). "Vivre en con it dans une France sans État: typologie des mécanismes de règlement des con its (1050-1200)". *Annales. Économie, Sociétés, Civilisations*, n° 5, pp. 1107-1133.
- Iogna-Prat, D. (1998). *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'herésie, au judaïsme et à l'islam. 1000-1150*. Paris, Aubier.
- Jacob, R. (1990). "Le meurtre du seigneur dans la société féodale: la mémoire, le rite, la fonction". *Annales. Économie, Sociétés, Civilisations*, n° 45, pp. 247-263.
- Moreta, S. (1978). *Malhechores-feudales. Violencia, antagonismos y alianzas de clases en Castilla, siglos XIII-XIV*. Madrid, Cátedra.
- Nieto Soria, J. M. (2004). "La parole: un instrument de la lutte politique dans la Castille de la n du Moyen Âge". *Revue historique*, n° 632, pp. 707-725.
- . (2011). "La gestación bajomedieval del derecho de resistencia en Castilla: modelos interpretativos". *Cahiers d'Etudes Hispaniques Médiévales*, n° 34, pp. 13-27.
- . (2012). "El pregón real en la vida política de la Castilla Trastámara". *Edad Media. Revista de Historia*, n° 13, pp. 77-102.
- Vanderputten, S. (2009). "Monks, Knights, and the Enactment of Competing Social Realities in Eleventh-and Early-Twelfth-Century Flanders". *Speculum*, n° 84, pp. 582-612.
- Verdon, L. (2011). "Violence, norme et régulation sociales au Moyen Âge. Essai de bilan historiographique". *Rives méditerranéennes*, n° 40, pp. 11-25.