

Libros de **Cátedra**

Conflictos sociales en la Antigüedad y el Feudalismo

El conflicto social precapitalista

Carlos Astarita, Carlos García Mc Gaw y Andrea Zingarelli
(coordinadores)

FACULTAD DE
HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

S
sociales



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

CONFLICTOS SOCIALES EN LA ANTIGÜEDAD Y EL FEUDALISMO

Carlos Astarita
Carlos García Mac Gaw
Andrea Zingarelli
(coordinadores)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación



Índice

| | |
|---|----|
| Prólogo _____ | 4 |
| <i>Carlos Astarita</i> | |
| | |
| Capítulo 1 | |
| Iniquidades sociales y legitimidad política en Mesopotamia a fines del período Protodinástico _____ | 7 |
| <i>Pablo Martín Rosell</i> | |
| | |
| Capítulo 2 | |
| Representaciones del caos y el conflicto social en el Reino Medio egipcio _____ | 14 |
| <i>Yesica Leguizamón</i> | |
| | |
| Capítulo 3 | |
| Representaciones de una revolución social en el Reino Medio egipcio _____ | 21 |
| <i>Pablo Martín Rosell</i> | |
| | |
| Capítulo 4 | |
| Edictos de remisión por deudas: signos de crisis social y económica en la sociedad paleobabilónica _____ | 29 |
| <i>Yesica Leguizamón</i> | |
| | |
| Capítulo 5 | |
| Persecuciones y reclusión a los trabajadores del Egipto faraónico _____ | 35 |
| <i>María Belén Castro</i> | |
| | |
| Capítulo 6 | |
| Rebeliones individuales y colectivas en Siria del II milenio _____ | 42 |
| <i>Leila Salem</i> | |
| | |
| Capítulo 7 | |
| Huelgas de trabajadores en el Imperio Nuevo egipcio _____ | 53 |
| <i>Andrea Zingarelli</i> | |

Capítulo 8

Contradicciones sociales a fines del imperio Nuevo egipcio: los robos de bienes simbólicos __ 63

Andrea Zingarelli

Capítulo 9

Conflictos sociales en la pólis griega y en la república romana _____ 74

Carlos García Mac Gaw

Capítulo 10

Conflictos religiosos en el imperio romano _____ 92

Mariano Agustín Spléndido

Capítulo 11

Rebelión y resistencia campesina en el occidente tardoantiguo _____ 109

Pablo Sarachu

Capítulo 12

Violencia, fuga de siervos y bandolerismo como expresiones del conflicto social en el reino visigodo de Toledo _____ 125

Sabrina Orlowski

Capítulo 13

Una revuelta campesina a comienzos del siglo XII _____ 134

Carlos Astarita

Capítulo 14

Clérigos y campesinos: entre el control social y la revuelta (León, ss. XII-XIII) _____ 150

Carla Cimino

Capítulo 15

Mecanismos de reproducción y conflictividad social en dominios monásticos españoles __ 162

Rosana Vassallo

Capítulo 16

El levantamiento inglés de 1381 _____ 179

Laura da Graca

Los autores _____ 195

PRÓLOGO

Carlos Astarita

La costumbre dice que cuando el historiador escribe para un público no especializado, las fuentes primarias solo se mencionan limitadamente o se excluyen. En este libro rige lo opuesto: las fuentes tienen un lugar de privilegio.

Se exponen en una manera bastante aproximada a como las lee el investigador. Esto significa que se las presenta depuradas, en un castellano moderno (o que por lo menos no ofrece dificultades), y por consiguiente se las ha liberado de los problemas que resuelven la paleografía y el conocimiento de lenguas muertas. A partir de esa exposición acrisolada se despliega la glosa: ubicación de tiempo y espacio, contexto histórico, análisis, integración del fragmento en la gran narrativa.

En lo que se acaba de decir se aludió a atributos que separan a los historiadores de las sociedades precapitalistas de los que se ocupan de períodos más actuales. Revisar esa diferencia descubre un oficio.

Mencionados algunos requisitos técnicos, que van de la paleografía y la diplomática al conocimiento de lenguas como las egipcias, el griego antiguo o el latín, advertimos que estas exigencias se aplican a limitadas parcelas discursivas, es decir, a magnitudes no comparables con las que operan otros historiadores. Por ejemplo, si el tema es la crisis de 1930, escoger el material de estudio es descartar documentación en un mar de informaciones. Por el contrario, el que se ocupa de épocas remotas tiene la dificultad opuesta: pocas fuentes, a veces en mal estado, fragmentadas, y no es extraño que su contenido sea parco o enrevesado. Otras veces se repite *ad nauseam* una misma indicación (por ejemplo, donaciones *post obitum* a favor de la iglesia), o tropezamos con el obstáculo de que los testimonios apenas hablan de las cuestiones que nos interesan (relaciones productivas, organización social o conflictos). En consecuencia, para que esas escrituras nos comuniquen sus exiguas y veladas noticias son necesarios interrogatorios sutiles que descubran lo que la primera entrevista oculta.

Encausada la indagación, conviene agotar las posibilidades de la inteligencia en ese objeto delimitado. Debido a esto, una máxima que repetían discípulos de Claudio Sánchez Albornoz (1893-1984) era exprimir el documento como si fuera una naranja de la que debemos extraer todo el jugo. La imagen es vulgar y alejada de la ponderada retórica académica, pero sirve para expresar el propósito de esta práctica.

De esa escasez primaria deriva la necesidad de apelar a todo tipo de evidencia, porque de la conjunción de muchos segmentos afloran revelaciones, y esto conduce a otra comparación que se refiere a distintas valoraciones. Así por ejemplo, el que investiga el siglo XX posiblemente desdeñe o relativice el estudio de una norma legal porque expresa cómo debían ser las cosas y no como realmente eran. Por el contrario, el historiador de tiempos como los que se tratan en este libro suele aferrarse al texto jurídico para extenuar en él todas las lecturas que imagina posibles. El ensimismamiento es razonable porque muchas veces esos textos son los que mejor se han conservado, y de allí deriva la nombradía de algunos, como el Código de Hammurabi o el Código de Teodosio, para mencionar dos ordenamientos considerados en este libro. Historiadores tradicionales los estudiaron para describir normas; hoy en ellos se revelan prácticas. Es lo que el lector verá en este libro, como reflejo de uno de los cambios trascendentes que aportó la historiografía actual.

También narraciones literarias, profecías, hagiografías, bulas pontificias, procesos judiciales y crónicas o historias, indican la singularidad hermenéutica. En relación con esa variedad, en este libro se ve un muestrario de autores, desde algunos célebres como Jenofonte, Plutarco o San Agustín, hasta oscuros amanuenses del poder. En los párrafos seleccionados resalta el contraste de estilos.

En ocasiones se señala el soporte material de esas fuentes: jarras, conos, fragmentos de arcilla, papiros, estelas. Son precisiones que aportan los especialistas del Antiguo Oriente. Los que se consagran a períodos más recientes pudieron haber agregado otros como el pergamino o el papel.

En el estudio de la documentación de sociedades precapitalistas, las palabras tienen un valor insospechado para el lector actual. Se verá que la explicación se detiene a veces en ciertas voces. Es lo que sucede con términos como “cultivador” y “grande” (en el Egipto faraónico), “joven” (*puer*) y “labrador” (*laborator*) (en todo el Medioevo), o bien para períodos más delimitados con el griego *sygklydes* (“masa promiscua”), con los vocablos de origen latino “circunceliones” y “bagaudas”, o con la expresión *villein* usada para caracterizar una figura inglesa bajo medieval. Por eso el historiador de estas épocas necesita el auxilio de la filología, una ciencia cuya importancia había subrayado el medievalista Clemente Ricci (1873-1946), iniciador del estudio documental riguroso en Argentina desde que se radicó en nuestro país en 1893. También verá el lector que al hablarse de la iglesia del siglo I se habla de una comunidad muy distinta de la institución de la plena Edad Media y obviamente también muy distinta de la actual.

Los capítulos del libro están ensamblados por un tema, el de los conflictos sociales. Esta denominación incluye enfrentamientos religiosos, disoluciones anárquicas, revueltas de esclavos, pequeñas luchas campesinas o una revolución tan significativa como la de Inglaterra de 1381. En esa diversidad el lector encontrará herramientas para pensar comparando. Por ejemplo notará que los esclavos que se levantaron en Sicilia (135-132 a.C.) esclavizaban a los libres derrotados reproduciendo el sistema que combatían. También advertirá que en la citada insurrección inglesa los campesinos, lejos de pretender generar un nuevo feudalismo, procuraban eliminarlo suprimiendo la servidumbre. Llegado a ese punto ese lector podrá

meditar sobre los tipos de revolución o sobre las distintas potencialidades transformadoras que contienen las relaciones sociales.

Se menciona esto para subrayar que este libro es una oportunidad para incursionar por la gran historia comparativa soslayando esquemas apriorísticos. Advertamos que la reflexión que parte del documento o de cualquier otra fuente es el camino específico del historiador hacia la teoría.

También el lector encontrará formas de lucha que se repiten a través del tiempo. Una de esas reiteraciones fueron las huidas de esclavos o de siervos desde la Antigüedad occidental y oriental hasta la primera Edad Media.

En las narraciones no cuesta reconocer a veces que el autor quiso beneficiar a un gobernante o sustentar un juicio filosófico. Es tarea del historiador distinguir esos planos del discurso sin dejarse absorber por la ingenuidad del que toma el texto al pie de la letra ni por el escepticismo del que cree que la realidad es inaprensible y sólo se conoce la ideología del autor. Con abstracción del giro lingüístico (una moda de la década de 1990 que ahora se está dejando de lado), en ese escepticismo influyen las muchas falsificaciones de la iglesia (escrituras totalmente inventadas, como la conocida “donación de Constantino”, o interpoladas). Del esfuerzo por elucidar esas adulteraciones germinó la crítica rigurosa y la primera historia científica (la que hicieron los mencionados Clemente Ricci y Claudio Sánchez Albornoz). El investigador de hoy se apoya en ese legado para avanzar en sus elaboraciones, aunque cada tanto lo interrumpe esa enfermedad de la erudición que se encarna en el sabihondo hipercrítico.

Las crónicas suelen hablar de los grandes acontecimientos, y con ellas estamos ante una forma de aproximarnos a la historia. Otra modalidad es el análisis en una escala muy reducida como puede ser el conflicto desencadenado entre un particular y una abadía por los derechos de un inmueble. Estas dos dimensiones (que se ven en este libro) presuponen enfoques propios que no obstante se complementan, porque el buen uso de la microhistoria nutre a la elaboración macroestructural.

Cabe agregar que los trabajos que aquí se presentan surgieron en el Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas (CESP), integrante del Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS-Conicet-UNLP). Los miembros del Centro alternan sus investigaciones especializadas con lecturas sobre distintas formaciones precapitalistas. Su presupuesto es que el ingenio para indagar en la especialidad implica conocer por comparación. Es un principio que justifica la revista del Centro (*Sociedades Precapitalistas*) y el libro que ahora se ofrece al público.

CAPÍTULO 1

Iniquidades sociales y legitimidad política en Mesopotamia a fines del período Protodinástico

Pablo Martín Rosell

En este capítulo se analizará una fuente sumeria de fines del período Protodinástico (ca. 2380-2360 a. C.) conocida bajo el nombre de *Reformas de Urukagina* o *Edicto de Urukagina*. Urukagina o Uruinimgina habría sido un rey usurpador del trono de la ciudad-estado de Lagash -ubicada en la Baja Mesopotamia- que es conocido por esta fuente en la cual se inscribe un edicto de reformas en el que señala sus diferencias con sus predecesores, los que (según el edicto) habrían cometido una serie de abusos en perjuicio de la población.

El edicto contiene una serie de medidas que son tomadas por Urukagina en medio de una crisis socioeconómica para acabar con los abusos, devolver ciertas libertades a la población sometida y restablecer una correcta relación entre la población y la organización estatal. Así, por medio de esta fuente es posible comprender y visualizar la desigualdad social y las iniquidades de la sociedad mesopotámica de fines del III milenio a. C. y cómo el desorden social es empleado por líderes como Urukagina para obtener una cierta legitimación política y social frente al conjunto de la sociedad en tiempos revueltos. En suma, el contenido del edicto nos permite conocer algunos de los problemas sociales del período tales como el endeudamiento y la servidumbre por deudas que sufrían vastos sectores de la población mesopotámica, así como también algunos de los conflictos entre el clero y los administradores estatales con el rey Urukagina.

Las Reformas de Urukagina

El texto de las *Reformas de Urukagina* puede ser dividido en cuatro partes. La primera parte consta de una introducción dedicada al dios Ningirsu y una breve reseña de la actividad del rey como constructor, característica que comparte con la gran mayoría de las inscripciones reales mesopotámicas que suelen iniciarse con una mención en honor a ciertas divinidades

destacadas que hicieron posible que el soberano pueda realizar determinadas acciones relacionadas con el buen gobierno y la administración de la ciudad-estado. La segunda parte del texto relata las iniquidades sociales que se cometían en Lagash antes de la llegada de Urukagina al poder. Es así como en esta parte del texto se describen los abusos de poder cometidos por la familia real o por sus funcionarios sobre la población y se narra cómo desde los tiempos lejanos la sociedad se encontraba dividida entre quienes trabajaban y quienes se aprovechaban y se llevaban el fruto del trabajo de los trabajadores. En la tercera parte podemos observar algunas de las posibles soluciones que Urukagina propone para dichos problemas y abusos de poder una vez que éste ha asumido la realeza de Lagash. La cuarta parte consta de una serie de medidas en las cuales Urukagina promueve la liberación de los ciudadanos encarcelados por deudas y la protección de las viudas y los huérfanos de los poderosos. Y, finalmente, el texto concluye con la descripción de la construcción por parte de Urukagina de un canal para el dios Ningirsu, el mismo dios al cual en el inicio de la fuente se lo alaba mediante la construcción de una serie de templos y palacios.

Texto

A Ningirsu¹, héroe de Enlil², Urukagina, rey de Lagash, le construyó el palacio de Tira'a³; le construyó el Antasura⁴; le construyó el templo de Baba⁵; le construyó el Bursag, su santuario para las ofrendas regulares; le construyó su edificio de Urukug en el que se esquilan las ovejas; para Nanshe⁶, le excavó el Canal-que-fluye-hacia-Nina, su amado canal, (y) se lo hizo llegar su desembocadura hasta el interior de (la región de) Hor y le construyó los muros de Girsu⁷.

Desde el tiempo inmemorial, desde el surgimiento de la semilla, en aquellos días, el “encargado de los barqueros” se apropiaba de las barcas; el encargado de los rebaños se apropiaba de los burros; el encargado de los rebaños se apropiaba de las ovejas y el encargado de la pesca se apropiaba de los (...); los sacerdotes *gudug* calculaban las contribuciones de cebada en Ambar⁸; los pastores de las ovejas de lana pagaban (un tributo) en plata por una oveja pura; el agrimensor, el cantante superior del culto, el administrador, el maestro cervecero y todos los supervisores pagaban (un tributo) en plata por un cordero joven; los bueyes de las divinidades araban en los campos de cebollas del gobernador, las plantaciones de cebollas (y) de pepinos del gobernador estaban sobre los mejores campos de los dioses; los burros y los bueyes de los encargados del templo eran atados, la cebada de los administradores del templo era recibida y repartida por los asistentes del gobernador; los administradores del templo concedían contribución: un vestido (...) de mangosta, un vestido (...), un vestido lujoso (?), un vestido (...), un vestido (...) de

¹ Dios tutelar de la ciudad-estado de Lagash y vinculado con la fertilidad, la irrigación, la lluvia y la guerra.

² Uno de los dioses más importantes del panteón sumerio que solía asociarse con el cielo y el aire.

³ Santuario de Ningirsu cercano a Lagash (Molina, 1995: 67, nota 78).

⁴ Lugar fronterizo entre Lagash y Umma (Molina, 1995: 67, nota 79).

⁵ Baba era la esposa del dios Ningirsu.

⁶ Diosa de la justicia identificada con Lagash.

⁷ Girsu era el nombre sumerio de la ciudad de Lagash.

⁸ Zona de la ciudad-estado de Lagash (Molina, 1995: 68, nota 85).

lino, un (...) de fibra de lino, fibra de lino atada en haces, un yelmo de bronce, un clavo de bronce, un (...) de bronce, una piel brillante, plumas de cuervo, (...) (y) una cabra; los administradores *gar* del templo cortaban árboles (y) recogían los frutos en el huerto de una madre indigente.

Cuando un cuerpo era llevado al cementerio, el *uhmushe*⁹ tomaba para sí siete jarras de cerveza, 420 panes, 72 l. de cebada-*ha-zi*, un vestido, un carnero, (y) una cama y el *luumumma*¹⁰ tomaba para sí 36 l. de cebada; cuando un hombre era llevado a la “caña de Enki”¹¹ el *uhmushe* tomaba para sí 7 jarras de cerveza, 420 panes, 72 l. de cebada, un vestido, una cama, (y) un silla de madera (y) el *luumumma* tomaba para sí 36 l. de cebada.

Los artesanos tenían el “pan de aquel que alza la mano”¹²; y los aprendices tenían la “tarifa de la puerta de la ciudad”; se practicaban irregularidades en las propiedades del gobernador, y en los campos del gobernador, en los dominios y en los campos de la “Casa de la Mujer”, en las propiedades de los hijos y en los campos de los hijos; existían personas que actuaban como inspectores desde la frontera de Ningirsu hasta (la región de) Hor.

Cuando el *sub-luga*¹³ realizaba un pozo en su campo, utilizaba el trabajo del *igi-nu-du*¹⁴, y también tomaba al *igi-nu-du* para los trabajos de los canales de irrigación que tenían lugar en el campo.

Así eran las costumbres del pasado.

Cuando Ningirsu, héroe de Enlil, le dio la realeza de Lagash a Urukagina, (cuando) su mano tomó entre 36000 hombres, el destino de tiempos anteriores estableció y pudo comprender las órdenes que su señor Ningirsu le había dado.

Privó al encargado de los barqueros del control de las barcas.

Privó al encargado de los rebaños del control de los burros (y) de las ovejas.

Privó al supervisor de la pesca de (...).

Privó al supervisor de los silos de las contribuciones de cebada de los sacerdotes *gudug*.

Prohibió al inspector recibir el pago (de tasas) en plata por una oveja pura (o) por un cordero joven.

Prohibió al inspector recibir las contribuciones que los administradores del templo llevaban al palacio.

Estableció como propietario a Ningirsu en los dominios y tierras del gobernador.

Estableció como propietaria a Baba en los dominios y las tierras de la casa de la mujer.

Estableció como señor a Shulshaga¹⁵ en los dominios y tierras de los hijos

Dejó de haber inspectores desde la frontera de Ningirsu hasta (la región de) Hor.

⁹ Categoría de personas de status alto (Molina, 1995: 70, nota 94).

¹⁰ Categoría de personas no definidas. Probablemente sepulturero, embalsamador (Molina, 1995: 70, nota 95).

¹¹ Posiblemente un lugar donde se realizaban rituales de curación (Bauer, 1977-1978: 9). También identificado como lugar de enterramiento.

¹² Molina (1995: 71, nota 97).

¹³ Subordinado del rey (Molina, 1995: 71, nota 101).

¹⁴ Llamado ciego, trabajador no libre de status indefinido (Cooper, 1986: 73).

¹⁵ Es el hijo del dios Ningirsu y la diosa Baba.

(Cuando) un cuerpo fuese llevado al cementerio, el *uhmushe* tomará para sí 3 jarras de cerveza, 80 panes, una cama, (y) un carnero-guía, (y) el *luumumma* se llevará 18 l. de cebada.

Cuando un hombre fuese llevado a la “caña de Enki”, el *uhmushe* recibirá 4 jarras de cerveza, 240 panes, y 36 l. de cebada y el *luumumma* se llevará 18 l. de cebada.

La sacerdotisa *nin-dingir-re* se llevará un tocado de mujer, 1 sila (1 l.) de perfume de primera calidad; 420 panes secos (?) son los panes de la contribución; 40 panes calientes son los panes para la cena (?), 10 panes calientes son los panes de mesa, 5 panes son del hombre del bando, 2 ánforas (y) una vasija-*sa-dug* de cerveza es (la ración) del cantante de lamentaciones de Girsu; 490 panes, 2 ánforas (y) una vasija-*sa-dug* de cerveza es (la ración) del cantante de lamentaciones de Lagash; 406 panes, un ánfora y una vasija-*sa-dug*, de cerveza es (la ración) de los (otros) cantantes de lamentaciones; 250 panes (y) 1 ánfora de cerveza es (la ración) de las ancianas¹⁶; 180 panes (y) un ánfora de cerveza es (la ración) de los ancianos de Nina; para el *igi-nu-du* de servicio en el (...) su ración es de un pan para la cena (?), 5 panes para el amanecer (?), un pan para el mediodía (?) (y) 6 panes para la noche; 60 panes, un ánfora de cerveza (y) 18 l. de cebada (es la ración) para los que trabajan como *sag-bur*¹⁷; la tarifa de “la puerta de la ciudad” para los aprendices.

Él (Urukagina) eliminó el impuesto de “la puerta de la ciudad” para los aprendices y el “pan de aquel que alza la mano” para los artesanos; los sacerdotes dejaron de saquear el huerto de una madre indigente; y promulgó que: 1) si un asno de buena calidad le nace a un subordinado del rey y su supervisor le dice: “Te lo quiero comprar”, y el subordinado del rey le responde: “si lo quieres comprar págame el precio que satisfaga a mi corazón”; si no se lo quiere vender, el supervisor no lo golpeará; 2) cuando la propiedad de un hombre grande limite con la propiedad de un *sub-lugal* y ese ‘hombre grande’ le diga “quiero comprártelo”, “si la quieres comprar, tendrás que pagarme el precio que satisfaga a mi corazón, mi casa es un gran lugar, al que debes llenar con cebada!” (si el *sub-lugal*) le responde, (o) si no se lo quiere vender, el hombre grande no le golpeará al *sub-lugal*.

(Esto es lo que Urukagina) les dijo a los habitantes de Lagash: al que se encontraba endeudado, al que había establecido una medida-*gur* (falsa), al que había llenado (inapropiadamente una medida-*gur* con) cebada, al ladrón, al asesino, y a los hijos de Lagash que estaban en prisión a causa de las deudas en que habían incurrido, él los indultó.

Urukagina acordó con Ningirsu que el huérfano y la viuda no sean dados al poderoso.

En ese año Urukagina excavó para Ningirsu el pequeño canal perteneciente Girsu, el nombre que desde ese día lleva es “Ningirsu es soberano ante Nippur”. Urukagina le ha dado hasta el “Canal-que-fluye- hacia-Nina” él lo hizo llegar; el canal es puro, su lecho es claro; ¡que le traiga agua clara a Nanshe!

¹⁶ Probablemente refiera a plañideras (Molina, 1995: 74, nota 109).

¹⁷ Funcionario sacerdotal de bajo prestigio (Molina, 1995: 75, nota 113).

(Traducción realizada a partir de los trabajos de Manuel Molina [1995: 47-80] y Mario Liverani [1995: 167]).

Datos de la fuente

Actualmente, poseemos tres versiones diferentes del texto de las *Reformas de Urukagina*. Las mismas han sido encontradas en ocho inscripciones en jarras, conos y fragmentos de arcilla. La versión más completa, y la que aquí hemos tomado, procede de un cono de arcilla realizado a mano de unos 27 cm de altura por unos 15 cm de diámetro. El mismo se encuentra hoy en día engrosando las filas de objetos pertenecientes al Museo del Louvre en París, Francia.

Comentario e interpretación de la fuente

El contexto de producción de dicho texto podemos situarlo hacia el final del período Protodinástico en la Baja Mesopotamia, un período caracterizado por el predominio de la cultura sumeria y por los enfrenamientos entre las diversas ciudad-estados del sur de la Mesopotamia por el control de los canales de irrigación y por la hegemonía de la región. En este escenario, Urukagina habría sido un usurpador al trono de Lagash que habría reinado dicha ciudad en torno al 2350 a. C. y que es conocido no solo por su edicto de reformas sociales sino también por haber hecho frente a las ambiciones hegemónicas del rey de Umma - y futuro rey de Uruk-, Lugalzaggesi, a quien no pudo derrotar.

Los predecesores de Urukagina habrían dejado a la ciudad-estado de Lagash sumida en la pobreza luego de varios enfrentamientos con las ciudades-estado vecinas. En medio de tales conflictos, para reclutar ejércitos y hacer frente a tales enfrentamientos, los poderosos de Lagash habrían usurpado los derechos de los individuos y aumentado los impuestos, provocando el endeudamiento y la posterior pérdida de la libertad de muchos de ellos, que habrían terminado cayendo en la servidumbre por deudas (Kramer, 1985: 52). Este sería el escenario con el cual se habría encontrado Urukagina al asumir su reinado y de allí la necesidad de promulgar su edicto de reformas sociales para paliar la frágil situación política, económica y social en la que se encontraba Lagash.

Mediante su edicto de reformas, Urukagina habría intentado diferenciarse de la etapa corrupta y conflictiva de su predecesor, al tiempo que se proclamaba como un salvador y reformador de las condiciones agobiantes en las que se encontraba la ciudad (Liverani, 1995: 166-168; Castañeda Reyes, 2000: 157; Roux, 2002: 148-149). El hecho de que Urukagina fuese un usurpador, no perteneciente a la anterior dinastía, pudo haber proporcionado el marco para que dicho soberano promulgase tales reformas con el fin de ganarse para sí el apoyo de los sectores bajos y explotados de la población de Lagash, al tiempo que contentar a diversos sectores sociales y atraerlos para su causa en el marco de graves dificultades externas como lo fueron los enfrentamientos con Lugalzaggesi de Umma por la libertad de Lagash (Molina, 1995: 64-65).

Con todo, lo cierto es que el edicto de las *Reformas de Urukagina* arroja luz sobre gran parte de los problemas sociales presentes en Lagash a fines del período Protodinástico. Nos describe un escenario de crisis socioeconómica que bien puede ser tomado como una muestra de los problemas que podían suscitarse en la Baja Mesopotamia de aquél período. Asimismo, dicho edicto, es interesante por su contenido jurídico, dado que en él se mencionan una serie de medidas y mecanismos jurídicos y administrativos para intentar acabar y ponerle un fin a los abusos del pasado. Ahora bien, si bien este edicto de Urukagina es conocido por sus reformas, dicho término no sería correcto o preciso, puesto que una reforma nos induce a pensar en la introducción de nuevos mecanismos jurídicos o administrativos y lo que aquí vemos no es otra cosa más que restablecer el equilibrio perdido, restaurar el orden (Liverani, 1995: 168). Esta situación no es nueva ni en la Baja Mesopotamia ni en las sociedades del Cercano Oriente Antiguo, en donde el equilibrio del orden y su mantenimiento es una tarea fundamental de la realeza. Sin ir más lejos, podemos afirmar que Urukagina no es el primer rey en tomar medidas de este tipo para restablecer el equilibrio perdido o el orden, dado que ya el rey Entemena, en la propia Lagash, había proclamado que había devuelto hijos a sus madres y madres a sus hijos en señal de condonación de intereses de deudas (*Ibíd.*). Y, por otra parte, estas denominadas reformas de Urukagina no habrían logrado modificar de manera sustancial el modelo económico de Lagash, puesto que en las fuentes posteriores a Urukagina es posible seguir observando un mismo escenario socioeconómico entre la población que continua endeudándose, perdiendo recursos y cayendo en situaciones de dependencia.

Con todo, y más allá del intento de legitimación política por parte de Urukagina al intentar restablecer el equilibrio perdido tanto por los problemas internos como externos en los que se encontraba sumida Lagash, las disposiciones presentes en el edicto nos describen una cierta realidad social fundada en la inequidad. Es así como gracias a dicha fuente podemos observar la existencia de un sector de la población que se ve obligado a endeudarse cada vez más y a ceder sus propiedades e hijos a acreedores para poder cumplir con el pago de intereses de sus deudas o para pagar sus obligaciones (*Ibíd.*; Molina, 1995: 65). A partir de esta realidad uno puede llegar a comprender cómo numerosos campesinos habrían ido perdiendo sus tierras y su condición de trabajadores libres para pasar a prestar tareas como dependientes del templo o del palacio frente a una mala cosecha, una sequía, una inundación o cualquier infortunio que les habría imposibilitado cumplir con sus obligaciones fiscales y económicas. De esta forma, el edicto, al intentar restablecer el equilibrio y el orden perdido, nos muestra la desigualdad social presente en la Baja Mesopotamia a fines del Protodinástico, en donde es posible ver una doble relación. Por un lado, observamos cómo un sector mayoritario de la población se endeuda constantemente y se ve imposibilitado de escapar de tal relación y va perdiendo su libertad y sus propiedades. Por otro lado, nos encontramos con un sector minoritario, vinculado con la administración del palacio y de los templos que se beneficia, enriquece y crece a costa de expropiarle tierras a los campesinos, endeudarlos y retenerlos a ellos y a su familia como trabajadores serviles o dependientes para que trabajen en sus tierras o negocios hasta que logren saldar el pago de sus deudas. Este proceso de pérdida de la propiedad familiar y de

caída de la población libre en la servidumbre por deudas era considerado para los antiguos mesopotámicos como una grave alteración del orden social (Liverani, 1995: 168; Sanmartín, 1999: 37-38). Es por ello que los monarcas solían publicar edictos periódicos como el aquí presente para corregir y restaurar el equilibrio mediante la condonación de las deudas y la liberación de la población que había caído en la servidumbre perdiendo su libertad (Liverani, 1995: 168; Sanmartín, 1999: 34). Es el caso de este edicto de Urukagina en el cual no solo intenta restablecer el orden, sino que también se construye una imagen de sí mismo como un buen soberano que ha protegido al desposeído. Al respecto, cuando el diseño social se desdibujaba y surgían desequilibrios que ponían en peligro la estabilidad social, el soberano debía actuar como un elemento corrector y restablecer el orden. Así, en la antigua Mesopotamia, la imagen del rey como justo y garante de la justicia habría sido parte de un discurso y de una práctica de poder tendiente a la preservación del *statu quo* social (Rede, 2009). En síntesis, podemos pensar que Urukagina, antes que un soberano salvador que habría promovido la justicia social y beneficiado a los sectores necesitados de Lagash, habría realizado tales reformas con la intención no solo de legitimarse en el poder sino también para paliar las tendencias disolutivas de la sociedad mesopotámica.

Referencias

- Bauer, J. (1977-1978). "Altsumensche Beitrage (7-9)". *Die Welt des Orients*, 9: 1-9.
- Castañeda Reyes, J. (2000). "Algunas reflexiones sobre el concepto de revolución y su trascendencia histórica: Mesopotamia y Egipto antiguos". *Iztapalapa*, 49. (Julio-Diciembre): 155-178.
- Cooper, J. (1986). *Presargonic Inscriptions. Sumerian and Akkadian Royal Inscriptions 1*. New Haven: American Oriental Society.
- Kramer, S. (1985) [1956]. *La historia empieza en Sumer*. Barcelona: Orbis.
- Lambert, M. (1956). "Les 'reformes' d' Urukagina". *Revue d' Assyriologie*, 50: 169-184.
- Liverani, M. (1995). *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Barcelona: Crítica.
- Molina, M. (1995). "Las 'reformas' de Urukagina". *Lengua e Historia (Murcia)*, XII: 47-80.
- Rede, M. (2009). "El "rey de justicia": soberanía y ordenamiento en la antigua Mesopotamia". *Phoïnix*, 15, Río de Janeiro: 135-146.
- Roux, G. (2002). *Mesopotamia. Historia política, económica y cultural*. Madrid: Akal.
- Sanmartín, J. (1999). *Códigos legales de tradición babilónica*. Barcelona: Trotta.

CAPÍTULO 2

Representaciones del caos y el conflicto social en el Reino Medio egipcio

Yesica Leguizamón

En este capítulo se analizará el texto literario del Reino Medio egipcio (ca. 2055-1650 a. C.), conocido como *Profecía de Neferty*, el cual nos permite conocer y comprender la manera en la cual los habitantes del Antiguo Egipto elaboraron la descripción de un mundo sumido en el caos y de gran conflictividad social. Se incluye dentro de la literatura pesimista, que aborda la problemática de orden vs. caos y se destaca por representar un mundo en el que el caos, la injusticia y la inequidad han echado profundas raíces en la sociedad y aquellos valores e ideales que caracterizaron a Egipto desde tiempos primigenios han desaparecido.

La *Profecía de Neferty*

I.

Sucedió en un tiempo que la majestad del rey del Alto y del Bajo Egipto, Snefru, justo de voz, era el rey poderoso de este país entero.

Uno de aquellos días ocurrió que los consejeros de la Residencia entraron al palacio, v.p.s.¹, para presentar sus saludos.

Entonces su majestad, v.p.s., dijo al portador de sellos que estaba detrás de él: “Ve y tráeme a los consejeros de la Residencia quienes recién se han ido luego de presentarme sus saludos de este día”.

Ellos fueron conducidos hacia él de inmediato y ellos se inclinaron sobre sus vientres nuevamente frente a su majestad, v.p.s.

Y su majestad, v.p.s., les dijo:

“Compañeros, miren, los he convocado para que busquen para mí un hijo de ustedes que sea sabio, un hermano de ustedes que sea excelente, un hijo de ustedes que pueda realizar un acto bello, que me cuente algunas palabras hermosas, algunas frases elegidas para entretenerme al escucharlas”.

¹ Abreviatura de la expresión "que viva, que sea próspero y que tenga salud".

Entonces ellos nuevamente se inclinaron sobre sus vientres frente a su majestad, v.p.s.

II.

Entonces ellos dijeron a su majestad, v.p.s.: “Hay un gran sacerdote-lector de Bastet, soberano, nuestro señor, cuyo nombre es Neferty.

Este nedyes² es un compañero valiente con su brazo, un escriba con ágiles dedos. Él es un hombre de riqueza, con más riquezas que cualquiera de sus iguales. Que sea traído de inmediato para que su majestad lo vea”.

Entonces su majestad, v.p.s., dijo: “Vayan y tráiganlo”. Él le fue traído de inmediato y se inclinó sobre su vientre ante su majestad, v.p.s.

Entonces su majestad, v.p.s., dijo: “Ven ahora, Neferty, amigo mío. Dime algunas bellas palabras, frases elegidas para entretenerme al escucharlas”.

Y el sacerdote-lector Neferty dijo:

“¿Acerca de lo que ha ocurrido o lo que ocurrirá soberano, v.p.s., mi señor?”

Entonces su majestad dijo: “Sobre lo que ocurrirá, porque apenas el hoy haya ocurrido, ocurrirá y se irá”.

Entonces él (el rey) extendió su mano hacia el cofre de utensilios de escritura y tomó un rollo de papiro y una paleta y se dispuso a escribir lo que el sacerdote-lector Neferty decía. Él (Neferty) era un hombre sabio de oriente, servidor de Bastet en origen. Él había nacido en el nomo heliopolitano.

III.

Él reflexionó acerca de los sucesos en el país. Él recordó la miseria de las tierras del este cuando los asiáticos irrumpieron con sus fuerzas aterrizando los corazones de los agricultores que estaban cosechando, capturando el ganado de labranza.

Él dijo: “Esfuézate, mi corazón, llora por este país donde tú comenzaste, porque el silencio es abrumador.

Mira, lo que se dice respecto a ello es aterrador.

Mira, ahora el grande es arrojado de la tierra en la que tú comenzaste.

IV.

No te debilites, mira esto está frente a ti.

Afronta lo que está ante ti.

Mira, ahora los hombres grandes están en la misma condición del país; lo que fue hecho no se puede deshacer, Ra debería comenzar la creación nuevamente.

El país ha sido completamente destruido, nada ha quedado en pie, ni siquiera una uña ha quedado completa en su lugar.

²Nedyes es un término egipcio, que aparece a partir del Primer Período Intermedio. No posee una traducción en nuestro idioma, pero hace referencia a aquellos que han logrado una posición destacada como resultado del esfuerzo y del mérito personal no por nacimiento o favor real.

V.

Este país está destruido sin que a nadie le interese; nadie habla de ello, nadie llora por ello. ¿Qué sucederá con este país?

El disco solar está cubierto y no brillará para que la gente lo vea, y nadie vivirá porque las nubes lo ocultarán, todos ellos estarán adormecidos por su ausencia.

Yo describiré lo que está ante mí.

Yo no profetizaré lo que no ocurrirá.

VI.

El río de Egipto está seco y sus aguas son cruzadas a pie.

El agua era buscada para que los barcos puedan navegar en él.

Su curso se ha transformado en orilla, y la orilla es inundación. El lugar del agua se ha convertido en el lugar de la orilla.

El viento del sur se opondrá al viento del norte, no habrá en el cielo un único viento.

Un pájaro extranjero nacerá en las marismas del Delta habiendo construido su nido junto a los egipcios, y los hombres le permitirán acercarse a causa de su necesidad.

VII.

Destruídas están aquellas cosas buenas, aquellos estanques ricos en peces donde eran despedazados. Aquellos están rebosantes de peces y aves.

Todas las cosas buenas se han ido, y el país se ha sumido en el dolor a causa de aquellos asiáticos hambrientos que atraviesan el país,

Los enemigos aparecen desde el este, los asiáticos han arribado a Egipto.

No existe una dependencia del palacio segura, alguien se está acercando y ningún guardia escucha.

La escalera será bloqueada durante la noche, las dependencias del palacio serán tomadas, y los sueños se desvanecerán justo cuando el que dormía dice: 'Estoy despierto'.

VIII.

Los rebaños de los países extranjeros beberán las aguas del río de Egipto, ellos se refrescarán en sus orillas sin temor a ser rechazados.

Este país está en estado de conmoción sin que se conozca lo que ocurrirá.

Ocultá está la palabra, la vista y el oído. El silencio está presente.

Yo te mostraré el país en estado de desastre, y lo que nunca había pasado, ahora ha pasado.

Las armas de guerra serán tomadas y el país vivirá en confusión.

Las armas serán hechas de bronce.

IX.

Se pedirá el pan con sangre.

Se reirá con una risa de dolor.

Nadie llorará a causa de la muerte.

Nadie yacerá hambriento ante la muerte, y el corazón de un hombre piensa solo en sí mismo.

No habrá duelo hoy porque el corazón se habrá alejado completamente de esto.

Un hombre se sentará sobre su codo mientras a su espalda un hombre está asesinando a otro.

Yo te muestro al hijo como enemigo, al hermano como adversario, un hombre matando a su padre.

X.

Cada boca está llena de: 'Quiéreme'. Todas las cosas buenas se han ido.

El país está en ruinas, se promulgan leyes contra él.

La destrucción es un hecho, la ruina es una realidad.

Lo que fue hecho, no se puede deshacer.

Las posesiones de los hombres les han sido quitadas y dadas a un extranjero.

Déjame mostrarte al señor en desgracia, al extranjero en paz.

No permitas llenar (sus graneros) para él, haz que permanezcan vacíos.

Los bienes son dados sólo con desprecio para silenciar a la boca que habla, las palabras son contestadas con el brazo sosteniendo un palo y se responde matando.

XI.

Las expresiones del discurso para el corazón son como fuego, no se puede soportar lo que sale de la boca.

El país está empobrecido, no sólo rico en dirigentes; está despojado, pero sus impuestos son grandes.

El grano es escaso, pero el medidor es grande y se mide haciéndolo desbordar.

Ra ha tomado distancia de la humanidad. Él brillará cuando sea el tiempo, pero nadie sabrá cuándo será el mediodía. No se distingue su sombra. Ningún rostro brillará mientras él esté oculto. Los ojos no estarán humedecidos con agua. Él está en el cielo como la luna, pero sus rayos están en el rostro como en los tiempos primigenios.

XII.

Yo te muestro el país en un estado de calamidad.

Aquél de brazo débil es ahora toda fuerza.

Aquél que saludaba es ahora quien recibe los saludos. Yo te mostraré que el inferior ahora es superior, que el de condición más baja ahora está en la condición más alta, quien giraba sobre la espalda ahora está sobre el vientre.

Se vive en la necrópolis y el hombre pobre hará riqueza mientras la grandeza se (esforzará) para existir.

Sólo los pobres podrán comer pan y los servidores serán exaltados.

El nomo heliopolitano no será el lugar de nacimiento de cada dios.

Él es un rey quien llegará del sur, llamado Ameny, justo de voz.
Él es el hijo de una mujer (llamada) Ta-sety, nacido en el Alto Egipto.
Él tomará la corona blanca.
Él vestirá la corona roja.
Él unirá a las poderosas.
Él complacerá a los Dos Señores, Horus y Seth, de acuerdo a lo que ellos desean.
El circuito de la tierra está en su puño.
El remo está en movimiento.
Alégrense, gente de su tiempo.
El hijo de un hombre hará su nombre eterno por siempre.
Aquellos que cayeron en el mal y planearon una traición, ellos enmudecerán sus bocas por miedo a él.
Los asiáticos caerán por temor a él, los libios caerán ante sus llamas, los rebeldes ante su furia y los desleales en su admiración.

El *uraeus*³ que está en el palacio ahora pacifica a los desleales para él.
Serán construidos los Muros del Príncipe, v.p.s.
No se permitirá que los asiáticos bajen a Egipto.
Ellos pedirán por agua como acostumbran, para dejar que sus rebaños beban.
La verdad retornará a su lugar,
el mal será expulsado.
Aquel que sea testigo y que siga al rey estará contento.
El hombre sabio verterá agua para mí
cuando él vea que lo que he dicho ha sucedido.
Ha venido en paz [...] por el escriba [...].
(Traducción de Andrea Zingarelli).

Datos de la fuente

En el año 1876 el egiptólogo ruso Golénischeff descubrió que los rollos de papiro que conservaba el museo Hermitage (los cuales no se sabe cómo fueron adquiridos por el museo) correspondían en realidad a dos relatos literarios diferentes, *Enseñanza para Merikare* y *Profecía de Neferty*. Se considera que el contexto de producción de la *Profecía de Neferty* es el Reino Medio egipcio (ca. 2055-1650 a. C.), redactado durante los primeros años de gobierno del rey Amenemhat I, faraón con el cual se inicia la dinastía XII.

El texto se conserva completo en un único papiro, el Papiro Hermitage 1116B, compuesto por 190 versos distribuidos en 71 líneas en escritura hierática y se conserva en el Museo Imperial Hermitage de San Petersburgo en Rusia. El manuscrito se encuentra muy deteriorado, pero gracias al descubrimiento de fragmentos de la profecía en dos tabillas de madera (que actualmente se encuentran en el Museo de El Cairo y en el Museo Británico) y en veinte

³ El *uraeus* es un emblema de la corona real, en el cual figuran las dos diosas protectoras del Egipto Antiguo: la diosa cobra y la diosa buitres, representantes del Alto y del Bajo Egipto.

ostraca se han podido realizar correcciones y completar o complementar aquellas secciones que por su mal estado dificultaban su traducción⁴. Tanto el papiro como las tabillas y las ostraca son copias realizadas durante las dinastías XVIII y XIX.

Comentario e interpretación de la fuente

El texto conocido como *Profecía de Neferty* es un relato literario perteneciente al Reino Medio egipcio que, si bien por su contenido puede ser catalogado como perteneciente a la literatura pesimista²⁴, lo cierto es que el final del relato es llamativo. A diferencia de otras obras pertenecientes al mismo período, la *Profecía de Neferty* se destaca de las demás por su resolución positiva (Parkinson, 1991: 34-35).

En la obra se relata cómo el faraón Snefru, el primer rey de la dinastía IV (ca. 2625-2500 a.C.), al finalizar con las funciones propias de su cargo, se hallaba sumido en un profundo aburrimiento y pide a sus cortesanos que busquen quien sea capaz de entretenerlo pronunciando bellas palabras. De esta manera, Neferty, que ejercía el cargo de sacerdote-lector en el nomo de Bubastis, es presentado ante el faraón.

Un aspecto destacado de este texto radica en que es el propio faraón Snefru quien toma los instrumentos y plasma en el papiro las palabras que ha de pronunciar Neferty. Tanto la elección de Snefru como el hecho de que sea él quien escribe el texto le otorgan al relato un marco de veracidad y legitimidad.

A continuación Neferty, pese a que está narrando lo que ve al faraón Snefru, lo cierto es que destina sus palabras a su corazón. El sacerdote-lector nos sitúa, a través de sus palabras, en un escenario en el cual el caos y la inequidad han echado profundas raíces. Hablamos de un caos que abarcó el aspecto político, económico, social, religioso y cultural que componen la sociedad egipcia. Todo aquello que era bueno, fértil y próspero en Egipto desapareció. La realeza como institución no desaparece, pero el monarca va perdiendo poder y este vacío político es ocupado por los nomarcas (gobernantes provinciales). Asimismo, se pone énfasis en los extranjeros, quienes traspasan las fronteras de Egipto y se asientan sobre el territorio. Son ellos, según Neferty, factores perturbadores del orden y la estabilidad, la razón por la cual el país se encontraba devastado (Moreno García, 2004: 237-269).

El sacerdote-lector ha elaborado a través de su discurso una imagen de crisis, devastación, caos y miseria, destacando la sensación de desesperanza, desprotección e indiferencia con la que vivían los habitantes del Antiguo Egipto. En su relato, el caos y la desigualdad se van incrementando al punto tal de que no se recuerdan aquellas normas y valores sobre los cuales se basaba la sociedad egipcia. Y es aquí, en donde nuevamente el relato *Profecía de Neferty* se distingue de otras obras, ya que como mencionábamos en párrafos anteriores posee un final positivo. Cuando todo parece perdido, Neferty nos presenta a Amenemhat I (Amenemhat I) quien tomará las Dos Coronas²⁵, restablecerá el orden y expulsará el caos.

⁴ La enorme diversidad de fragmentos hallados que replican secciones de la profecía nos estaría demostrando que el relato era sumamente conocido y utilizado por las escuelas de escribas como material didáctico.

Debemos señalar que nos hallamos frente a un relato *post eventum* (Lefebvre, 2003 [1982]: 112), pues está narrando los hechos después de que estos ocurrieron. Pero es también un texto con un marcado carácter político y esto se evidencia en diversos aspectos. Por un lado, el pasado al que recurren para re-crear un escenario tan negativo y desolador es el Primer Período Intermedio (ca. 2130-1800 a.C.) que permite demostrar cuán necesaria es la realeza como garante del orden y la estabilidad (Assmann, 2005: 136). Por otro lado, recordemos que fue pensado y redactado en un ámbito oficial como lo es el palacio, en los primeros años de la llegada al trono de Amenemhat I, faraón fundador de la dinastía XII, pero además es un relato que busca legitimar y justificar el acceso al poder de Amenemhat I, de quien no se tiene demasiada información y que tampoco tendría vínculos con la dinastía precedente (Faulkner, 1973: 234-240; Parkinson, 1991: 34; Diego Espinel, 2009: 224-225).

La elección del faraón Snefru, tampoco es un elemento azaroso dentro del relato, si tomamos en consideración que a través del relato conocido como *Profecía de Neferty* busca crear un marco legítimo para Amenemhat I. Snefru ha sido considerado por los monarcas siguientes como el modelo a seguir de un gobernante justo, benévolo, sabio y eficaz. Esto, sumado al hecho de que es este mismo rey quien se convierte en escriba de la así llamada profecía, son los elementos que permiten enlazar un reinado con el otro, aunque en el medio pasen siglos. De esta manera, la llegada de Amenemhat al poder no sería una usurpación puesto que había sido anunciado por Snefru.

Referencias

- Assmann, J. (2005) [1996]. *Egipto: Historia de un sentido*. Madrid: Abada editores.
- Diego Espinel, A. (2009). "El Reino Medio". En Parra Ortiz, J. M. (coord.). *El Antiguo Egipto. Sociedad, Economía, Política*. Madrid: Marcial Pons, 209-271.
- Faulkner, R. (1973). "The Prophecies of Neferti". En W. K. Simpson (ed.). *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions and Poetry*. Londres: Yale University Press, 234-240.
- Gardiner, A. H. (1914). "New Literary Works from Ancient Egypt: II. Pap. Petersburg 1116B, recto. (Continued)". *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 1, 2: 157-179.
- Goedicke, H. (1977). *The Protocol of Neferty (The Prophecy of Neferti)*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Helck, W. (2000) [1970]. *Die prophezeiung des Nfr.tj*. Wiesbaden: Kleine ägyptische Texte 2.
- Lefebvre, G. (1982). *Romans et contes égyptiennes de l'époque pharaonique*. París: Adrien-Maisonneuve. Traducción de Serrano Delgado, J.M. (2003). *Mitos y cuentos egipcios de la época faraónica*. Madrid: Akal Oriente. Serie Egipto.
- Moreno García, J.C. (2004). *Egipto en el Imperio Antiguo (2650-2150 a.C)*. Barcelona: Bellaterra S.L.
- Parkinson, R. (1991). *Voices from Ancient Egypt: An Anthology of Middle Kingdom Writings*. Londres: British Museum Press.

CAPÍTULO 3

Representaciones de una revolución social en el Reino Medio egipcio

Pablo Martín Rosell

En este capítulo se analizará un texto literario del Reino Medio egipcio (ca. 2055-1650 a. C.), conocido con el nombre de las *Admoniciones de Ipuwer*, el cual nos informa sobre las representaciones de una revolución social durante dicho período. Elaborado a partir de un trasfondo socio político particular, dicho texto pertenece a la denominada literatura pesimista, la cual se caracterizó por mostrar un mundo en caos, en donde los ideales, los valores y las representaciones del orden en la tierra se encontraban alterados.

En dicho texto literario un personaje llamado Ipuwer se presenta ante la corte de un faraón y le advierte sobre los peligros y los problemas que están afectando a la sociedad egipcia. Se describe así un escenario signado por el caos y el desorden en donde el ideal de sociedad y la cosmovisión del mundo egipcio se encuentran afectados por múltiples causas y factores que parecieran desembocar, y a la vez ser parte, de una revolución contra las normas, la jerarquía y la autoridad egipcia.

Las Admoniciones de Ipuwer

A continuación transcribiremos algunas de las partes más sobresalientes y significativas del texto de las *Admoniciones de Ipuwer*:

(1,1) Los porteros dicen: 'vamos a saquear'. Los reposteros [...].

(1,2) Los lavaderos se niegan a transportar sus cargas.

(1,3) [...] Los cazadores de aves han reunido a sus tropas.

(1,4) [Los habitantes] de las Marismas del Delta llevan escudos. Los cerveceros [...]

(1,5) Es triste. Un hombre mira a su hijo como a su enemigo. Anarquía.

[...]

(1,7) [...] Esto fue predestinado para ustedes en el tiempo de Horus, en el tiempo de

(1,8) [la Divina Enéada]. El hombre de carácter camina triste por lo que sucede en la tierra. Camina [...].

(1,9) Los habitantes del desierto se han convertido en egipcios en todas partes. Ciertamente, el rostro está pálido [...]

[...]

(2,2) El rostro del hombre es como el de uno que existe. Ciertamente, el rostro (está) pálido. El arquero está listo. El culpable está en todos lados. No (existe) el hombre de ayer. Ciertamente, el saqueador [...] en todos lados.

(2,3) El criado está llevándose lo que encuentra. Ciertamente, Hapy⁵ inunda (pero) nadie ara para él. Cada hombre dice: 'No sabemos qué ocurre a través de la tierra'.

(2,4) Ciertamente, las mujeres son estériles (y) no pueden concebir. Khnum no puede crear por el estado de la tierra. Ciertamente, los hombres pobres se han convertido en poseedores de riqueza. El que no podía hacerse para sí mismo

(2,5) un par de sandalias, es (ahora) un poseedor de bienes. Ciertamente, los sirvientes allí, sus corazones están tristes. Los funcionarios no se relacionan con su gente en alegría. Ciertamente, los corazones son violentos, la pestilencia (está)

(2,6) a través de la tierra; la sangre (está) en todos lados; la muerte no escasea. La mortaja habla sin que nadie se aproxime a ella. Ciertamente, muchos muertos son enterrados en el río; la inundación es

(2,7) como una tumba y el lugar de embalsamamiento se ha convertido en inundación. Ciertamente, los nobles se lamentan; los hombres pobres (están) en alegría. Cada aldea dice: 'Expulsemos a los poderosos de

(2,8) entre nosotros. Ciertamente las personas son como ibises negros. La miseria (está) por toda la tierra. No existe, ciertamente, nadie con ropa blanca en este tiempo. Ciertamente, la tierra gira como lo hace el torno de un alfarero.

(2,9) El ladrón es (ahora) un poseedor de riquezas, (mientras que) [el noble se ha convertido] en un saqueador. Ciertamente, los hombres dignos de confianza (son) como [...]. Un nedyes exclama: '¡Qué horror!' '¿Qué puedo yo hacer?'

(2,10) Ciertamente, el río es sangre y uno bebe allí de él. Uno se aleja de la gente sedienta de agua. Ciertamente, las puertas, las columnas y las paredes son incendiadas,

(2,11) (mientras que) la sala del palacio real, que viva éste próspero y sano, permanece firme e intacta. Ciertamente, el barco del sur se hace pedazos. Las ciudades (están) destruidas; el Alto Egipto se ha convertido en [tierra] devastada.

[...]

(3,1) Ciertamente, el desierto (está) a través de la tierra. Los nomos (están) devastados. Los arqueros extranjeros llegaron desde afuera a Egipto. Ciertamente, llegan [...]

⁵ El Nilo como divinidad.

(3,2) No hay egipcios en ningún lado. Ciertamente, oro, lapislázuli, plata, turquesa, piedras preciosas, bronce y piedras de Yebhet,⁶

(3,3) (están) colgadas en los cuellos de las sirvientas. La riqueza (está) esparcida por la tierra. Las señoras de la casa dicen: 'Desearíamos para nosotras algo que pudiésemos comer.' Ciertamente, se detesta [...].

[...]

(4,2) [...] No hay una voz firme en años de ruido. El ruido no tiene fin. Ciertamente, el grande y el pequeño [dicen]: 'Desearía estar muerto'. Los niños pequeños

(4,3) dicen: 'Él no debería haber permitido la vida'. Ciertamente, los niños de los funcionarios son golpeados contra los muros. Los niños de pecho⁷ son colocados sobre las tierras altas⁸.

(4,4) Ciertamente, los que estaban en el lugar de embalsamamiento son colocados sobre las tierras altas (y) los secretos de los embalsamadores son arrojados por ello.

(4,5) Ciertamente, lo que podía verse ayer (está) en ruinas. La tierra fue abandonada en su debilidad como se arranca el lino (de las cañas). Ciertamente,

(4,6) el Delta entero no puede ser ocultado. El Bajo Egipto pone su confianza en caminos que (ahora) están bajo amenaza.

[...]

(5,13) Lo que podía verse ayer (está) en ruinas. La tierra fue abandonada en su debilidad como se arranca el lino (de las cañas). Los nedyesw deambulan

(5,14) pereciendo; los [...] nadan en medio de la inundación]. ¡Desearía que esto fuese el fin de la humanidad! Sin más concepciones ni

(6,1) nacimientos! Entonces, la tierra quedará en silencio del ruido y no habrá más agitación. Ciertamente, uno come plantas y las lava con agua. Uno no

(6,2) encuentra granos ni plantas para las aves; las semillas son quitadas de la boca de los cerdos. No hay brillo en tu rostro como en el mío

(6,3) a causa del hambre. Ciertamente, la cebada escasea en todos los caminos (y las personas) están desprovistas de ropas, perfumes y aceites. Todos exclaman:

(6,4) 'No hay nada'. Los almacenes están vacíos (y) su guardia está tendido sobre la tierra. Esta situación no es buena para mi corazón. Yo estoy

(6,5) totalmente acabado. Si yo hubiera levantado mi voz en ese momento, ella podría haberme salvado del sufrimiento en el que estoy. Ciertamente, la Cámara Sagrada,

(6,6) sus escritos son tomados (y) los secretos del lugar han sido revelados. Ciertamente, los hechizos son divulgados y los encantamientos y los conjuros

(6,7) son ineficaces al ser recordados por la gente. Ciertamente, las oficinas (están) abiertas; sus inventarios son tomados. Las personas que eran trabajadoras dependientes se han convertido en dueños de

⁶ Yebhet era una región de Nubia.

⁷ Recién nacidos o bebés que se encontraban aun amamantando.

⁸ La colina donde se crean las tumbas (*Wb. V: 5*). Lugar en el que los difuntos son abandonados (Enmarch, 2008: 96).

(6,8) dependientes. Ciertamente, los [escribas] son asesinados (y) sus escritos son tomados. ¡Ay de mi a causa de la miseria de este tiempo!

[...]

(7,1) Mira, ciertamente el fuego ascendió a las alturas y sus llamas atacan a los enemigos de la tierra⁹. Mira, ciertamente se han hecho cosas que jamás habían sucedido,

(7,2) el rey ha sido depuesto por los humildes. Mira, quien fue enterrado como un halcón¹⁰ (está) en un féretro¹¹. Aquello que ocultaba la pirámide (ahora) está vacío¹². Mira, ciertamente se ha privado

(7,3) a la tierra de la realeza por unas pocas personas que desconocen las costumbres. Mira, ciertamente se ha caído en rebelión contra el poderoso uraeus de Ra que pacifica

(7,4) las Dos Tierras. Mira, los secretos de la tierra, cuyos límites se desconocían, han sido divulgados (y) la Residencia ha sido derribada en un momento. Mira, Egipto se puso a

(7,5) verter agua y aquel que antes vertía el agua en la tierra ha llevado al hombre de brazos fuertes a la miseria. Mira, Kerehet¹³ ha sido removida de su caverna. Los secretos de los

(7,6) Reyes del Alto y Bajo Egipto fueron revelados. Mira, la Residencia (está) temerosa a causa de la escasez (pero) mi señor presentará batalla sin oposición.

[...]

(7,8) Aquél que no podía hacerse para sí mismo un sarcófago, (ahora) es dueño de una tumba. Mira, los dueños de tumbas son llevados a las tierras altas. Aquél que no podía ser enterrado (por sí mismo) (ahora) es dueño un tesoro.

(7,9) Mira, ciertamente la gente se ha transformado. Aquél que no podía construirse una habitación para sí mismo, (ahora) es dueño de paredes. Mira, los magistrados de la tierra son expulsados por todo el territorio; expulsados de los dominios

(7,10) del rey. Mira, las damas nobles (están) sobre balsas (y) los funcionarios en los almacenes. El que nunca durmió ni aún en las murallas (ahora) es dueño de una cama. Mira, el señor de propiedades

(7,11) pasa la noche sediento (y) el que mendigaba sus desperdicios (ahora) es dueño de cuencos desbordados. Mira, los dueños de vestidos están en harapos

(7,12) (y) el que no tenía para tejer por sí mismo, (ahora) es dueño de lino fino. Mira, el que no podía construirse un barco para sí mismo, (ahora) es dueño de barcos. Su dueño los observa, (pero) ellos (ya) no son suyos.

(7,13) Mira, el que no ha tenido sombra, (ahora) es dueño de sombra; los dueños de sombras (están) sometidos a los azotes de los vientos de las tormentas. Mira, el que desconoce una lira, (ahora) posee un arpa.

⁹ Literalmente: "su ardor sale contra los enemigos de la tierra".

¹⁰ En el sentido de Horus, el dios halcón asociado a la realeza.

¹¹ Mediante esta frase se intenta graficar cómo aquél que había sido enterrado como un dios, como un faraón, a causa de la situación política y social egipcia ahora es enterrado sin lujos, simplemente en un ataúd, sin tumbas ni pirámides.

¹² Posible alusión a la exhumación y robo de tumbas reales.

¹³ Kerehet era una diosa primordial con forma de serpiente creada por Atum que también se asociaba con los ancestros de las antiguas familias reales y provinciales egipcias (Faulkner, 1991: 281; Doxey, 1998: 388; Enmarch, 2008: 132).

[...]

(8,2) [...] Mira, los pobres de la tierra se han convertido en ricos (y) el (que poseía) cosas, (ahora) no tiene nada. Mira, los mayordomos

(8,3) se convirtieron en dueños de mayordomos. Aquél que era un mensajero, (ahora) envía a otro. Mira, quien no tenía una hogaza de pan (ahora) posee un granero

(8,4) (y) su almacén está siendo proveído con los bienes de otro. Mira, aquellos a quienes se les había caído el pelo y no tenían sus propios aceites, (ahora) se han convertido en dueños de jarras de mirra dulce.

[...]

(9,2) [...]. Mira, ninguna función (está) en su lugar, como un rebaño que anda a la deriva sin su pastor. Mira, el ganado (está) extraviado (y) no hay nadie que lo regrese.

(9,3) Cada hombre los toma para sí mismo los que (están) marcados con su nombre. Mira, un hombre es asesinado junto a su hermano, él huye y lo abandona para salvar su cuerpo. Mira,

(9,4) el que no tenía una yunta de bueyes (ahora) es dueño de un rebaño. El que no pudo encontrar para sí mismo un buey para arar, (ahora) es dueño de un rebaño. Mira, el que no tenía semillas, (ahora) es dueño de un granero.

[...]

(11,12) [...] Mira, ¿Por qué él¹⁴ busca

(11,13) modelar a los [hombres] (cuando) no se puede distinguir un tímido de un violento? (Cuando) él trae la frescura sobre lo caliente

(12,1) uno dice: 'Él es el pastor de todos, no hay maldad en su corazón.' (Aunque) su rebaño es escaso, él ha pasado el día (entero) cuidándolo".

(12,2) ¡Hay fuego en sus corazones! Ojalá él hubiera percibido el carácter de la primera generación¹⁵ (así) él hubiera podido reprimir los males, estirando su brazo contra ella y destruido

(12,3) su rebaño y su herencia¹⁶. Se desean los nacimientos (aunque) sobreviene la tristeza (y) la miseria (está) por todos los caminos. Esto es así (y)

(12,4) no ha cesado (aunque) los dioses están en el medio de ello. De las mujeres egipcias proviene la semilla, (sin embargo) nadie puede ser encontrado en el camino. El combate ha llegado

(12,5) (y) quien reprime los males, (ahora es) quien los crea. No se encuentra al piloto en sus tareas¹⁷. ¿Dónde está él hoy? ¿Acaso está dormido?

[...]

(16,10) [...] [Lo que dijo la Majestad,]

(16,11) el Señor de Todo, (cuando) respon[dió a lpuwer] [...]

(16,12) [como]. Es lo que ha causado que ustedes se retiraran (y) que en la tierra exista el miedo [...]

¹⁴ Mediante dicho pronombre se hace referencia al dios creador.

¹⁵ Mediante la primera generación (xt-tp) se alude a los primeros seres humanos creados por el dios creador.

¹⁶ Con esta frase, lpuwer alude al mito egipcio sobre la destrucción de la humanidad y sostiene su deseo de que la humanidad hubiese sido aniquilada y extinguida en el pasado para evitar así los males del presente.

¹⁷ Faulkner (1973: 226) traduce: "tampoco los hombres actúan como pilotos a la hora de sus tareas".

(16,13) [Todos], en todos lados. Sí uno los llama, ellos no escuchan. [...] los enemigos. Los dioses lloran por

(16,14) sus seguidores (que) han entrado en las capillas funerarias; las estatuas son quemadas (y) las [tumbas] son destruidas (así como) los cadáveres de las momias.

(Traducción propia. Versión completa en Rosell [2015: 15-34]).

Datos de la fuente

La única copia existente de las *Admoniciones de Ipuwer* se encuentra hoy en día en el recto de un papiro escrito en hierático¹⁸ conocido como Papiro Leiden I 344, que se encuentra actualmente preservado y conservado en el Rijksmuseum van Oudheden¹⁹ de Leiden, Holanda. Se trata de un papiro del Imperio Nuevo (ca. 1550-1069 a.C.), más precisamente datado durante la dinastía XIX; sin embargo, el estilo de escritura del mismo sugiere que es una copia de un manuscrito anterior, correspondiente al Reino Medio egipcio (Parkinson, 1991: 60).

En su estado actual de conservación el papiro mide 375 cm. de largo por 18 cm. de ancho, y se encuentra preservado en diecisiete piezas o páginas con un total de 225 líneas. Desafortunadamente, el papiro no se encuentra en óptimas condiciones pues posee muchos espacios ilegibles e incompletos, sobre todo en su comienzo y en su final. De hecho, los últimos fragmentos están perdidos y no se sabe a ciencia cierta cuánto se ha perdido del principio y del final del relato.

Comentario e interpretación de la fuente

El relato de las *Admoniciones de Ipuwer* es un texto cuyo principio y final se encuentran perdidos, en el cual intervienen dos personajes, Ipuwer y el Señor de Todo²⁰. La obra trata sobre una situación particular en la cual se relatan una serie de sucesos caóticos que hacen referencia a los recuerdos -que la elite dirigente del Reino Medio habría elaborado y construido- del Primer Período Intermedio (ca. 2181-2055 a. C.).

El texto representa con gran lujo de detalles lo que parece haber sido un movimiento popular sin precedentes en el cual el orden político, económico y social es alterado profundamente. Emerge de esta forma un escenario en el cual lo dado y esperado por parte de la sociedad y sus individuos es quebrantado y el orden es trastornado estrepitosamente, mostrándonos un mundo al revés, trastocado, en el cual los ricos ahora son pobres, mientras que estos últimos disfrutaban ahora de los bienes de los ricos, los amos son servidores y quienes no poseían bienes ahora acumulan grandes fortunas. De esta manera, se describe un escenario signado por el caos y el desorden. En efecto, en dicha narración Ipuwer se presenta como testigo de una revolución social que se encuentra destruyendo a la tradicional sociedad

¹⁸ La escritura hierática nacerá a la par de la jeroglífica caracterizándose por ser una variable cursiva de los signos jeroglíficos utilizada sobre todo en los documentos religiosos, literarios, educativos y administrativos.

¹⁹ Museo Nacional de Antigüedades de Leiden.

²⁰ El Señor de Todo es un título utilizado generalmente para referirse al dios creador. Sin embargo, también puede ser aplicado como un epíteto del faraón (Quirke, 2004: 140; Enmarch, 2008: 30).

egipcia, la cual está siendo reemplazada por un nuevo orden social completamente distinto e inverso en donde quienes antes ocupaban el lugar de oprimidos, hoy son dueños y poseedores de riquezas y poder. Así, mientras los ricos ahora se encuentran desprovistos de todas sus posesiones y riquezas, visten harapos y deambulan mendigando, los pobres han logrado acceder a los lujos y las posesiones de los ricos. Son en otras palabras, las descripciones de un mundo que para la ideología y la mentalidad tradicional egipcia es considerado al revés y por tanto caótico. Al respecto, vale aclarar que dicha revolución social sólo trasciende en el plano literario, dado que no se han encontrado evidencias arqueológicas que sustenten dicho suceso, ni se han hallado indicios de un cambio abrupto en lo social durante el Reino Medio que pruebe la existencia de esta revolución social que supuestamente habría sucedido durante el Primer Período Intermedio. Por otra parte, en el relato se apela al recuerdo de los buenos viejos tiempos cuando las ofrendas eran realizadas ante los dioses, las leyes se respetaban y la autoridad egipcia ejercía su dominio sobre el Estado, manteniendo el orden político y social, apelando al recurso de un pasado dorado que es necesario recuperar.

Perteneciente a la denominada literatura pesimista por su temática, este texto habría sido elaborado por la clase política dirigente y la elite cultural de fines del Reino Medio con un interés político que habría sido el de recordar un pasado cercano oscuro, nebuloso, caótico y cargado de temores sociales con fines legitimadores y necesarios para su presente (Assmann, 2005: 107, 133-137). Así, partiendo de la base de considerar a las *Admoniciones de Ipuwer* como una fuente literaria en la cual las representaciones allí plasmadas no necesariamente tienen que coincidir con una realidad histórica -puesto que se trataría de una obra de ficción- opinamos que la mención de dicha revolución en este texto literario habría actuado como un elemento destinado a disciplinar y cohesionar a la sociedad egipcia al mostrar el caos que se generaría si la sociedad se rebela contra las normas dadas y la autoridad no es respetada, al tiempo que reforzar y legitimar el rol que las elites egipcias debían tener en dicha sociedad. De esta manera, la representación literaria de una revolución social habría servido para garantizar el orden, reforzar el *statu quo* y legitimar al Estado, a las elites y a la monarquía egipcia mediante la teatralización y la re-presentación de ciertas imágenes sobre el desorden y el caos social. En suma, en dicha fuente se puede apreciar tanto el problema significativo de pensar una revolución en el plano abstracto como la idea de gobernar mediante el miedo al desorden.

Referencias

- Assmann, J. (2005) [1996]. *Egipto: Historia de un sentido*. Madrid: Abada editores.
- Doxey, D. (1998). *Egyptian Non-royal Epithets in the Middle Kingdom: A Social and Historical Analysis*. Leiden: Brill.
- Enmarch, R. (2005). *The Dialogue of Ipuwer and the Lord of All*. Oxford: Griffith Institute.
- (2008). *A World Upturned. Commentary on and Analysis of The Dialogue of Ipuwer and the Lord of All*. Oxford: Oxford University Press.

- Erman, A. y Grapow, H. (1971). *Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Band I-VII*. Berlín: Unveränderter Nachdruck. Akademie Verlag.
- Faulkner, R. (1973). "The Admonitions of an Egyptian Sage". En Simpson, W. K. (ed.). *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions and Poetry*. Londres: Yale University Press, 210-229.
- (1991) [1962]. *A Concise Dicctionary of Middle Egyptian*. Oxford: Griffith Institute. Ashmolean Museum.
- Gardiner, A. (1909). *The Admonitions of an Egyptian Sage, from a Hieratic Papyrus in Leiden (Pap. Leiden 344 recto)*. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- Parkinson, R. (1991). *Voices from Ancient Egypt: An Anthology of Middle Kingdom Writings*. Londres: British Museum Press.
- Quirke, S. (2004). *Egyptian Literature 1800BC. Questions and Readings*. Londres: Golden House Publications.
- Rosell, P. (2015). *Las Admoniciones de Ipuwer. Literatura política y sociedad en el Reino Medio egipcio*. Oxford: Archaeopress. BAR International Series.

CAPÍTULO 4

Edictos de Remisión por Deudas: signos de crisis social y económica en la sociedad paleobabilónica

Yesica Leguizamón

En el presente capítulo se analizarán una selección de fuentes pertenecientes al período paleobabilónico (ca. 2000-1750 a.C.), que se caracteriza por la presencia de diferentes centros políticos independientes que, tras la caída de Ur III buscan ejercer el poder y la hegemonía sobre el territorio designándose como herederos y continuadores de las políticas implementadas por los reyes de Ur. Estos centros políticos son Isin y Larsa, consideradas como intermedias o transicionales, hasta que el poder se traslada a Babilonia con el ascenso al trono de la I Dinastía.

Centraremos nuestra atención en los Edictos de Remisión de Deudas reunidos en los Códigos Legales¹ confeccionados durante el gobierno de los reyes Lipit-Ishtar, Eshunna y Hammurabi. Los mismos nos brindan información sobre la situación política, social y económica de la sociedad paleobabilónica, así como las diversas medidas implementadas por los monarcas para regular y subsanar las injusticias.

La ley era un elemento sumamente importante de la sociedad, garantizaba la estabilidad y el orden. Cualquier elemento o situación que generara un desequilibrio o alterara el orden debía ser corregido. Para evitar que esto suceda era necesario que todos los integrantes de la sociedad respetaran las normas y actuaran con equidad. Sin embargo, el sometimiento de una gran proporción de la población a la servidumbre crea situaciones de vulnerabilidad extrema que desencadenan crisis sociales que afectan diversos ámbitos de la sociedad. No estamos frente a un acontecimiento aislado, sino a un fenómeno recurrente y generalizado, relacionado según Liverani, con una *“crisis de la solidaridad familiar”* (1995: 271).

Aquí es donde entra en escena el rey, quien es considerado el responsable de mantener, promover y preservar la ley en el territorio que se encuentra bajo su jurisdicción. Para poder

¹ Si bien se emplea el término Códigos Legales, se trata en realidad de compilaciones de normas ya existentes o la codificación del llamado derecho consuetudinario.

hacer frente a estas situaciones y aliviar la difícil situación socioeconómica, emplea los Edictos por Remisión de Deudas. Si bien la función primordial de estos documentos consiste en liberar a aquellos habitantes que han caído en la servidumbre y corregir los desequilibrios, lo cierto es que al presentar al monarca como un “Buen Pastor”, preocupado por las necesidades de sus súbditos, quien al actuar con justicia y benevolencia restablecía el orden, cuyo signo más evidente *“era la vuelta de las personas y cosas desplazadas a sus posiciones sociales y estados originales”* (Sanmartín, 1999: 41), estos edictos realzan la figura del rey y elogian su correcto accionar.

Ahora bien, el hecho de que estos documentos legales buscaran corregir el orden quebrantado no significa que estas disposiciones fueran puestas en práctica o tuvieran algún efecto concreto. Otra característica fundamental de los edictos es su periodicidad, ya que cada rey al iniciar su reinado (también en otras oportunidades) solía promulgarlos, lo cual nos estaría señalando que estos instrumentos legales sólo corregían las consecuencias, pero no atacaban las causas que desembocaban en la servidumbre por deudas, es decir, la grave crisis económica que afectaba a la sociedad durante aquel período.

Código de Lipit-Ishtar

(Pr. 20-37) Nunann encargó a Lipit-Ishtar, el pastor obediente, que establezca la justicia y deshacerse de la inequidad, que por la fuerza destruya el mal y el desorden. Le ordenó imponer el orden y el bienestar en Sumer y Akkad. An y Enlil llamaron a Lipit-Ishtar e hicieron entrega de la soberanía del país.

(Pr. 56-70) Desde ese momento y como resultado de mi propia voluntad, yo les he devuelto la libertad a los hijos y las hijas de Nippur, a los hijos e hijas de Ur y de Isin, como así también a los hijos e hijas de Sumer y Akkad, quienes estaban sometidos a la esclavitud y restablecí el orden.

(Traducción realizada a partir de los trabajos de Lara Peinado [1994: 83-86] y Molina [2000: 84-93]).

Datos de la fuente

El Código de Lipit-Ishtar es una compilación de leyes, que datan del reinado de Lipit-Ishtar (1934-1924 a.C.), quinto monarca de la dinastía Isin. Lo que ha perdurado hasta la actualidad son en realidad copias del texto original (tallado en una estela de piedra). En una primera instancia se hallaron 12 fragmentos² descubiertos por una expedición arqueológica de la Universidad de Pensilvania. Kramer en el año 1940 fue quien identificó que las copias correspondían a un nuevo código, siendo publicado en el año 1948 por Steele quien lo tradujo

² La cantidad de fragmentos hallados correspondería a la importancia que ha tenido el Código en la sociedad, ya que habría sido utilizado como material de práctica en las escuelas de escribas.

completamente. Sin embargo, y como resultado del hallazgo de nuevos fragmentos, Szlechter en 1983 realizó una nueva edición.

El Código ha sido dividido en tres partes: el prólogo (el cual actualmente se encuentra en el Museo del Louvre), un conjunto de normas y disposiciones y un epílogo. Está redactado en sumerio y estaría compuesto por 1200 líneas de las cuales sólo han podido restaurarse y descifrarse 400 que corresponden al prólogo, a 43 leyes aproximadamente y parte del epílogo. El estado en el que se conservan estos fragmentos es deficiente y su carácter fragmentario dificulta su lectura e interpretación.

Comentario e interpretación de la fuente

Del conjunto de normas conocido como Código de Lipit-Ishtar se ha seleccionado dos secciones del prólogo que permiten ejemplificar la doble función que desempeñaban los Edictos.

El rey es presentado en el prólogo siendo designado por los dioses, quienes delegan en él la pesada tarea de encauzar el país e instruir a los habitantes a vivir acorde a las normas establecidas para evitar que se desencadenen situaciones de crisis e inestabilidad. En este sentido es importante señalar un aspecto significativo en el Código: consiste en la presentación que hace el rey de sí mismo al argumentar que responde a la voluntad de los dioses, lo cual no había estado presente en ninguno de las recopilaciones legales anteriores, pero que a partir de entonces se ha incorporado en los códigos siguientes.

Lipit-Ishtar es caracterizado en esta sección como el “pastor obediente” y ello responde a la imagen que la sociedad paleobabilónica poseía de la realeza. Era el rey el responsable de mantener la paz y la estabilidad. Al actuar con rectitud y benevolencia para con sus súbditos, el monarca se aseguraba no sólo un gobierno próspero sino también el apoyo de los dioses y la perpetuación de su obra. El rey no sólo actuaba como un buen pastor que protegía a su rebaño de cualquier peligro, sino que también era visto como un padre quien velaba por los intereses y necesidades de los suyos

La siguiente sección elegida del prólogo señala que el rey ha establecido que todos aquellos que se encuentran bajo el yugo de la esclavitud, como resultado de la opresión y de la arbitrariedad de quienes estaban en el poder antes de la llegada al trono de Lipit-Ishtar, serían puestos en libertad inmediatamente. Al hacer hincapié en que ha restablecido el orden busca señalar la labor del monarca, quien con su accionar protege a los sectores más débiles y vulnerables de la población, creando un marco de protección que evita que los poderosos hagan nuevamente uso y abuso de su posición y poder.

En el texto aparecen diferentes ciudades sobre las cuales el rey también aplica la justicia y libera a la población. Son las ciudades que aún se encuentran bajo el poder e influencia de Isin al momento de redactar el código.

Código de Hammurabi

(I, 28-49) Anum y Enlil me llamaron a mí, Hammurabi, para que yo devolviese la equidad al país, para que yo termine con la maldad y la injusticia, para que yo evite que el poderoso oprima al débil, para que yo iluminara la tierra y asegurase el bienestar y la prosperidad de la gente.

(V, 14-24) El dios Marduk me envió a gobernar el país y mostrarles el camino correcto. Yo hice de la Verdad y la Equidad mi prioridad. Yo me aseguré del bienestar de los habitantes.

(XXVI, 54-67) Si un hombre se endeuda y por ello debe vender a su esposa, a su hijo o hija o entregarlos en servidumbre. Por tres años estos trabajarán ya sea en la casa de aquel que los adquirió o en la casa de quien los tomó en servidumbre, pero al cuarto año les será devuelta su libertad.

(Traducción realizada a partir de los trabajos de Liverani [1995: 322-338], Postgate [1999 [1992]: 196, 222, 226] y Sanmartín [1999: 97-156]).

Datos de la fuente

El Código de Hammurabi³ (ca. 1792-1750 a.C) es el conjunto de leyes más completos y mejor conservados. La estela de diorita negra en la que se encuentran grabadas las disposiciones legales de este monarca fue descubierta en Susa (Irán) por una excavación arqueológica realizada entre los años 1901-1902 por Jacques de Morgan y actualmente se encuentra en el Museo del Louvre. En la parte superior aparecen representados el rey Hammurabi y el dios Shamash (dios de la justicia), de quien recibe las leyes, y debajo aparecen talladas las normas que establecían qué comportamientos eran adecuados y cuáles sancionados.

Hammurabi es el sexto rey de la I Dinastía de Babilonia, quien como resultado de la situación crítica que imperaba en el país, promulgó un edicto de remisión al llegar al trono. No obstante, casi al final de su reinado, renovó el edicto de principios de su mandato, aunque más completo y detallado. Para una mayor difusión del mismo, mandó a redactar una serie de edictos que fueron plasmados en estelas ubicadas en diferentes ciudades.

El Código de Hammurabi está redactado en acadio y al igual que en los demás cuerpos legales, encontramos un prólogo, las leyes (en su gran mayoría casuísticas) y un epílogo. Lo que diferencia este código de los precedentes es el carácter de los castigos y las penas. Mientras en las compilaciones de leyes de períodos anteriores las sanciones tenían un carácter compensatorio y monetario, en el Código de Hammurabi se institucionaliza la venganza con la aplicación de la Ley del Talión. Pese a la gravedad de las condenas, lo cierto es que en realidad no tenemos demasiadas referencias a su aplicación, por lo que podemos suponer que se trataban de medidas disuasorias.

³ Al igual que el Código de Lipit-Ishtar, el Código de Hammurabi fue utilizado como modelo para la formación de escribas tanto por su carácter normativo como por la gran variedad de leyes que presenta.

Comentario e interpretación de la fuente

Del corpus completo del Código de Hammurabi se han seleccionado tres secciones: dos de ellas corresponden al prólogo y la tercera al conjunto de leyes.

Las primeras dos secciones corresponden al extenso prólogo, que cumple la función, según Sanmartín (1999: 83), de tratado de teología política. En el mismo se mencionan a los dioses del panteón babilónico y el ascenso de Marduk como dios principal, así como una descripción detallada de la elección de Hammurabi por parte de los dioses Anum y Enlil, quienes le encomendaron la laboriosa tarea de organizar el país y subsanar aquellas irregularidades y abusos que condenaban a un amplio sector de la población al sometimiento de una minoría rica y poderosa. Asimismo, en este prólogo, se describen las cualidades y virtudes que posee el rey, lo cual nos estaría señalando que su designación por parte de los dioses no es producto del azar sino de su valía personal y de su desempeño en el mantenimiento de la estabilidad y de la justicia.

Hammurabi señala que su elección como rey es resultado de la voluntad divina siendo su objetivo supremo terminar con aquellos elementos considerados perturbadores del orden y asegurar la estabilidad y prosperidad de Babilonia y de sus habitantes. Para ello recopila una serie de normas, reseña usos y costumbres y los actualiza. Del conjunto de leyes que se incluyen en el código, proviene la tercera sección elegida que aborda la cuestión de la servidumbre por deudas.

Las leyes del Código de Hammurabi prestan especial atención a los sectores más vulnerables de la sociedad, por ello, el rey dispone a través de una serie de reglamentaciones la protección de los ciudadanos que, por diversas razones se han visto obligados a recurrir a la práctica de la servidumbre por deudas. El objetivo consiste en regular que aquellos que han perdido su libertad puedan recuperarla dentro de un plazo determinado. Esto está íntimamente relacionado con la concepción del rey como sabio y justo, quien cuida de sus súbditos como un padre cuida y protege a sus hijos o como un pastor vela por su rebaño.

Referencias

- Klima, J. (1983) [1964]. *Sociedad y Cultura en la Antigua Mesopotamia*. Madrid: Akal.
- Kramer, S. (1985) [1956]. *La Historia empieza en Sumer*. Barcelona: Orbis.
- Kuhrt, A. (2000). *El Oriente Próximo en la Antigüedad (c. 3000-330 a.C)*. Barcelona: Crítica.
- Lara Peinado, F. (1994). *Los Primeros Códigos de la Humanidad*. Madrid: Tecnos.
- Leick, G. (2002). *Mesopotamia: la invención de la ciudad*. Barcelona: Rubí.
- Liverani, M. (1995). *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Barcelona: Crítica.
- Molina, M. (2000). *La ley más antigua. Textos legales sumerios*. Madrid: Trotta.
- Postgate, J.N. (1999) [1992]. *La Mesopotamia arcaica. Sociedad y economía en el amanecer de la historia*. Madrid: Akal.
- Roux, G. (2002). *Mesopotamia. Historia política, económica y cultural*. Madrid: Akal.

Sanmartín, J. (1999). *Códigos legales de tradición babilónica*. Madrid: Trotta.

----- (2013a). "Babilonia, ida y vuelta. Del rey arquitecto al arquitecto rey". *Revista de Crítica y Teoría de la Arquitectura*, DC 25-26: 23-44.

----- (2013b). "El derecho y su formulación en los edictos y códigos legales babilónicos". *Historiae*, Vol. 10: 1-16.

CAPÍTULO 5

Persecuciones y reclusión a los trabajadores del Egipto faraónico

María Belén Castro

En este capítulo nos dedicaremos a presentar una selección de los textos del Papiro Brooklyn 35.1446, datado entre finales de la dinastía XII y comienzos de la XIII del Reino Medio egipcio. Se trata de un documento que contiene información de carácter administrativo, concerniente a individuos que trabajan para el estado egipcio y al registro de eventos de huida de estos sujetos a tales obligaciones, su persecución y reclusión. Informa en este sentido acerca de la organización del trabajo durante el Reino Medio, las instituciones y funcionarios a cargo, a la vez que evidencia las dinámicas de explotación y sus conflictos derivados.

El Papiro Brooklyn 35.1446. Traducción de fragmentos

Recto. Entradas “a”¹

1. El hijo de Sebkhat, Nedjemib
2. El hijo de Sebkhat, Senusere
- [...] 16. El hijo de Remenes, Nemaatra
- [...] 22. El hijo de Ibebi, Sekhetepibra
- [...] 30. El hijo de Djedumut, Ankhib
- [...] 55. El hijo de Mermenu, Menuhetep
- [...] 80. [El hijo de] ... Nakhti

Recto. Entradas “b”

- 1-2. un hombre de Batiu
3. (de) las tierras de arado del administrador, hijo de Senyeb, Sianhur
4. un portero del granero de las tierras de arado del distrito en el medio de Khenetmenu
5. él es llamado el hijo de Senbebu, un sacerdote de Tjeni

¹ De aquí en adelante, de acuerdo con el ordenamiento de las inscripciones propuesto por Hayes (1955).

6. él es llamado el hijo de Khepu, un comandante del ejército de This
[...] 8. un servidor del administrador del Tesoro, Inekheretnakht.

Recto. Entradas "c", en tinta roja.

1. cultivador
2. cultivador
3. grande
4. grande
5. cultivador
6. cultivador
7. cultivador
8. grande

Recto. Entradas "d"

[...] 55-56. Anuncio a la gran *kheneret*², en el año 31, segundo mes de la cosecha³, último día, para liberar a sus personas para los magistrados, siendo anunciado para ejecutar la ley contra él para quienes desertan deliberadamente durante 6 meses.

57. Anuncio a la gran *kheneret*, año 31, tercer mes de la cosecha, día 5, para hacer dar las tierras de arado junto con sus personas para siempre, según dicen los magistrados.

58. Anuncio a la gran *kheneret*, año 31, tercer mes de la cosecha, día 9, para decir: dar a la oficina de mano de obra la familia de quien fue desterrado a causa de complot, siendo quitadas (sus funciones) de barquero del tesoro, y su nombre de Amendedu, hijo de Mentuhotep.

[...] 63. Anuncio a la gran *kheneret*, año 31, tercer mes de la cosecha, día 9, para liberar para los magistrados, siendo anunciado para ejecutar la ley contra el que huye sin hacer sus tareas.

Recto. Entradas "i"

[...] 8. Dicho por el escriba del visir Djeduimen: está completo.

[...] 55. Dicho por el escriba del visir Djeduimen: está completo

(A partir de Hayes [1955: 20-22, 25-26, 33-35, 52-54, 62, láminas 1-7]).

Sobre el Papiro Brooklyn 35.1446

El llamado Papiro Brooklyn 35.1446 fue adquirido en Egipto por Charles Edwin Wilbour entre los años 1881-1896, y se ha supuesto que provenía de la ciudad de Tebas. Recién en el año 1916 ingresa a la colección del Museo Brooklyn y comienza a ser estudiado. De él se ocupan los académicos Alan Gardiner, John Cooney, Anthony Giambalvi y William Hayes. Éste último es finalmente quien edita y comenta el papiro en 1955, y su publicación permanece como referente para estudios posteriores.

² Véase en la sección de comentarios la discusión sobre este término.

³ La estación egipcia de la cosecha es conocida como *shemu*, y se corresponde con los últimos meses de la primavera y los primeros del verano.

El papiro se conserva en estado fragmentario y se ha calculado que la extensión de las secciones existentes llegaría a 182 cm (Hayes, 1955: 8). Se encuentra escrito en recto y verso con caligrafía hierática, y está datado entre finales de la dinastía XII –reinado de Amenemhat III, alrededor de 1818-1773 a. C.- y principios de la dinastía XIII –reinado de Sobekhotep II, alrededor de 1737-1733 a. C.-⁴.

Sobre el recto se encuentran registradas unas 80 líneas en hierático, acomodadas en 3 secciones. Cada una de las líneas contiene 7 grupos de escritura espaciados como columnas que Hayes en su análisis ha designado “entradas”. Las entradas a-c consignan una lista de 76 residentes del sur del Alto Egipto, que habrían huido de los trabajos requeridos por el estado egipcio. Seguidamente, la entrada *d* indica instrucciones dirigidas a la gran *kheneret* –sobre la que volveremos-, para tratar a estos individuos de acuerdo con los marcos legales vigentes. Finalmente, las entradas *e-g* registran la resolución de estos conflictos con anotaciones indicando la ejecución de las órdenes y la conclusión de los casos (Hayes, 1955: 19 y ss.). Existen asimismo sobre el recto inserciones fragmentarias que se corresponderían con una carta de tipo administrativo, y dos decretos reales. Hayes supone que esta información proveería un marco de consulta a las acciones registradas en el documento (*Ibid.*: 67 y ss.).

Del lado del verso se inscriben unas 95 líneas que listan a 79 servidores. La estructura seguida para esta enunciación inicia con el título y nombre del servidor, masculino o femenino, o de un hijo de una de las últimas. Seguidamente se consigna el nombre asignado a tal servidor, probablemente por el amo. Se explicita igualmente su oficio u ocupación, y se declara en último lugar si se trata de una mujer o un varón, de una niña o un niño (*Ibid.*: 87 y ss.). Se inscribieron igualmente sobre el verso tres textos más, denominados A, B y C. Los llamados A y C referirían a los servidores, mientras que el B copiaría un documento legal (*Ibid.*: 111).

Tabla 1: Distribución y datación de los textos del Papiro Brooklyn 35.1446

| | | |
|--------------|--|---------------------------------|
| Recto | 1. Registro de fugitivos | Amenemhat III, años 10, [x], 31 |
| | 2. Copia de una carta | Amenemhat III, año 36 |
| | 3. Copia de un decreto real | Temprana dinastía XIII, año [x] |
| | 4. Copia de un decreto real | Temprana dinastía XIII, año 6 |
| Verso | 5. Lista de servidores, primera parte | Sobekhotep III, año 1 |
| | 6. Lista de servidores, segunda parte | Sobekhotep III, año 2 |
| | 7. Escritura-acto (¿de traspaso de propiedad?) | Temprana dinastía XIII, año [x] |

Fuente: Quirke, 1990: 128.

Debido a la multiplicidad de textos inscritos en el Papiro Brooklyn 35.1446, se ha especulado acerca de la relación entre éstos y su pretensión o no de unicidad. Mientras que Hayes sugiere que la lista de servidores que se presenta en el verso enumera individuos descendientes de los fugitivos registrados en el recto, más recientemente Stephen Quirke apunta al origen de tales sujetos como elemento contradictorio: los fugitivos son egipcios, en tanto los servidores son

⁴ La cronología está tomada de Parra Ortiz (2011: 513).

asiáticos. De esta manera evita establecer una única interpretación sobre la totalidad de los textos. En su opinión, tal vez el tema que los unifica está más bien vinculado a la oficina que origina estos documentos (Quirke, 1990: 129).

En lo que sigue, ofreceremos algunas notas respecto a la interpretación de los textos del recto concernientes a la fuga de trabajadores del estado egipcio.



Comentarios

El paso del Reino Medio al Segundo Período Intermedio en Egipto ha sido un tema visitado en numerosas oportunidades, y ha constituido una inquietud la pregunta por la centralidad o debilidad de la monarquía durante la dinastía XIII. Actualmente, pareciera que no hay indicios para hablar de una ruptura traumática en este momento y se han estudiado, por el contrario, diferentes documentos que informan de prácticas administrativas que permanecen inalteradas.

El Papiro Brooklyn 35.1446, que forma parte de este corpus evidencia, a través de la forma en que registra y sigue un número de casos de trabajadores fugitivos, el interés del estado en el control de su mano de obra. En la columna d, que resume órdenes administrativas, perviven las dataciones “año 10” y “año 31”. Bernadette Menu ha propuesto restaurar la fecha perdida en el medio como año 20 o 21 (1981: 61), lo que revelaría la realización de revisiones decenales de cada uno de los casos. De estas fechas resulta la adscripción de estos textos al reinado de Amenemhat III, ya que es el único faraón del último período del Reino Medio que se conoce que haya gobernado más de 30 años.

La enumeración de los individuos anotados sigue un patrón regular: nombre y filiación, título o nombre del pueblo de origen o tierra a la que estaban asignados, y ocasionalmente los nombres de los oficiales responsables por ellos. Igualmente se indica si son hombres o mujeres. En esta lista todos los sujetos son egipcios y sin título, a excepción del individuo registrado en la línea 4 –lku- como “portero del granero”. Hayes ha supuesto que si bien esta lista incluye únicamente a egipcios, se trataba de egipcios de situación humilde, probablemente campesinos (Hayes, 1955: 25). No obstante, más recientemente Menu y Quirke han reparado en el hecho de que la escasez de títulos y el promedio relativamente bajo de casos por año indicarían que los protagonistas no provenían de los estratos más bajos, sino de una capa media de la sociedad egipcia, entre los oficiales de la elite letrada y la masa de no-letrados (Menu, 1981: 73-75; Quirke, 1981: 133).

Asimismo, cabe destacar que sobre los signos en tinta negra de la columna c, que indican el género de cada uno de los individuos listados, se superponen en tinta roja las abreviaturas de los términos que aquí hemos traducido como “cultivador” y “grande”⁵, de los que aún no se ha logrado explicar su sentido exacto. Por caso, Hayes ha supuesto la posibilidad de que “cultivador” describa la ocupación regular del fugitivo, o bien que remita a las tareas que tenían asignadas, o incluso que refiera no al fugitivo sino a la persona a cuyo cargo estaban adscriptos (1955: 34). De acuerdo con Menu, designaría a quienes estaban encargados de

⁵ Se trata de los signos  y , entendidos como abreviatura de iHwty o axwty, y wr, respectivamente.

coordinar los trabajos de explotación de los campos y asegurar su rendimiento (1981: 66). Pareciera oponerse, de cualquier manera, al término “grande” que podría asociarse a la noción de “oficial” o aludir a la posesión de responsabilidades⁶. La notación de estos signos podría asociarse a las observaciones de Menu y Quirke, en la medida en que amplían la extracción social de los fugitivos y desertores más allá de una condición de vulnerabilidad exclusivamente campesina.

Resulta claro, por otro lado, que se trata de una lista de trabajadores ligados al estado y/o a sus funcionarios, y cuyas transgresiones a las obligaciones de labor establecidas fueron tipificadas y penadas específicamente. Las directivas que se registran en la entrada d están dirigidas a la gran *kheneret* en Tebas. El nombre de esta institución se vincula con un verbo que puede ser traducido como “restringir”, “confinar”⁷. De ahí que *kheneret*, haya sido traducido como “prisión”. No obstante, no se trata de una traducción del todo precisa en la medida en que en el antiguo Egipto no se registra la existencia de cárceles tal como las conocemos en la actualidad. Si bien hacia fines de la dinastía VI, durante el Reino Antiguo, se menciona en una inscripción de la tumba de un visir la acción de “recluir” criminales como forma de castigo, no se le asocia la referencia a un lugar destinado a albergarlos (Diego Espinel, 2003: 1-5).

La *kheneret* aparece vinculada a la idea de fortaleza durante el Primer Período Intermedio, en relación a la defensa en el delta y en el Egipto oriental. Asimismo, durante el Reino Medio puede observarse que los individuos reclusos allí podían ser puestos a disposición del estado, como se observa en uno de los relatos del Papiro Westcar en el que Keops solicita que se traiga a un hombre para ser ejecutado (*Ibíd.*: 6-7).

En el Papiro Brooklyn 35.1446 se evidencia el carácter más amplio y fuertemente coactivo de la *kheneret*, asociado a la organización de la fuerza de trabajo. Se trataría de una institución dedicada al control de la población trabajadora. Aunque se reconoce que pudo haber incluido una estructura similar a una fortificación en la que se encerraban convictos, Hayes admite asimismo su función como campo de trabajo, como centro administrativo para albergar, disciplinar y dirigir los esfuerzos de individuos asignados a trabajo temporal o permanente (1955: 37-38).

De acuerdo con Wolfram Grajetzki, la *kheneret* organizaba el trabajo de corvea a lo largo del país: individuos de diferentes niveles sociales debían proveer trabajo temporario que era gestionado por esta institución. Grajetzki identifica como cabeza de la institución al “sellador real” y al “supervisor de la *kheneret*”, así como también registra la existencia del “escriba de la gran *kheneret*”, lo que indicaría igualmente un carácter burocrático (2013: 233-234). La jerarquización en diferentes niveles asociados probablemente a jurisdicciones se evidencia asimismo en el uso del adjetivo “gran” en algunos registros. Existen algunas identificaciones recientes, a partir de la década de 1990, de restos arqueológicos asociados a la *kheneret*. Ellas están localizadas en zonas asociadas a explotaciones mineras (oro, basalto y amatista) o bien en regiones controladas militarmente (Diego Espinel, 2003: 10-11).

⁶ Hayes (1955: 34). También Menu (1981: 66), quien lo asimila al término aA como “jefe de equipo”, y Quirke (1981: 132).

⁷ Xnr. Erman y Grapow (1971 III: 295-296).

Como consecuencia de la modalidad de trabajo obligatoria, la fuga ha sido uno de los resultados más o menos regulares, tal como lo demuestra el Papiro Brooklyn 35.1446. Cabe destacar en este sentido la identificación de diferentes situaciones de huida, a las que les corresponden castigos también diversificados. Se utilizan dos palabras para remitir a una fuga, *wārw* y *tSw*. La primera se asocia a la idea de huir del lugar de trabajo, mientras que la segunda indica que no se llegó a trabajar en primera instancia. Igualmente, ésta última resulta similar a la forma en que el faraón describe la huida de sus enemigos (Quirke, 1981: 135; Hayes, 1955: 48).

Asimismo, se indican diferentes niveles de “gravedad” de la acción: deliberadamente, o por un período de tiempo prolongado. De acuerdo con Hayes, que identifica cinco títulos distintivos, tales variaciones se corresponderían con leyes criminales diferentes, aún cuando hasta ahora no hayan sido encontradas (Hayes, 1955: 51).

El caso tipo documentado en este registro, consistiría en la identificación de un individuo que debía trabajar para el estado por un período limitado de tiempo, que no se registra en el lugar de trabajo o huye de éste sin completar su tarea. Existe la posibilidad, tal como puede observarse en el extracto traducido, de que personas dependientes del sujeto sean retenidas como rehenes hasta la aparición del fugitivo. El castigo general se materializa en la asignación a trabajo permanente, ya no temporario, para el estado. Esta sentencia puede implicar también a la familia del fugitivo. Acarrea a su vez la pérdida de funciones previas e incluso la medida extrema de privación del nombre. Estas medidas son tomadas por los magistrados, asociados a la idea de una corte de justicia. Una revisión del caso se efectuaría pasados 10 años, momento en el que se emitirían órdenes de continuar con la servidumbre del sujeto o liberarlo.

Resulta pertinente, por último, referir a la documentación de este fenómeno no sólo a través del Papiro Brooklyn 35.1446, sino también en combinación con la lectura de un pasaje de un texto contemporáneo llamado *Admoniciones de Ipuwer*⁸. En esta fuente, Ipuwer reniega de un desorden generalizado que incluye el hecho de que las leyes de la *kheneret* están siendo quebrantadas por los hombres humildes⁹. En este sentido, es notable el repudio casi moral en relación a estos comportamientos, que se corresponde en el plano oficial con un registro minucioso y dedicado, dirigido a castigar de forma contundente las acciones en ese plano.

Referencias

- Diego Espinel, A. (2003). “Cárceles y reclusorios en el antiguo Egipto (2686-1069 a.C.)”. En Torallas Tovar, S. y Pérez Martín, I. (eds.). *Castigo y reclusión en el mundo antiguo*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Erman, A. y Grapow, H. (1971). *Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Band I-VII*. Berlín: Unveränderter Nachdruck. Akademie Verlag.

⁸ Presente en esta misma edición.

⁹ *Admoniciones de Ipuwer* 6,9-6,11. Véase al respecto la reciente tesis doctoral de Rosell (2015).

- Faulkner, R. (1991) [1962]. *A Concise Dicctionary of Middle Egyptian*. Oxford: Griffith Institute. Ashmolean Museum.
- Grajetzki, W. (2013). "Setting a state anew: the central administration from the end of the Old Kingdom to the end of the Middle Kingdom". En Moreno García, J.C. (ed.). *Ancient Egyptian Administration*. Leiden-Boston: E.J. Brill.
- Hayes, W. (1955). *A Papyrus of The Late Middle Kingdom In the Brooklyn Museum. Papyrus Brooklyn 35.1446*. Brooklyn: The Brooklyn Museum.
- Menu, B. (1981). "Considérations sur le droit pénal au moyen empire égyptien. Dans le P. Brooklyn 35.1446 (texte principal du recto): responsables et dépendants". *BIFAO*, 81: 57-76.
- Parra Ortiz, J. M. (coord.) (2011) [2009]. *El Antiguo Egipto. Sociedad, Economía, Política*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- Quirke, S. (1990). *The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom*. New Malden: SIA Publishing.
- Rosell, P. (2015). *Las Admoniciones de Ipuwer. Literatura política y sociedad en el Reino Medio egipcio*. Oxford: Archaeopress. BAR International Series.

CAPÍTULO 6

Rebeliones individuales y colectivas en Siria del segundo milenio

Leila Salem

En Siria del segundo milenio la población aldeana formaba uno de los ejes de la organización socioeconómica de la región. En el otro vértice se encontraba el palacio con su organización estatal y las tierras que gestionaba. En el inicio de la Edad del Bronce Tardío, cuando las potencias imperiales entraron en un sistema de equilibrio regional, los pequeños propietarios de campos familiares se enfrentaron con una profunda crisis por endeudamiento (Liverani, 1996: 388, 391). La servidumbre por deudas se agrava ya que los palacios hace tiempo que no promulgan los edictos de remisión de deudas y la liberación de los esclavos (*Ibid.*: 329). Los hombres libres de las comunidades aldeanas se ven imposibilitados de responder a las obligaciones de carácter público, conduciendo en muchos casos a la pérdida de la tierra e incluso de la libertad personal. Las mujeres y los hijos a menudo son cedidos en servidumbre, lo que lleva a la disgregación familiar. La huida pasa a ser una alternativa para no caer en la esclavitud, ya sea como alternativa individual o sumándose a bandas fuera del control palatino. Los esclavos fugitivos serán una preocupación de los palacios, siendo su devolución un tema central en los tratados políticos de la época. Si bien la rebelión colectiva está menos documentada, un síntoma de los conflictos será el asesinato de los representantes del palacio, así lo atestiguan los documentos que aquí analizamos. El marco general de estos conflictos fue retratado en las correspondencias encontradas en el archivo de la ciudad egipcia de El-Amarna, contextualizadas durante la dominación egipcia sobre la región.

Carta de El Amarna 73

Para Amanappa, mi padre: mensaje de Ribb-Adda, tu hijo, me inclino ante los pies de mi padre. Que la Señora de Gubla establezca tu honor en presencia del rey, tu señor. ¿Por qué has estado desinteresado, sin hablarle al rey, tu

señor, para que pueda ir junto con los arqueros y caer sobre la tierra de Amurru? Si él escucha que llegan los arqueros, ellos abandonarán sus ciudades y el desierto. ¿No sabes que la tierra de Amurru sigue a la parte más fuerte? Mira, ellos ahora no son amigables con Abdi-Asirta. ¿Qué va a hacer con ellos? ¿Y qué están anhelando en el día y en la noche en la que salen los arqueros? Y ellos dicen: "¡Vamos a unirnos a ellos!". Todos los gobernadores lo siguen para que esto se haga a Abdi-Asirta, desde que envió un mensaje a los hombres de Ammiya: "Mata a tu señor y únense a los habiru". Por eso dicen los gobernadores: "Él hará con nosotros lo mismo y todas las tierras se unirán a los habiru". Informa sobre este asunto en presencia del rey, su señor, porque tú eres su padre y mi señor, ya que me he convertido. Conoces mi conducta cuando estaba en la Sumur; Yo soy tu fiel servidor. Habla con el rey, tú señor, que una fuerza auxiliar me sea enviada con toda velocidad.

(Tomado de Moran, 1992: 247-249; Rainey, 2015: 450-453).

Carta de El Amarna 74

Ribb-Adda dice a su señor, rey de todos los países, gran rey, el rey de la batalla: que la señora de Gubla (Biblos) conceda gran poder al rey. Me inclino ante los pies de mi señor, mi Sol, siete veces y siete veces. El rey, el señor, conoce que Gubla, la sirvienta leal del rey desde los tiempos de sus antepasados, esté sana y salva. El rey, sin embargo, retiró su apoyo a su leal ciudad. Que el rey inspeccione las tablas de la casa de su padre del tiempo en que el gobernante en Gubla no era su siervo fiel. No seas negligente con tu siervo. Mira, la guerra contra los habiru me es grave y, como los dioses de su tierra están vivos, nuestros hijos e hijas (así como nosotros mismos) se han ido, ya que se han llegado a la tierra de Yarimuta para disposiciones y mantenernos vivos. Por falta de un cultivador, mi campo es como una mujer sin marido. Todos mis campesinos que se encuentran en las montañas Haarra a lo largo del mar se han unido a los habiru. A mi izquierda están Gubla y dos ciudades. Después de tomar Šigata por sí mismo, Abdi-Asirta dijo a los hombres de Ammiya, "Mata a su líder y entonces serás como nosotros y estarás en paz". Ellos fueron conquistados por su mensaje y son como los habiru. Ahora Abdi-Asirta ha escrito a las tropas: "Reúnelas en el templo de Ninurta y luego deja que caigan sobre Gubla. Mira, no hay nadie que la salvará de nosotros". Entonces vamos a expulsar a los gobernadores del país ya que todo el país se unió a los habiru, ... a todo el país. Entonces estarán nuestros hijos e hijas en paz para siempre. En caso de que aun así el rey salga, todo el país estará en su contra y ¿qué hará con nosotros? Es por ello, que hicieron una alianza entre ellos y, por lo tanto, estoy muy, muy asustado, ya que de hecho no hay nadie que me salvará de ellos. Estoy como un pájaro en una jaula, por lo que estoy en Gubla. ¿Por qué has descuidado a su país? He escrito como éste al palacio, pero no escuchan mis palabras. Mira, Amanappa está contigo. Preguntarle. Él es el que conoce y ha experimentado la situación en la que estoy. Que el rey preste atención a las

palabras de su siervo. Que él entregue provisiones para su siervo y que lo mantenga vivo para que pueda cuidar su leal ciudad, junto con la Señora y nuestros dioses, para él. Que el rey visite a su tierra y su siervo. Que él reflexione sobre su tierra. ¡Qué pacifique su tierra! Que parezca bueno a los ojos del rey, mi señor. Que él envíe un hombre para que pueda permanecer en esta ocasión, así que puede llegar en presencia del rey, mi señor. ¿Es bueno para mí estar con el rey? ¿Qué puedo hacer yo por mí mismo? Esto es lo que he hecho de día y de noche.

(Tomado de Moran, 1992: 249-252; Rainey, 2015: 454-457).

Contexto: la Edad del Bronce en Siria del segundo milenio

La región Siria mirada desde la baja Mesopotamia fue considerada como una zona periférica, principalmente por el desarrollo de una agricultura de secano, en contraposición al centro mesopotámico con una agricultura esencialmente aluvial, mucho más efectiva en términos productivos. De todos modos, la región fue una unidad geográfica, histórica y cultural de importancia para el Cercano Oriente antiguo integrándose a un vasto territorio que comprende desde el mar Mediterráneo hasta el final de la cuenca del río Éufrates. Encuentra su límite norte en los montes Taurus en la actual Turquía, mientras que al sur su margen se diluye entre la costa Palestina y el desierto sirio; de ahí que se conozca comúnmente a toda la región como Siria-Palestina (Zamora, 1997: 51-52).

A lo largo del segundo milenio predomina un paisaje urbanístico, dentro de las murallas de la ciudad se diferencian espacios públicos destacándose el palacio y en menor medida el templo. Entre las ciudades más importantes y mejor documentadas se encuentran Ugarit y Alalakh. Por fuera de ellas están las tierras productivas, identificándose a lo largo del segundo milenio un desplazamiento hacia las zonas más favorecidas cercanas a costas y valles, que en el Bronce Tardío significa un despoblamiento de la meseta interior, que redundará en un aumento del componente nómada pastoral (Liverani, 1996: 426).

Según una visión tradicional que se desprendía de un examen directo de las fuentes, la revolución urbana había dado lugar en la región a la formación de dos tipos de propiedad territorial, teniendo también en cuenta los medios de producción¹. Por un lado las comunidades de aldea, donde la propiedad de la tierra corresponde a formas de propiedad comunitarias, comunidades que coinciden con las familias. Por otro lado la propiedad palatina (un fenómeno mucho más marginal en Siria del segundo milenio), la unidad central de producción coincide con las propiedades del palacio que las administra a través de grandes explotaciones agrícolas trabajadas con mano de obra servil, o por medio de la cesión de lotes de tierras entregadas a los dependientes del palacio, a cambio de un servicio que puede ser vitalicio o hereditario.

De estas condiciones de producción derivan dos categorías principales en torno a la población. La primera de estas categorías son los denominados hombres libres miembros de las aldeas, son aquellos individuos propietarios de los medios de producción (en tanto que son

¹ El análisis general lo tomamos de Zamora (1997: 53-63), y Liverani (1974; 1996: 430-434).

miembros de la comunidad) o de su fuerza productiva. Dentro de esta categoría existe un gran espectro de situaciones en relación al acceso diferenciado a la riqueza: los más ricos son los individuos que poseen condiciones de producción que permiten la contratación de jornaleros y asalariados y la acumulación de recursos, en el otro extremo se encuentran los sectores más vulnerables que se ven obligados a realizar trabajo asalariado y la venta de su fuerza de trabajo puede conducirlos a la esclavitud por deudas.

La segunda categoría es la de los hombres dependientes del palacio, hombres no libres y "hombres de rey". Los individuos de este bloque no poseen medios de producción propios, por lo que dependen de aquellos que el palacio les proporciona a través del sistema redistributivo o la cesión de tierras lo que les permite garantizar su sustento. Existen profundas diferencias entre los hombres no libres: los dependientes no serviles no trabajan directamente la tierra palacial y no poseen medios de producción propios, sino que realizan diferentes tareas para la institución, lo que los distingue como una clase económicamente acomodada pues entre ellos se encuentra la aristocracia militar y comercial, los funcionarios, los sacerdotes, los artesanos y algunos de ellos llegaron a transformarse en grandes terratenientes; mientras que los "hombres del rey" sí trabajarían las tierras del palacio y a través de su trabajo lograrían su sustento; en una relación más desventajosa se encuentran "hombres del rey" que trabajan las tierras del palacio bajo una condición servil, por lo que se los conoce como "siervos de labor", no eran propietarios pero sí productores directos de las tierras del palacio. La producción que ellos obtenían pertenecía íntegramente al palacio y su sustento equivalía a las raciones diarias y anuales de comida y lanas que el palacio les otorgaba.

Este panorama general se extiende en Siria- Palestina a lo largo de todo el segundo milenio, pero a fines de la Edad del Bronce Tardío pueden detallarse algunas especificaciones que es pertinente considerar. Liverani es quien las ha propuesto interpretando como fuentes principales los archivos de Alalakk y Ugarit². El paisaje se modifica en Siria-Palestina del Bronce Tardío, llegando al nivel más alto entre las diferencias entre el palacio y el florecimiento de las ciudades en contraposición a un sector rural cada vez más empobrecido por falta de mano de obra, lo que impulsa a una producción cada vez más especializada (se destaca la horticultura y viticultura). La estructura de la tierra respeta los parámetros analizados, pero el paso del tiempo había dado lugar a la formación de una clase de propietarios "ausentes" que cumplían sus funciones desde el palacio. Mientras el palacio obtenía de las comunidades de la aldea un diezmo de la producción y mano de obra forzosa destinada a los trabajos estacionarios e intensivos. En suma, para Liverani "las granjas palatinas funcionaban gracias a que gran parte de los costes (estrictamente económicos y 'sociales') recaían sobre las aldeas" (1996: 432).

En Siria-Palestina las mayores modificaciones se producen en el ámbito de las relaciones sociales. A comienzos del siglo XVI se desarrollan nuevos modos entre los que las clases se relacionaron, principalmente se implementa una solidaridad "de clase" entre el rey y la élite política-especialista. Esta relación permite una mayor concentración de tierras en manos de los

² Lo que sigue lo tomamos de Liverani (1996: 430-434).

terratenientes dependientes del palacio y un empobrecimiento y endeudamiento del otro extremo social, llevando a un aumento hasta el momento desconocido de deudores insolventes. Lo que impulsa en los siglos siguientes a la formación de tres fenómenos que permiten explicar los conflictos sociales de la época. En primer lugar se convierte en hereditaria la transmisión de la tierra, las familias consideran las tierras como propiedad familiar, por lo que el servicio dado al palacio termina por transformarse en un gravamen fiscal. En segundo lugar, el palacio exime del servicio a tierras determinadas (las mismas que eran heredadas por las generaciones de una misma familia), lo que les permite enriquecerse. Por último, entre los *maryannu* y otros especialistas de la guerra se sustituye el servicio por el pago de una suma de dinero. Para fines del siglo XII los palacios sentirían las repercusiones de estos cambios y entrarían en una profunda crisis que significó la caída de todo el sistema del Bronce Tardío. Los palacios habían perdido lentamente capacidad de regulación y captación de recursos para sus propios gastos que iban en aumento frente a relaciones políticas internacionales cada vez más complejas. La legislación no establecía cuál de los hijos era el beneficiario de la tierra que se había convertido en hereditaria; además que prevalece la valoración de un buen comportamiento de los hijos en relación al cuidado de sus padres. Las familias se reducen al mínimo hasta tal punto que se generaliza el sistema de adopción y se liberan esclavas para mantener la estructura de las familias nucleares.

En este contexto uno de los principales problemas a los cuales se enfrentaron los palacios en Siria-Palestina fue el endeudamiento de un porcentaje de su población, que busca una solución a su problemática en la fuga lo que significa un movimiento de personas difícil del controlar por parte de los palacios.

Si bien hoy en día se la puede analizar con personalidad propia, la información sigue siendo minoritaria comparativamente con otras áreas, siendo el segundo milenio el periodo con el que contamos con mayores fuentes que han permitido lograr una comprensión más acabada de los procesos socio-económicos y políticos durante la Edad del Bronce siria (Zamora, 1997: 53-63)³. En este sentido los archivos de Alalakh y Ugarit son primordiales pues dan cuenta del funcionamiento de los palacios y la relación con las aldeas en diversos aspectos: económicos, políticos y legislativos principalmente. Además de las correspondencias encontradas en el El-Amarna, las cartas son tablillas de arcillas escritas en acadio (la lengua franca de la época) entre la administración egipcia y los principales reinos de la Edad del Bronce Tardío, entre ellos Mittani y Babilonia. Estos documentos son considerados por los historiadores como el primer registro de relaciones internacionales y diplomáticas entre Estados, en los cuales se registra una terminología técnica y fraseología política con una gran cantidad de convencionalismos (Liverani, 2003: 25).

³ Para una síntesis de las diferentes teorías acerca de Siria en el II milenio véase Zamora (1997: 53-63).

Los conflictos sociales en Siria del segundo milenio: crisis de endeudamiento

La progresiva concentración de los recursos en pocos propietarios impulsa a la pérdida de las propiedades y a la servidumbre al grupo de pequeños propietarios que no pueden responder al pago de sus deudas con los escasos recursos que logran obtener. La problemática puede extenderse hasta la época de Hammurabi de Babilonia en la región mesopotámica -lo que se hace extensivo a Siria- cada vez que un nuevo rey asume a su cargo o en algún momento de largos reinados, se promulgan edictos de remisión de las deudas contraídas y se liberan a los individuos esclavizados (Liverani, 1996: 329). Por lo que los edictos se transforman en un mecanismo de regulación de las relaciones personales, le permiten al endeudado librarse de su situación aunque esto supusiese un costo económico a corto plazo para el gran propietario. Pues al tiempo, al no modificarse la estructura económica, éste vuelve a crear relaciones de endeudamiento con otros individuos. Los edictos promulgados por el palacio se harán menos frecuentes hasta desaparecer a comienzos del Bronce Tardío, por lo que se agudiza la servidumbre al perderse toda posibilidad de regulación a favor de la población endeudada.

Los bien conservados documentos de la ciudad de Nuzi, en el actual territorio de Irak, nos permiten conocer un panorama general de la sociedad mitannia para la Edad del Bronce Tardío, son principalmente tablillas provenientes de los archivos del palacio y del templo que dan cuenta de las actividades económicas y de la gestión de las tierras por individuos privados (*Ibid.*: 387). Si bien este caso específico no es dentro del territorio sirio, según afirma Liverani esta es una problemática que se extiende en toda la región (*Ibid.*: 391).

Los documentos informan sobre la crisis que profundiza la brecha entre las familias y tierras, el trabajo y la propiedad. Se observan los mecanismos mediante los cuales los pequeños propietarios terminan endeudados y caen en servidumbre luego de adquirir un préstamo otorgado por un gran terrateniente, préstamo que no pueden pagar con los rendimientos de la cosecha. Primero ceden su mano de obra para descontar los intereses del préstamo, pero finalmente verán expropiadas sus tierras: han llegado al último estadio de servidumbre, esclavizados por no poder pagar sus deudas. En algunos casos el sistema simula una venta de la tierra. Por ejemplo, encontramos estos casos: "Tablilla de adopción con arreglo a la cual Wur-Teshub, hijo de Akiptashenni, ha adoptado a Tarmi-tilla, hijo de Shukri-tilla. Como parte de su herencia, ha dado a Tarmi-tilla una hectárea de tierra en el distrito rural Birishanni de NP, al sur de la tierra de Zike, al oeste del camino que lleva al distrito rural Nawiya. Tarmi-tilla por su parte ha dado a Wur-Teshub 270 litros de cebada. Wur-Teshub se hará cargo del servicio de prestación de la tierra" (*Ibid.*: 390). La relación entre el endeudado y el terrateniente se presenta como una ficción jurídica de un sistema de adopción. Aquí el adoptado (terrateniente) entrega al adoptador (esclavo deudor) un regalo que es equivalente al precio de la compra de la tierra perdida por la deuda, recibiendo a cambio el adoptado una "cuota de la herencia". En estos casos, la relación entre el adoptado y su adoptador es meramente económica, ya que no

existe ningún otro tipo de condición cómo llorar la muerte o buscarlo si desaparece (*Ibid.*: 388-391).

Ante este panorama general, también pueden realizarse algunas especificaciones para la región de Siria-Palestina. Los procesos políticos, económicos y sociales mencionados provocaron a partir del siglo XVI el mayor número de deudores insolventes que se vieron reducidos a condiciones de servidumbre permanente por la imposibilidad de ver caducadas sus deudas. La salida que encuentran los deudores fue la huída de las condiciones que los agobiaban, mientras que los palacios se dedican a promulgar tratados para recapturarlos. Las relaciones existentes entre los palacios para su búsqueda y repatriación lleva a los deudores insolventes a la ocupación de espacios intersticiales allí donde no puedan atraparlos, donde la autoridad palatina no está presente (*Ibid.*: 434). La huida individual fue una de las formas más frecuentes de escapar de las presiones económicas, la otra alternativa fue la rebelión colectiva con los asesinatos de los representantes del palacio (Liverani, 1974).

Rebeliones individuales y el problema de los fugitivos

Ante un proceso inevitable de servidumbre, la huida a otros territorios es una opción para una gran cantidad de individuos deudores y sus familias. En esta situación uno de los problemas fue que el país que los recibe no los trata de mejor manera del que los expulsó. Es decir que las condiciones en el territorio receptor son igual o más esclavizantes para el individuo y su familia. Por ejemplo, continuando con el caso de Nuzi se da cuenta de la llegada de fugitivos procedentes principalmente del país de Akkad (reino de Babilonia) como de otros territorios de la región. Los contratos que firman los recién llegados fugitivos a la ciudad de Nuzi extienden su condición de servidumbre a vitalicia, comprometiéndolos a trabajar de por vida para el terrateniente que le permite quedarse en su tierra y no condenarlo a muerte (Liverani, 1996: 291).

Los movimientos de personas por los territorios serán un gran problema para los grandes Imperios del Bronce Tardío, siendo los fugitivos y su extradición uno de los temas centrales dentro del marco de las relaciones diplomáticas de la época. La correspondencia de El Amarna y los tratados de fugitivos son un ejemplo clarificador de la situación. La movilidad de personas en busca de nuevos asentamientos y de mejores tierras es un movimiento que los Imperios buscan regular, por un lado por la concepción de frontera que rige en esta época, y por otro lado para controlar los beneficios económicos que supone la entrada de mano de obra al territorio, como su pérdida cuando éstos se fugan (Liverani, 2006: 105). La inclusión de personas a un territorio y su rápida introducción a la producción parece ser más importante que encontrar una regulación al modo que entran a las tierras. Sin embargo, los mecanismos de devolución de fugitivos están sujetos a la ideología de hermandad y paternidad que rigen en la época. Igualmente se hará evidente el trecho entre lo que las relaciones político-protocolares marcan y lo que sucede realmente.

Los imperios del Bronce Tardío se reconocen entre sí como iguales en términos humanos, culturales, políticos y económicos derivando de ello relaciones de paridad, horizontales y simétricas. Lo que se expresa mediante un lenguaje de hermandad entre las partes, siendo frecuente el uso de frases de cortesía que muchas veces terminan encubriendo problemas reales. Por ejemplo, en los documentos es común encontrar un diálogo que entre ellos se llamen "mi hermano", en este caso reflejan la relación política por medio de una relación personal y familiar: las obligaciones y derechos son como los que se deben entre hermanos. Esto implica respeto mutuo e igualdad. En relación a los fugitivos existe un mutuo acuerdo de negar la entrada a los fugitivos de territorios hermanos y en el caso de encontrarlos se los devuelve inmediatamente. Un ejemplo ilustrativo donde se menciona la persecución y devolución de esclavos es el tratado entre Idrimi de Alalakh y Pilliya de Kizzuwatna:

Documento

Tabla de tratado, cuando Pilliya e Idrimi han jurado los juramentos divinos y han sellado entre ellos este tratado. Ellos se devolverán mutuamente los fugitivos: Idrimi capturará a los fugitivos de Pilliya y los devolverá a Pilliya; Pilliya capturará a los fugitivos de Idrimi y los devolverá a Idrimi. El que capture a un fugitivo, lo devolverá a su dueño: si es un hombre, su dueño pagará quinientos siclos de cobre como rescate, si es una mujer pagará mil siclos de cobre como rescate. Si un fugitivo de Pilliya entra en el territorio de Idrimi y nadie lo captura, pero si lo captura su amo, el no (el dueño) pagará el rescate a nadie; y si un fugitivo de Idrimi entra en el territorio de Pilliya y nadie le captura, pero le captura su amo, él no pagará rescate a nadie. En cualquier aldea que escondan a un fugitivo, el jefe de la aldea y 5 notables jurarán los juramentos divinos. El día en que Barattarna habrá jurado los juramentos divinos con Idrimi, a partir de ese día entra en vigor la devolución de los fugitivos. Aquel que viole las disposiciones de esta tabla, ¡qué Teshub, Shimegi, Ishkhata y todos los dioses le destruyan!

(Tomado de Liverani [1996: 370] y [2003: 96]).

Este tipo de trato con el fugitivo equilibra los beneficios y las pérdidas que suponen para ambas partes el desplazamiento de su población, principalmente porque si los fugitivos son adversarios políticos, pues es más riesgoso aceptarlos que devolverlos. De hecho, el tratado aclara una compensación en dinero por la devolución del fugitivo en cuestión, lo que muestra la importancia de regularizar el monto de la recompensa a pagar en caso de devolución, lo que deja en claro que más allá de los prejuicios sociales que se pueden tener contra el fugitivo, su valor económico es central. Claramente la duplicación del valor por la mujer se debe a su estimación en la reproducción. De todos modos, en la práctica seguramente no se cumplieran -más allá de los castigos divinos que se advierten- pues para los reinos de más poder la retención de los fugitivos dentro de su territorio sería más beneficioso económicamente retener al individuo que los conflictos políticos que esta actitud pudiera traerles.

En cuanto a las relaciones asimétricas entre el territorio de origen del fugitivo y el territorio al que llega, siendo éste último el que tiene más poder, lo que rige es una lógica paternalista. Lo que importa en este tipo de relaciones es la incorporación del fugitivo dentro del plano productivo al territorio que lo está incluyendo, sin importar el modo en que éste se incorpora (*Ibíd.*). Es principalmente por ello que los textos diplomáticos hititas ponen un acento en esta situación:

Documento

“Si una comunidad del gran rey, con sus mujeres, sus víveres, su ganado, sus ovejas y cabras, se desplaza y entra Kizzuwatna, Paddatishu los capturará y los devolverá al gran rey. Y si una comunidad de Paddatishu, con sus mujeres, sus víveres, su ganado, sus ovejas y sus cabras se desplaza y entra en Hatti, el gran rey los capturará y los devolverá a Paddatishu”.

(Tablilla del tratado de Paddatishu. A partir de Liverani, 2003: 106).

Este texto está mostrando lo que sucede en líneas generales: la obligación de extraditar a los fugitivos a sus países de origen, pero la devolución no se da en todos los casos del mismo modo (*Ibíd.*: 106).

Además, porque la mayoría de los fugitivos se unen a grupos sociales que están por fuera del control político de las potencias, siendo un factor de desestabilización política importante. Los fugitivos encuentran refugio en aquellas zonas intersticiales donde el poder palatino no llegaba, es decir que estos espacios de los intermedios de estepas, montañas y bosques eran una alternativa económica y política para los deudores insolventes, delincuentes y oponentes políticos que huían de sus condiciones (Liverani, 1996: 434). Las fuentes identifican a este grupo con los *apiru*, estos grupos desplazados que no responden a una estructura estatal y que se encuentran en constante movimiento son un gran problema para los palacios por los ataques permanentes que realizan contra sus ciudades y aldeas, saqueando sus recursos humanos y materiales. Las cartas de El Amarna reflejan claramente el problema que significaba para los palacios los *habiru*, un ejemplo lo podemos analizar en un fragmento de una carta de El Amarna:

Documento

Los habiru atacaron Hazi, una ciudad del rey de mi señor, pero nosotros libramos batalla contra ellos y los derrotamos, 40 habiru fueron hasta Aman-habti, y él acogió a los fugitivos que se reunieron en la ciudad: modo que el propio Aman-habti (se convirtió de hecho) en un habiru.

(Carta de El Amarna 185. Tomado de Rainey [2015: 866-871]).

Rebeliones colectivas

Los testimonios que dan cuenta de rebeliones colectivas son menos frecuentes en relación a los que analizamos de las rebeliones individuales, pero no dejan de ser interesantes al momento de evaluar la posibilidad de una organización política y una identificación de clase para enfrentar a los problemas económicos y políticos de la época. Estas acciones colectivas son consideradas como un síntoma extremo, hasta raro, pero no menos significativo (Liverani, 1974). La rebelión colectiva se efectiviza con el asesinato del representante del palacio en la ciudad, el que las fuentes identifican con el *hazanu*.

La función que el *hazanu* cumple dentro de las aldeas cobra grandes interrogantes, principalmente porque pone en discusión cuál era el grado de autonomía que éstas tenían en sus decisiones hacia su interior (legislación, organización económica, recaudación) y su política hacia el exterior. Los *hazanu* eran individuos elegidos directamente por el palacio - por lo tanto respondían directamente a sus órdenes- y eran introducidos en las aldeas, por lo que eran percibidos como entes ajenos a ellas. La principal función que el representante de palacio cumple era efectivizar el cobro de impuestos, por lo que sobre él se concentra todo el descontento de la población principalmente cuando las condiciones económicas que hemos analizado no posibilitaban responder a los gravámenes (Liverani, 1974).

Los dos casos más conocidos de estos asesinatos son los de las dos cartas de El Amarna que traducimos en forma completa a comienzos de este capítulo. Nos referimos a las cartas EA 73 y EA 74 que son una clásica representación de la correspondencia diplomática de la época. Estas cartas en cuestión dan cuenta del asesinato del representante del palacio durante el reinado del rey de la ciudad de Biblos durante el siglo XIV a.C. Ribb-Adda. Ribb-Adda es uno de los personajes más pintorescos que encontramos en las cartas de El Amarna y al menos se le pueden adjudicar seis correspondencias enviadas al faraón egipcio Akhenatón. Las frases hechas y protocolares para referirse al faraón egipcio como "poder al rey, mi señor. Me inclino/ me caigo ante los pies de mi señor, mi Sol..." son un claro ejemplo de ello. Este tipo de expresiones reflejan la situación de subordinación en la que se encuentra el rey de Biblos respecto al Imperio egipcio.

En ellas Ribb-Adda solicita ayuda de su señor egipcio ante los ataques sufridos por los reinos vecinos y los *habiru*, la insistencia en su pedido de ayuda se debe a que el faraón egipcio hace caso omiso a sus reclamos. Los *habiru* azotan constantemente su territorio y ponen en peligro su reinado. Además para atacar a las tierras de un nuevo reino formado en el sur de Siria: la tierra de Amurru, que también estaba sujeta a control del Imperio egipcio. El gobernador de las tierras de Amurru Abdi-Asirta es un enemigo de Ribb-Adda, no sólo porque conspira contra él sino porque incita a la violencia colectiva y organiza al llamado a asesinar a su señor y unirse a los *habiru*. Se lee al respecto: "Abdi-Asirta dijo a los hombres de Ammiya, "Mata a su líder y entonces serás como nosotros y estarás en paz." Ellos fueron ganados/conquistados, a raíz de su mensaje, y son como los *habiru*". Este pedido a la rebelión puede ser considerado una doble traición en contra del rey de Biblos, ya que no solo se

conspira a favor del asesinato del representante del palacio, sino también que el descontento se exprese en la unión contra los pueblos enemigos, el de los *habiru*.

Referencias

- Liverani M. (1974). "Comunidades de aldea y palacio real en la Siria del segundo milenio." *Trabajo presentado en el Congreso Internacional de Historia Económica de Copenhague*.
- (1996). *El antiguo oriente. Historia, sociedad y economía*. Barcelona: Crítica.
- (2003). *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600-1100 a.C.* Barcelona: Bellaterra.
- (2006). *Mito y política en la historiografía del Próximo Oriente antiguo*. Barcelona: Bellaterra.
- Moran, W.L. (1992). *The Amarna Letters*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Rainey, A.F. (2014). *The El-Amarna Correspondence. A New Edition of the Cuneiform Letters from the Site of El-Amarna based on Collations of all Extant Tablets*. Handbook of Oriental Studies. Vol. I. Leiden, Boston: Brill.
- Zamora J.M. (1997). *Sobre "el modo de producción asiático en Ugarit"*. Madrid y Zaragoza: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

CAPÍTULO 7

Huelgas de trabajadores en el Imperio Nuevo egipcio

Andrea Paula Zingarelli

En este capítulo nos ocuparemos del análisis de los reclamos de los trabajadores durante el Imperio Nuevo, que se narran en fragmentos de ostraca y en el papiro de Turín. Los trabajadores movilizados eran aquellos encargados de la construcción y decoración de las tumbas reales de la antigua Tebas, que recibían raciones mensuales en grano y otros insumos como pescado, vegetales y agua para su sustento. Vivían en la aldea de Deir el-Medina¹, situada también en la orilla occidental de Tebas, cercana a las necrópolis y a los templos funerarios.

La mayor parte de los acontecimientos se desarrollan en el año 29 de Ramsés III (ca. 1155 a. C.), pudiendo distinguirse el padecimiento y el hambre de los obreros ante la falta de pago de las raciones, que se describe por ejemplo en el ostracón Berlín 10633, y la situación derivada de ello que culmina en una serie de huelgas que se narran en el Papiro de Turín (cat. 1880). En este papiro, escrito por el escriba Amenakht² de Deir el-Medina se explicita el retraso en la entrega de las raciones y las medidas de fuerza adoptadas por los trabajadores, así como la corrupción político-administrativa del período.

No obstante, también el ostracón R97 del Museo Nicholson de la Universidad de Sídney probablemente del reinado de Ramsés IV (ca. 1153-1147 a.C.) registra la huelga y otros documentos registran huelgas de más corta duración en los siguientes reinados de fines del período ramésida³.

¹ Deir el-Medina es el nombre moderno que significa el “monasterio de la ciudad” por un monasterio copto que se construyó sobre un templo ptolemaico.

² Gardiner (1948: xvi) considera que este escriba redactó la totalidad del papiro. Sobre este “Escriba de la Tumba” se dice también que murió en el año 6 o 7 de Ramsés VI y que escribió muchos de los documentos del período.

³ Por ejemplo O. Cairo 25533 y DeM 571.

Ostracón Berlín 10633

Texto

“Año 29, segundo mes de la inundación⁴, día 21. En este día, el escriba Amenakht se dirigió a la cuadrilla diciendo: ‘Veinte días del mes han pasado y no nos han entregado las raciones’. Él (el escriba) se dirigió al templo funerario de Horemheb (vida, prosperidad y salud) en la Casa de Amón. Él trajo 46 sacos de trigo⁵ y se los dio el día 23 del segundo mes de la estación de la inundación. También dijo: “Su majestad promovió al visir To a visir del Alto y Bajo Egipto”. (Kitchen, *KRI* V, 529-530 [transcripción]. Traducción propia. Traducción en inglés: Edgerton [1951: 137-8] y en alemán: Allam [1973: 29 no. 8]).

Sobre el ostracón Berlín 10633

El ostracón Berlín 10633 fue comprado en la orilla occidental de Tebas y actualmente se encuentra en la colección del Museo de Berlín. Se trata de un fragmento de cerámica, escrito en hierático en tinta negra de un sólo lado. Contiene ocho líneas.

Comentarios

Es uno de los primeros documentos conocidos que refiere al atraso en el pago de las raciones durante el año 29 de Ramsés III. Veinte días después del inicio del mes el escriba es quien se dirige a los trabajadores y él mismo destaca haber conseguido que les entreguen las raciones.

Ostracón Museo Nicholson R97

Texto del recto

“[... día...]⁶. En este día fue la llegada... (de) Ramsesnakht, Alto Sacerdote de Amón, Amenkhau, el Mayordomo Real ... de la ciudad (de Tebas), el Escriba de las cuentas Hori de la ciudad, Paser, el Escriba de las Cuentas, ..., Meriptah, el Intendente del Granero, Djehuty[...], el sacerdote-*setem*⁷, y ellos llegaron a cerrar la necrópolis y convocaron a los dos capataces de la cuadrilla, Amenakht, el escriba, Horisher, el escriba y la cuadrilla entera.”

Texto del verso

Los hombres de la cuadrilla salieron porque estaban hambrientos [diciendo]:
“Nosotros hemos salido porque tenemos hambre; no hay madera, ni vegetales,

⁴ Los egipcios utilizaban con preferencia un calendario anual dividido en tres estaciones de carácter agrícola: la inundación o *ajet*, invierno o *peret* y el verano o *shemu*.

⁵ 1 saco o jar de grano equivalía aproximadamente a 76,88 litros.

⁶ Falta la datación que incluía el año, la estación y el día.

⁷ Título del sacerdote en jefe de un templo funerario en Tebas (Eyre, 1979: 82).

ni pescado”. (...) Entonces ellos consultaron a los magistrados del consejo, quienes declararon: “La gente de la necrópolis tiene razón”.

(Transcripción en Kitchen, *KRI* VI, 151-152. Traducción propia. Traducción en inglés en Eyre [1979: 80] y Ray [2006: 215]).

Sobre el ostracón Museo Nicholson R97

El ostracón fue adquirido por Sir Charles Nicholson en su viaje a Egipto en 1856/7 y como ya señalamos se encuentra actualmente en la colección del Museo Nicholson en la Universidad de Sídney. Mide 11.4 x 7.6 cm y está escrito de ambos lados con tinta negra. Contiene cinco líneas de cada lado. No obstante está roto el inicio del recto y dañado en la mitad del recto y del verso. Este último lado contiene trazos en tinta roja de una inscripción anterior.

Es probable que el mismo Amenakht haya escrito también este ostracón. Sin embargo Eyre (1979: 85) considera que este tipo de memorando era redactado por el escriba presente y que el autor puede haber sido Amenakht o su hijo Horisheru, también mencionado en el documento. Más aún, considera que pudo tratarse de una escuela de escribas de Deir el-Medina a inicios o mediados de la dinastía XX.

Comentario

Si bien el texto es similar al Papiro de Huelgas de Turín en formato y estilo, parecería más bien un memorando. El tipo de la protesta de los trabajadores parece repetirse pero no necesariamente se trata de la huelga del año 29 de Ramsés III, sino del relato de un evento posterior.

Papiro de huelgas de Turín (cat. 1880)⁸

Texto

Recto: Año 29, segundo mes del invierno, [día 10]. Este día la cuadrilla pasó los cinco muros del dominio de la necrópolis⁹ diciendo: “Estamos hambrientos, han pasado 18 días de este mes”. Y ellos se sentaron en la parte posterior del templo de Tutmosis III.

El escriba de la necrópolis, dos capataces (de artesanos), dos supervisores llegaron y les gritaron a ellos: “¡Entren!”. Ellos hicieron grandes juramentos, diciendo: “Por favor entren, tenemos asuntos para el faraón”. Ellos pasaron la noche en la necrópolis.

Verso: Año 29, segundo mes del invierno, día 10. La cuadrilla entera pasó los cinco muros del dominio de la necrópolis. Ellos alcanzaron la parte interior del templo del faraón¹⁰. Los tres jefes, los capataces y los supervisores llegaron.

⁸ Gardiner, 1948: xiv-xvii, 45-58, no. XVIII (comentarios y transcripción). Traducción propia. Allam, 1973: 310-312, no. 276 (traducción y comentarios de fragmentos en alemán); Černý, 2001: 185, 186, 188 y 189 (traducción y comentarios de fragmentos en inglés -verso II 8-17 y verso III 2-IV 11). Traducciones completas en Edgerton (1951) y Frandsen (1990).

⁹ El término refiere a la organización encargada de la construcción de la tumba real (Frandsen, 1990:168).

¹⁰ El interior de los templos era accesible sólo a los altos sacerdotes.

Ellos los encontraron sentados en la parte posterior del templo de Tutmosis III en el camino externo.

Recto: Año 29, segundo mes de invierno, día 11

Pasaron otra vez. Llegaron a la puerta de la muralla del recinto sur del templo de Ramsés II.

Verso: Año 29, segundo mes de invierno, día 11

Allí fueron traídos por el escriba Pentaweret, 28 panes + 27 panes. Total 55.

Año 29, segundo mes del invierno, día 12

Ellos llegaron al templo de Ramsés II (el Ramesseum). Ellos pasaron la noche en desorden en su entrada. Ellos pasaron a su interior y el escriba Pentaweret, los dos jefes de policía, los dos guardianes de las puertas, los dos guardianes de las puertas de la fortaleza del dominio de la necrópolis... [el jefe de policía] Mentmose se dirigió a Tebas diciendo: "Yo traeré al alcalde de Tebas". Él [...]. Yo dije a él: "Ellos, los de la necrópolis están en el templo de Ramsés II." Él me contestó: "...tesoro...tú...no hay..."

Los dos jefes de policía... faraón, el escriba de las cuentas Hednakht, los padres del dios de esta administración vinieron a oír su declaración. Ellos les dijeron: "La expectativa de calmar nuestra hambre y sed nos movilizó hasta aquí, pero no hay ropa, ni ungüentos, ni pescado, ni vegetales. Envíen al faraón, nuestro señor y al visir, nuestro superior, que puedan entregarnos nuestras provisiones". Y las raciones del primer mes del invierno les fueron entregadas en ese día¹¹.

Año 29, segundo mes del invierno, día 13

En la puerta de entrada de la tumba. Declaración del jefe de policía Mentmose: "les diré mi opinión. Vayan arriba, recojan su parafernalia, cierren sus puertas, traigan a sus esposas y sus hijos, y yo los conduciré al templo de Seti I y dejaré que establezcan allí inmediatamente"¹².

Verso: Año 29, segundo mes del invierno, día 17

"No tengo grano para darles a ustedes". Uno dio una ración en la puerta de entrada... en el segundo mes de invierno, día 17.

El capataz, 7½ sacos,

18 hombres, cada uno 5½ sacos,

los dos jóvenes, completado,

el esclavo de la mujer, completado.

Año 29, segundo mes del invierno, día 17

Entrega de la ración del segundo mes:

¹¹ El Ostracón IFAO 1255 contiene información sobre el mismo día: "Año 29, segundo mes de invierno, día 12. Pasaron y llegaron al templo del rey del alto y bajo Egipto Ramsés II. ... Mentmose (?) (dice) a la cuadrilla: 'Basta con todo lo que están haciendo, que nosotros podemos complicarlos'" (Traducción y adaptación, basada en Frandsen, 1990: 178).

¹² El Ostracón Cairo 25530 contiene prácticamente la misma información pero corresponde al día siguiente: "Año 29, segundo mes de invierno, día 13. El jefe de policía... 'Basta con todo lo que están haciendo'" (Traducción y adaptación, basada en Frandsen, 1990: 178).

Lado derecho:

1 capataz: $7\frac{1}{2}$ sacos

el escriba: $3\frac{3}{4}$ sacos

8 hombres, cada uno: $5\frac{2}{4}$ sacos, hacen 44 sacos.

Lado izquierdo:

1 capataz: $7\frac{1}{2}$ sacos

el escriba: $3\frac{3}{4}$ sacos

8 hombres, cada uno: $5\frac{2}{4}$ sacos, hacen 44 sacos. Los dos porteros, los lavaderos cuatro...

Año 29, tercer mes del invierno

La cuadrilla pasó los puestos de guardia. Ellos se sentaron en la necrópolis. Los tres jefes salieron a buscarlos. Entonces el trabajador Mose, hijo de Aanakht dijo: "Por Amón y por el soberano, cuya ira es más grande que la muerte. Si ellos me sacan de aquí hoy, yo iré a dormir sólo después de haber robado una tumba. Si no (es decir, mantener el juramento), es debido a este juramento mío por el nombre del faraón hay uno que me sancionará."

La cuadrilla se dirige a pasar los muros desde la parte posterior de la aldea después que los tres jefes les gritarán en la puerta de la aldea. El escriba de la tumba Amenakht envió a dos supervisores y a los dos delegados que fueran a buscarlos. El supervisor Reshpetref regresó y nos dijo: "Así dijo Kenena, hijo de Ruta y Hay, hijo de Huy: 'Nosotros no volveremos, ustedes díganse a sus superiores'" –estaban parados frente a sus camaradas-. "Es cierto, que no fue a causa del hambre que pasamos, pero nosotros tenemos que hacer una acusación importante; algo mal ha sido hecho en este lugar del faraón". Ellos así dijeron. Entonces, nosotros fuimos a escuchar su declaración y ellos nos dijeron: "Cuéntenlo como esto es".

Año 29, cuarto mes del invierno, día 28

El visir To se dirigió hacia el norte después de haber venido a llevar a los dioses de la región sur a la fiesta Sed. El jefe de policía Nebsemen, hijo de Panehesy, llegó a decir a los tres jefes y a la cuadrilla que estaban parados en la entrada de la necrópolis. Así dice el visir To: "Fue sin razón porque no he venido hacia ustedes. No fue porque no tenía nada para traerles que no he venido. Con respecto a vuestro dicho: '¡No tomen nuestras raciones!' ¿soy el visir que fue promovido (recientemente) con el fin de quitarlas? No puedo darles lo que el que está en mi posición debe haber logrado-, resulta que no hay nada en los graneros - pero les daré lo que he encontrado."

Entonces el escriba Hori de la necrópolis dijo a ellos: "Yo mismo, les distribuiré una media ración".

Año 29, primer mes del verano, día 2

Amenkhay y Weserhat entregaron dos sacos de trigo como ración del primer mes del verano. El jefe de artesanos Khonsu dijo a la cuadrilla: "Miren, yo les

digo, acepten la ración y bajen al embarcadero de la portería, que los subordinados del visir se lo comuniquen”.

Cuando el escriba Amenakht había terminado de repartirles las raciones, ellos se dirigieron al embarcadero de la portería, de acuerdo a lo que él (Khonsu) les había dicho. Pero cuando ellos atravesaron uno de los puestos de guardia, el escriba Amenakht salió y les dijo: “No pasen al mercado/puerto. Con certeza, yo les he dado dos sacos de trigo. Si ustedes entonces van, yo los haré condenar en cualquier corte a la que se dirijan”.

Y yo los llevé arriba de nuevo.

Año 29, primer mes del verano, día 13

La cuadrilla pasó los puestos de guardia, diciendo: “Estamos hambrientos”.

Ellos se sentaron en la parte posterior del templo de Merneptah. Ellos gritaron al alcalde de Tebas mientras él pasaba y él les envió al jardinero Manunefet del inspector en jefe del ganado para decirles: “Mira, yo les daré 50 sacos de trigo para abastecimiento hasta que el faraón les entregue las raciones”.

Año 29, primer mes del verano, día 16

Declaración de trabajador Penanuke al escriba Amenakht y el capataz Khonsu: “ustedes son mis superiores, y los administradores de la necrópolis. El faraón, mi buen señor, me ha hecho prometer un juramento de lealtad: 'no oiré una palabra, ni veré un daño en los lugares grandes y profundos del faraón sin contarle'”. Ahora, Weserhat y Pentaweret han despojado piedras desde lo alto del eje de la tumba de Osiris rey Ramsés II, el gran Dios. Él llevó un buey con la marca del templo de Ramsés II, y que está de pie en su establo. Y mantenía relaciones sexuales con tres mujeres casadas: la señora Menat cuando vivía con Qenna, la señora Taiunes cuando ella estaba viviendo con Nakhtamun y la señora Tawerethetepti cuando ella estaba viviendo con Pentaweret. Ahora, usted ha visto la actitud del visir Hori con respecto a la toma de piedras, que fue divulgada a él: 'El capataz Peneb' - mi padre - 'hombres a sacar piedras, (lo hizo) solo eso.' Y Qen...

Sobre el papiro de Turín 1880

El papiro de Turín forma parte de la colección del Museo egipcio de Turín. El escriba Amenakht reutilizó un papiro para registrar los sucesos ocurridos en el año 29 de Ramsés III. Si bien este registro de los hechos constituye la mayor parte de lo escrito en el papiro (Gardiner, 1948: xiv), se encuentran otras cuestiones diversas relativas a los trabajadores.

El papiro se encuentra en un pobre estado de conservación, en particular al inicio, y se ha calculado que mide 91 cm. de largo por 40,5 de alto (*Ibíd.*). Se ha reconocido el final del papiro dado que en la cuarta y última hoja del recto del papiro queda un espacio en blanco

Por otra parte, la sucesión de los eventos sigue un orden cronológico en el recto, aunque ciertos eventos son escritos en el verso y pueden complementar la información. Hemos seleccionado algunos de los eventos más significativos siguiendo una lógica cronológica,

incluyendo entonces párrafos del recto y hemos agregado dos párrafos del verso, siguiendo el mismo criterio. Excluimos aquí el inicio del verso (3,2; 5,2 y 2,8), y el final (7,1).

Tabla 1. Distribución de los textos en el Papiro Turín 1880

| -Año 29 de Ramsés III- | Lugar en el papiro | Sucesos |
|--|---------------------------|---|
| Segundo mes del invierno -6to mes-, [día 10] | Recto I, 1 | Primera manifestación en el templo de Tutmosis III 18 días sin recibir raciones. |
| Segundo mes del invierno -6to mes-, día 10 | Verso 3, 1 ¹³ | Llegaron al interior del templo de Tutmosis III |
| Segundo mes del invierno -6to mes-, día 11 | Recto 1, 6 | Llegaron al templo de Ramsés II. |
| Segundo mes del invierno -6to mes-, día 11 | Verso 1, a | Les fueron entregadas tortas. |
| Segundo mes del invierno -6to mes-, día 12 | Recto I, 7 | Segunda manifestación en el templo de Ramsés II (Ramesseum). Durante la noche desorden en la entrada e ingreso. Intervención del jefe de policía. Descargo del alcalde y reclamo al faraón. |
| Segundo mes del invierno -6to mes-, día 13 | Recto 4, 23 | El mismo jefe de policía les indica que junten sus cosas y familias y se dirijan al templo de Seti I para instalarse. |
| Segundo mes del invierno -6to mes-, día 17 | Verso 3, 24 | Entrega de sacos de grano como raciones al capataz, el escriba y los trabajadores de cada lado. |
| Tercer mes del invierno -7mo mes- s/día | Recto 2, 6 | Amenaza de un trabajador de robar una tumba si no les permiten manifestarse. Intervención de supervisores y delegados. Denuncia de corrupción y reconocimiento de otras motivaciones. |
| Cuarto mes del invierno -8vo mes-, día 28 | Recto 2, 18 | Intervención del visir y justificación del accionar. El escriba Hori les entrega ½ ración. |
| Primer mes del verano, día 2 | Recto 3, 6 | Entrega de dos bolsas de trigo. El jefe de artesanos les dice que acepten la ración y hablen con los delegados del visir. Amenaza del escriba Amenakht de denunciarlos. |

¹³ Según Gardiner (1948: xvii, nota 1) se trata de una adición posterior por su posición.

| | | |
|-------------------------------|-------------|---|
| Primer mes del verano, día 13 | Recto 13, 4 | Manifestación en el templo de Merneptah. El alcalde de Tebas es increpado y les manda por un intermediario unos sacos de trigo. |
| Primer mes del verano, día 16 | Recto 4, 1 | Descripción de situaciones de corrupción y denuncias de adulterio. |

Fuente: Gardiner (1948: xvii)

Comentarios

Los trabajadores protagonistas de las manifestaciones ocurridas a fines del período ramésida vivían en el “el Lugar/Sede de la Verdad”, conocido actualmente como Deir el-Medina. Este poblado fue habitado desde Tutmosis I en la dinastía XVIII y fue creciendo hasta la dinastía XX, cuando se producen los hechos que nos interesan.

La noción de necrópolis que encontramos en el papiro de Turín, por ejemplo cuando dice que los trabajadores pasaron los muros del “dominio de la necrópolis”, refiere a los lugares que estaban en la (administración de) la propiedad de la tumba (Černý, 2001: 25) e incluye el actual valle de los reyes, de las reinas y los valles del sudoeste.

Por otra parte, los documentos mencionan a las cuadrillas¹⁴ o los equipos de la tumba que eran los grupos de trabajadores afectados a la construcción y decoración de las tumbas reales. Incluso se menciona la cuadrilla entera debido a que los equipos de la tumba estaban divididos en dos lados: trabajadores del “lado derecho” y del “lado izquierdo”¹⁵, dirigidos ambos por un capataz.

Los trabajadores y sus familias respondían ante el visir y un conjunto de funcionarios locales tales como los administradores del dominio de la necrópolis u otros supervisores y eran controlados por un cuerpo de policías o *medjay*. Es por ello que encontramos en el documento los reclamos ante las autoridades locales y las respuestas y negociaciones de éstas, aunque también se pide intervención directa del visir y del faraón.

Los trabajadores colectivamente así reclaman por sus raciones atrasadas ante estas autoridades y se manifiestan en los templos funerarios pero no sabemos con precisión si cesaron sus actividades en el trabajo en las tumbas. Además, cuestionaron a las autoridades locales alegando que no se trataba de falta de recursos sino de estar engañándolos y también al faraón. En estas manifestaciones de los trabajadores de la necrópolis tebana ha de reconocerse una de las primeras formas organizativas de lucha por el “salario”. Es cierto no obstante que estos trabajadores artesanos, que debían contarse en un centenar y que eran el sostén de sus familias, recibían raciones en especie y éstas eran mucho más ricas y variadas que las de otros trabajadores del Egipto antiguo.

¹⁴ Se le ha atribuido un sentido náutico ligado a la cuadrilla de un barco (Černý, 2001: 100).

¹⁵ También vinculado a los dos lados del barco, al carácter náutico del término cuadrilla (Černý, 2001: 103).

El papiro de huelgas de Turín es el documento más importante para reconstruir la duración y forma de estas manifestaciones de los trabajadores. A partir del mismo, puede deducirse que los retrasos en los pagos fueron de entre más de medio mes, un mes o incluso más tiempo. La motivación principal de las manifestaciones parece haber sido entonces los atrasos en los pagos y se justifican principalmente en la necesidad de alimentos para la subsistencia. No obstante, a lo largo de los meses que se producen los reclamos y los funcionarios locales entregan parcial o totalmente las raciones, también pueden identificarse cuestionamientos a jefes locales como cuando reza: “Es cierto, que no fue a causa del hambre que pasamos, pero nosotros tenemos que hacer una acusación importante; algo mal ha sido hecho en este lugar del faraón”.

La sentada en los principales templos funerarios –lugares identificados con la entrega de las raciones– se volvió eficaz porque violaba los espacios restringidos y generaba disrupción en los circuitos de circulación de la variada “burocracia” tebana. Según Janssen (1992: 41, nota 2) no sería significativo que los artesanos de la necrópolis suspendieran los trabajos en las tumbas reales, ya que esto ocurría en varias oportunidades, casi medio año, y nadie lo notaba. Es por ello, entiendo, que como demostración de fuerza los trabajadores conjuntamente dejaron la necrópolis y se sentaron cerca de los templos funerarios, además de “gritar”, “estar en desorden” durante el día y la noche e incluso arrojar piedras.

La protesta social en Tebas nos obliga a preguntarnos sobre la crisis institucional durante finales del reinado de Ramsés III y sobre la situación política local. Sabemos que las manifestaciones ocurren tres años antes que se produzca la documentada conspiración del harén de Ramsés III. Esto evidencia conflictos de legitimidad después de tres décadas en el poder y una corrupción creciente. Más aún van Dijk (2007: 400) atribuye el estallido de la crisis económica y la disparada de los precios de los granos a la ruptura del equilibrio entre los templos y el estado, entre el faraón y el sacerdocio de Amón. Puede reconocerse que tal pérdida de equilibrio se debió en parte a las donaciones de tierras hechas a los templos más importantes de Tebas, Menfis y Heliópolis, registradas en el Gran papiro Harris.

Referencias

- Allam, S. (1973). *Hieratische Ostraka und Papyri aus der Ramessidenzeit*, 2 vols., (Urkunden zum Rechtsleben im alten Ägypten, 1). Tübinga: Selbsverlag des Herausgebers.
- Černý, J. (2001). *A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period (BdE 50)*. 2da. ed. Cairo: IFAO.
- Edgerton, W.F. (1951). “The Strikes in Ramses III’s twenty-ninth year”. *JNES*, 10: 137-45.
- Eyre, C. J. (1979). “A ‘Strike’ Text from the Theban Necropolis”. En Ruffe, J. *et al.* (eds.). *Glimpses of Ancient Egypt*. (Studies Fairman). Warminster: Aris & Phillips, 80-91.
- Frandsen, P.J. (1990). “Editing Reality: The Turin Strike Papyrus”. En Israelit-Groll, S. *Studies in Egyptology, Presented to Miriam Lichtheim.*, Vol.1. Jerusalén: Magnes Press, Hebrew University, 166-199.

- Gardiner, A. (1948). *Ramesside Administrative Documents*. Oxford: Griffith Institute.
- Janssen, J. J. (1992). "The Year of the Strikes". *BSEG*, 16: 41-49.
- (1979). "Background Information on the Strikes of Year 29 of Ramesses III". *OrAnt*, 18: 301-308.
- Kitchen, K. A. (1969-1986). *KRI =Ramesside Inscriptions: Historical and Biographical*, I-VII. Oxford: Blackwell.
- Müller, M. (2004). "Der Turiner Streikpapyrus (pTurin 1880)". En Gernot, W. y Janowski, B., *Texte zum Rechts- und Wirtschaftsleben*, TUAT, Neue Folge, 1. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Ray, J. (2006). "Inscriptions and Ostraca in the Nicholson Museum: hieroglyphic, hieratic, demotic and Carian." En Ockinga, B. y Sowada, K. (eds.). *Egyptian Art in the Nicholson Museum*. Sídney: Meditarch Publishing, 211-223.
- Rossi, F. y Pleyte, W. (1869-1876). *Papyrus de Turin*. Leiden: Brill.
- Spiegelberg, W. (1895). *En Arbeiter und Arbeiterbewegung im Pharaonenreich unter den Ramessiden (ca. 1400-1100 v. Chr.)*. Estrasburgo: De Gruyter, 15-22.
- van Dijk, J. (2007) [2000]. "El periodo amárnico y el final del Reino Nuevo". En Shaw, I. *Historia del Antiguo Egipto*. Madrid: La Esfera de los libros.

CAPÍTULO 8

Contradicciones sociales a fines del imperio Nuevo egipcio: los robos de bienes

Andrea Paula Zingarelli

Una serie de papiros y otras evidencias de fines del Imperio dan cuenta de la existencia de una práctica frecuente en la época: el robo de tumbas. Este fenómeno se circunscribe geográficamente a la ribera occidental de Tebas, donde se encontraban los más valiosos tesoros depositados junto a los faraones, sus reinas, hijos y el entorno de nobles difuntos. En este capítulo pondremos en consideración algunos de los expedientes judiciales de finales de la dinastía XX que recogen los procesos a los que son sometidos los ladrones, contenidos en distintos papiros que tratan de los mismos incidentes.

Los documentos de robos de tumbas que trataremos en este capítulo son: papiro del Museo Británico 10053 y papiro del Museo Británico 10068 del reinado de Ramsés IX (ca. 1126-1108 a.C.) y papiro del Museo Británico 10052 del reinado de Ramsés XI (1099-1069 a.C.).

Documento N° 1: Papiro Museo Británico (BM) 10053. Selección de fragmentos

Verso 3: (10) “Nosotros fuimos de nuevo a las jambas de la puerta con el sacerdote Hori, el hijo de Pekharu y el escriba del templo Sedi y el sacerdote Nesamón a las jambas de la puerta nuevamente y se llevaron 5 *kite* de oro. (11) Nosotros compramos grano con éste en Tebas y lo dividimos. Después de algunos días el escriba del templo Sedi volvió nuevamente trayendo a los tres hombres que estaban con él y ellos fueron a las jambas de la puerta nuevamente. (12) Ellos tomaron 4 *kite* de oro y lo dividimos entre nosotros y él. Ahora, después de algunos días Peminu nuestro superior discutió con nosotros diciendo: “ustedes no me han dado nada”. Entonces nosotros fuimos nuevamente (13) a las jambas de la puerta y llevamos 5 *kite* de oro y se los dimos a cambio de un buey y se lo dimos a Peminu (...).”

Verso 5, 5¹: “Cargo concerniente a la capilla de cedro y la madera que el escriba del registro real Setekhmose robó. Él la vendió en Tebas y recibió su precio”.

(Transcripción y traducción en Peet [1930: pls. XVII y XVIII]. Transcripción en Kitchen, KRI, VI: 759-760 y 763. Traducción propia).

Sobre el papiro BM 10053

El papiro está en un estado fragmentario y mide unos 198 cm de largo. Está escrito en hierático pero de forma invertida y por algún escriba que no participó en la escritura de los otros documentos contemporáneos. Por otra parte, al ser dañado por una explosión en Alejandría se perdieron los inicios de página, aunque afortunadamente Selima Harris, la hija de Anthony Charles Harris, mercader y militar asentado allí y su primer comprador realizó una reproducción del recto. Parece haber sido encontrado en Medinet Habu en 1860, luego comprado por Harris y más tarde vendido por su hija Selima Harris en 1872 a la administración del Museo Británico (Peet, 1930: 102).

El papiro está datado en el año 17 de Ramsés IX, y por evidencia cruzada se sabe que no antes del año 9 del Renacimiento.

Comentarios

El verso del Papiro BM 10053, 3, 10 preserva el interrogatorio de un sacerdote y jardinero del templo, quien dice que el escriba del templo Sedi fue con un sacerdote y herrero a las jambas de la puerta del templo. Esto se repite y luego se informa que también fueron el mismo escriba del templo Sedi y el sacerdote Nesamón. Habrían extraído 5 *kite*² de oro que se repartieron. Resulta claro que ciertos funcionarios estaban implicados en los robos, como puede observarse en el reclamo a Peminu, identificado como el superior, quien tenía el cargo de jefe de las tropas. Otra cuestión a resaltar es el reparto del botín entre los implicados y las disputas que se suscitaban, asunto que se repite en las distintas declaraciones de los ladrones.

El segundo párrafo elegido refiere al robo de un objeto de madera, algo menos común teniendo en cuenta que el mobiliario de los templos funerarios no era tan codiciado. Los ladrones tenían una predilección particular por los naos de maderas preciosas que estaban revestidas de oro u otro metal y constituían una mercancía rara en Egipto. Aparentemente, les interesaba venderla entera, aunque los documentos en general no nos permiten saber quiénes eran los compradores, ni cuáles las condiciones de las transacciones. La madera podía ser “vendida” por metales preciosos, pero en ocasiones lo que se requiere es el metal incrustado como es el caso del cobre que fue arrancado de un arcón de madera proveniente del robo de un templo³.

¹ Peet (1930: pl. xxi, 120).

² ca. 9.1 gramos.

³ Papiro BM 10402.

La selección de estos fragmentos tiene como finalidad que se observe que a partir de los robos se podían adquirir metales preciosos como oro y luego intercambiarlos por bienes productivos como grano o animales. De este modo, las transacciones se realizaban con el metal presente, sin remitir sólo a un patrón de metal como en las transacciones que pueden ser reconocidas en un período previo, en particular en Deir el-Medina, la aldea de los artesanos en la orilla occidental de Tebas.

Documento N° 2: Papiro BM 10068

Texto del Recto pBM10068 1

(1) [Año..., ...mes de la ...estación, día] 10 (...), bajo la majestad del Rey del Alto y Bajo Egipto, señor de las Dos Tierras, Ramsés IX, hijo de Ra, Señor del sol naciente como Amón, (2) ... Amón, amado de Amón-Ra, rey de los Dioses, y de Mut y de Khonsu por siempre jamás. (3) ...[el] oro, la plata, el cobre y cada cosa que les fueran encontradas los trabajadores [...] cuando robaron. (4) Ellos fueron descubiertos al haber violado ese Lugar de Belleza sobre el occidente de Tebas, ese lugar en el que (5) (...), y había sido informado al visir Khaemwese quien es (6) ...[...] Amenhotpe por el príncipe Pewero y por el escriba del distrito Wennefer del Occidente de Tebas. Ahora el visir y el gran sacerdote (7) ... [...] del Rey del Alto y Bajo Egipto Ramsés III en la Casa de Amón en el occidente de Tebas [donde] los trabajadores, los [...] delincuentes, (8) ... Ellos fueron capturados y detenidos junto con el oro y plata y cobre (9) ... en Tebas en el templo de Maat en Tebas (10) ... ladrones, los grandes culpables, en ese día.

(1) [...] Pentewere de la Necrópolis, como su parte:

(...)

(12) (...).

(13) [...] plata], 34 [*¿deben?*] y 5 *kite*.

(14) [...]total de oro y plata: 42 *deben* 5 *kite*.

(15) Enrollado (*¿?*) ... lino, cortes para prendas de vestir, 22.

(16) [...] criminal, el trabajador Amenua hijo de Hori de la necrópolis, como su parte:

(17) (...)

(18) [...] anillos de buen oro, 2, y (*¿?*) una vasija, sumando 27 *deben*.

(19) [...] 6 *kite*.

(20) Enrollado (*¿?*) ... lino, varias prendas de vestir, 17.

Texto del Recto pBM10068 4

(1) Recibido en el año 17, segundo mes del invierno, día 21, en el templo de Maat en Tebas, oro y plata recuperados de los trabajadores, los ladrones (2) de la necrópolis, que fueron encontrados al haber sido dados a los mercaderes de

cada casa, y recuperados por el visir Khaemwese (3) y el gran sacerdote de Amón-Ra, rey de los Dioses, Amenhotep.

(4) El mercader Nesobek, hijo de Seniri, perteneciente al comandante del ejército, jefe de las tropas heteas Amennufer, 6 *deben* y 4 *kite* de plata.

(5) El mercader Horemakheru, ídem, 1 *deben* 5 *kite* de oro y 3 *deben*, 5 *kite* de plata.

(6) El mercader Nessobek, hijo de Hori, ídem, 1 *deben* de oro y 2 *deben* de plata.

(7) El mercader Negiteru, ídem, 1 *deben* y 5 *kite* de plata.

(8) El mercader Neshor, hijo de Hori, ídem, 2 *deben* y 4 *kite* de plata.

(9) El mercader Neban hijo de Astherkhepshef, ídem, 1 *deben* y 8 *kite* de plata.

(10) El mercader Nessobek, hijo de Sebekhotpe, ídem, 2 *kite* de plata.

(11) El mercader y esclavo Paiika perteneciente al jefe de las tropas Paiunezem del templo de Ra, 6 *deben* y 6 *kite* de plata.

(12) El mercader Paiisebti del templo de Sobek de Cocodrilopolis a cargo del profeta Nekhemhetef (¿?), 3 *deben* de plata.

(13) El mercader Nesptah perteneciente a la cantante de Sobek, Isis, hija de Hori quien fue comandante del ejército, 1 *deben*, 6 *kite* de plata.

(14) El mercader Khonsuza, hijo de Kathia del templo de Ptah a cargo del sacerdote, 2 *deben* 3 ½ *kite* de oro, equivalente a 4 *deben* y 7 *kite* de plata.

(15) El mercader Ini, hijo de Pesekt del templo de Sobek a cargo del profeta Nekhemhetef, 2 *deben* de plata.

(16) El mercader Seri, hijo de Senir perteneciente al jefe de las tropas heteas Senunozem (...) del distrito de Mermeshaf, 1 *deben* de plata.

(17) El mercader Hori hijo de Pewazwaz perteneciente a la cantante de Sobek, Isis, hija de Hori, quien fue comandante de la armada, 2 *kite* de oro.

(18) Total de oro y plata recuperado de los mercaderes, encontrado al haber sido dado a ellos por los ladrones de la Necrópolis:

(19) Oro, 5 *deben* ½ *kite*

(20) Plata, 32 *deben*

(21) Telas buenas del Alto Egipto, atadas, varias ropas de vestir, 3 fardos.

(Transcripción en Peet [1930: pl. IX y XI]. Kitchen, KRI VI: 497-505. Traducción propia).

Sobre el papiro BM 10068

El recto del papiro BM 10068 puede ser datado en el año 17 de Ramsés IX⁴ y trata principalmente de las cantidades de oro, plata, bronce y otros materiales recuperados de los ladrones. El contenido del recto está desconectado del verso y fue redactado por otro escriba. El papiro está escrito en hierático, mide 156 por 44 cm. y se conserva en buen estado (Peet, 1930: 79). Fue comprado en 1856 por Luigi Vasalli, un egiptólogo italiano, quien fuera curador del Museo Boulaq en Cairo entre 1859 y 1883, participó de diferentes excavaciones junto a Auguste Mariette, fundador de dicho museo.

⁴ ca. 1123 a. C.

Comentarios

El primer texto del recto trata de los metales recuperados que estaban en manos de los ladrones y que fueron llevados al templo de Maat en Tebas. Este templo se encontraba en el recinto de Montu en Karnak, en la orilla oriental de la antigua Tebas. Se hace alusión a este sitio como un lugar de reclusión (Diego Espinel, 2003: 20).

El segundo que hemos seleccionado recoge los nombres de los mercaderes que tenían los metales robados y que fueron recuperados por el visir y el gran sacerdote de Amón. Las cantidades recuperadas de los mercaderes son establecidas en *deben* y *kite* de plata⁵. Cuatro de los *mercaderes* estaban directamente asociados a los templos, a cargo de un sacerdote (líneas 12, 14 y 15) o de un capitán de tropas (línea 11); ocho a jefes de las tropas heteas⁶ (líneas 4 a 10 y 16) y dos a una cantante del templo, a su vez hija de un comandante del ejército (líneas 13 y 17).

No se explicitan las razones por las que los ladrones habían entregado metales a esos mercaderes, pero es lógico suponer que estos últimos daban algo a cambio de los metales a partir de referencias indirectas. Por otra parte, probablemente se podía encontrar una forma viable para que el botín se volviese legal si los mercaderes lo ponían en circulación y entregaban a cambio otros bienes que los ladrones pudieran ingresar a su vida cotidiana sin despertar sospechas.

Para Théodoridès, los mercaderes incluso podían haber aceptado los metales a la manera de depósitos para abrir créditos a los interesados (1958: 99-100). A pesar de elaborar esta hipótesis el autor se plantea que los mercaderes citados en el papiro como ligados a diferentes personas, podrían no ser socialmente independientes (*Ibid.*: 100).

El argumento no tiene una lógica necesariamente excluyente, desde el momento que los mercaderes podían depender legalmente de individuos e instituciones y al mismo tiempo llevar a cabo actividades “ilegales”, como sería el caso de las transacciones realizadas con los ladrones de tumbas. Este contacto entre los ladrones que entregaban bienes “ilegales” y los mercaderes supone aceptar que estos últimos podían convertir los objetos que adquirirían en disponibles para el circuito legal (es decir “lavarlos” en términos modernos).

Documento N° 3: Papiro BM 10052

pBM10052 1

(1) Año 1 de Repetición de Nacimientos, cuarto mes del verano, día 5. Este día se hizo el interrogatorio de (2) los grandes delincuentes, los ladrones que habían entrado en las grandes tumbas, ellos hicieron allí una entrada adicional (3) en el patio: (4) por el alcalde de la ciudad y visir Nebmaatranakht, el superintendente del tesoro del faraón y superintendente del granero

⁵ Véanse correspondencias en tabla 1.

⁶ Siete a cargo de un tal Amennefer.

Menmaatranakht, el mayordomo real y administrador real (5) Yenes, el portador del abanico del faraón, el mayordomo real y administrador real Pameriamón, el escriba del faraón.

(6) Interrogatorio: El pastor Bukhaaf del templo de Amón fue llevado [...]. El visir le dijo: “Cuando tú estabas allí, en este asunto en el que tú estabas [...] (7) y el dios te atrapó, te llevó y te colocó en las manos del faraón, dime [...] todos los hombres que estaban contigo (8) en las grandes tumbas”. Él dijo: “En lo que a mí respecta, yo soy un trabajador agrícola del templo de Amón. La ciudadana [Nesmut] (9) llegó al lugar donde yo estaba y ella me dijo: ‘Algunos hombres han encontrado esto que puede ser vendido por pan; ven rápidamente con nosotros porque tú podrías (10) comerlo antes con ellos’. Entonces ella me dijo: “Yo encontré al trompetero Perpethew y al (11) extranjero Userhetnakht perteneciente al príncipe de la ciudad, y al que enciende el incienso Shedsukhonsu y al que enciende el incienso del templo de Amón Nesamón, (12) y al que enciende el incienso Ankhef[en]khons del templo de Amón, y Amenkhau hijo de la cantante de la mesa de ofrendas Hori: total seis”.

Ahora ellos repartieron 10 *deben* de plata (13) para cada hombre y ellos me lo dieron: en total 60 *deben* de plata. Él fue examinado con el bastón y entonces dijo: (14) “Basta, yo hablaré”. El visir le dijo: “Cuéntale la historia de tu ida a profanar las grandes y nobles tumbas”. (15) Él dijo: “Fue Pewer, un trabajador de la necrópolis, quien nos mostró la tumba de la reina Hebrezet”. (16) Ellos le dijeron: “La tumba a la que tú fuiste, ¿en qué estado la encontraste?” Él dijo: “yo la encontré (17) ya abierta”. Él fue examinado con el bastón nuevamente. Él dijo: “Basta, yo hablaré”. El visir le dijo: “Cuéntale lo que hiciste”.

(18) Él dijo, yo llevé lejos el ataúd de plata y un sarcófago de oro y plata junto con los hombres que estaban conmigo. (19) Y nosotros lo rompimos y dividimos entre nosotros. El escriba de la necrópolis Nesamenope le dijo: “Si yo fui y (20) robé piel de ganado de un cobertizo y alguien más vino después de mi, ¿no debería yo declarar contra él para hacer (21) que el castigo caiga sobre él tanto como sobre mí? “Él dijo: “Si el castigo (...) mi sólo o en una cuadrilla... (22) ... en diez ... con él en otra cuadrilla (23) [...]”.

pBM10052 2

(1) La nómina de los hombres que el pastor Bukhaaf dio, diciendo que estaban en su cuadrilla de ladrones:

(2) El trabajador Pauerkhetef, el hijo de Hormin.

(3) El escriba de los registros del dios, Nesamón.

(4) El que enciende el incienso Shedsukhonsu.

(5) El que enciende el incienso Nesamón, llamado Thaybay.

(6) Amenkhau, el hijo de la cantante de la mesa de ofrendas Hori.

(7) El que enciende el incienso Ankhefenkhonsu.

(8) El joven esclavo Amenkhau, el hijo de Mutemhab.

(9) El extranjero Userhetnakht, superintendente de los cazadores de Amón, quien está a disposición del príncipe de la ciudad.

(10) El marino Pauraa, perteneciente al templo de Amón.

- (11) El mensurador Pauraa, el hijo de Kaka [perteneciente al] templo de Amón.
- (12) El mensurador Paaemtaumetineb.
- (13) El trompetista Perpethew.
- (14) En total 13 hombres. Él dijo: “Ellos estaban conmigo en la tumba y les confesó”.
- (15) Él dijo: “¡Vive Amón! y ¡Vive el gobernante! No se encontrará un hombre que haya estado
- (16) conmigo y que yo no vincule. [...] que el castigo me sea dado a mí”.
- (17) El paradero de la parte de la plata del pastor Bukhaaf. Él dijo:
- (18) El servidor Pekeni perteneciente al templo de Amón: 2 *deben* de plata.
- (19) El superintendente de los trabajadores agrícolas perteneciente al templo de Amón Akhenmenu: 1 *deben* de plata y 5 *kite* de oro a cambio de tierras cultivables.
- (20) Informe: Dado a él por Amenkhau, el hijo de Mutemhab; 2 *deben* de plata.
- (21) Dado a él por el pastor Bukhaaf: 2 bueyes.
- (22) El escriba Amenhotep, llamado Seret, perteneciente al templo de Amón; 2 *deben* (...) a cambio de tierra cultivable, 40 *deben* de cobre y 10 sacos de cebada.
- (23) El servidor Shedbeg el joven, a cambio del esclavo Degay: 2 *deben* de plata,
- (24) 60 *deben* de cobre y 30 sacos de espelta, que yo había obtenido a cambio de plata, y
- (25) 16 (...) prendas de tela fina del Alto Egipto de 8 cúbitos [...] y 4 cúbitos de ancho y 2 taparrabos decorados.
- (26) El cuidador de caballos Khonsumes, hijo de Taiyiri: 5 *kite* de plata.
- (27) El artesano que habitaba en la prisión: 5 *kite* de oro.
- (28) Nesamón, el servidor de Paibaki, el joven; 5 *kite* de oro.
- (29) Nesmut la esposa de Painehesi: 5 *deben* de oro.
- (30) Nuevo interrogatorio en el cuarto mes de la tercera estación, día 10. Él dijo:
- (31) El capitán de la tripulación del barco Khonsu(em)hab: (...) y 2 [...] total 4.
- (32) El calentador de aceite Nesamón, hijo de [Pa]bes⁷; de plata [...].
- (33) El [cuidador] de abejas [Hap]iaa; de plata [...]
- (34) [...] Amón [...]

pBM10052 11

- (4) Interrogatorio. Fue traída la ciudadana Irinufer, la esposa del extranjero Penehesi, el hijo de That. Ellos le tomaron el juramento del Señor diciendo: “Si yo hablo falsamente puedo ser enviado a Kush”. (5) Ellos le dijeron: “¿Qué tienes que decir acerca de esta plata que tu marido Penehesi se llevó?” Ella respondió: “Yo no vi nada”. El visir le dijo: “¿Cómo (6) si compraste con él los

⁷ Así reconstruido en Peet, XXVI, nota 7.

esclavos?” Ella dijo: “Yo no vi ninguna plata: Él los compró cuando estuvo allí por ese asunto”. (7) La corte le dijo: “¿Cómo es la historia de la plata por la que Peinehesi trabajó para Sebkemsaf?” Ella dijo: “yo la obtuve a cambio de (8) cebada en el año de las hienas, cuando hubo una hambruna”.⁸
(Seguimos aquí la publicación de Peet, 1930: pl. XXV, XXVI y XXXII, 135-69. También Peden, 1994: 273 y ss.).

Sobre el papiro BM 10052

Este fino papiro mide 180 cm de largo y 36 cm de alto. Está escrito en hierático de ambos lados, conteniendo siete hojas el recto y nueve el verso. Actualmente tiene un estado fragmentario y sufrió deterioros. Fue adquirido también por Anthony Charles Harris y es por ello que se lo conoce también con el nombre de papiro Harris.

Tomamos aquí la declaración del grupo de ladrones liderados por Bukhaaf que se encuentra en la primera parte y un fragmento de la página donde declara una mujer y explica el origen de una plata.

Está datado en el año del “Renacimiento”, que se habría iniciado en el año 19 de Ramsés XI⁹.

Comentarios

Reproducimos estos fragmentos del papiro BM 10052 porque describe de manera detallada la forma de los interrogatorios, los castigos a los que son sometidos los interrogados y particularmente quiénes fueron los involucrados en los robos. Respecto de este último punto en el listado de los implicados (página 2) puede observarse que se trata de individuos que no pertenecían a la alta jerarquía burocrática aunque desempeñaban cargos, funciones o profesiones de lo más variadas.

En la última declaración (página 11) se observa que se podía presentar una transacción en sentido inverso, la obtención de plata vendiendo grano. Por otro lado, se menciona la compra de esclavos. Si bien la estructura económica egipcia no descansa en la producción esclavista, la presencia de este tipo de transacciones indica la verificación de un proceso de diferenciación social interna de la sociedad egipcia en este período. A lo largo del Imperio claramente se desarrolló una jurisprudencia por la que estos últimos podían ser comprados y vendidos entre particulares. Así, la posesión de esclavos sirvió a una variedad de propósitos: usualmente la posesión de riqueza productiva fue una fuente de prestigio y honor o una fuente de poder estatal.

En este caso son una “ciudadana” o su esposo los compradores del esclavo, pero distintos documentos del período ramésida mencionan a un pastor (P. Berlín 9784.3), al hijo de un

⁸ Peet, 1930: 153.

⁹ También traducido como “repetición (o renovación) de nacimientos”. Pone de manifiesto el poder del sacerdocio de Amón en Tebas.

soldado (P. Berlín 9784.22), a “ciudadanos” (P. Cairo 65739) y a una cantante (P. BM 10052, rt. IV, 10), entre otros.

Comentarios finales

La cuestión de los robos ha sido escasamente abordada en la historiografía egiptológica y existen pocas traducciones completas de los papiros que contienen los expedientes judiciales¹⁰. Es cierto que su contenido es difícil de clasificar porque algunos de los papiros tratan acerca de los mismos incidentes. En este capítulo hemos seleccionado sólo tres de los muchos papiros que tratan las declaraciones correspondientes a finales de la dinastía XX¹¹.

Si bien el pillaje de las mismas existía desde época protodinástica, se habría intensificado bajo los últimos ramésidas, cuando la monarquía era todavía prestigiosa y la sociedad organizada contaba con un sistema de control policíaco que funcionaba, pero afectados por un grado destacable de corrupción. Ello puede resultar paradójico dado que quizás en el período ramésida fue cuando las tumbas se encontraban en los lugares de más difícil acceso y los controles eran más estrictos.

La existencia de estos documentos puede explicarse por una cierta rivalidad entre el alcalde de Tebas¹² oriental Paser y el gobernador del occidente de Tebas y jefe de los policías de (la institución) de la tumba Pauraa, quien era el responsable del control de la necrópolis real y de la construcción de la tumba del faraón reinante. En esta rivalidad de personajes, que parece haber sido en realidad una cuestión de competencia entre grupos familiares, Pauraa habría contado con el apoyo de los habitantes del occidente de Tebas, de los trabajadores de la necrópolis y del propio visir.

La comisión constituida para juzgar a los ladrones estuvo compuesta por el visir y altos funcionarios de la administración central, además de los funcionarios locales a la cabeza de los cuales figura Pauraa¹³. El informe de los procedimientos seguidos para la recuperación de metales y objetos preciosos robados en el año 16 de Ramsés IX se encuentra en los papiros BM 10068 y BM 10053. Parecería que el robo de la tumba de Ramsés IV, en ese año, impulsó el proceso contra los ladrones. El proceso se recoge en diversos papiros y el propio Paser, el alcalde de Tebas oriental, lo llevó adelante. Según la documentación de las tumbas que inspeccionaron, solo encontraron intacta la del faraón Amenhotep I.

Debemos tener en cuenta el contexto de crisis política, social y económica, caracterizado por las malas cosechas, el incremento del poderío del gran sacerdocio de Amón y la creciente diferenciación social.

A través de los archivos judiciales podemos identificar quiénes eran los ladrones y los motivos del pillaje. En el caso de los ocho que durante el reinado de Ramsés IX robaron en la

¹⁰ A excepción de la traducción al inglés de Peet de 1930.

¹¹ Entre ellos el Leopold (en Londres) y el Amherst (en Bruselas) que registran las declaraciones de los ladrones, donde también explican que se repartieron lo robado e incluso que prendieron fuego las momias. Describen vívidamente el ingreso a las tumbas y los detalles de lo encontrado. Señalan que usaron el oro del botín para pagarle un soborno al superior para que los liberara.

¹² Cuya jurisdicción se extendía a la ciudad y los templos de la rivera oriental (Luxor y Karnak).

¹³ Papiro Abbot, I, 9-20.

tumba de Sebekemsaf (de la dinastía XVIII)¹⁴, sabemos que eran funcionarios de un dominio o dependientes del propio palacio (carpinteros, orfebres, canteros, etc.). Son tebanos y es probable que trabajaran en Tebas (oriental, occidental o en la isla). En general, los involucrados en los robos parecen haber sido habitantes de las aldeas de la zona occidental, especialmente la población residente alrededor del templo funerario de Ramsés III en Medinet Habu.

La cantidad de bienes de prestigio o “riquezas” que entran en circulación a partir de los robos denotan su función simbólica, pero sobre ella está enfatizada y prima su función económica, que desencadena los robos. Esta dinámica en los intercambios da cuenta de una flexibilidad y libertad previas que hacen posible que esto ocurra. Kemp señala que “los robos de finales del Imperio Nuevo pusieron en circulación una oleada de riquezas de la sociedad desde abajo” (1992: 310). La expresión “desde abajo” sintetiza la idea, pero creemos que simplifica la complejidad del proceso circulatorio que tiene lugar en este período histórico.

La avidez de oro, plata y hasta de cobre y de bronce no comienza con la búsqueda de un botín para ser atesorado y concluye con su guarda en las casas. La función de los metales coloca a los bienes robados en la situación de equivalentes generales sobre los que se basan la mayoría de las transacciones económicas del período ramésida. Lo dicho implica que los metales circulaban como equivalentes físicos reales en ciertos intercambios a finales de la dinastía XX.

Tabla 1

| Unidad | Peso | Equivalencias |
|--------------|----------------------|---------------------|
| Deben | c. 91 gramos | 1.400 granos |
| Kite | c. 9,1 gramos | 1/10 deben |

Referencias

- Beckerath, J. von (2000). “Bemerkungen zur Chronologie der Grabräuberpapyri”. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 127:111-116.
- Cannuyer, Ch. (1993). “Encore la date de l’accession au trône de Ramsès XI”. *GM*, 132: 19-20.
- Capart, J., Gardiner, A. H. y Walle, B. van de (1936). “New Light on the Ramesside Tomb-Robberies”. *JEA*, 22:169-193.
- Diego Espinel, A. (2003). “Cárceles y reclusorios en el Antiguo Egipto (2686-1069 a. C.)”. En Pérez Martín, I. y Torallas Tovar, S. (eds.). *Castigo y reclusión en el mundo antiguo*. Madrid: CSIC, 1-26.
- Kemp, B. (1992). *El Antiguo Egipto: Anatomía de una civilización*. Barcelona: Crítica.
- Kitchen, K. A. (1969-1986). *KRI =Ramesside Inscriptions: Historical and Biographical*, I-VII. Oxford: Blackwell.

¹⁴ Parecen haber robado una considerable suma: 160 *deben* de oro neto.

- Peden, A. J. (1994). *Egyptian Historical Inscriptions of the Twentieth Dynasty*, (Documenta Mundi Aegyptiaca 3). Jonsered: Paul Åströms.
- Peet, T. E. (1925). "Fresh Light on the Tomb Robberies of the Twentieth Dynasty at Thebes: Some New Papyri in London and Turin". *JEA*, 11: 37-40.
- (1930). *The Great Tomb Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*. Oxford: Worcester College at the Clarendon Press.
- Théodoridès, A. (1958). "À propos de Pap. Lansing, 4,8-5,2 et 6,8-7,5". *RIDA*, 15: 65-119.
- Vernus, P. (1993). *Affaires et Scandales sous les Ramsès. La Crise des Valeurs dans l'Égypte du Nouvel Empire*. (Bibliothèque de l'Égypte Ancienne). Paris: Pygmalion.

CAPÍTULO 9

Conflictos sociales en la pólis griega y en la república romana

Carlos García Mac Gaw

En este capítulo se analizarán algunos textos que nos proveen información que corresponde a las siguientes situaciones históricas.

La conspiración de Cinadón: durante el siglo IV a.C., bajo el reinado del rey Agesilao II en Esparta, un joven espartano que no pertenecía plenamente al cuerpo de la comunidad organiza una revuelta con el objetivo de alcanzar la igualdad política. El movimiento pone en evidencia las grandes diferencias sociales existentes en la sociedad espartana de la época. La fuente analizada es Jenofonte, *Helénicas*.

La presión popular en la república romana: los sectores populares presionan políticamente a los grupos senatoriales para mejorar su condición social durante el último siglo de la república (s. I a.C.). Las calles de la ciudad de Roma se transforman en campos de batalla entre las facciones políticas opuestas, optimates y populares. Podemos seguir algunos de estos eventos a través de fragmentos de Apiano, *Guerras civiles*.

El levantamiento de Euno en Sicilia, 135-132 a.C.: considerada como la primera “guerra esclava”, los pastores y campesinos esclavos de la región central de Sicilia se levantaron contra sus amos. Durante más de dos años las legiones romanas combatieron la revuelta hasta lograr dominarla. Se la estudia a partir de Diodoro Sículo, *Biblioteca histórica*.

La guerra de Espartaco, 73-71 a.C.: levantamiento y fuga de un grupo de gladiadores de la ciudad de Capua. El grupo recibe a miles de esclavos fugitivos que se le unen y llevan una guerra contra los soldados romanos del centro de Italia hasta que se logra controlar el motín. Miles de esclavos cautivos fueron crucificados. Se analizan fragmentos de diferentes textos para organizar la información: L. E. Floro, *Compendio de historia romana*; Apiano, *Guerras civiles*; Plutarco, *Vida de Craso*.

La conspiración de Cinadón

Todavía no hacía un año que reinaba Agesilao, cuando, al hacer uno de los sacrificios prescritos en favor de la ciudad, el adivino le dijo que los dioses le habían revelado una conspiración de las más terribles. Después de volver a sacrificar declaró que las señales eran aún más terribles. Al sacrificar por tercera vez dijo: “Agesilao, la señal que aparece es como si ocurriera mientras estuviéramos en medio de los mismos enemigos”. Después de esto sacrificaron a los dioses protectores y a los salvadores, pero con dificultad consiguieron que los presagios les resultaran favorables. Durante los cinco días siguientes al sacrificio alguien reportó a los éforos una conspiración y a Cinadón como su instigador. Este era un joven de constitución fuerte y de ánimo decidido, pero no de los iguales¹. Al preguntar los éforos cómo se le había dicho que se realizaría el plan, el denunciante dijo que Cinadón lo había llevado al extremo del ágora y le había ordenado contar cuántos espartíatas había en ella. “Yo, afirmé, después de contar al rey, éforos, ancianos y a otros cuarenta aproximadamente, pregunté: Cinadón, ¿por qué me mandaste contarlos?”. El respondió: “Imagina que esos son tus enemigos, y todos los demás que están en el ágora, más de cuatro mil, son tus aliados”. El informante añadió también que Cinadón le había indicado haberse encontrado en las calles aquí con uno, allá con dos enemigos, pero que todos los demás eran aliados; y que de cuantos se encontraban en los campos y pertenecían a los espartíatas, que allí había un enemigo, el dueño, pero muchos aliados. Cuando los éforos le preguntaron si podía decir cuántos eran los confidentes que conocían el plan, declaró que Cinadón decía que no tenían muchos líderes, pero que eran los más fieles; éstos líderes aseguraron que eran ellos quienes conocían el secreto de todos los demás, hilotas, neodamodes, inferiores y periecos; porque en cualquier sitio que se habla entre ellos de los espartíatas, nadie podía ocultar que los comería con gusto incluso crudos. Al volver a preguntar los éforos “¿Y dijeron dónde obtendrían las armas?”, el informante declaró que Cinadón había dicho: “los que servimos en el ejército tenemos las armas que se precisan” y para la masa le había mostrado, llevándolo al mercado de herramientas, muchos puñales, espadas, dardos, hachas dobles y simples, y muchas hoces. Declaró también que decía que todos los instrumentos con los que los hombres trabajaban la tierra, los bosques y las canteras, eran como armas, y que la mayor parte de los demás oficios tienen implementos que son armas adecuadas, sobre todo contra hombres desarmados. Por último, preguntando qué día iba a realizarse el plan, dijo que le había sido comunicado que permaneciera en la ciudad. Después de oír esas declaraciones los éforos concluyeron que éste exponía proyectos bien planeados y se alarmaron; no convocaron siquiera la llamada pequeña asamblea, sino que se reunieron con los ancianos en diversos lugares -un éforo con unos, otro éforo con otros- y decidieron enviar a Cinadón a Aulón con otros jóvenes y ordenarle volver con algunos aulonitas e hilotas inscritos en la

¹ Los “iguales” o los “pares” eran aquellos que gozaban en Esparta del derecho pleno de ciudadanía, los espartíatas.

escítala². También le ordenaron traer a una mujer de la que se decía que era la más bella de Aulón y que tenía fama de seducir a los lacedemonios que llegaban, tanto viejos como jóvenes. Cinadón ya había prestado servicios semejantes a los éforos, así, también en esta ocasión le dieron la escítala en la que estaban escritos los nombres de aquellos que había que detener. Cuando preguntó a qué jóvenes llevaría consigo le respondieron: "Vete y ordena al más antiguo de los hipagretes³ que te acompañen seis o siete de los que se hallen presentes". Se habían cuidado de que el hipagretes supiera también a quiénes se debía enviar y que los enviados estuvieran al tanto de que se debía arrestar a Cinadón. Incluso dijeron a Cinadón que enviaban tres carros para que no trajeran a los arrestados a pie, disimulando lo máximo posible que los enviaban únicamente contra él. La razón para no detenerlo en la ciudad era porque no sabían qué importancia tenía la conspiración y querían oír primero de Cinadón quiénes eran los cómplices, antes de que se enteraran que estaban denunciados, para que no se escaparan. Los encargados de detenerle debían retenerlo, y después de conocer por medio de él los conjurados y escribir sus nombres, remitir la lista lo más rápido posible a los éforos. Éstos estuvieron tan pendientes del asunto que incluso enviaron un escuadrón de caballería a los que despacharon a Aulón. Después de ser detenido vino un jinete con los nombres de los denunciados por Cinadón, e inmediatamente arrestaron al adivino Tisámemo y a los otros más importantes. Cuando compareció Cinadón y quedó convicto, confesó todo y dio los nombres de los conjurados; y por último le preguntaron por qué deseaba realizar esa conjuración. Él respondió que no quería ser menos que nadie en Lacedemonia. Después de esto, atado con una argolla de cuello y manos, azotado y agujoneado, él y sus compañeros fueron paseados por la ciudad. Así encontraron su castigo. Jenofonte, *Helénicas*, 3.3.

Referencias del autor

Jenofonte (c. 430 - 354 a.C.): Historiador griego nacido en Atenas hacia el comienzo de la guerra del Peloponeso. Participó militarmente hacia el final de esa guerra y luego como mercenario en la expedición de los 10.000 financiada por Ciro el joven contra el rey persa Artajerjes II. Durante su juventud estudió filosofía con Sócrates. Fue exiliado de Atenas por el gobierno democrático probablemente por sus abiertas simpatías por Esparta y su modelo político. Incluso combatió a favor de los espartanos contra los atenienses en la batalla de Coronea en el 394. Mantuvo una estrecha relación personal con el rey de Esparta Agesilao II sobre quien escribió una biografía elogiosa. Escribió varias obras de diferente tipo, las cuales han sido clasificadas en tres apartados principales. Las de tipo histórico, las de tipo didáctico y las filosóficas. Entre las primeras se encuentra las *Helénicas*, obra en la cual se relata la

² La escítala es un sistema criptográfico para enviar mensajes que consistía en una banda de cuero o papiro con fragmentos de palabras que enrollada en espiral en un bastón con el grosor adecuado permitía su lectura. La pequeña asamblea probablemente sea una referencia a la reunión de una parte o el total de la gerúsia, el consejo de ancianos. Aulón era una comunidad perieca al noroeste de Laconia.

³ Jefes de la guardia real montada espartana.

historia de Grecia retomada a partir del año 411, desde donde se detiene el relato de Tucídides sobre la guerra del Peloneso, y la continúa hasta el 362, cuando se libra la batalla de Mantinea. En el segundo grupo se encuentra *La constitución de los lacedemonios*, en la que se explica el funcionamiento del sistema sociopolítico espartano con gran admiración. Finalmente, dentro del tercer grupo se destaca el *Económico*, presentado como un diálogo entre su personaje principal, Iscómaco, y Sócrates a partir del cual el primero explica la forma correcta de administrar el oikos. La idea central de la obra es transmitir la importancia determinante del trabajo agrícola para la educación y la moral de los ciudadanos.

Contexto e interpretación

Una vez terminada la guerra del Peloponeso en el año 404 a.C., vencidos los atenienses, los espartanos impusieron su dominio sobre toda Grecia. En las ciudades que anteriormente estaban bajo el control de Atenas el general espartano Lisandro instaló guarniciones al mando de gobernadores militares llamados harmostas. Favoreció también la creación de regímenes de tipo oligárquico controlados por miembros de las aristocracias locales y exigió el pago de tributos de manera regular. Además, el botín obtenido en la guerra no fue repartido equitativamente entre los aliados de la liga del Peloponeso sino que fue acaparado por Esparta. Toda esta riqueza fue apropiada por una minoría del cuerpo ciudadano cercano a Lisandro que participaba en la administración del imperio. Se ha calculado que este grupo que acaparó los cargos de harmostas, conformado por alrededor de 100 individuos, al ejercer sus oficios en el extranjero logró enriquecerse por medio de exacciones y sobornos. Este flujo masivo de riquezas generó una fractura en el seno de la aristocracia, dividida entre quienes planteaban la profundización de las políticas imperiales y quienes tenían visiones más conservadoras. Plutarco, en la *vida de Lisandro* (16.1-17.1), dice que los espartanos “más sensatos” trataron de impedir el ingreso de la plata y el oro en la ciudad al ver el efecto decadente que producía en los ciudadanos más distinguidos y aunque se pusieron limitaciones a la circulación de las monedas de metal precioso estas leyes tuvieron poco efecto. En general se ha insistido en el hecho de que la pretendida igualdad entre los *hómoioi* (los iguales), los ciudadanos plenos espartanos, era más bien un “espejo” y las riquezas fruto del imperio en realidad aceleraron un proceso de polarización social que ya existía desde antes (Fornis, 2003: 158-159). Aquellos ciudadanos que perdían sus lotes de tierra, sea por hipotecas o por venta, veían degradada su condición social pasando a la categoría de *hypomeíones* (inferiores). Esta progresiva degradación del cuerpo ciudadano, conocida como *oliganthropía* (escasez de hombres), en realidad no es un problema demográfico sino la consecuencia de transformaciones de origen socioeconómico, puesto que el número total de habitantes en el territorio espartano aumentaba o se mantenía estable. El achicamiento del cuerpo ciudadano llevó a una acumulación de tierras en manos de algunas familias ricas y a un empobrecimiento del resto con la consiguiente pérdida de su estatus político.

En el año 398, a la muerte de Agis II, asciende al trono Agesilao II después de un importante conflicto sucesorio. El origen de la conspiración de Cinadón, que es un intento de levantamiento de los grupos dependientes espartanos, probablemente esté relacionado con ese cambio dinástico y con la situación socioeconómica que hemos apuntado. Cinadón era un ciudadano espartíata degradado a una condición inferior, un *hypomeíon*, porque no había logrado contribuir con su cuota alimenticia en la comida común (la *syssitia*). Esta conjura agrupaba a individuos que, como se indica en el texto de la fuente, provenían de distintos grupos dependientes de diferente condición jurídica: neodamodes (anteriores hilotas ascendidos a una categoría social intermedia), inferiores, periecos e hilotas. Allí se marca un potencial enfrentamiento violento entre todos ellos, cuyo número es marcadamente superior, frente a los espartíatas, a quienes cualquiera de aquellos se “los comería incluso crudos”. También aparece la referencia al número dispar que existe entre los iguales y el resto de los dependientes en el área rural. El objetivo era levantarse en armas, algunos militaban en el ejército (periecos, neodamodes e inferiores) mientras que otros se armarían con instrumentos ocasionales normalmente usados como herramientas, pero la fuente no nos da más precisiones sobre la continuidad del plan. La voluntad expresa de Cinadón era “no ser menos que nadie”, es decir igualarse a quienes tenían una condición social superior a la suya y sus compañeros. Las autoridades espartanas reaccionaron velozmente y lograron reprimir el levantamiento al detener a su principal cabecilla. Como señala el relato, tomaron varias prevenciones para no arrestar a Cinadón frente a la muchedumbre. Una vez que lo apresaron y conocieron a sus principales lugartenientes los ejecutaron frente al pueblo para que esto sirviera de escarmiento y el temor invadiera a sus seguidores.

Revueltas populares en la república romana: la guerra civil entre Mario y Sila

64. Cuando se anunció en la ciudad el asesinato de Pompeyo⁴, Sila sintió miedo por su propia seguridad y se hizo rodear por sus amigos en todos los lugares adonde iba, y los mantenía a su lado incluso de noche. Pero no se quedó por mucho tiempo en la ciudad, sino que se apresuró a marchar con su ejército a Capua y, desde allí, a Asia⁵. Los amigos de los exiliados, animados por Cinna, el sucesor de Sila en el consulado, instigaron a los nuevos ciudadanos para aceptar la idea de Mario, que ellos debían ser distribuidos entre todas las tribus antiguas, a fin de que no resultaran inútiles al votar últimos entre todos. Este hecho fue el prólogo de la vuelta de Mario y sus partidarios. Aunque los ciudadanos antiguos se opusieron con toda su fuerza, Cinna cooperó con los nuevos, según se cree porque había sido sobornado para ello con trescientos talentos; el otro cónsul, sin embargo, Octavio, estaba a favor de los antiguos. Los partidarios de Cinna tomaron de antemano el foro con puñales ocultos y

⁴ Quinto Pompeyo Rufo, cónsul junto con Sila en el año 88 a.C.

⁵ Año 87 a.C.

pidieron a gritos que ellos debían ser distribuidos entre todas las tribus. En cambio, la parte más prestigiada de la plebe estaba de acuerdo con Octavio, y también éstos llevaban puñales.

Mientras este último se hallaba todavía en su casa aguardando el resultado, se le comunicó que la mayoría de los tribunos habían vetado la proposición, pero que los nuevos ciudadanos habían provocado un tumulto y, empuñando sus dagas en la calle, habían atacado a los tribunos que se les oponían en la rostra⁶. Cuando Octavio se enteró de estos hechos descendió por la vía Sacra con una densa muchedumbre y se precipitó como un torrente en el foro, empujando por el medio de los congregados y los separó. Y una vez que los hubo amedrentado, prosiguió hasta el templo de Castor y Pólux y expulsó a Cinna. Mientras sus compañeros, sin que mediara orden alguna, cayeron sobre los nuevos ciudadanos, mataron a muchos, pusieron en fuga a los restantes y los persiguieron hasta las puertas de la ciudad.

65. Cinna que había confiado en su triunfo envalentonado por el número de los nuevos ciudadanos, al ver que, contra lo que esperaba, había prevalecido el arrojo de la minoría, se lanzó por la ciudad llamando a los esclavos en su ayuda bajo la promesa de libertad. Como no acudió ninguno, se apresuró hacia las ciudades cercanas, que no hacía mucho tiempo que habían obtenido la ciudadanía romana, Tíbur, Preneste y cuantas se extienden hasta Nola, incitándolas a sublevarse y acopiando dinero para la guerra. Mientras Cinna realizaba estos preparativos y planes, algunos senadores de su facción se reunieron con él, entre ellos Gayo Milonio, Quinto Sertorio y Gayo Mario el joven. El senado decretó que como Cinna, siendo cónsul, había abandonado a la ciudad en peligro y había ofrecido la libertad a los esclavos, ya no fuera cónsul ni ciudadano, y eligieron en su lugar a Lucio Mérula, el flamen de Júpiter. [...]

69. Después que Mario bloqueara el aprovisionamiento de alimentos desde el mar y el que era transportado por el río desde el Norte, atacó a las ciudades cercanas a Roma en las que se almacenaba trigo para los romanos. Cayó de improviso sobre sus guarniciones y se apoderó de Antio, Aricia, Lanuvio y otras ciudades; algunas también fueron entregadas a traición. Cuando hubo controlado el aprovisionamiento por tierra, se encaminó con confianza de inmediato hacia Roma por la vía Apia, antes de que algún otro suministro les fuera llevado desde otra parte. Él, Cinna y sus generales, Carbo y Sertorio acamparon a cien estadios de la ciudad, pero Octavio, Craso y Metelo habían tomado posiciones contra ellos en el monte Albano y aguardaban acontecimientos. Aunque ellos se consideraban superiores por su valor y número, dudaban en arriesgar de manera precipitada la suerte de toda la patria en una sola batalla. Cinna envió heraldos alrededor de la ciudad para ofrecer la libertad a aquellos esclavos que desertaran a él y de inmediato un gran número lo hizo. El senado estaba desconcertado y, previendo las más serias

⁶ La rostra era una muralla del foro adornada con los espolones de proa de las naves enemigas vencidas por los romanos, desde allí los oradores se dirigían al pueblo durante sus discursos.

consecuencias de parte del pueblo si la falta de trigo se mantenía, cambió de parecer y envió emisarios a Cinna para discutir la paz. [...]

71. Por lo tanto, Cinna y Mario penetraron en la ciudad, siendo recibidos con miedo por la totalidad de la población. Inmediatamente saquearon sin impedimento todos los bienes de aquellas personas que les parecían ser del partido contrario. [...]

74. [...] Aquellos esclavos que se habían pasado a Cinna según su proclama, y habían obtenido la libertad, y que estaban enrolados como soldados en su ejército, se lanzaron contra las casas y las saquearon matando a cuantos se encontraban a su paso. Y algunos de ellos atacaron particularmente a sus propios amos. Después que Cinna se los prohibiera reiteradas veces, como no pudo hacerlos desistir, una noche los rodeó con su ejército de galos mientras dormían y los mató a todos. Así, los esclavos recibieron un castigo justo por su persistente mala fe hacia sus dueños. Apiano, *Guerras civiles*, 1.64-71 (frag.).

Referencias del autor

Apiano de Alejandría, (c. 95 - c. 165 a.C.): En el prefacio de su historia él mismo dice que ocupó un alto cargo en su país y que luego fue jurista en Roma, alcanzando el cargo de procurador. De acuerdo con ello debería haber tenido el rango de caballero. Escribió historias redactadas en griego de las conquistas de Roma desde los tiempos más antiguos hasta la época de Vespasiano ordenadas por un criterio etnográfico en 24 libros: las guerras de Hispania, Púnicas, Ilirias, Sirias, Mitridáticas y cinco libros sobre las guerras civiles. Han llegado hasta nosotros once de esos libros completos, o casi, así como extractos de los restantes, junto con los de otros autores, en compilaciones bizantinas del siglo X. Los más preciosos son los que describen las guerras civiles entre los años 146 al 70 a.C. Utilizó otros autores antiguos como fuentes, mencionando a Polibio, Paulo Claudio, Jerónimo de Cardia, César, Augusto y Asinio Polio, entre otros.

Contexto e interpretación

Desde el fin de la segunda guerra púnica en el año 201 a.C., cuando Roma venció a los cartagineses, comenzó un proceso de expansión militar acelerado a lo largo del Mediterráneo. Los romanos que ya controlaban la totalidad del territorio de Italia y Sicilia, conquistaron durante el siglo siguiente Hispania, regiones del norte africano, el sur de la Galia, los Balcanes, Grecia y las regiones occidentales de Anatolia. Las consecuencias de esa expansión se hicieron sentir rápidamente en la sociedad romana. Un enorme flujo de riquezas en compensaciones de guerra, botines, impuestos regulares pagados por las nuevas provincias y hombres esclavizados ingresaron a Roma. Los sectores más pobres comenzaron a presionar fuertemente con el objeto de participar en la distribución de los despojos imperiales. Uno de los mecanismos redistributivos más dinámicos fue el reparto de tierras a través de la creación de colonias. Sin embargo, hacia mediados del siglo II este proceso se detuvo. La consecuencia

fue el surgimiento de líderes populares que impulsaron una reforma agraria. Las políticas reformadoras de Tiberio y Cayo Graco, entre el 133 y el 121 a.C., lograron la creación de nuevas colonias para los grupos desplazados del acceso a la tierra, pero a la vez dividieron a la aristocracia romana en dos facciones. Los populares, quienes impulsaban políticas redistributivas a los sectores más pobres de la ciudadanía, y los optimates, que tenían visiones más conservadoras y pretendían mantener el control sobre los recursos económicos imperiales. El ejercicio de la política resultó progresivamente más violento desde el linchamiento de los Graco en adelante y el control de los espacios de reunión y votación fue objeto de disputas por bandas organizadas por las diferentes facciones. En el marco de estos conflictos los aliados itálicos de los romanos también presionaron para lograr una igualdad política con los ciudadanos, en la medida en que ellos también habían contribuido con hombres y recursos a la expansión imperial. Así, entre el 91 y el 88 a.C., se desarrolló la “guerra social” o “guerra de los aliados” quienes exigían la obtención de la plena ciudadanía romana. A pesar de que fueron derrotados se les reconoció la ciudadanía romana a la mayor parte de los ciudadanos libres de Italia a través de diferentes leyes.

Los generales Sila y Mario, que habían participado en la guerra de los aliados, se constituyeron como los caudillos de las facciones políticas opuestas y se enfrentaron militarmente dando inicio a la guerra civil en la república. Ambos tenían diferentes visiones sobre los mecanismos de integración política de estos nuevos ciudadanos. Los antiguos ciudadanos, con una visión conservadora, temían que la integración de estos nuevos grupos disminuyera su poder político y proponían la creación de una nueva y única tribu en donde se registrarán los recientes ciudadanos. De esta forma su poder de voto en los comicios se vería diluido en el marco de las treinta y cinco tribus restantes. Los marianistas, pretendían una integración equilibrada en el total de las tribus que reforzaría su capacidad política por los vínculos clientelísticos que tenían o pretendían establecer.

En los fragmentos que seleccionamos del relato de Apiano aparece el enfrentamiento militar entre ambas facciones políticas que ocurre en el año 87, especialmente a partir del momento en que el control que había logrado Sila sobre la ciudad de Roma entra en crisis y los sectores partidarios de Mario y Cinna terminan por sitiar y dominar la ciudad. El retorno de Mario, quien se encontraba en el exilio, es posibilitado por la profundización del conflicto político violento entre los grupos de ciudadanos que discuten por la forma de incorporación de los recientes. Hemos priorizado algunos fragmentos relativos a la inclusión de grupos de esclavos en las bandas políticas, en particular la impulsada por Cinna, quien ofrece la libertad a aquellos que se pasaran a su ejército. En el final se puede observar la imposibilidad por parte de éste de controlar el accionar violento de los ex-esclavos durante el saqueo de Roma, dirigido especialmente a la revancha contra sus anteriores amos, lo que finalmente se transforma en una matanza.

El primer levantamiento de esclavos en Sicilia (136-132 a.C.)

1. Después de la derrota de los cartagineses⁷ los sicilianos durante sesenta años prosperaron en todos los aspectos, cuando la guerra servil estalló por la razón siguiente. Habiendo conocido la prosperidad y adquirido grandes fortunas, compraron una enorme cantidad de esclavos, sobre cuyos cuerpos, a medida que eran llevados en manadas desde los lugares de cría, imprimían marcas y tatuajes.

2. Los jóvenes eran utilizados como pastores, los restantes de la manera en que resultaran útiles. Los trataban duramente en su servicio y les otorgaban escasos cuidados, el mínimo de alimento y ropa. En consecuencia, la mayor parte de ellos se procuraban lo necesario por medio del robo y había muertes por doquier, puesto que los ladrones estaban dispersos como bandas de soldados.

3. Los gobernadores intentaban impedirlo pero no se atrevían a reprimirlos por el poder y la influencia de los amos, quienes tenían la autoridad sobre los saqueadores, y estaban obligados a ver, sin poder reaccionar, la provincia sometida al bandidismo.[...]

4. Oprimidos por los sufrimientos, víctimas de malos tratos y golpes en general sin razón, los esclavos no podían más. Se reunían cada vez que la oportunidad se presentaba, discutían la posibilidad de una revuelta, hasta que finalmente pusieron su plan en ejecución.

5. Había un cierto esclavo sirio [de nombre Euno] nacido en Apamea⁸, perteneciente a Antígenes de Enna⁹, con aptitud como mago y adivino. Decía que predecía el futuro por órdenes divinas a través de los sueños y engañaba a muchos a causa de su talento en estos asuntos. Partiendo de allí, no solo daba oráculos a partir de sus sueños sino que pretendía ver a los dioses en la vigilia y escuchar de sus labios el porvenir.

6. Aunque sus predicciones eran pura invención, por causa de la suerte algunas resultaron ciertas. Y como nadie señalaba las adivinaciones que no se realizaban y, por el contrario, las que se cumplían llamaban la atención, su reputación aumentó. Finalmente, gracias a un artificio, mientras estaba en una suerte de éxtasis arrojaba chispas y llamas por su boca, y así dejaba escapar palabras proféticas. [...]

El comienzo de la revuelta es como sigue. 10. Había un tal Damófilo en Enna, hombre de gran riqueza y de maneras insolentes, que había tratado de manera excesivamente cruel a sus esclavos. Su mujer Megalis rivalizaba con su marido por el castigo a los esclavos y otros comportamientos inhumanos hacia éstos. Las víctimas de estos malos tratos, empujados por una cólera salvaje, se conjuraron para levantarse y matar a sus amos. Se presentaron ante Euno y le preguntaron si sus resoluciones tenían la aprobación de los dioses. Éste,

⁷ Se hace referencia a la segunda guerra púnica, finalizada en el 201 a.C.

⁸ Ciudad que se encontraba cercana a la ciudad actual de Hama, en Siria.

⁹ Ciudad que se encuentra en el centro de Sicilia, todavía mantiene su nombre.

recurriendo a su habitual impostura, les aseguró el favor de los dioses y los persuadió para que realizaran sus planes de inmediato.

11. Enseguida, reunieron a 400 de sus compañeros esclavos y, armándose como las circunstancias lo permitían, se precipitaron hacia la ciudad de Enna, con Euno a la cabeza beneficiándolos con su prodigio del soplado de las llamas. Habiendo irrumpido en las casas, mataron a todos los que pudieron, sin perdonar siquiera a los niños lactantes.

12. Los arrancaban del pecho de sus madres y los arrojaban al suelo. No se pueden describir todos los ultrajes cometidos a las mujeres, y esto a los ojos de sus maridos, porque se les había juntado una numerosa muchedumbre de esclavos urbanos que, después de demostrar a sus amos su absoluta crueldad, se daban al crimen de los demás. [...]

14. [...] A partir de ese momento Euno fue elegido rey, no en razón de su coraje o su capacidad para dirigir un ejército, sino únicamente por causa de sus maravillas y por haber puesto en movimiento la rebelión, y también porque su nombre parecía contener un presagio favorable para sus súbditos.

15. Establecido por los rebeldes como supremo comandante, reunió una asamblea e hizo matar a todos los ciudadanos de Enna prisioneros, excepto aquellos que eran capaces de fabricar armas. A estos los puso a trabajar encadenados. Igualmente permitió a las sirvientas de Megalis que la trataran como quisieran y ellas la arrojaron a un precipicio luego de torturarla. Y él mismo asesinó a sus propios amos, Antígenes y Pytón.

16. Ciñó la diadema y organizó de forma real todas las cosas que lo rodeaban, proclamó reina a su compañera, una siria de la misma ciudad que él, y nombró consejeros a aquellos que tenían una inteligencia superior, entre los cuales Aqueo, cuyo nombre refleja su nacionalidad, un hombre que se destacaba por su consejo y su acción. Armó en seis días más de 6.000 hombres con los medios disponibles, acompañados por otros también equipados con hachas, hachas dobles, hondas, hoces, estacas endurecidas al fuego o incluso espetos de cocina, y saqueó la campaña. Entonces, en la medida en que había reclutado una multitud innumerable de esclavos, tuvo incluso la audacia de enfrentarse contra los pretores romanos y trabando combate los venció varias veces por su superioridad numérica, porque ahora ya tenía más de 10.000 soldados. [...]

18. Poco después, enfrentándose con el pretor recién llegado de Roma, Lucio Hypseo, que contaba con 8.000 hombres reclutados en Sicilia, los rebeldes resultaron victoriosos, ya eran más de 20.000. Poco después el total de sus fuerzas alcanzó alrededor de 200.000 hombres, y habiendo ganado una buena reputación en los combates realizados contra los romanos ellos mismos tuvieron menos bajas. [...]

20. En Sicilia el mal aumentaba, las ciudades eran tomadas con sus habitantes y numerosos ejércitos fueron hechos pedazos por los rebeldes, hasta que el general romano Rupilio recobró Tauromenio¹⁰ para los romanos después de haberla asediado vigorosamente y reduciendo a los sitiados a una penuria y

¹⁰ Actual ciudad de Taormina.

hambruna indecibles, al punto que, después de haber comenzado por comer a los niños y continuando por las mujeres, no se abstuvieron de comerse entre sí. En esta ocasión Rupilio capturó a Comano, hermano de Cleón [el lugarteniente de Euno] mientras trataba de escapar del asedio.

21. Finalmente, después que el sirio Serapión traicionó la ciudadela, el general obtuvo el dominio sobre todos los fugitivos en la ciudad a quienes, después de torturarlos, los arrojó desde lo alto de las murallas. Desde allí se dirigió a Enna, la asedió de la misma manera, encerrando a los rebeldes con sus esperanzas y reduciéndolos a la más extrema miseria. Después de exponer el cadáver del general Cleón cubierto de heridas, quien había salido de la ciudad para combatir valientemente con algunos hombres, se adueñó de la ciudad también por traición, puesto que no era posible tomarla por la fuerza en razón de su buena posición.

22. Euno, acompañado por su guardia de mil hombres huyó cobardemente a una región escarpada. Pero los que lo rodeaban, viendo que no podían escapar puesto que el general Rupilio avanzaba hacia ellos, se adelantaron y se degollaron los unos a los otros por la espada. Euno, el hacedor de milagros y rey, que por cobardía se había refugiado en una cueva, fue sacado con otros cuatro: su cocinero, su panadero, el que lo masajeaba en el baño y el cuarto, su bufón para los banquetes.

23. Una vez en prisión, debilitado por una masa de piojos, terminó su vida en Morgantina¹¹, de una forma acorde a su condición de granuja. A partir de allí, Rupilio, recorriendo toda Sicilia con un pequeño grupo de elite, la liberó de los nidos de bandidos más rápido de lo que se hubiese esperado.

Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica*, 34/35.2.1-23 (frag.)

Referencias del autor

Diodoro de Sicilia (c. 90 – c. 30 a.C.): La información que poseemos del autor es muy pobre. Nació en la ciudad siciliana de Agyrion, actual Agira, y escribió una historia universal en lengua griega, aunque el autor también conocía bien el latín. Según él mismo dice, utilizó fuentes existentes en las bibliotecas de la ciudad de Roma en ambas lenguas. Dice también haber viajado por Europa y Asia para conocer los lugares sobre los cuales escribió. Su obra, la *Biblioteca histórica*, no nos ha llegado completa. Sabemos que tenía cuarenta libros y se perdieron veinticinco de ellos, especialmente los de la última parte. Los sucesos de la primera guerra servil están recogidos en los libros 34/35, y ellos son la principal fuente de información que tenemos, aunque no nos llegan de forma directa sino a través de un resumen hecho por Focio, el patriarca de Constantinopla, durante el s. IX, así como ciertos resúmenes ordenados temáticamente de manera discontinua realizados por voluntad del emperador bizantino Constantino VII durante el s. X. Estos dos textos no son iguales puesto que reflejan los diferentes intereses de los editores. Hemos preferido la versión de Focio sólo porque es más

¹¹ Ciudad que se encontraba al sudoeste de la llanura de Catania.

reducida y se puede seguir cronológicamente, aunque en verdad estos textos siempre se utilizan simultáneamente.

Algunos han entendido que el objetivo principal de la obra de Diodoro era básicamente transmitir una enseñanza moral desde una perspectiva filosófica estoica en la cual se enrolaba el autor, y dirigida especialmente a las formas del ejercicio del poder (Stylianou, 1998; Green, 2006: 24). En ese sentido, la cuestión de la esclavitud y de las relaciones entre amos y esclavos tiene un lugar privilegiado en su *Biblioteca histórica*. Por lo tanto, partimos de la idea de un enfoque moralista en la historia de Diodoro, que apunta a explicar las causas del levantamiento esclavo de Euno y sus seguidores como una respuesta a la degradación y los vicios de sus amos en el ejercicio del poder. Esta causalidad es tan fuerte que algunos historiadores han planteado una “simpatía” por parte de Diodoro hacia los esclavos (Farrington, 1947: 73; Urbainczyk, 2008: 81-83). Sin embargo, el autor no reivindica la igualdad material y social entre los hombres ni tampoco sostiene una oposición abierta a la esclavitud. La misma es aceptada como un hecho contingente y como un dato social. El interés de Diodoro no está puesto en los esclavos por sí mismos, sino en la forma en que los amos se relacionan con ellos. De tal relación se desprende un comportamiento moral correcto o incorrecto en el ejercicio del poder doméstico. La corrupción moral que se desprende del segundo caso se extiende desde el enfoque individual al social cuando se pasa del ámbito doméstico a la forma en que los romanos ejercen el poder en el imperio. Difícilmente podría esperarse de aquellos que gobiernan que lo hagan de buena manera si privadamente su comportamiento es reprochable.

Contexto e interpretación

La cuestión de las revueltas esclavas, especialmente en relación con sus móviles, ha sido un tema recurrentemente tratado por la historiografía. Los estudios sobre los esclavos fugitivos y las comunidades creadas por ellos atraviesan la historia desde el mundo antiguo hasta la América colonial. En América estos levantamientos han sido objeto de un interés destacado puesto que marcan el punto más alto de la resistencia esclava organizada, como los quilombos y mocambos del Brasil. La historiografía ha discutido especialmente sobre el alcance revolucionario o reivindicativo de estas revueltas y ha hecho un contrapunto con las antiguas. Para el caso de los levantamientos serviles romanos, ciertos autores argumentan que estos eran rebeliones fundadas en reclamos reivindicativos por lo que no pueden ser tratadas como revolucionarias (Bradley, 1998: 104). Otros entienden que la búsqueda de un enrolamiento masivo para sostener las guerras esclavas y la violencia abierta consecuente se basan en presupuestos claramente revolucionarios (Urbainczyk, 2008: 32 y ss.). Apoyamos esta última perspectiva, aunque es necesario matizar el concepto “revolucionario”, ya que en general se lo piensa trasladando el imaginario libertario del s. XIX, influido por las ideas de la revolución francesa, al mundo romano (Finley, 1986: 49-50; García Mac Gaw, 2015).

Sicilia fue la primera provincia creada por los romanos (c. 227 a.C.) con un gobernador a su cabeza, algunos años después de la finalización de la primera guerra púnica. Como indica Diodoro, la provincia estuvo en paz desde el fin de la segunda guerra con Cartago hasta el comienzo de esta guerra servil. El contexto histórico de estos eventos es similar al que hemos expuesto para el caso de la fuente anterior sobre la guerra civil entre Mario y Sila. Para la época en que sucede la revuelta esclava en Sicilia el imperio romano se ha expandido a lo largo del Mediterráneo y sus consecuencias se hacen sentir en Roma: tierras, tributo, botines de guerra y esclavos son acumulados por las clases dominantes transformando profundamente las condiciones socioeconómicas. El territorio de la isla estaba en manos de pequeños y grandes productores, así como de un creciente número de terratenientes romanos que incluyeron entre sus grupos de trabajadores a una gran cantidad de esclavos. En este caso muchos de ellos provenían de las regiones de oriente, especialmente Siria, a través de la trata mercantil probablemente desde Delos y otras regiones del este del Mediterráneo como Rodas. Seguramente este fue uno de los elementos que contribuyó a la posibilidad de organización entre los fugitivos, en la medida en que permitió una integración de tipo étnica que luego fue reforzada por las medidas políticas y religiosas tomadas por el líder de la revuelta.

Como destaca Diodoro en el párrafo 16, Euno ciñó una diadema, corona que representa el poder real y organizó un consejo de su reino conformado por sus mejores hombres. En los fragmentos de Constantino VII también dice que adoptó el nombre de Antíoco, tratando de ligar su ascendencia con los reyes seléucidas que gobernaban en Siria¹². Sabemos también que Euno acuñó monedas, algunas fueron encontradas en excavaciones arqueológicas, en cuya cara aparece la representación de la diosa de la agricultura Deméter coronada con una espiga de trigo en la cabeza, y en la contracara figura su nombre real (Antíoco Rey) junto con una espiga de trigo. La cuestión religiosa es un elemento central en el relato de Diodoro. Euno es presentado como un falso adivino que recibe consejo de los dioses y puede profetizar, elementos a partir de los cuales se convierte en el jefe de la revuelta. Esta capacidad de conectarse con el mundo divino era percibida como un signo de poder, que refuerza la condición del líder y lo ayuda para integrar a los grupos esclavos cuyos orígenes eran diversos.

Un punto que vale la pena destacar es la referencia a la complicidad de los amos respecto de la provisión de las armas para sus esclavos. En el resumen de Constantino VII dice que los amos no alimentaban a sus esclavos pastores sino que les permitían que anduvieran armados y que satisficieran a través del robo y el saqueo sus necesidades¹³. Armados con garrotes, bastones y espadas acostumbraban a asaltar a los viajeros. Progresivamente la violencia fue aumentando y se produjeron asesinatos y también saqueos en las casas aisladas, al punto que, como indica Diodoro, todo el territorio estaba en manos de estas bandas dispersas. Las condiciones en que aparecen retratados los esclavos pastores sicilianos no son excepcionales. Varrón, cuando describe las características de los esclavos pastores de Italia, dice que los niños alcanzan para arrear al ganado menor si vuelven por la tarde a la finca, pero en el caso

¹² Diod. 34/35.2.24.

¹³ Diod. 34/35.2.27-29.

de tener que permanecer en el campo convienen los hombres jóvenes “en general armados”¹⁴. Esta última condición surge de la necesidad de precaverse contra los salteadores y bandoleros. Muchas veces estos mismos esclavos pastores eran los salteadores de quienes había que precaverse. Las rutas lejanas a las ciudades eran generalmente tierra de nadie y la norma era la inseguridad. La situación en Sicilia se ajusta a estas características pero de manera potenciada.

Como el relato nos informa, el control definitivo de la situación llevó varios años. El levantamiento fue tan violento como su represión, pero es probable que algunos sucesos estén magnificados, al igual que el número de esclavos que habría intervenido, ya que las magnitudes que aparecen son poco creíbles. En el siglo siguiente los romanos impulsaron leyes para impedir que los esclavos tuvieran armas. Aún así, hubo dos grandes revueltas esclavas más. Una que se desarrolló también en Sicilia entre los años 104 y 100 a.C., y otra en Italia entre los años 73 y 71 a.C. liderada por Espartaco.

La guerra contra Espartaco (73-71 a.C.)

En verdad se puede soportar aún la vergüenza de una guerra contra los esclavos; puesto que aunque ellos son, por su condición, sometidos a toda clase de tratos, no obstante conforman una especie de segunda clase de hombres y nosotros podemos admitirlos en los beneficios de nuestra libertad¹⁵. ¿Pero qué nombre se le puede dar a la guerra provocada por Espartaco? No sé, porque allí los esclavos que lucharon, los gladiadores que comandaron -aquéllos eran de los más humildes, éstos de la peor clase- agregaron el insulto a la desgracia que le causaron a Roma.

Espartaco, Crixo y Enomao, habiendo forzado la puerta de la escuela de gladiadores de Léntulo con treinta o más hombres del mismo oficio, se fugaron de Capua. Rápidamente convocaron bajo su estandarte a más de diez mil hombres y, no contentos con haberse fugado, también aspiraron a la venganza. Estas bestias salvajes se instalaron primeramente en el monte Vesubio. Como fueran asediados allí por Clodio Glabro, se deslizaron a lo largo de las grutas del monte con ayuda de raíces de sarmientos hasta la base. Y luego, irrumpiendo por una salida oculta, tomaron el campo del general con un ataque súbito que éste no esperaba. Después atacaron otros campos, el de Varenio y a continuación el de Toranio; y recorrieron toda la Campania. Y no contentos con la devastación de las fincas y las aldeas cometieron terribles estragos en Nola, Nuceria, Turios y también Metaponto. Mientras se convertían en un verdadero ejército por la llegada diaria de nuevos grupos, hicieron gruesos escudos con mimbre y pieles de animales, y con el hierro de sus cadenas fundidas forjaron espadas y mallas. Para que no les faltara nada de lo necesario para un ejército regular, organizaron la caballería con tropillas de caballos que encontraron, y

¹⁴ Varrón, *De las cosas del campo*, 2.10.1.

¹⁵ El autor se refiere a la posibilidad de manumitir (liberar) a los esclavos.

ofrecieron a su jefe la insignia y los fasces capturados a los pretores¹⁶. Aquél, Espartaco, un antiguo tributario tracio convertido en soldado, de soldado vuelto desertor, después bandido y luego por su fuerza gladiador, no se opuso. También celebró las exequias de sus oficiales muertos en combate con la pompa reservada a los generales romanos, y forzó a los cautivos a combatir con armas alrededor de las piras crematorias, como si creyera que podía así borrar la infamia de su pasado organizando él a su vez juegos de gladiadores. Entonces enfrentó también a los cónsules, derrotó al ejército de Léntulo en los Apeninos y cerca de Módena destruyó el campamento de Publio Craso. Entusiasmado por estas victorias imaginó marchar sobre Roma, lo que es suficiente para nuestra vergüenza. Finalmente todas las fuerzas del imperio se levantaron contra este gladiador, y Licinio Craso reivindicó el honor de Roma. Empujados por éste y puestos en fuga, los enemigos -me da pudor llamarlos así- se refugiaron en el extremo de Italia. Encerrados en los alrededores del ángulo de Brucia¹⁷ se prepararon para fugarse a Sicilia, pero al no tener navíos intentaron en vano cruzar la rapidísima corriente del canal con balsas hechas de toneles y tirantes de madera unidos con ramas. Entonces realizaron una salida impetuosa logrando alcanzar una muerte digna de los hombres, y como corresponde bajo las órdenes de un gladiador se luchó sin tregua. El mismo Espartaco fue muerto combatiendo bravamente en primera fila, como un general. Lucio Eneo Floro, *Compendio de historia romana*, 2.8.20

En el curso de la batalla, que fue larga y sangrienta como cabía esperar de tantos miles de hombres desesperados, Espartaco resultó herido en el muslo por una lanza y, rodilla en tierra y cubriéndose con el escudo, se defendió de sus atacantes hasta que él y un gran número de sus partidarios fueron cercados y perecieron. Entonces el resto de su ejército huyó en desbandada y cayó en masa, al punto que no fue posible contar el número de muertos. Los romanos perdieron mil hombres, y no se encontró el cadáver de Espartaco. Sin embargo, aún quedaba en las montañas un gran número de sus hombres que habían huido de la batalla, contra los cuales se dirigió Craso. Éstos se dividieron en cuatro partes y continuaron luchando hasta que perecieron todos a excepción de seis mil, que fueron capturados y crucificados a lo largo de todo el camino que va desde Capua a Roma. Apiano, *Guerras civiles*, 1.120 (frag.)

Espartaco evitó enfrentarlo [al ejército de Craso] y se encaminó por la Lucania¹⁸ hacia el mar. En los estrechos, al encontrar en el puerto a unos piratas de Cilicia, intentó pasar a Sicilia e introducir dos mil hombres en aquella isla, con lo que habría vuelto a encender en ella la guerra servil, poco antes apagada, y que con un poco de combustible hubiera resultado suficiente. Los de Cilicia hicieron un acuerdo y recibieron algunas dádivas, pero finalmente lo engañaron y zarparon sin él. Plutarco, *Vida de Craso*, 10 (frag.).

¹⁶ La insignia era un estandarte con formas de animales que llevaba el ejército romano. Los fasces eran símbolos que acompañaban a los generales, cónsules o pretores, compuestos por una segur envuelta por un haz de varas.

¹⁷ Se trata de la actual región de Calabria en el sur de Italia, frente a las costas de Sicilia.

¹⁸ Esta región se encontraba limitando por el norte con la zona de Brucia.

Referencias de los autores

Lucio E. Floro: Vivió en el s. II d.C. y se conocen muy pocos datos de su vida. Es autor de un compendio de historia romana hasta la época de Augusto con especiales referencias a las guerras. Esta obra concebida como un panegírico del pueblo romano es de un estilo muy conciso. Algunos manuscritos describen al texto como un resumen de la historia de Tito Livio, sin embargo también se apoya en Salustio, César, y probablemente en otros autores.

Plutarco (c. 46 – c. 120 d.C.): Nacido en Queronea bajo el imperio romano, en la región de Beocia en Grecia, en el seno de una familia rica y cultivada. Estudió filosofía y retórica en Atenas. Escribió varias obras en lengua griega de las cuales sobreviven una buena parte. Entre ellas se comprende una serie de cincuenta biografías, conocidas con el título de *Vidas paralelas*, de griegos célebres, políticos y militares, seguidas de similares vidas de romanos que Plutarco consideró equiparables, con una comparación sobre ambas biografías. Asimismo escribió obras de tipo variado que posteriormente se englobaron bajo el nombre de *Moralia* (Obras morales y de costumbres).

Sobre Apiano véase la referencia más arriba.

Contexto e interpretación

La revuelta de Espartaco es la tercera de las tres grandes guerras serviles ocurridas durante la república romana. En general todos los escritores antiguos que se refieren a ella manifiestan su aversión a considerarla una guerra en términos formales por el desprecio que sentían hacia sus protagonistas principales, los esclavos. Como se puede observar en el texto de Floro, el autor en repetidas ocasiones hace referencia a la “vergüenza” que supuso que las legiones romanas hubieran sido derrotadas por estos ejércitos improvisados.

Al igual que lo que ocurrió en las dos guerras serviles sicilianas, el levantamiento comenzó con un pequeño grupo al que progresivamente se le fueron uniendo importantes cantidades de fugitivos. Si se compara este relato con el de Diodoro sobre la revuelta de Euno, se pueden encontrar grandes similitudes. Especialmente en relación con la inmediata difusión que tiene el movimiento una vez iniciado y el apoyo masivo logrado entre los esclavos que se suman al mismo. Sin embargo, en este caso, de acuerdo a lo que aparece en el mismo texto de Apiano, “Espartaco cambió su plan de marchar contra Roma, pues pensaba que no estaba aún en condiciones de luchar y que no tenía todo su ejército con armamento adecuado, pues no se le había unido ninguna ciudad, sino esclavos, desertores y chusma”¹⁹. Es decir que el conjunto de hombres que lo seguía no estaba conformado solo por esclavos sino también por libres de baja condición, como los soldados desertores y la “chusma”, o la “masa promiscua”, como puede traducirse la palabra griega *sýgklydes*. Este término genérico despectivo contrasta con el que se utiliza para los dependientes. La referencia al hecho de que “no se le había unido ninguna

¹⁹ *Guerras civiles*, 117.

ciudad” está probablemente en relación con los conflictos por la ciudadanía de los itálicos cuyos sacudones todavía se harían sentir quince años después de la guerra social²⁰.

El éxito logrado por estas rebeliones está en directa relación con la capacidad de organización que alcanzan, especialmente en los aspectos militares que resultan determinantes para la continuidad de sus proyectos. Si se comparan los fragmentos de ambas revueltas esclavas, las de Sicilia e Italia, se puede ver claramente cómo sus líderes ponen especial atención en la obtención de armas, el aprovisionamiento y el establecimiento de criterios jerárquicos militares para alcanzar una importante eficiencia en el desempeño de sus ejércitos. De acuerdo a lo que puede deducirse de ambos textos, comienzan primero por una etapa de guerra de guerrillas hasta alcanzar la capacidad del enfrentamiento abierto con las legiones romanas. Si bien en los fragmentos que hemos escogido no aparece, sabemos que el ejército de Espartaco estuvo a punto de cruzar las fronteras de Italia hacia el norte y salir de los límites del imperio. En diferentes versiones se señala que, ya sea obligados por los generales romanos que le cerraron el paso o por el entusiasmo de sus hombres a causa de sus victorias, finalmente los insurgentes volvieron sobre sus pasos y hasta especularon con avanzar sobre Roma. El fragmento de Floro, al igual que la mayoría que trata el tema, señala la voluntad por parte de los amotinados de pasar hacia Sicilia. En este caso se da cuenta del ingenio empleado para tratar de lograr su objetivo de cruzar el estrecho de Mesina con métodos rudimentarios, armando balsas, aunque sin poder lograrlo finalmente. En el texto de Plutarco el autor nos provee de más detalles, y dice que Espartaco negoció con piratas cilicios, es decir que provenían del sur de la Anatolia, para que pasaran en sus barcos a un grupo de hombres de su ejército a Sicilia, con la intención de reavivar allí la guerra servil, finalizada en el inicio del siglo I a.C. Es difícil establecer si esta era realmente la voluntad de los fugitivos o si se trata de una suposición de Plutarco, pero, en todo caso, es bastante factible que lo hubieran pensado ya que ellos mismos estaban repitiendo acciones similares a las que habían realizado antes los esclavos sicilianos. Los italianos levantados en armas probablemente habrían tratado de obtener el apoyo solidario de aquellos imaginando la extensión de la revuelta.

El fragmento de Apiano destaca, al igual que el de Floro, la bravura de los gladiadores y del propio Espartaco en la batalla final. Sin embargo, ese no fue el cierre definitivo de los acontecimientos pues el autor destaca la necesidad de continuar con la persecución de los grupos dispersos por las montañas, que en general eran regiones menos civilizadas en las cuales buscaban refugio los esclavos fugitivos y los bandoleros. Apiano también hace referencia a la crucifixión de los capturados. Esta era la forma de penalización más violenta que aplicaban los romanos a los sentenciados de clase servil o a quienes en general no ostentaban el estatus de ciudadanos. Solía estar precedida por la aplicación de azotes. La exposición pública de los condenados, en el camino que unía Capua y Roma con una distancia cercana a los 190 km, apuntaba a desmoralizar y disuadir a quienes pudieran abrigar ideas similares a las de los crucificados.

²⁰ Para mayor información véase más arriba el fragmento analizado sobre la guerra civil entre Mario y Sila.

Referencias

- Bradley K. (1998). *Slavery and Rebellion in the Roman World*. Bloomington e Indianapolis: Indiana Univ. Press.
- Farrington B. (1947). "Diodorus Siculus, Universal Historian". En *Head and Hand in Ancient Greece: Four Studies*. Londres: Watts and Co, 55-87.
- Finley, M. (1986). "Revolution in Antiquity". En Porter, R. & Teich, M. (eds.). *Revolution in History*. Cambridge: Cambridge University Press, 47-70.
- Fornis, C. (2003). *Esparta. Historia, sociedad y cultura de un mito historiográfico*. Barcelona: Crítica.
- García Mac Gaw, C. (2015). "Revueltas esclavas y espacios simbólicos de libertad". En *Actas del XXXV Congreso del GIREA: "Los espacios de la esclavitud y de la dependencia en la Antigüedad"*, Madrid, 28 nov. - 30 dic. 2012. Besanzón, 327-349.
- Green P. (2006). *Diodorus Siculus, Books 11-12.37.1. Greek History 480-431 B.C.- the Alternative Version*. Austin: University of Texas Press.
- Stylianou, P. (1998). *A Historical Commentary on Diodorus Siculus*. Oxford: Clarendon Press.
- Urbainczyk T. (2008). *Slave Revolts in Antiquity*. Berkeley-Los Angeles: Univ. of California Press.

CAPÍTULO 10

Conflictos religiosos en el Imperio Romano

Mariano Agustín Spléndido

El cristianismo surgió en el oriente del imperio romano (provincia de Siria) hacia la década del 30 del siglo I d.C. Si bien en sus inicios fue un movimiento sectario judío que reconocía un mesianismo particular, el de Jesús, la presencia de miembros provenientes de la diáspora helenística lo transformó en una religión universal. Pese a esto, las comunidades cristianas permanecieron, en mayor o menor medida, vinculadas a la sinagoga como espacio organizativo hasta entrado el siglo II. En ese momento aparecieron intelectuales provenientes de la filosofía y rétores entre los fieles, los cuales comenzaron a preocuparse por la integración del cristianismo en el mundo romano. Las iglesias avanzaron en el tejido social de las poleis del Mediterráneo y se fue consolidando una jerarquía de autoridades destinada a administrar a cada colectivo de fieles.

En este capítulo abordaremos algunos textos claves del devenir cristiano en sus primeros cinco siglos de existencia.

Plinio el Joven, sobre los cristianos: el gobernador de la provincia de Ponto-Bitinia consulta al emperador la manera en que debe actuar ante un grupo de cristianos que ha sido puesto a su disposición por la población.

Martirio de Perpetua y Felicidad: la joven Perpetua y su catequista Saturo, ambos cristianos encarcelados, experimentan visiones celestiales de alto contenido político durante su estadía en la prisión, previa a su martirio.

Paganos y cristianos en la Alejandría de fines del siglo IV: fruto de una influencia creciente, Teófilo, obispo de Alejandría, logra el apoyo del emperador Teodosio hacia 391 y avanza contra los templos paganos de la ciudad, causando la indignación pagana y la consecuente violencia callejera.

Conflicto entre un emperador y un obispo: la epístola 20 de Ambrosio de Milán relata un episodio de tensión entre él y el emperador Valentiniano II, influenciado por los arrianos. El reclamo de una basílica lleva a la resistencia episcopal y a una tensión creciente en la que participarán incluso tropas de godos federados.

Donatistas y circunceliones: Agustín de Hipona relata los comportamientos exaltados de los donatistas y el apoyo que reciben de parte de sectores de la población que canalizan sus reclamos a partir de esta disidencia

Plinio el Joven sobre los cristianos

Mi señor, acostumbro hacerte llegar todas las dudas que me surgen en el cumplimiento de mi cargo. ¿Quién mejor, por cierto, para encauzar mis vacilaciones por el camino recto o instruirme en mi ignorancia?

Nunca participé en Roma en ningún proceso contra cristianos. No sé, por lo tanto, cuál es el crimen del que se los acusa, qué penas merecen, qué procedimiento debe regular la encuesta judicial y qué límites debe ponerse a esta. Así, tuve serias dudas sobre si se debe discriminar entre las edades de los apresados o si, por el contrario, los más jóvenes, por muy tierna que sea su edad, en nada se distinguen de los mayores; sobre si debe darse el perdón ante el arrepentimiento o, por el contrario, a aquel que haya sido cristiano en nada lo beneficia el dejar de serlo; en fin, sobre si se castiga el nombre mismo de cristiano, incluso ante la falta de cualquier tipo de crímenes, o si lo que se castiga son los crímenes implícitos en dicho nombre.

He aquí de qué manera me he comportado por el momento con aquellos que han sido llevados ante mí bajo la acusación de ser cristianos. Les pregunté directamente a ellos si son cristianos. Al decirme que sí, se lo he preguntado nuevamente una segunda y hasta una tercera vez, advirtiéndoles que su reconocimiento les supondría la muerte. A los que mantuvieron su declaración, ordené ajusticiarlos. La razón de esto fue que no me cabía duda de que, sin importar la naturaleza del crimen que confesaban, ciertamente ese fanatismo y esa obstinación intransigente ameritaban la muerte. Hubo otros a los que, pese a haber mostrado una irracionalidad parecida, como eran ciudadanos romanos, los he incluido en las listas de aquellos que deben ser enviados a ser juzgados en Roma. A continuación, ocurrió que, durante la instrucción del proceso, al extenderse a otros la acusación, se han presentado, como es usual, muchos casos particulares.

Por ejemplo, ha aparecido fijada en un lugar público una denuncia anónima dando a conocer un gran número de nombres. A los que han negado ser o haber sido en algún momento cristianos, como han invocado a los dioses de acuerdo con la fórmula dictada por mí, han hecho una ofrenda de incienso y vino ante tu imagen, que con ese fin yo había ordenado traer junto a las estatuas de los númenes, y han asimismo maldecido el nombre de Cristo, a lo cual, según se dice, no se puede forzar de ningún modo a los que son verdaderamente cristianos, a estos he creído que debía dejarlos en libertad. Otros, cuyos nombres han sido revelados por un denunciante, han reconocido inicialmente ser cristianos, pero luego lo han negado, diciendo que, ciertamente, habían sido cristianos, pero que han dejado de serlo. Algunos afirmaban que ya hace de aquello tres años, otros dicen que ya muchos años, alguno incluso que veinte

años atrás. Todos estos también han venerado tu imagen y las estatuas de los dioses y han maldecido el nombre de Cristo.

Ha habido entre los acusados quienes han asegurado, por lo demás, que toda su falta o más bien todo su error había consistido solamente en reunirse de un modo regular un día fijado antes de la salida del sol, entonar alternativamente entre ellos un himno en honor de Cristo, como si se tratase de un dios, y comprometerse mediante juramento no a perpetrar alguna clase de crimen, como se rumorea, sino a no cometer hurto ni robo con violencia, ni adulterio, a no faltar a la palabra empeñada y a no negarse a restituir un depósito cuando les era reclamado. Han manifestado también que, una vez realizados estos ritos, acostumbraban retirarse y volver a reunirse de nuevo más tarde para celebrar una comida compuesta, contra lo que se decía, de alimentos comunes e inocentes, pero que dejaron de hacerlo después del edicto por el que yo, siguiendo tus órdenes, he prohibido las sociedades de cualquier tipo que sean. Por esta razón he considerado mucho más necesario investigar cuánto hay de verdad en todo esto y, así, he sometido a tortura a dos esclavas a las que los cristianos denominan “ministras”. Sin embargo no he encontrado nada más que una necia y disparatada superstición.

Por todo esto, retrasando de momento la ejecución del proceso, me he apresurado a consultarte. En efecto, me ha parecido que el asunto merecía que consultase tu opinión, en especial por el número de los acusados, pues muchas personas, de todas las edades, de toda condición y tanto de uno como de otro sexo han sido ya procesadas, y muchas otras lo serán igualmente. Y el contagio de esta superstición no se ha extendido únicamente por las ciudades, sino que se ha propagado también por los pueblos y el campo. Creo, sin embargo, que la enfermedad puede ser detenida y curada. Ciertamente, es un hecho comprobado que los templos, que se hallaban prácticamente abandonados, han comenzado a ser frecuentados de nuevo, que las ceremonias sagradas, interrumpidas durante largo tiempo, vuelven a ser celebradas, y que por todas partes se vende la carne de las víctimas sacrificiales, para la que hasta hace poco se encontraban muy pocos compradores. De esto se deduce fácilmente qué gran número de personas podrían ser alejadas de esta superstición, si se les ofreciese el perdón en el caso de que se arrepintiesen. Plinio el Joven, *Epístolas*, 10.96.

Referencias del autor

Plinio el Joven (61-112) fue un escritor y político aristocrático romano, sobrino del famoso naturalista Plinio el Viejo.¹ Por la influencia de su familia, ascendió rápidamente en el *cursus honorum*², siendo primeramente sacerdote del Emperador, luego tribuno militar y tribuno de la

¹ Plinio el Viejo murió en la famosa erupción del Vesubio en 79 d.C. Plinio el Joven relata su deceso entre la ceniza en su Libro 6, epístola 16.

² El *cursus honorum* era la carrera política o jerarquía de responsabilidades públicas en la Antigua Roma. Hacia 81 d.C. Sila fijó el siguiente orden para el *cursus honorum*: cuestor, pretor, cónsul, censor.

plebe para culminar su vida como gobernador de la provincia de Ponto-Bitinia³. Las epístolas de Plinio, conservadas en diez libros, son un gran reflejo de la administración del imperio romano, los impuestos, la vida familiar y militar de fines del siglo I e inicios del siglo II. Mantuvo una gran cercanía con el emperador Trajano (98-117), con quien mantuvo un extenso diálogo epistolar en el que emergen los problemas con las poblaciones que le tocaba gobernar en Asia Menor.

Contexto e Interpretación

Esta epístola de Plinio es uno de los primeros documentos sobre la existencia del cristianismo que no procede de autores cristianos. Desde su origen en la década del 30 del siglo I este movimiento se expandió dentro del judaísmo de la diáspora⁴, del cual era una de sus tantas vertientes. Luego de la primera guerra judía (66-70) la identidad cristiana comenzó a consolidarse en ciertos lugares, promoviendo una organización (la *ekklesia* o asamblea) y una literatura propias. Si bien se han atribuido durante mucho tiempo las primeras persecuciones de creyentes en Jesús a Nerón (64) y Domiciano (90), lo cierto es que fueron episodios aislados en los que no habría existido un interés romano en la erradicación de estos sujetos. La furia popular ponía a los cristianos en el lugar de chivos expiatorios por su intransigencia, forzando a que la autoridad imperial interviniera como juez. Al separarse de la sinagoga⁵, los cristianos perdieron la relativa inmunidad que les brindaba el ser considerados como judíos en el imperio, pues estos gozaban de una situación beneficiosa al ser una religión lícita: no participación del ejército, exención de ciertos impuestos y reconocimiento de su lugar de culto, la sinagoga⁶. Las iglesias cristianas, ya conformadas por mayoría gentil en muchos casos, pasaron a ser señaladas como una religión nueva y extraña, cuyo iniciador había sufrido la pena capital romana destinada a los criminales: la crucifixión.

Plinio escribió esta epístola probablemente en referencia a sucesos ocurridos en la ciudad de Amisos o Amastris, ambas ubicadas en la provincia de Ponto, hacia 110 o 111 d.C. Allí había pujantes iglesias con varios problemas organizativos, tal como puede verse en la I Epístola de Pedro, probablemente de fines del siglo I.

En el texto queda muy claro que Plinio ya no asocia al cristianismo con el judaísmo en ningún sentido y, de hecho, tiene una idea muy vaga acerca de lo que implica ser cristiano. La iniciativa de denuncia contra los creyentes en Cristo parte de una serie de ciudadanos particulares que se han visto afectados, aparentemente, en sus negocios de venta de animales para el sacrificio en altares (Martín, 2007: 656). La intervención del gobernador se da motivada por este clamor popular, deviniendo en una investigación que lleva a Plinio a una escueta conclusión: los cristianos son un conjunto de supersticiosos que tienen como guía una serie de preceptos morales básicos (Winsbury, 2014: 203-216). Lo interesante es que en las denuncias y la investigación aparecen características de la organización de la iglesia que asombran a

³ Territorio al norte de la actual Turquía, en las costas del mar Negro. Integrados en 74 a.C. al imperio romano.

⁴ Se llama diáspora a la dispersión del pueblo judío fuera del territorio israelita.

⁵ La sinagoga es el espacio de reunión de los judíos en la diáspora.

⁶ Estos beneficios los tenían desde la época de Augusto, por la relación de Herodes con Julio César y Octavio.

Plinio: hay creyentes de toda edad y condición, incluso esclavos que ejercen algún tipo de ministerio⁷. En la pluma de un aristócrata e intelectual romano estas características fortalecen la definición de secta supersticiosa que se atribuye al cristianismo; en este punto coincide con la opinión de Tácito⁸ y Suetonio⁹, otros dos autores paganos contemporáneos que aluden a los seguidores de Cristo en términos similares (Harrill, 2006: 111-130). La I Epístola de Pedro¹⁰ también aborda el tema de la composición social de la iglesia y hace recomendaciones para evitar las aparentemente abundantes críticas externas sobre el funcionamiento de esta comunidad de base doméstica.

Esta carta de Plinio nos aporta datos sobre las reuniones cristianas y su ritual básico (Wilken, 1984: 15-25). Vemos que los salmos, y en sí la literatura veterotestamentaria, jugaban un papel central en el culto de los creyentes en Jesús. La comida en común, realizada en una casa particular, en un día fijado parece estar remitiendo al rito eucarístico. Asimismo la mención de mujeres ministras en la atención de los fieles es un signo de la existencia de una cierta jerarquización. Estos aspectos pueden observarse también en la I Epístola de Pedro.

Otro elemento interesante en la epístola es el carácter obstinado que se le atribuye a los cristianos, que, más allá del tipo de crimen, es de por sí un delito para las leyes romanas. La insistencia en mantener su confesión pese a haber sido preguntados tres veces y haber gozado de oportunidades para retractarse era interpretada por el gobernador como una declaración de rebeldía. Por este motivo, Plinio hace uso de su poder para castigar a aquellos denunciados que eran de clases humildes; sin embargo, el gobernador no asume la responsabilidad de condenar a aquellos que eran ciudadanos romanos, por lo cual decide enviarlos a Roma. Dicho envío puede deberse a una iniciativa de Plinio o de los reos mismos, como había sido el caso de san Pablo según Hechos de los Apóstoles 25.10-12. Plinio queda en duda respecto a un tercer grupo de acusados, aquellos que fueron cristianos pero ahora, fruto de los interrogatorios, declararon no serlo. Trajano le responderá al gobernador que aquellos que renegaron de su fe deben ser perdonados y liberados; además el emperador le aconseja no buscar a los cristianos y tener cuidado con las denuncias anónimas¹¹.

⁷ En las epístolas Pastorales, contemporáneas a esta carta de Plinio, ya se habla de familias cristianas. I Epístola a Timoteo 2.9-15, 5.1-16, 6.1-2; Epístola a Tito 2.1-10.

⁸ *Anales* 15.44, 2-5.

⁹ *Los Doce Césares*, Nerón 16.2.

¹⁰ 2.11-3.17; 4.7-5.11.

¹¹ Libro 10, Epístola 97.

Martirio de Perpetua y Felicidad

“También el bendito Saturo publicó la siguiente visión suya, que él mismo redactó:

-Habíamos ya -relata- sufrido el martirio y habíamos salido de la carne, y cuatro ángeles nos transportaban en dirección de oriente, sin que sus manos nos tocaran. Íbamos, sin embargo, no boca arriba, mirando hacia el cielo, sino como quien asciende una suave colina. Y, pasado el primer mundo, vimos una luz inmensa. Yo le dije a Perpetua, que era quien venía a mi lado: -Esto es lo que el Señor nos prometió. Ya tenemos cumplida su promesa-. Y mientras éramos elevados por los ángeles antes mencionados, apareció ante nosotros un gran espacio, que era como un valle, lleno de rosales y de toda clase de flores. La altura de los rosales era como la de un ciprés, y sus hojas caían al suelo sin cesar. Allí, en el valle, había otros cuatro ángeles, más gloriosos que los anteriores; estos, al vernos, nos rindieron honores y decían a los otros ángeles con admiración: -¡Son ellos! ¡Son ellos!-. Llenos de pavor, los cuatro ángeles que nos llevaban nos dejaron en el suelo y, con nuestros propios pies, atravesamos la distancia de un estadio por un ancho vial. Allí encontramos a Jocundo, a Saturnino y Artaxio, que habían sido quemados vivos en la misma persecución, en nuestra misma cárcel. Perpetua y yo les preguntamos dónde estaban los demás, pero los ángeles nos interrumpieron: -Antes vengan y saluden al Señor-. Así llegamos a un lugar cuyas paredes parecían hechas de pura luz; junto a la puerta había cuatro ángeles que, antes de entrar, nos vistieron con túnicas blancas. Entramos y oímos una voz que, al unísono y sin interrupción, decía -Santo, santo, santo-. Sentado en ese lugar vimos a uno que tenía apariencia de hombre canoso, con cabellera de nieve, pero rostro juvenil. Lo que no vimos fueron sus pies. A su derecha e izquierda había cuatro ancianos, y detrás de estos estaban los demás ancianos, muy numerosos. Entrando, nos paramos atónitos ante el trono; los cuatro ángeles nos levantaron y dimos un beso al Señor, quien nos acarició la cara con la mano. Y los otros ancianos dijeron: -Quédense firmes-. Nosotros nos quedamos firmes y les dimos la paz. Al cabo de un momento, los ancianos nos dijeron: -Vayan y jueguen-. Yo le dije a Perpetua: -Ya tienes lo que querías-. Y ella me contestó: -Gracias a Dios; fui feliz en la carne, pero aquí soy más feliz todavía-. Y salimos, y resulta que nos encontramos al obispo Optato, a la derecha, y al presbítero Aspasio, a la izquierda, separados uno de otro y tristes. Ambos se arrojaron a nuestros pies y nos dijeron: -¡Pongan paz entre nosotros, pues han salido del mundo y nos han dejado así!-. Nosotros les replicamos: -¿No eres tú nuestro padre y tú nuestro sacerdote? ¿Cómo es que ustedes se arrojan a nuestros pies?-. Nos conmovimos y los abrazamos. Perpetua se puso a hablar con ellos en griego, luego de lo cual nos retiramos los cuatro al valle. Mientras estábamos hablando con ellos, los ángeles les dijeron: -Dejen que Saturo y Perpetua disfruten de su recompensa; y si tienen disidencias entre ustedes, perdónense mutuamente-. Esto nos provocó turbación. Los ángeles dijeron a Optato: -Lo que tienes que hacer es corregir a tu pueblo, que se reúne contigo como si saliera del circo,

disputando cada uno por su bando-. Y nos pareció que los ángeles querían cerrar las puertas. Empezamos a reconocer a muchos hermanos, todos ellos mártires. Todos nos sentíamos confortados por una fragancia indescriptible que nos saciaba. Entonces me desperté lleno de gozo". Martirio de Perpetua y Felicidad 11-13 .

Referencias del autor

El Martirio de Perpetua y Felicidad es, quizás, uno de los textos más conocidos y trabajados del periodo cristiano primitivo. El compilador de este martirio¹², que para varios analistas es un cristiano montanista (Tertuliano para algunos), habría organizado los testimonios personales de Perpetua y Saturo, dos de los líderes de un pequeño grupo de cristianos apresados cerca de Cartago hacia inicios del año 203¹³. De ser cierto esto, Perpetua sería la primera mujer cristiana de la cual se conserva un escrito (Butler, 2006: 44-57). Esta joven noble y educada de veintidós años entró a la prisión con su niño pequeño, ya que había sido madre recientemente; junto a ella, el compilador coloca a Felicidad, una esclava embarazada que da a luz en la celda antes de la ejecución. Saturo es el catequista del grupo de encarcelados y no había sido detenido con los demás, razón por la cual se entregó por voluntad propia. Esta narración ejerció gran influencia en la historia posterior de la Iglesia Africana, ya que la devoción a estos mártires la testimonia incluso san Agustín de Hipona en el siglo V.

Contexto e interpretación

Los sucesos del martirio de Perpetua, Saturo y compañeros se enmarcan en un episodio de furia popular contra los cristianos. No fue una persecución, como varios analistas han sostenido en base a un testimonio de la *Historia Augusta*¹⁴, sino un simple motín local en el que los creyentes más relevantes de la comunidad, catecúmenos de alcurnia la mayoría, pero también esclavos, fueron apresados y presentados al gobernador para su juicio (Sordi, 1979: 349-350). Septimio Severo (193-211), emperador durante los sucesos, es elogiado por los escritores cristianos del periodo, principalmente Tertuliano¹⁵, por lo que debe descartarse que haya promovido una acción contra las iglesias.

La situación en Cartago para los cristianos ya venía siendo complicada desde veinte años atrás, cuando aproximadamente en 180 Saturnino, procónsul de África, había condenado a los primeros creyentes, provenientes de una aldea llamada Escilio. Lo que parece haber impulsado a la Iglesia en el Norte de África fue la llegada del montanismo. Esta corriente cristiana había nacido en la provincia de Frigia, Asia Menor, y reivindicaba el rol profético de los fieles por medio del éxtasis y los oráculos; este regreso al carisma exaltado, cuyo motor decían que era

¹² La palabra mártir es de origen griego y significa "testigo"; el cristianismo la tomó para referirse a aquellos que con la entrega de su vida dieron testimonio de Jesús.

¹³ Cartago es una ciudad al Norte del África, en el actual Túnez.

¹⁴ La *Historia Augusta* es una compilación de biografías de los emperadores romanos entre 117 y 284. Tiene seis autores, todos los cuales compusieron sus relatos hacia fines del siglo III e inicios del siglo IV, ya bajo Constantino.

¹⁵ Tertuliano (160- aprox. 220) fue un prolífico apologeta cristiano de Cartago, contemporáneo de Perpetua y Felicidad. Hacia 207 abandonó la gran iglesia y se alineó con los cristianos montanistas.

el Espíritu Santo, comenzó a tornarse peligroso para los obispos cuando las profecías y consignas montanistas (nombre derivado del iniciador, un tal Montano) tomaron un tinte antiimperial (Trevett, 2002: 77-95). Esto se dio en un momento en el que las jerarquías eclesiales estaban intentando un acercamiento a la cúpula del poder romano con el fin de demostrar que la fe en Cristo no era dañina a los intereses cívicos romanos. El montanismo dividió a las comunidades asiáticas y los profetas se enfrentaron con obispos que intentaban exorcizarlos; mientras tanto, esta corriente llegó a Roma y también a Cartago, donde habría enraizado en sectores intelectuales de la iglesia. El montanismo africano enfatizó la importancia suprema del martirio, por lo cual aquellos que morían dando testimonio (ya sea por ser denunciados o por entregarse voluntariamente) lograban una gran estima social, mucho mayor que aquella que tenían los obispos, presbíteros y diáconos (*Ibid.*: 66-76). Si bien los montanistas, como lo fue Tertuliano mismo, no renegaban del poder de la jerarquía, priorizaban la expresión carismática popular, creando así un centro de poder paralelo en la figura del mártir (aquel que moría por la fe) y del confesor (aquel que era torturado por la fe).

Aunque se han conservado tres visiones de Perpetua (la escalera de armas y el dragón, la fuente del agua de redención y la arena), hemos elegido transcribir solo la redactada por Saturo debido a que pone de manifiesto una serie de tensiones interesantes de analizar. Para empezar, cabe aclarar que el catequista tiene una revelación de lo que será su ascenso, junto con Perpetua, al cielo, es decir a la salvación definitiva. En esto hallamos mucho del imaginario occidental sobre el reino celestial. Igualmente encontramos varios elementos propios de la literatura apocalíptica: los ancianos vestidos de blanco, el trono y la pureza de los mártires, quienes son invitados a jugar, como si fueran niños (Butler, 2006: 78-84). Dios es un ser que resume la ancianidad suprema con la juventud eterna y los ángeles vigilan el acceso a este valle de los bienaventurados, en el cual Perpetua y Saturo reconocen a hermanos suyos que, aparentemente, han sido mártires también.

El panorama se ensombrece cuando Saturo dice que él y su compañera vieron fuera al obispo Optato¹⁶, quien sería en ese momento la cabeza de la iglesia de Cartago, y a un presbítero, Aspasio. Su separación física, uno a la derecha y otro a la izquierda, simboliza su enfrentamiento. Al salir los mártires, ambos jefes se arrojan a sus pies y les imploran que pongan paz en su contienda. Esto puede interpretarse como una crítica a la pirámide directiva de la Iglesia, ya que los ángeles le dicen a Optato que se reúne con sus fieles como si salieran del circo, es decir sin la moderación y el decoro necesarios. Si consideramos al autor un montanista, podemos ver que si bien reconoce la autoridad de los jefes, pues Perpetua y Saturo se compadecen de ellos, los coloca por debajo de los mártires en dignidad. La directiva de los ángeles al obispo nos deja entrever que la iglesia de Cartago está fracturada en sus lealtades, pero que, según el autor, el punto de encuentro y conciliación son los santos

¹⁶ Obispo, del griego *episcopos*=supervisor, designa al encargado-líder de la comunidad cristiana tanto en materia administrativa como ritual-espiritual.

mártires. La influencia de los mártires seguirá creciendo a lo largo del siglo III y llevará a serios conflictos durante las persecuciones de 250 y 257¹⁷.

Paganos y cristianos en la Alejandría de fines del siglo IV

Ante la solicitud de Teófilo, obispo de Alejandría, el emperador envió una orden en ese momento para la demolición de los templos paganos en esa ciudad; indicaba además que dicha orden debía ser puesta en ejecución bajo la dirección de Teófilo. Aprovechando esa oportunidad, Teófilo se esforzó al máximo para exponer los misterios paganos al descrédito. Para empezar, provocó que el Mitraeum fuera vaciado y exhibió a la vista pública los símbolos de sus misterios sangrientos. Luego, él destruyó el Serapeum, y caricaturizó públicamente los derechos sangrientos del Mitraeum. Él veía al Serapeum también repleto de extravagantes supersticiones, y por ello hizo que el falo de Príapo fuera arrastrado por el medio del foro. Los paganos de Alejandría, y especialmente los profesores de filosofía, eran incapaces de reprimir su furia ante este ultraje, y excedieron con ferocidad vengativa los ultrajes a ellos realizados. De común acuerdo, y ante una señal previamente concertada, se abalanzaron impetuosamente sobre los cristianos y asesinaron a todo aquel al que le ponían la mano encima. Los cristianos intentaron resistir a los asaltantes, y entonces el daño fue en aumento. Esta refriega desesperada se prolongó hasta que el hartazgo del baño de sangre le puso un fin. Entonces se descubrió que algunos de los paganos habían sido asesinados, lo mismo un gran número de cristianos; el número de heridos en ambos bandos era casi incontable. Entonces el miedo se apoderó de los paganos por lo sucedido, pues ellos consideraron el disgusto del emperador. Por haber hecho lo que parecía bueno a sus ojos, y por haber saciado su coraje por el baño de sangre, algunos huyeron en una dirección, otros en otra, y muchos abandonaron Alejandría, dispersándose en varias ciudades. Entre ellos estaban los dos gramáticos, Heladio y Ammonio, de quienes fui pupilo durante mi juventud en Constantinopla. Se decía que Heladio era el sacerdote de Júpiter, y Ammonio de Thot. Así, habiendo terminado este disturbio, el gobernador de Alejandría y el comandante en jefe de las tropas en Egipto asistieron a Teófilo en la demolición de los templos paganos. Estos fueron por lo tanto arrasados hasta los cimientos y las imágenes de sus dioses fundidas para hacer ollas y otros utensilios convenientes para el uso de la Iglesia de Alejandría; el emperador había instruido a Teófilo para distribuirlos a fin de ayudar a los pobres. Todas las imágenes fueron quebradas en partes, excepto una estatua del dios antes mencionado (Thot), a la cual Teófilo preservó y ubicó en un lugar público. –Esto es para que -decía- en un futuro los paganos renieguen de que alguna vez han adorado a tales dioses-. Esta acción causó gran ofensa a Ammonio el gramático en particular, quien, según yo sé, solía decir que la religión de los gentiles fue

¹⁷ La persecución de 250 se dio a raíz del edicto de Decio que obligó al sacrificio público de todos los ciudadanos del imperio. En 257 las medidas del emperador Valeriano sí fueron destinadas contra la iglesia como institución.

groseramente abusada en que esa sola estatua no fue fundida sino preservada a fin de volver ridícula a esa religión. Heladio, sin embargo, se jactaba en presencia de algunos de que había matado en aquel ataque nueve hombres con su propia mano. Tales fueron en aquel tiempo los hechos en Alejandría. Sócrates, *Historia Eclesiástica* 5.16.

Referencias del autor

Sócrates de Constantinopla, también llamado el Escolástico (380-450) fue un historiador cristiano de origen griego. Poco se sabe de su vida, salvo que fue contemporáneo de otros grandes historiadores de la Iglesia como Sozómo y Teodoreto de Ciró. Discípulo de gramáticos fugados de Alejandría, escribió su *Historia Eclesiástica* siguiendo el modelo de Eusebio de Cesarea¹⁸, el cual vinculaba el avance de la fe cristiana con el devenir de la política imperial. El relato de Sócrates va del año 305 al 439 y mantiene un tono bastante áspero en lo referente a las jerarquías de la Gran Iglesia (Urbainczyk, 1997: 107-138).

Contexto e interpretación

Teodosio I (emperador de 378 a 395) había afianzado la posición del cristianismo con el Edicto de Tesalónica, que hacía de esta la religión imperial y quitaba el apoyo estatal a la religión tradicional romana, proscribiendo sus ceremonias públicas (Filoramo-Menozi, 2008: 321-330). Si bien el emperador comenzó siendo tolerante, ya que trató de preservar edificios públicos y estatuas paganas, la injerencia de los obispos, especialmente de Ambrosio de Milán, dio un giro a su política desde 388. Los “decretos teodosianos” imponían la cristianización de fiestas y la puesta a disposición de la Iglesia de los templos paganos. Varios prefectos fueron enviados a Siria, Egipto y las provincias de Asia Menor para verificar la erradicación de asociaciones paganas. Bajo su mandato se disolvió la institución de las vírgenes vestales¹⁹, con la destrucción de su templo en Roma, y se cancelaron los juegos Olímpicos luego de 393 por considerárselos paganos. Esta política de cristianización del espacio público llevó en muchos casos a una resistencia abierta por parte de las élites paganas, así como también un aluvión de conversiones con el fin de integrarse al nuevo giro político del Estado.

Este fragmento de Sócrates nos relata un acontecimiento ocurrido hacia 391, es decir más de unos cuarenta años antes de la escritura de la *Historia Eclesiástica*. Para la época en que el autor redacta su obra, el mapa político había cambiado: Roma ha sido saqueada en 410²⁰ y el avance vándalo había provocado la pérdida del África. El “tiempo cristiano” parecen ser sinónimo más que nada una decadencia del viejo sistema de valores grecorromanos y de una vulnerabilidad imperial a los asaltos externos (Brown, 1997: 40-55). Por esto, Sócrates no tiene reparos en presentar a los cristianos de Alejandría como una turba exaltada. El obispo Teófilo (en el cargo de 385 a 412) logra la cesión del Serapeum a partir de un decreto teodosiano y

¹⁸ La *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea cubre desde el periodo apostólico hasta Constantino, haciendo una lectura del devenir eclesial a partir del triunfo de la iglesia en 312.

¹⁹ Las vestales eran sacerdotisas vírgenes consagradas a la diosa del hogar, Vesta; tenían su templo en el foro romano.

²⁰ Roma fue saqueada en 410 por los visigodos dirigidos por Alarico.

procede a ridiculizar a los cultos paganos públicamente²¹. Tácitamente, el prelado de los cristianos se hace con el control de la ciudad, procediendo no solo simbólicamente, con la exposición de los “misterios”, sino materialmente. Su primer foco de atención parece haber sido las escuelas filosóficas, donde encontró resistencia. La intelectualidad pagana reacciona con violencia y la ciudad se vuelve un caos que degenera en asesinatos en ambos bandos. El mismo Sócrates resalta la participación en este conflicto de sus dos grandes maestros, los gramáticos Heladio y Ammonio. De cada uno recoge una perspectiva diferente sobre los hechos del 391: Heladio reivindica la defensa del lugar, de la cual dice haber participado activamente; Ammonio reflexiona sobre la decisión de Teófilo de conservar una estatua pagana en un lugar público, ya no para la veneración, sino para el escarnio.

Conflicto entre un emperador y un obispo

En primer lugar, algunos hombres principales, consejeros de Estado, me pidieron que deje la basílica y evite que la gente provoque un levantamiento. Yo respondí por supuesto que un obispo no puede entregar la casa de Dios. (...) Tuve una entrevista con los condes y tribunos, quienes me urgieron a entregar la basílica sin demora, declarando que el emperador estaba actuando con derecho, ya que él tiene poder supremo sobre todas las cosas. Yo repliqué que si él me pedía lo que era mío, mi tierra, mi dinero o algo por el estilo, yo no se lo negaría, aunque, en realidad, toda mi propiedad pertenece a los pobres. Pero las cosas sagradas no están sujetas al poder del emperador (...) Mi mente fue sacudida por el temor cuando hallé que hombres armados habían sido enviados para ocupar la basílica. Un gran pavor se apoderó de mí, no sea que por proteger la Iglesia la sangre deba ser derramada, lo cual traería la destrucción a la ciudad toda (...) Yo me retraje del odio del derramamiento de sangre y ofrecí mi propio cuello al cuchillo. Algunos oficiales de los godos estaban presentes; yo me dirigí a ellos, diciéndoles: ¿Para esto se han vuelto ciudadanos de Roma, para mostrarse como perturbadores de la paz pública? ¿Adónde irán si todo aquí es destruido? Se me pidió que calme a la gente. Yo repliqué que estaba en mi poder el no excitarlos y en la mano de Dios el pacificarlos. Y, además, que si se me consideraba el instigador, yo debería ser castigado o ser desterrado a cualquier lugar desierto de la tierra que ellos eligieran. Habiendo dicho esto, los soldados partieron y yo pasé todo el día en la vieja iglesia. Luego, volví a casa a dormir; si cualquier hombre deseaba arrestarme, me encontraría preparado. Cuando, antes del amanecer, pasé el umbral, hallé la basílica rodeada y ocupada por soldados. Y se decía que ellos habían intimado al emperador a usar su libertad de tomar la iglesia si así lo deseaba (...) Ningún arriano se atrevió a aparecer, pues no había ninguno entre los ciudadanos, solo unos pocos de la casa real (...) A donde quiera va esta mujer (la emperatriz Justina), lleva con ella a todos los de su comunión. Las quejas de la gente me advirtieron que la basílica estaba rodeada; (...) la basílica Nueva estaba llena de gente (...)

²¹ El Serapeum era el templo del dios Serapis y había sido fundado en el 300 a.C. por Ptolomeo Soter.

Para ser breve: los soldados que ocupaban la basílica, al informarse de mis directivas para que la gente se abstuviera de confraternizar con ellos, comenzaron a venir a nuestra asamblea. (...) Los soldados exclamaron que habían venido a orar, no a pelear (...) Un poco después llegó la orden "Liberen la basílica". Yo respondí -No es lícito para nosotros dejarla ni para su majestad recibirla. Por ninguna ley se puede violar la casa de un hombre, ¿y ustedes creen que la casa de Dios puede ser arrebatada? Es cierto que todas las cosas le son lícitas al emperador, que todas las cosas son suyas; pero no cargues tu conciencia con el pensamiento de que tienes algún derecho como emperador sobre las cosas sagradas. No te exaltes a ti mismo, sino que, si quieres reinar mucho tiempo, sométete a Dios. Está escrito: "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". El palacio es del emperador, las iglesias son del obispo. A ti te está otorgada la jurisdicción sobre los edificios públicos, no sobre los sagrados-. Ambrosio de Milán, *Epístola* 20.

Referencias del autor

Ambrosio (340-397) fue un obispo y, además, un notable teólogo de la Iglesia católica Occidental. Hijo de un prefecto de la Galia, estudió retórica y jurisprudencia en Roma para luego, trabajando en el norte de la actual Italia, ser nombrado obispo de Milán por aclamación popular aún antes de estar bautizado (Barnes, 2011: 39-60). Como obispo se alineó con la ortodoxia nicena²², atacando al partido arriano presente en la corte de Milán. Por medio de la movilización de los fieles, Ambrosio logró torcer varias decisiones políticas de Valentiniano II y de Teodosio, al cual, incluso, obligó a hacer penitencia pública a raíz de la masacre de Tesalónica²³. En 387 Ambrosio bautizó a un joven catecúmeno de nombre Agustín de Hipona.

Contexto e interpretación

Desde el concilio de Nicea (325) convocado por el emperador Constantino, la Iglesia se había dividido fuertemente. Por un lado los ortodoxos, es decir aquellos obispos y fieles que adhirieron a la fórmula trinitaria nicena, por otro los arrianos, cristianos que sostenían que Jesús era hijo de Dios pero no Dios mismo (Maier, 1994: 102-107; Teja, 1999: 28-31). Si bien el concilio condenó a estos últimos, las ciudades imperiales estaban divididas en sus pareceres y recién en 381 hubo un acuerdo común en rechazar la fe arriana. Pese a ello, estas doctrinas continuaron en ciertos grupos bárbaros como los godos²⁴, ya presentes dentro del imperio desde la década de 370 (Maier, 1994: 107-111).

Luego de la muerte de Graciano (383), el Imperio en el Oeste pasó nominalmente a manos de Valentiniano II (371-392), pero, al ser un niño de cuatro años, el poder fue ejercido por su

²² El Concilio de Nicea se celebró en 325, convocado por Constantino. Su conclusión fue la condena del arrianismo.

²³ En 390 el emperador, en represalia por unos tumultos acaecidos en Tesalónica, ordenó una represión contra la población que culminó en varios miles de muertos.

²⁴ Los godos era un grupo perteneciente a los pueblos germánicos orientales, posiblemente provenientes de Escandinavia. En el siglo III se dividieron en dos entidades, los greutungos y los tervingios.

madre Justina, que era arriana (Freeman, 2010: 324-332). Ambrosio ya había tenido conflictos con ella previamente. En 385 la emperatriz le solicita al obispo la entrega de una iglesia, la basílica porciana²⁵, para el uso de los cristianos arrianos. La negativa del obispo fue apoyada por la gente de Milán. Al poco tiempo, el viernes previo al Domingo de Ramos, Justina reclamó la basílica Nueva, y ante ese reclamo Ambrosio narra a su hermana Marcelina los hechos. La gente de Milán apoya a su obispo y éste logra anular el reclamo imperial de la basílica. Es interesante observar cómo el obispo hace referencia en este texto a su rol pacificador, pues contiene a los fieles ortodoxos, y mediador, ya que con su oratoria argumenta en relación a las atribuciones del emperador y del obispo. Asimismo puede verse su relación con las tropas de godos que servían a Valentiniano (McLynn, 1994: 181-196).

Donatistas y circunceliones

Añadiré también otra cosa: un antiguo diácono de la iglesia hispaniense, que se llama Primo, recibió la prohibición de acercarse al convento de las monjas. Por haber menospreciado los sanos y ordenados preceptos, fue removido de la clericatura. Irritado él contra la disciplina de Dios, se pasó a los donatistas y fue rebautizado. Otras dos monjas, que pertenecían, como él, al campo de los cristianos católicos, fueron arrastradas, o ellas se fueron tras él. También fueron rebautizadas. Ahora están con las partidas de circunceliones, con esas manadas vagabundas de mujeres que no quieren tener maridos por no someterse a disciplina. Ahora se divierten con orgullo en regocijos báquicos y abominables embriagueces, celebrando que les hayan autorizado esa licenciosa y perversa conducta, que la iglesia católica les prohibía. Y quizá Proculeyano lo ignora.

Deseo ponerlo en su conocimiento por medio de tu gravedad y modestia. Ordene él que sea separado de vuestra comunión todo aquel que la haya elegido exclusivamente por haber perdido la clericatura entre los católicos por su desobediencia y costumbres corrompidas.

Yo, mientras agrade a Dios, guardo esta norma: si alguien quisiese pasarse a la iglesia católica y está degradado por la disciplina eclesiástica, le recibo y le humillo con la penitencia que le impondrían los mismos donatistas si quisiera permanecer en su secta. Mira, pues, por favor, cuán execrable es la conducta de ellos, cuando a éstos que, dentro de la disciplina eclesiástica, corregimos nosotros por su mala vida, los inducen ellos a que reciban otro bautismo; para merecer recibirlo les exigen que contesten que son paganos. ¡Cuánta sangre de mártires se derramó para que esa palabra no saliese de labios cristianos! Después los rebautizados se consideran renovados y santificados y, empeorándose en la disciplina que no pudieron tolerar, se alborozan en el sacrilegio de su nuevo furor bajo las apariencias de una nueva gracia. Si obro mal, cuide de corregirme este error tu benevolencia. Nadie se queje de mí si se lo hago saber a Proculeyano mediante acta pública, cosa que no me pueden

²⁵ Los cristianos, al heredar los edificios romanos y orientarlos al culto, mantuvieron el nombre de los mismos. La basílica romana era un tribunal que normalmente estaba ubicado en el foro de la ciudad.

negar en una ciudad romana, según creo. Dios manda que hablemos y prediquemos la palabra, que refutemos a los que enseñan lo que no conviene, que insistamos con oportunidad o sin ella; puedo probarlo con palabras del Señor o de los apóstoles. Nadie piense que va a hacerme callar sobre estos puntos. Si los donatistas se juzgan bastante audaces para proceder como revolucionarios y salteadores, no dejará el Señor de proteger a su Iglesia. En su seno, dilatado por todo el orbe, ha sometido ya todos los reinos a su yugo.

Hay aquí un cierto colono de la Iglesia que tenía una hija catecúmena en nuestra comunión. Fue seducida a fin de que pasase a ellos, contra la voluntad de sus padres, para bautizarla, y adoptó la profesión de monja. Su padre quiso hacerla volver con la severidad a la comunión católica. Pero yo me negué a recibir a una mujer de mente corrompida, si no volvía espontáneamente, eligiendo lo mejor por su libre albedrío. El colono insistió en que la hija diese su consentimiento, incluso golpeándola. Al momento se lo prohibí con rigor. Sin embargo, al pasar yo por Spaniano, me salió al paso un presbítero donatista de esa ciudad, en medio del campo de una mujer católica y honorable, gritando con voz impudente tras de nosotros que yo era traidor y perseguidor. Tales injurias lanzó asimismo contra aquella mujer honorable en cuyo campo estábamos, y que pertenece a nuestra comunión. Cuando oí aquellos gritos, no sólo me contuve para no reñir, sino que frené a la multitud que me acompañaba. Con todo, si yo propongo: “Vamos a averiguar quiénes son los traidores y los perseguidores”, se me contesta: “No queremos disputar, queremos rebautizar; nosotros nos dedicamos a despedazar vuestras ovejas a estilo de lobo, con insidioso diente; tú guarda silencio, si eres buen pastor”. ¿Qué otra cosa ha ordenado Proculiano, si es que lo ha ordenado? “Si eres cristiano, dice, deja este pleito al juicio de Dios, si nosotros no lo resolvemos; tú cállate”. El mismo presbítero se tomó la libertad de amenazar al administrador que cultiva la heredad de la Iglesia. Agustín de Hipona *Ep.* 35. 2-4.

Referencias del autor

Agustín de Hipona (354-430) fue uno de los grandes padres latinos de la Iglesia católica, obispo de Hipona y autor prolífico de tratados sobre filosofía y teología. Nacido en Tagaste (Numidia), su madre Mónica se preocupó por inculcarle la religión cristiana, pero sin éxito. Agustín fue maniqueo y luego orador en la corte imperial de Milán. Allí conoció al obispo Ambrosio, quien lo convirtió plenamente al cristianismo niceno. De regreso a Cartago, vendió sus bienes y se retiró a una vida monacal. En 391 fue ordenado sacerdote y en 395 aclamado obispo de Hipona. La actividad episcopal de Agustín se volcó al debate con diversas corrientes cristianas a las que marcó como heréticas, ya sean los priscilianistas, arrianos, pelagianistas y donatistas. Además de sus cartas, Agustín ha legado dos clásicos de la literatura espiritual occidental: *La Ciudad de Dios*, una apología del cristianismo, y *Confesiones*, una biografía interior propia.

Contexto e interpretación

El donatismo fue un movimiento surgido dentro del cristianismo del norte de África en el siglo IV como respuesta a un relajamiento de costumbres por parte de los fieles y cierta parte del clero. Esta vertiente planteaba un purismo extremo, en base al cual se proscribía a los sacerdotes y demás jerarcas sobre los que pesaba la sospecha de apostasía o entrega de libros y objetos sagrados durante la persecución de Diocleciano²⁶. Donato, un presbítero, encabezó este movimiento en 312 y fue elegido obispo de Cartago luego de cuestionar la entereza del obispo vigente, Ceciliano. En sí esta reacción no era desconocida, pues ya en 250, ante el edicto de Decio, Novaciano había generado en Roma un cisma alegando que la Iglesia solo podía estar integrada por puros²⁷. Esta concentración en los “santos” llevó a un rigorismo extremo. En África, el nombramiento de Ceciliano en 311-312, ya que los donatistas señalaron en 312 que había sido un traidor que entregó libros sagrados a los magistrados; el clero católico reaccionó afirmando la postura que señala que los sacramentos son válidos por potestad divina y no por la calidad del ministro que los administra. Ceciliano apeló a Constantino como mediador, quien erigió como árbitro al obispo de Roma, Milciades. En 313 el prelado romano reunió un sínodo de obispos que se proclamó a favor de Ceciliano²⁸. En 314, el concilio reunido en Arlés condenó al donatismo y a Donato (Frend, 1982: 601-634). Pese a esto, y como dice Jerónimo²⁹, Donato se ganó el favor de la mayoría de los cristianos del Norte de África, quienes veían en él al campeón de la resistencia a la indebida injerencia del poder político en los asuntos eclesiásticos (Filoramo-Menzozi, 2008: 294-295).

El donatismo continuó existiendo; el cristianismo africano se organizó en dos iglesias y no tardó en aparecer el conflicto desde 347, cuando el emperador Constante prohibió al clero donatista. A partir de allí la resistencia donatista se acentuó, tomando un carácter de revuelta con tintes de movimiento nacional (Mandouze, 1986: 193-207). Optato de Milevis, obispo numida, y Agustín de Hipona nos han conservado una imagen del movimiento donatista a la luz de los esquemas heresiológicos de fines del siglo IV e inicios del V. Estos apologistas católicos asocian al donatismo con el purismo y el rigorismo. Así lo vemos en el fragmento de la carta 35 de Agustín, en donde se asocia a los donatistas con la imposición de un segundo bautismo para los que se integran a sus filas. A Agustín esto le parece aberrante, pues, apóstata o no, el ministro que bautizó originalmente es solo un mediador de la gracia sacramental divina y no la invalida su pecado. Parece dar a entender con el caso de la hija del colono que la vida en castidad era una imposición al adoptarse el donatismo, ya que la joven se vuelve una fanática. La oposición familiar degenera en violencia para mantenerla en la comunión católica, aspecto que Agustín no comparte del todo.

El obispo de Hipona señala curiosamente que los que se pasan al donatismo en muchos casos integran grupos denominados circunceliones³⁰. Estos parecen haber sido campesinos merodeadores de las fincas africanas que habrían sido utilizados en varias ocasiones como

²⁶ La persecución de Diocleciano fue entre 303-311.

²⁷ Por ese motivo negaba la posibilidad de penitencia.

²⁸ Un sínodo es una reunión de obispos de una zona convocada por el obispo metropolitano.

²⁹ *Sobre los Hombres Ilustres* 93.

³⁰ El término circunceliones parece provenir del latín *circum cellas*, o sea los que se trasladan de granja en granja.

fuerza de choque de los donatistas. Los historiadores no se han puesto del todo de acuerdo sobre la identidad de estos personajes, quienes parecieran ser trabajadores temporeros que prestaban servicio en épocas de cosecha pero que en muchos casos combinaban esto con asaltos armados (García Mac Gaw, 2012: 249-252). Optato y Agustín les atribuyen un fanatismo extremo y un gran nivel de violencia contra los jerarcas católicos. En la epístola puede verse cómo Agustín mismo recibe injurias de un presbítero de un área rural, ante lo cual sus acompañantes reaccionan y deben ser calmados por el obispo a fin de evitar conflictos mayores. Los obispos católicos, no pudiendo controlar estos episodios, recurrieron a los magistrados locales para garantizar la seguridad.

El donatismo confrontó con el catolicismo en la Conferencia de Cartago del año 411, en la que Agustín de Hipona enfrentó y derrotó a los seguidores de Donato. El emperador Honorio renovó la condena a esta "iglesia de los puros", que continuó existiendo hasta la llegada de los vándalos.

Referencias

- Barnes, T. D. (2011). "The Election of Ambrose of Milan". En Leemans, J., Van Nuffelen, P., Keough, S. W. J., y Nicolay, C. (eds.). *Episcopal Elections in Late Antiquity*. Berlín-Boston: De Gruyter, 39-60.
- Brown, P. (1997) [1996]. *El primer milenio de la cristiandad occidental*. Barcelona: Crítica.
- Butler, R. D. (2006). *The New Prophecy & "New Visions". Evidence of Montanism in The Passion of Perpetua and Felicitas*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press.
- Filoramo, G. y Menozzi, D. (2008) [2001]. *Storia del cristianesimo. L'antiquità*. Bari: Laterza.
- Freeman, C. (2010) [2009]. *Il cristianesimo primitivo*. Torino: Einaudi.
- Frend, W. H. C. (1982). "Donatist and Catholic: the Organization of Christian Communities in the North African Countryside". En AA.VV. *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo*. Spoleto: Panetto & Petrelli, 601-634.
- García Mac Gaw, C. (2012). "Marginación y proselitismo religioso: los circunceliones". En Reduzzi Merola, F. (ed.). *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno*. Roma: Aracne Editrice, 249-259.
- Harrill, A. J. (2006). "Servile Functionaries or Priestly Leaders? Roman Domestic Religion, Narrative Intertextuality and Pliny's Reference to Slave Christian Ministrae (Ep. 10.96,8)". *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 97.1: 111-130.
- Maier, F. G. (1994) [1972]. *Las transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III-VIII*. Historia Universal Siglo XXI. Madrid: Siglo XXI.
- Mandouze, A. (1986). "Les donatistes entre ville et campagne". En AA.VV. *Histoire et archeologie de l'Afrique du Nord. Actes du III^e Colloque International*. París: C.T.H.S., 193-207.
- Martín, J. C. (2007). *Plinio el Joven. Epistolario (Libros I-X). Panegírico del Emperador Trajano*. Madrid: Cátedra.

- McLynn, N. B (1994). *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*. Londres: University of California Press.
- Sordi, M. (1979). "I rapporti fra il cristianesimo e l'impero dai Severi a Gallieno". En Temporini, H., y Haase, W. (eds.). *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Vol. II.23.1. Berlín-Nueva York: De Gruyter, 316-229.
- Teja, R. (1999). *Los concilios en el cristianismo antiguo*. Madrid: Ediciones del Orto.
- Trevett, C. (2002). *Montanism. Gender, authority and the New Prophecy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Urbainczyk, T. (1997). *Socrates of Constantinople. Historian of Church and State*. Michigan: University of Michigan Press.
- Winsbury, R. (2014). *Pliny the Younger. A Life in Roman Letters*. Londres-Nueva York: Bloomsbury.
- Wilken, R. L. (1984). *The Christians as the Romans Saw Them*. New Heaven-Londres: Yale University Press.

CAPÍTULO 11

Rebelión y resistencia campesina en el occidente tardoantiguo

Pablo Sarachu

En el presente capítulo se analiza un conjunto de textos que refieren a los siguientes aspectos y acontecimientos de la Antigüedad tardía en el mundo latino:

Las bagaudas. Se trata de una serie de rebeliones contra las autoridades estatales que se produjeron en algunas regiones de la Galia y de Hispania hacia fines del siglo III y durante la primera mitad del siglo V. Para el primer levantamiento proponemos la lectura de dos breves pasajes de obras de Eutropio y de Aurelio Víctor y de un fragmento del panegírico escrito por Mamertino en honor del emperador Maximiano. Para las bagaudas del siglo V analizaremos parte de la *Nueva Historia* de Zósimo, un diálogo extraído de la comedia *Querolus*, algunas entradas de la *Crónica gálica de 452* y de la crónica de Hidacio, pasajes de la *Vida de Germano de Auxerre* y un fragmento de *Sobre el gobierno de Dios* de Salviano de Marsella.

Huidas de dependientes. Estudiaremos esta particular forma de resistencia campesina a través nuevamente de un pasaje del libro de Salviano, de algunas leyes del imperio romano y del reino burgundio, de un fragmento de *Los diez libros de la Historia* y de una hagiografía de Gregorio de Tours y de un par de cánones eclesiásticos.

Las bagaudas

20. Una vez que Diocleciano se hizo con el poder del Imperio Romano, supo de una revuelta iniciada por campesinos en la Galia. Se habían dado el nombre de “bagaudas” y tenían como jefes a Armando y Eliano. Por ello envió a Maximiano Herculio en calidad de César para someterlos. Éste derrotó a los campesinos tras algunas escaramuzas y restauró la paz en la Galia. Eutropio, *Breviario*, 9.20.

17. [Diocleciano se enteró] que en la Galia Heliano y Armando devastaron extensos campos y atacaron a la mayoría de las ciudades luego de haber reunido un grupo de campesinos y ladrones a los que los nativos llaman

“bagaudas”. De inmediato nombró emperador a Maximiano, un amigo leal aunque poco civilizado, pero buen soldado y de correcto carácter. [...]

19. [Maximiano] Herculio marchó a la Galia y, después de someter o expulsar a los enemigos, pacificó en poco tiempo toda la región. Aurelio Víctor, *Vida de los Césares*, 39.17-19.

Cuando aceptaste [Maximiano] todas tus obligaciones de la mano del mejor de los hermanos¹, diste la medida de tu coraje y él de su sabiduría. No has puesto las manos sobre el timón en el momento en que la nave del imperio tenía viento en popa, sino cuando, para enderezar la situación luego del desmoronamiento de los tiempos pasados, no hacía falta menos que una ayuda divina y cuando la asistencia de un solo dios no era incluso suficiente. Junto al príncipe, has apuntalado con tanta oportunidad el poderío romano que se hundía como tu ancestro Hércules prestó ayuda anteriormente a tu soberano Júpiter en medio de la guerra con los gigantes. [...] ¿No era parecida a esos monstruos de dos formas esa calamidad que se abatió sobre nuestro país y de la cuál no sabría decir, César, si fue sobre todo dominada por tu coraje o apaciguada por tu clemencia, cuando agricultores ignorantes tomaron gusto por el hábito militar, cuando el labrador se hizo infante y el pastor caballero, cuando el campesino tomó el ejemplo del enemigo bárbaro llevando la devastación a sus propios cultivos? Paso en alto este episodio: tu piedad prefiere olvidar esta victoria antes que glorificarla. *Panegíricos Latinos*, 2(10).4.

2. Cuando Constantino nombró generales a Edobinco, de ascendencia franca, y a Geroncio, originario de la Britania, Saro, temeroso del conocimiento guerrero pero también del valor de aquellos, se retiró de Valentia tras haberla sometido a un asedio de siete días. Los generales de Constantino se lanzaron a su búsqueda acompañados de numerosos efectivos. Logró ponerse a salvo con esfuerzo, tras hacer entrega de todo su botín a los bagaudas, que habían salido a su encuentro en las proximidades de los Alpes [...].

5. Tras poner de su parte a los soldados², Geroncio logró que los bárbaros instalados en territorio celta³ se levantasen contra Constancio. Como Constantino no podía hacerles frente ya que la mayor parte de sus fuerzas estaba en Hispania, los bárbaros transrenanos se dedicaron a saquear a placer por doquier y obligaron a los habitantes de Britania y a algunos de las provincias celtas a escindirse de Roma y vivir de manera independiente, dejando de prestar obediencia a las leyes imperiales. Los de Britania afrontaron el riesgo de su propia defensa tomando las armas. Así pudieron salvar sus ciudades de la amenaza de los bárbaros y toda Armórica y otras provincias de la Galia, a imitación de aquellos, se libraron de igual forma, mientras expulsaban a los magistrados y elegían a su criterio sus propias instituciones de gobierno. Zósimo, *Nueva Historia*, 6.2-5.

¹ La referencia es al emperador Diocleciano.

² De las legiones presentes en Hispania.

³ Galo.

Lar. ¿Qué tipo de poder pides?

Querolus. Uno que me permita despojar a aquellos que no me deben nada, golpear a los desconocidos y atacar a los vecinos.

Lar. Ja, ja. ¡Eh!, lo que tu pides es el latrocinio, no el poder. De esa forma no sabría como satisfacerte. Pero ya lo tengo: puedes tener lo que pides. Ve y vive en los márgenes del río Loira.

Querolus. ¿Qué hay allí?

Lar. Allí se vive según el derecho de los pueblos. No hay dolor. Las sentencias capitales se emiten bajo los robles y se graban en huesos. Incluso los campesinos discuten y los particulares juzgan; todo está permitido. Si fueras rico serías llamado “*patus*”, como se dice en Grecia. Oh bosques, oh soledad, ¿quién dijo que erais libres? Hay incluso cosas más graves de las que no digo nada, pero esto será suficiente.

Querolus. No soy rico y no deseo un roble. No quiero esas leyes del bosque.

Lar. Entonces pide algo más tranquilo y más honesto, si no puedes discutir.

Querolus, 2.30.

117⁴. La *Gallia Ulterior*⁵ siguió a Tibatón, líder de una rebelión, y se separó de la sociedad romana. Este fue el comienzo de que casi todo el orden servil de la Galia se uniese a la revuelta bagáudica.

119⁶. Luego de que Tibatón fuese capturado y de que los otros líderes de la revuelta fuesen esclavizados o matados, se acalló la conmoción de las bagaudas.

127⁷. Las tierras de *Gallia Ulterior* fueron entregadas por el patricio Aecio a los alanos para que se las dividieran con los habitantes locales. Sojuzgaron a aquellos que se les opusieron por las armas, expulsaron a los dueños y obtuvieron la posesión de la tierra por la fuerza.

133⁸. Eudoxio, un médico de talentos perversos, aunque correctamente desarrollados, huyó con los hunos cuando se lo implicó con la bagauda que estaba teniendo lugar en ese momento. *Crónica gálica de 452*, 117-133.

17⁹. Asturio, una general [romano] [...] fue enviado a las provincias hispánicas y masacró a gran número de bagaudas de [la provincia de] Tarraconense.

19¹⁰. Merobaudes, yerno del *magister militum* Asturio, fue enviado como sucesor [de este último]. [...] En el poco tiempo en que tuvo el mando aplastó la arrogancia de los bagaudas de Aracelli.

25¹¹. Para mostrar su gran atrevimiento, Basilio reunió los bagaudas y asesinó federados en la iglesia de Tarazona.

⁴ Año 435.

⁵ La referencia es a regiones del norte de la Galia.

⁶ Año 437.

⁷ Año 442.

⁸ Año 448.

⁹ Año 441.

¹⁰ Año 443.

¹¹ Año 449.

30¹². Los bagaudas de Tarraconense fueron masacrados por Federico, hermano del rey [visigodo] Teodorico [II], en representación del gobierno romano. Hidacio, *Crónica*, 17-30.

28. Apenas había regresado de su expedición a ultramar cuando una delegación de Armórica llegó con una petición para el agotado sacerdote¹³. El gran Aecio, que por entonces dirigía los asuntos de la República, se había irritado con la insolencia de esa orgullosa región. Entonces permitió que aquellos que osaban rebelarse fueran reprimidos por Goar, el feroz rey de los alanos, quien se puso ansioso por su bárbara codicia. [...] Sin esperar más, se puso en marcha porque las fuerzas de la guerra amenazaban. Los alanos habían avanzado y una caballería invulnerable había ocupado el camino, pero nuestro obispo fue a su encuentro, hasta que apareció el rey. [...] [Este último] y su ejército acamparon. El monarca aseguró solemnemente la paz y garantizó un aplazamiento bajo condición de que fuese aceptado por Aecio o el emperador. Mientras tanto, gracias a la intervención del obispo y su santo mérito se logró poner freno a un rey, hacer retroceder un ejército y evitar la devastación de una provincia.

40. Con respecto al asunto de Armórica, que hizo necesario el viaje, luego de haber obtenido el aplazamiento y una seguridad estable, el obispo [Germano] habría fundamentado el caso a su manera de no haber sido porque el infiel Tibatón llevó a esa población inestable y desordenada a una nueva rebelión. Cuando esto sucedió, ni siquiera la intervención del obispo tuvo efecto alguno, y el engaño echó a perder la confianza imperial. En cualquier caso, Tibatón pagó pronto por sus muchas artimañas, sufriendo las penalidades de una traición insensata. Constancio de Lyon, *Vida de Germano de Auxerre*, 28-40.

21-24. En estos tiempos los pobres son arruinados, las viudas se quejan, los huérfanos son pisoteados. La mayor parte de ellos, proveniente de familias conocidas y educados como libres, huyen con los enemigos para no morir bajo los golpes de la persecución pública. [...] Entonces emigran desde todos lados hacia los godos, las bagaudas u otros bárbaros, que dominan por doquier, y no se arrepienten de haberse ido. En efecto, prefieren vivir libres bajo la apariencia de la esclavitud que ser esclavos bajo una apariencia de libertad. [...] De allí que incluso aquellos que no se refugian entre los bárbaros se vean forzados a convertirse en bárbaros: así ha ocurrido con una gran parte de los hispanos y con una no desdeñable de los galos.

[...] Hablaré ahora de los bagaudas que, despojados, oprimidos, asesinados por jueces malvados y crueles, luego de haber perdido el derecho a la libertad romana, han perdido también el honor del nombre romano. Se les reprocha su infortunio y un nombre que recuerda su desgracia, pero que le hemos dado nosotros. Llamamos rebeldes y criminales a hombres que hemos obligado a ser delinquentes. Salviano de Marsella, *Sobre el gobierno de Dios*, 5.21-24.

¹² Año 454.

¹³ Germano.

Referencia a los autores y a las fuentes

Eutropio nació poco después del año 320, aunque se desconoce dónde. Probablemente pertenecía a una familia acomodada, pero no senatorial. Fue funcionario de la administración imperial durante buena parte de su vida, llegando a compartir el consulado con el emperador Valentiniano II en 387. Murió probablemente poco después de 390. El *Breviarium ab Urbe Condita* es su única obra conocida. Se trata de un compendio de historia romana desde los inicios de la ciudad hasta el reinado de Valente, durante el cual fue escrita. El texto fue muy popular desde su publicación hasta bien entrada la Edad Moderna.

Aurelio Víctor nació probablemente en el año 320 en África, en el seno de una familia campesina que, no obstante, pudo costearle una educación que le permitió insertarse en la burocracia imperial. Llegó a ser gobernador de Pannonia Secunda y prefecto de la ciudad de Roma. Falleció en 389 o poco después. Se le han atribuido distintas obras, pero solo nos ha llegado *De Caesaribus*, publicada en 361. Se trata, como el escrito de Eutropio, de un compendio de historia romana.

Los *Panegíricos Latinos* son una compilación de doce discursos laudatorios pronunciados por distintos autores ante diferentes emperadores romanos. Si exceptuamos el escrito por Plinio el joven a Trajano, el resto datan de entre fines del siglo III y fines del siglo IV. El panegírico 2(10) fue leído por Mamertino en Tréveris en honor del emperador Maximiano. La ocasión fue la celebración de un nuevo aniversario de la fundación de Roma, el 21 de abril de 289. El escrito elogia la decisión de Diocleciano de fundar una diarquía –que pronto se convertiría en tetrarquía– con la cooptación de Maximiano.

Zósimo fue un historiador pagano del que tenemos escasas referencias biográficas. Sabemos que vivió en Constantinopla durante el reinado del emperador Anastasio (491-518) y que llegó a desempeñar cargos administrativos de relativa importancia. Su *Nueva Historia* se inicia con un recorrido del pasado de Grecia y de la Roma republicana para centrarse posteriormente en el periodo imperial. La obra se interrumpe con el análisis del saqueo de Roma por los godos de Alarico, en un capítulo a todas luces inconcluso.

El *Querolus* es una comedia escrita probablemente entre los años 414 y 417. Se desconoce quién es su autor, pero sabemos que fue un alto funcionario de la administración imperial y que probablemente provenía de una familia galorromana. La trama gira en torno al intento por parte de un mago de engañar al dueño de una casa en la que se encuentra escondido un tesoro. Es una sátira del mundo judicial y una parodia de las leyes y los procedimientos vigentes.

La *Crónica gálica de 452* es un epitome que continúa la traducción que Jerónimo hizo de la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, la cual se interrumpía en 378. Prácticamente nada puede decirse de su anónimo autor, excepto el hecho de que se trata de un galo y que sus opiniones discrepan con las de Próspero de Aquitania, un cronógrafo contemporáneo.

Hidacio nació en torno a los inicios del siglo V en Lemica, en la provincia romana de Gallaecia (Galicia), en el seno de una familia acomodada. Fue obispo de Aquae Flaviae (actual Chaves) desde 427 y murió en torno al 470. Su crónica data de los últimos años de su vida e imita el estilo de las de Jerónimo y Eusebio de Cesarea. Registra hechos ocurridos entre 379 (donde se detiene Jerónimo) y 468. No sorprende que se centre en acontecimientos vinculados a su región de origen.

Constancio de Lyon nació en torno al 415. A juzgar por su amigo Sidonio Apolinar fue un orador y hombre público de gran talento. Escribió su hagiografía de Germano de Auxerre aproximadamente en el año 480, unas tres décadas después del fallecimiento de su héroe. La *Vida* registra el combate del santo al pelagianismo en Britania y es un importante testimonio sobre acontecimientos y circunstancias de la Galia e Italia de las décadas de 430 y 440.

Salviano de Marsella nació entre fines del siglo IV y principios del siglo V en algún lugar cercano a Tréveris o a Colonia. Provenía muy probablemente de una familia aristocrática. Se casó con una tal Palladia, con quien tuvo una hija, y los tres migraron al sur de la Galia, a los monasterios de la isla de Lérins, tal vez durante la década de 410. A partir de allí sus vidas se separaron. Luego de un tiempo como monje, Salviano sirvió como presbítero en Marsella. De su obra han sobrevivido un conjunto de cartas, un tratado de condena de la avaricia de los cristianos (el *Ad ecclesiam*, publicado como anónimo) y *Sobre el gobierno de Dios*, un sermón escrito en torno al año 450 que atribuye las derrotas frente a los bárbaros a un castigo de Dios por los pecados de los romanos (que entiende ya cristianizados e incluso ortodoxos).

Contexto e interpretación

Los historiadores no se han puesto de acuerdo sobre las causas y el alcance de las bagaudas, en buena medida por la parquedad de las fuentes disponibles para su estudio. Las interpretaciones que gozan de mayor aceptación son, por un lado, la que plantea que se trató de rebeliones de campesinos que buscaban liberarse de sus opresores y, por otro, la que sostiene que sus integrantes eran clientes a las órdenes de patronos que luchaban contra el poder público¹⁴.

¹⁴ Un exponente de la primera es Thompson (1952); uno de la segunda es Van Dam (1985).

El siglo III

El primer levantamiento del que se tiene noticia data del año 285. El contexto es el del acceso a la púrpura imperial por parte de Diocleciano un año antes y el cierre del periodo que los historiadores habitualmente denominan “anarquía militar” iniciado en el 235: medio siglo caracterizado por la vulnerabilidad frente a los ataques externos y por la inestabilidad política interna, producto de la oposición entre el senado y el ejército. La Galia fue víctima de incursiones de rapiña por parte de los francos salios, alamanes y otros pueblos germánicos en 259. La circunstancia habilitó la proclamación de Casio Latinio Póstumo, comandante del ejército del Rin, por parte de sus tropas. El golpe de mano dio inicio a un periodo de secesión de unos catorce años hasta que la región fue reincorporada por la fuerza al gobierno central. Los historiadores tienden a coincidir en que las causas de esta secesión se encuentran en la necesidad por parte del ejército del Rin y de las aristocracias galas de enfocar la atención y los recursos de la región en su propia defensa. Cuando Diocleciano accedió al poder, entonces, la Galia llevaba poco más de una década bajo el dominio imperial.

Aurelio Víctor y Eutropio nos informan sobre esta primera aparición de las bagaudas, aunque ninguno es contemporáneo de los hechos. Ambos aluden también a la represión de los rebeldes, a cargo del futuro co-emperador Maximiano. Es Mamertino –él sí coetáneo de éste último– quien se refiere con un poco más de detalle a la naturaleza de los insurrectos en el panegírico citado.

Las fuentes entonces arrojan algo de luz sobre la composición social de las rebeliones. Se trata en su mayoría de campesinos. Ahora bien, ¿eran libres o esclavos?, ¿propietarios o arrendatarios?, ¿empobrecidos o prósperos? Contestar a estas preguntas es entrar en un terreno discutible y discutido. Por otro lado, ¿a qué sector social pertenecían Eliano y Armando?, ¿durante cuánto tiempo había estado activa esta insurrección sofocada por las autoridades militares imperiales? Tampoco podemos saber estas cuestiones.

Sin embargo, es posible restringir las especulaciones si se tiene presente el contexto histórico específico de la Galia y algunas consideraciones generales sobre los escenarios en los que las rebeliones campesinas son factibles. En cuanto a lo primero, habría que atender a dos cuestiones: por un lado que la amenaza externa que había posibilitado la emergencia de poderes regionales separatistas continuó siendo una realidad durante la primera mitad de la década de 280 y que, aunque no se tengan datos concretos para este periodo y este lugar precisos, las exacciones tributarias que financiaron la necesaria ampliación de los gastos de defensa del imperio crecieron a lo largo del siglo III, golpeando particularmente a los campesinos, principales contribuyentes. En cuanto a lo segundo, algunos historiadores han planteado que los campesinos tienden a rebelarse cuando perciben debilidad en las estructuras de dominación que los rodean y que aún cuando puedan tener líderes pertenecientes a otros sectores sociales (la baja aristocracia, por ejemplo) ello no significa una alteración en el contenido antisistémico de sus reivindicaciones (Wickham, 2005: 529).

El siglo V

Los testimonios disponibles informan de una nueva aparición de rebeldes caracterizados como “bagaudas” durante el siglo V. Las menciones son en gran medida escuetas, dentro de narraciones históricas como las de Zósimo y de algunas crónicas. Pero esta vez el fenómeno no se circunscribe a la Galia, sino que tiene lugar también en Hispania.

El contexto histórico en el que surgen guarda similitudes con el anterior. A fines del año 406 un contingente de germanos cruza el Rin y penetra en territorio galo. Los años siguientes los dedicarán al saqueo de la región: primero el norte, luego el sur. En 409 cruzan los Pirineos e inician la rapiña en Hispania. Los soldados también responden en una forma que imita el pasado. Una serie de pretendientes al trono se disputan el apoyo de las tropas apostadas en Britania. Quien logra consolidarse es Constantino III, que en 407 se apresura a cruzar a la Galia para dar inicio a la lucha contra las fuerzas invasoras y para asentar sobre bases más firmes su autoridad. El gobierno imperial responde enviando ese mismo año al general Saro para sofocar la insurrección, pero tras fracasar, se topa con bagaudas de regreso a Italia.

Luego sobrevienen una serie de disputas internas por la autoridad política de la región. Para nuestro interés la más relevante es la que enfrenta al general Geroncio con Constantino, pues aquel se vale de los bárbaros para obtener la victoria. Esto tendrá como consecuencia indirecta el surgimiento de fuerzas autonomistas en el *Tractus Armoricanus* (Armórica), en el noroeste de la Galia, que han sido interpretadas a menudo como bagaudas a pesar de que las fuentes (Zósimo) no empleen este término explícitamente. El levantamiento es sofocado tras la recuperación por parte del gobierno imperial del control de las provincias de la Galia e Hispania. Por esos mismos años, era compuesta la obra de teatro *Querolus*, que contiene un pasaje que suele entenderse como una alusión al tipo de vida que se llevaba en los territorios que, al otro lado del río Loira, eran controlados por los bagaudas.

Tenemos hasta aquí, por lo tanto, una sola mención directa a las bagaudas –y específicamente a las que se desarrollaron en los Alpes–, que es la de Zósimo. Pero poco y nada dice sobre su naturaleza. No sabemos quiénes las conformaban y lideraban, ni cuáles eran sus objetivos. Solo podemos sugerir, a partir de la comedia referida, que en las regiones de la Galia septentrional que se hallaban bajo su control se había impuesto un tipo de ordenamiento más igualitario. Tampoco sabemos a ciencia cierta si el fenómeno estuvo latente desde fines del siglo III o si, como parece más factible, existió una solución de continuidad.

En el mismo *Tractus Armoricanus* Tibatón lidera otra revuelta en 435-437, en momentos en que Roma se hallaba en guerra con los visigodos y los burgundios. Ahora sí podríamos estar ante la reaparición de una rebelión que no había sido reprimida completamente. Contamos con menciones directas en la *Crónica gálica de 452* y en la *Vida de Germano de Auxerre*, a pesar de que su autor no utilice el término “bagauda”. El contexto del primer pasaje citado arriba es el regreso del santo de su segundo viaje a Britania, que había tenido como motivo el resurgimiento de la herejía pelagiana en la región. El segundo se inscribe en el marco de la estadía de Germano en Ravena, capital imperial a la sazón y a la que había ido en busca de una condonación para los atrasos en el pago de los impuestos en que había incurrido su

jurisdicción. Por su parte, la crónica aludida informa que en 442 se permitió a los alanos de Goar instalarse en la *Gallia Ulterior*, a costa en algunos casos de la expropiación de quienes se rebelaron por las armas, pero indica también que seis años más tarde la bagauda había reaparecido. Esa es la última referencia que tenemos sobre el fenómeno en el noroeste de la Galia; sin embargo, informaciones posteriores dan a entender que Armórica se había constituido en una región independiente.

En cuanto a Hispania, contamos únicamente con el testimonio directo de Hidacio. Como hemos dicho, algunos de los bárbaros que habían invadido la Galia en 406 cruzaron los Pirineos en 409 y se dedicaron al pillaje de la península ibérica, que por ese entonces se hallaba bajo control del usurpador Máximo. Poco después el gobierno imperial logró recuperar la región, pero los suevos consiguieron instalarse en Galicia y posteriormente, entre 438 y 441, emprendieron una política expansionista que los llevó a hacerse con el control de las provincias de Lusitania, Bética y Cartaginense. Las entradas de la crónica de Hidacio que se refieren a las bagaudas datan de ese último año en adelante.

Finalmente contamos con una última referencia a las bagaudas proveniente de la pluma de Salviano. En el primer pasaje referido el clérigo dice que la huida hacia aquellas constituía una salida para quienes eran perseguidos por los recaudadores fiscales. Describe a estos fugitivos como rebeldes y criminales y los emparenta con los bárbaros. En el segundo dice que los que más sufrían la presión de las obligaciones estatales eran los propietarios de pequeñas parcelas de tierra, pero que la mayoría de los que ya no podían soportar la carga no huían sino que se ponían bajo la protección de los poderosos. Aún así, estamos habilitados a pensar que al menos algunos campesinos en apuros nutrían las bagaudas desde otras regiones.

En suma, se reiteran las referencias a la presencia de campesinos (*Querolus*, Salviano), al “orden servil” (*Crónica gálica*) e incluso a los miembros de las elites (nuevamente Salviano); se destaca la organización militar de las bagaudas (crónicas) y el hecho de que constituían una rebelión contra la autoridad y las leyes romanas (Zósimo, *Querolus*, Salviano). La información es entonces solo levemente más abundante que la disponible para el siglo III, pero su contenido es igualmente elusivo. Por ello no sorprende que, en términos generales, los debates en torno a la naturaleza y los alcances de estas insurrecciones reproduzcan los que giran en torno a las reprimidas por el César Maximiano (Wickham, 2005: 529-533; Drinkwater, 1992). A los mismos interrogantes planteados en el apartado anterior podemos añadir, si cabe, la pregunta acerca de si se trató en todos los casos mencionados de procesos similares o si fue la mirada imperial (desde arriba) la que colocó una misma etiqueta a realidades dispares. Esto puede tener particular relevancia para pensar la diferencia entre el tipo de ordenamiento social descrito en el *Querolus* y el accionar de la bagauda de los Alpes (Zósimo), que podría emparentarse con el bandidismo.

Huidas de dependientes

38. Ciertamente podría asombrarme que todos los pobres y los que ya no tienen nada, sometidos a los impuestos, no se comportasen de esa forma¹⁵, si no fuera porque los retiene un solo motivo: que no pueden llevar consigo sus pocas pertenencias, sus miserables hogares y sus familias. La mayoría de ellos no abandona sus pequeñas granjas y sus chozas para huir de la violencia de la recaudación. ¿Cómo no querrían llevar con ellos, si fuera posible, aquello que son obligados a abandonar cuando huyen? No pudiendo entonces hacer lo que desean, hacen lo que pueden: se libran a los grandes para recibir seguridad y protección. Se someten sin condición a los ricos y se colocan de alguna manera bajo su derecho y su poder.

39. No creería que fuera grave e indigno el hecho; es más, alabaría por su magnificencia a los poderosos a los que los pobres se abandonan, si no vendiesen su patronazgo. [...] Lo que es penoso y amargo es que aparentan proteger a los pobres para arruinarlos. [...] Todos aquellos que parecen haber buscado protección entregan a sus defensores todos sus bienes antes de ser defendidos. De esta manera, para que los padres reciban amparo, los hijos pierden su herencia.

43. ¿Quién podría concebir una calamidad semejante? Los usurpadores se lanzan sobre sus bienes y los desafortunados son forzados a pagar por lo debido por aquellos. Luego de la muerte del padre, puesto que su derecho se entierra con él, los hijos no reciben las parcelas de tierra y deben hacerse cargo del impuesto sobre los campos¹⁶. Salviano de Marsella, *Sobre el gobierno de Dios*, 5.38-45.

Los emperadores Teodosio, Arcadio y Honorio a Flaviano, Prefecto del Pretorio¹⁷:

A los propietarios de tierras se les niega la paz por el hecho de que muchas personas están reportando fugas de esclavos, acuerdos clandestinos y propiedades desocupadas y sin dueño. Entonces disponemos que se instituya una vigilancia sobre todos los funcionarios y que los vicarios y jueces ordinarios también sean amonestados, bajo una pena que no busque su propiedad sino su sangre... *Código Teodosiano*, 10.10.20.

Los emperadores Arcadio y Honorio a Pasifilio¹⁸:

Muchas personas presentan peticiones concernientes a un esclavo propenso a la fuga, a un robo –manifiesto o no–, a la sustracción de un animal, esclavo o cosa, a una propiedad mueble o no tomada por la fuerza, sobre los límites de pequeñas parcelas de tierra, o sobre chozas; alteran la corte bajo el pretexto de una acción criminal. *Código Teodosiano*, 2.1.8.

¹⁵ Se refiere a las huidas.

¹⁶ El pasaje parece indicar que siguen trabajando esas parcelas y pagando el impuesto correspondiente, aunque no sean de su propiedad.

¹⁷ Año 392.

¹⁸ Año 395.

El emperador Valentiniano a Firmino, Prefecto del Pretorio y Patricio¹⁹:

Más allá de que las medidas legales adoptadas deben ser cumplidas con fe e incondicionalmente, nos hemos enterado de que la ley sobre *coloni*²⁰ por derecho de nacimiento que se sancionó anteriormente²¹ está siendo subvertida por la mente maligna de algunas personas. Ya que, puesto que una persona cuyo colono huye, pierde su caso por proscripción a los treinta años, ese periodo establecido es consumido por el colono que huye de una persona a otra. Así ocurre que a pesar de que el colono ya ha sido perdido por la persona de quien huyó, no puede ser adquirido por aquella que lo recibe. Por un constante cambio de su domicilio deja [el colono] de ser aquello que nació y reclama para sí, por la constante repetición de su huida, una libertad que no tenía. A ninguna persona, excepto un colono fugitivo, hace bien esta fechoría; adquiere un mejor status por la misma razón por la que merece un castigo. *Novellae Valentiniani*, 31.1.pr.

Aquel que de manera no intencional ayudase a un libre o a un esclavo fugitivo con una peluca²² será multado con cinco sólidos; si le proveyese esa peluca intencionalmente, será obligado a pagar el *wergeld*²³ del fugitivo. *Liber Constitutionem*, 6.4.

Si alguien vendiera un esclavo o una esclava de nuestro reino en otra tierra y ese esclavo vendido retornase a su hogar original [...], nosotros ordenamos que sea libre, aunque con la advertencia de que deberá saber que no podrá ser tenido en patrocinio de nadie que no sea su anterior amo, quien lo vendió. *Constitutiones Extravagantes*, 21.3.

Un mercader llamado Cristóforo viajó a la ciudad de Orleans al oír que habría allí un gran cargamento de vino. Cuando llegó a la ciudad compró el vino y lo hizo transportar en botes. Él, en cambio, viajó a caballo, con dos esclavos sajones, llevando una gran suma de dinero que había tomado prestada de su suegro. Hacía mucho que estos dependientes odiaban a su amo y a menudo huían de él porque en algunas ocasiones los azotaba sin misericordia. El amo tomó la delantera cuando entraron en un bosque. Entonces, uno de los sirvientes arrojó con todas sus fuerzas su lanza y lo traspasó. El amo cayó al suelo y el otro esclavo lo hirió cerca de la cabeza con su jabalina. Luego de ser cortado en pedazos por ambos, fue dejado por muerto. Robaron su dinero y huyeron. El hermano de Cristóforo enterró el cuerpo y envió sus hombres a perseguir a los dependientes. El más joven fue apresado y colgado, pero el

¹⁹ Año 451.

²⁰ Los *coloni* eran campesinos libres arrendatarios. Aquellos que no tenían domicilio propio fueron adscriptos por el estado romano a la tierra que trabajaban a inicios del siglo IV. Posteriormente fueron perdiendo otros derechos civiles.

²¹ *C. Th.*, 5.18.1. Ley del año 419 estipulaba que debía forzarse al colono que hubiese huido o hubiese sido sustraído de su tierra a regresar a su domicilio (su *origo*), pero que si habían transcurrido treinta años del hecho, ninguna acción podía realizarse en su contra o en la de su actual arrendador.

²² Fischer Drew (1972, 27, n. 1) cree que es probable que se rapara a los esclavos y a los libres que habían cometido algún delito, pues la pérdida del cabello era degradante para los bárbaros. Eso explicaría la necesidad para los fugitivos de proveerse de una peluca.

²³ El *wergeld* era un pago de reparación por un delito cometido contra una persona, que variaba en función del tipo de crimen y del rango social de la víctima. La obligación de compensación era hacia esta última o su familia.

mayor desapareció con el dinero. Sin embargo, los hombres no habían colgado bien al cautivo, que logró tomar una lanza y mató a uno de quienes lo habían arrestado. Finalmente, fue trasladado junto a otros a Tours, sometido a varios tormentos y mutilado. Luego su cuerpo fue colgado de una horca. Gregorio de Tours, *Los diez libros de la Historia*, 7.46.

El beatísimo Porciano se esforzó desde el comienzo de su vida en buscar al Dios de los Cielos, incluso entre la servidumbre terrenal, pues se dice que fue esclavo de un bárbaro. Huyó numerosas veces a un monasterio, por lo que en cada ocasión el abad tenía que obtener un perdón para él y devolverlo a su amo. Al final, huyó una vez más; su amo lo siguió y comenzó a insultar al abad, acusándolo de persuadir a su esclavo de que abandonara sus obligaciones. Entonces, cuando –como era costumbre– presionó bruscamente al abad para que se lo entregara, el abad le dijo a Porciano: “¿qué quieres que haga?”. Éste contestó: “devuélveme con el perdón”. Y así obtuvo la gracia, fue devuelto y su amo quiso regresar con él a su casa. Pero entonces éste se quedó tan ciego que ya no podía reconocer nada. Con gran dolor, llamó al abad y le dijo: “ruega al Señor por mí, te lo suplico, y toma este esclavo para su servicio. Quizás entonces merezca yo recobrar la luz que he perdido”. Gregorio de Tours, *Vida de los padres*, 5.1.

A causa del pecado y para pérdida de su alma, muchos han intentado o intentan reducir a cautividad, por injusto trato y traición, almas que viven tranquilas desde hace mucho tiempo sin saber su condición. Que esta gente, si no quiere enmendarse según el precepto del rey nuestro señor, sea excomulgada hasta tanto no restablezca a esos hombres en el lugar en el que vivían en paz desde hacía tiempo. II Concilio de Lyon (años 567-570), c. 3.

En cuanto a los esclavos que por la falta que fuere se refugiaren en el ámbito de la Iglesia, he aquí lo que hemos determinado que se observe: que, como lo encontramos escrito en las antiguas constituciones, todo esclavo, una vez que su falta esté eximida bajo juramento por su amo, salga con el perdón asegurado. En consecuencia, si el amo, olvidándose de la fe dada, admite haber transgredido aquello que ha jurado y se prueba que aquel que había recibido el perdón ha sido castigado por cualquier suplicio por esa misma falta, que ese amo que ha olvidado la fe dada sea excluido de la comunión de todos. Por otro lado, si el esclavo, una vez asegurada la promesa de su perdón dado bajo juramento por su amo, se rehúsa a abandonar la Iglesia por temor a ser abandonado por su amo por haberse rebelado en busca de un refugio, le será permitido al amo tomarlo, porque se niega a partir. Así la Iglesia no sufrirá ninguna vejación ni acusación bajo el pretexto de la retención de un esclavo... V Concilio de Orleans (549), c. 22.

Referencia a los autores y a las fuentes

El *Código Teodosiano* es una compilación de leyes vigentes a inicios del siglo V en el imperio romano realizada por encargo del emperador Teodosio II entre los años 429 y 439. La empresa supuso un enorme esfuerzo colectivo, que agrupó disposiciones emitidas desde el reinado de Constantino en adelante. El código fue posteriormente complementado con nuevas leyes, emitidas por los sucesores de Teodosio II; las *Novellae Valentiniani* corresponden al gobierno de Valentiniano III.

El *Liber Constitutionem* y las *Constitutiones Extravagantes* fueron leyes sancionadas por las autoridades burgundias²⁴. El primer cuerpo contiene disposiciones que datan de los años 483 a 517, mientras que el segundo lo integran normas emitidas entre esta última fecha y la conquista franca del reino, en 534. El código se complementaba con una compilación de leyes del *Código Teodosiano*, probablemente para ser aplicada únicamente a los habitantes galorromanos del reino.

Gregorio de Tours nació hacia fines de la década de 530 en Clermont, en el seno de una familia con raíces senatoriales y ligada al poder eclesiástico. En 573 Gregorio accedió a la sede episcopal de Tours, sucediendo así al primo de su madre. Murió en 594. Su obra incluye, entre otros escritos, una compilación de pequeñas hagiografías y un par de tratados sobre milagros, pero destacan *Los diez libros de la Historia (Decem Libri Historiarum)*, mal llamados *Historia de los francos* por sus editores posteriores. Se trata de una historia del mundo desde la creación hasta el presente, pero en efecto centrada fundamentalmente en la Galia merovingia.

Jean Gaudemet y Brigitte Basdevant compilaron en 1989 los cánones de los concilios que tuvieron lugar en la Galia entre los siglos VI y VII. Se trata de veintisiete reuniones de obispos y delegados episcopales, algunas provinciales y otras interprovinciales, que tenían por objetivo legislar en materia eclesiástica. Aproximadamente la mitad de los concilios interprovinciales se hicieron por iniciativa del rey e incluso en ocasiones contaron con su presencia, lo que evidencia la enorme influencia de la Iglesia en el periodo.

Contexto e interpretación

Debemos empezar este apartado haciendo referencia a las características básicas de la forma de explotación del trabajo rural en el territorio occidental del imperio romano en los siglos IV y V. Es una cuestión mal iluminada por las fuentes escritas disponibles, que son escasas y parcas²⁵. Es cierto que gracias al trabajo realizado en las últimas décadas por los arqueólogos sabemos ahora mucho más acerca de qué, cómo y dónde se producía. Pero los restos

²⁴ Los burgundios fueron un pueblo germano. Se instalaron como federados del imperio en Sapaudia en 443 y a partir de esa fecha fueron ampliando su zona de ocupación y ganando independencia. El reino se prolongó hasta 534, año en el que fueron conquistados por los francos.

²⁵ En Egipto se han conservado algunos registros contables de grandes propiedades gracias a que sus condiciones climáticas son propicias a la conservación del papiro, pero la región se halla fuera de nuestra área de interés.

materiales del pasado rara vez nos permiten avanzar sobre el *status* de quienes ocupaban el suelo y desentrañar la naturaleza de su relación con el eventual propietario de la misma.

Pese a ello es posible realizar algunas aproximaciones a la cuestión. Los latifundios explotados por grupos de esclavos encadenados no caracterizaron el campo romano como alguna vez se creyó y el campesinado propietario y los tenentes –tanto libres como no libres– constituyeron la mayor parte de la población rural del imperio (Dyson, 2003: 40-46). Estudios recientes plantean además que durante los siglos IV y V la explotación de la mano de obra servil se extendió por todas las zonas más ricas de occidente como el norte de África, el norte de Italia y el sur de la Galia (Harper, 2011: 182-187). No obstante, la explotación de los *coloni* también parece haber sido corriente, pues sabemos que el periodo que nos ocupa fue uno de concentración de la propiedad de la tierra a costa de campesinos propietarios (Sarachu, 2015: 157-158). Esos pequeños agricultores que perdían el título de su parcela muy probablemente siguieron cultivándola a cambio de una renta, como nos sugiere el testimonio de Salviano de Marsella.

Ahora bien, ¿a través de qué formas se canalizó el descontento campesino, ya fuera de esclavos o de *coloni*? Las bagaudas fueron uno de los pocos casos de rebelión abierta. La salida más habitual fue la huida (y ya hemos visto también que uno de los derroteros de quienes migraban podían ser las propias bagaudas). Las principales referencias a fugas provienen de fines del siglo IV y se prolongan durante los primeros reinos germánicos. Esto tiene sentido porque fue en el marco de una mayor debilidad de las autoridades públicas cuando se hizo factible la existencia lugares en los que refugiarse, ya se tratase de otras entidades políticas, de ejércitos enemigos, de propiedades aristocráticas protegidas o de comunidades campesinas con una relativa independencia.

Párrafo aparte merece una consideración sobre las huidas de esclavos en particular. A menudo, las informaciones con que contamos no aclaran la procedencia de estos dependientes, es decir, si se trata de trabajadores domésticos, de campesinos o de personas empleadas en otros rubros. De todos modos, y teniendo en cuenta que es ingente la cantidad de referencias a fugas, el hecho de que la enorme mayoría de los no libres fuesen campesinos que explotaban una parcela a cambio de parte de su producto permite inferir que un porcentaje considerable de quienes huían pertenecía a este grupo.

Contamos entonces con dos tipos de testimonios para dar cuenta de las fugas de los dependientes: normas jurídicas que condenaban la práctica y menciones a episodios concretos en fuentes literarias. Hemos seleccionado algunas leyes del *Código Teodosiano* y del código sancionado por los burgundios a modo ilustrativo. Aún cuando el fenómeno referido siempre existió, hacia fines del siglo IV, y en coincidencia con la transformación de los bárbaros en fuerzas militares autónomas instaladas *dentro* del imperio, el estado romano fue emitiendo disposiciones que darían cuenta de una expansión de estos delitos. Pero mientras las instituciones públicas romanas se mantuvieron en funcionamiento, la prevención, la detección y el castigo de los fugitivos probablemente tuvieron un relativo éxito (Harper, 2011: 257-259).

Esto cambió con la fragmentación de la autoridad imperial en un mosaico de estados bárbaros débiles y enemistados frecuentemente entre sí. La existencia de una entidad política rival, de disidencia interna o de una insurrección cercana ofrecía la posibilidad de refugio para esclavos y *coloni*, como evidencian los pasajes referidos de Salviano de Marsella o la ley burgundia que garantizaba la libertad para aquellos antiguos esclavos que regresaban al reino (probablemente huyendo de una condición de dependencia). Son solo algunos ejemplos de las numerosas noticias que tenemos para las distintas regiones que habían formado parte del imperio romano. Por otro lado, los primeros estados bárbaros tuvieron enormes dificultades para hacer cumplir la ley y el orden en sus propios territorios. Consecuentemente las fugas debieron de aumentar porque mejoraron las condiciones objetivas para la recepción exitosa de los prófugos. Las autoridades burgundias y visigodas emitieron una enorme cantidad de leyes que refieren a estos delitos, hecho que invita a pensar en su incapacidad para hacerles frente. Referimos una ley burgundia a modo de ejemplo general, que se encuentra además entre las que condena la ayuda de terceros en el delito. Sobre la ubicuidad de las fugas dan cuenta varios relatos sobre casos puntuales recogidos por Gregorio de Tours, de los que hemos escogido uno proveniente de *Los diez libros de la Historia*.

En suma, las huidas de dependientes alimentaron dos realidades propias de todo el periodo temprano medieval. La primera, la existencia de núcleos campesinos independientes de los poderes privados y vinculados de manera relativamente recíproca con las autoridades estatales. Las “almas tranquilas” a las que se refiere el canon del concilio de Agde parecen ser antiguos fugitivos que habían logrado instalarse como libres *de facto*. La segunda, la mejora en la capacidad de negociación de los campesinos dependientes frente a sus señores, que derivó en una caída de las rentas perceptible en distintas regiones de Europa occidental²⁶. Existen muchos testimonios de huidas que, como la de Porciano, muy probablemente buscaban la ayuda eclesiástica para poder negociar un mejor vínculo con el amo; ello queda patente en cánones eclesiásticos como el seleccionado del concilio de Orleans de 549²⁷.

Referencias

- Astarita, C. (2007). “Construcción histórica y construcción historiográfica de la temprana Edad Media”. *Studia historica. Historia medieval*, 25: 247-269.
- Devroey, J.-P. (2003). *Économie rurale et société dans l'Europe franque (VIe-IXe siècles)*. Tomo 1. Fondements matériels, échanges et lien social. París: Ediciones Belin.
- Drinkwater, J. F. (1992). “The Bacaudae of fifth-century Gaul”. En Drinkwater, J. F. y Elton, H. (eds.). *Fifth-Century Gaul: A Crisis of identity?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Dyson, S. L. (2003). *The roman countryside*. Londres: Duckworth.
- Fischer Drew, K (1972). *The burgundian code*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

²⁶ Para la Galia véanse las cifras presentadas en Devroey, 2003: 219.

²⁷ Sobre las cuestiones planteadas en este párrafo véase Wickham, 2005: esp. 383-588, Astarita, 2007 y Sarachu, 2015. Wickham fue un pionero en la reconceptualización de la historia socioeconómica de la temprana Edad Media según los rasgos aquí presentados; sin embargo, no otorga a las huidas de esclavos y *coloni* un rol protagónico.

- Harper, K. (2011). *Slavery in the Late Roman World. AD 275-425*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sarachu, P. (2015). *Patronazgo rural, dependencia y sociedad de base campesina en la Galia meridional (c. 400-c. 500)*. Tesis para optar por el grado de Doctor en Historia. Ensenada: Universidad Nacional de La Plata.
- Thompson, E. A. (1981) [1952]. "Revueltas campesinas en la Galia e Hispania tardorromanas". En Finley, M. I. (ed.). *Estudios sobre historia antigua*. Madrid: Akal.
- Van Dam, R. (1985). *Leadership and Community in late antique Gaul*. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.
- Wickham, C. (2005). *Framing the Early Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press

CAPÍTULO 12

Violencia, fuga de siervos y bandolerismo como expresiones del conflicto social en el reino visigodo de Toledo

Sabrina Orlowski

Introducción

En el reino visigodo de Toledo¹ el conflicto social quedó registrado en diversos tipos de documentación; las actas conciliares², las leyes civiles y canónicas, las hagiografías³, ciertas crónicas y algunas cartas revelan distintos tipos de actos de violencia física y/o verbal que dan cuenta de la profundidad de este conflicto. El mayor problema encontrado es el enfrentamiento entre la aristocracia y los campesinos dependientes. Por ejemplo, la resistencia al trabajo, la fuga, la violencia, son hechos casi cotidianos, según podemos juzgar por su aparición frecuente en las fuentes. Para trabajar los problemas sociales del reino visigodo a través de algunas de sus fuentes, trataremos, en primer lugar, dos episodios de dos vidas de santos que nos muestran el problema de la fuga de esclavos y el enfrentamiento entre la aristocracia y los campesinos. Luego del comentario sobre estas

¹ Los visigodos se establecieron en territorios de la Galia romana en el 418 luego de firmar el tratado (*foedus*) que regulaba su asentamiento; a partir de ese momento se constituye el Reino de los visigodos con capital en Toulouse (ciudad del sur de Francia). Su expansión militar los llevó a enfrentarse a los demás pueblos germanos y a los romanos. En el año 507 tuvo lugar la batalla entre visigodos y merovingios en Vouillé. La derrota de los godos significó el abandono del territorio galo (con excepción de la provincia de la Septimania) y su marcha hacia la Península Ibérica. Luego de muchas décadas de problemas políticos y socioeconómicos, se configura la entidad política del Reino visigodo de Toledo, cuya característica principal fue la inestabilidad política y social. Su fin llega en el 711, con la entrada de los musulmanes a la Península.

² Los Concilios Eclesiásticos son reuniones de los obispos y otros miembros de la Iglesia. En ellas se discuten y toman decisiones sobre la ortodoxia del dogma cristiano, la disciplina eclesiástica u otras cuestiones que les incumben. Los archivos canónicos hispanos comenzaron a ser recopilados por sus contemporáneos. La *Capitula Martini* realizada por Martín de Braga es la primera colección de la cual tenemos noticias, del siglo VI o VII conocemos la *Colección Novara* y el *Epítome Hispánico* de finales del siglo VI (Codoñer, 2010: 301); la de mayor importancia es la Colección Canónica Hispana, que tuvo tres momentos de compilación: Isidoro de Sevilla en el año 634 inició la serie (Martínez Díez, 1966: 306-309), entre el 681 y el 683 Julián de Toledo hizo su aporte y la tercera se realizó a finales del siglo VII o comenzado el siglo VIII (Codoñer, 2010: 302). El cuerpo documental completo incluye treinta y siete concilios celebrados entre los inicios del siglo IV hasta el año 694. Se conoce por un índice un concilio del año 702 cuyas actas no se han preservado (*Ibid.*: 298)

³ Obra literaria que narra la historia de vida de algún santo.

obras, veremos a través de otros testimonios el problema del bandolerismo social como expresión del conflicto social.

Las fuentes

Después de este episodio⁴, [Nancto] marchándose inmediatamente de allí, se dirigió a un paraje solitario con unos pocos hermanos⁵ y allí se construyó una vivienda muy pobre. Pero como allí brillara por sus numerosas virtudes, al extenderse su reputación, llegó a oídos del rey Leovigildo. A pesar de ser arriano⁶, éste, con el fin de que el santo varón le encomendara en sus oraciones al Señor, le otorgó la escritura de potestad de una importante posesión fiscal para que, desde entonces, él junto a sus hermanos tuvieran alimento y vestido. Pero el varón de Dios rechazó aceptarlo. En tanto él seguía rehusando, el enviado del rey que había acudido hasta él decía: “No desprecies el presente de tu hijo”, y finalmente, ante su insistencia, lo aceptó.

Después de algunos días, los habitantes del lugar comenzaron a decirse unos a otros: “Vayamos y veamos cómo es este *dominus*⁷ nuestro al que hemos sido entregados”. Al llegar y verlo con la ropa harapienta y el cabello desaliñado, sintiendo desprecio por él, se dijeron entre ellos: “Mejor morir que servir a un *domino*⁸ de tal clase”.

Transcurridos algunos días, el santo varón de Dios sacó a pastar unas pocas ovejas al bosque; al encontrarle solo, aquéllos le mataron rompiéndole el cuello. *Vida de los Santos Padres de Mérida*, capítulo 3, selección.

Otro milagro más de su extrema paciencia hemos conocido por la narración de un varón piadoso que nos informó a propósito de nuestro santo protector [Fructuoso de Braga]. Un día en que iba con otros compañeros de viaje por la región próxima a Egitania⁹ y se dirigía a Mérida, la maravillosa capital de la provincia de Lusitania, por devoción a la santa virgen Eulalia, -para allí combinar los sagrados votos de su espíritu con los sacratísimos afectos de su corazón,-

⁴ Se refiere a los hechos narrados a comienzos del capítulo tercero dedicado a la vida de Nancto. Este santo llegó a la provincia lusitana desde tierras africanas. Por su ferviente devoción ingresó al monasterio de Santa Eulalia para evitar la tentación encarnada en los cuerpos femeninos, al punto de hacerse escudar por monjes para bloquear su mirada. Sin embargo, una entusiasta de nombre Eusebia, una noble y santa viuda, logró conocer al santo varón con la ayuda del diácono Redempto; al toparse con la mujer, Nancto sufrió un gran golpe en su fortaleza espiritual y se marchó.

⁵ Hermanos en la fe.

⁶ El arrianismo es un conjunto de doctrinas cristianas propuestas por el presbítero Arrio de Alejandría (256-336). La dificultad teológica de conciliar la divinidad de Jesucristo con la unidad de Dios en la Trinidad, impulsó a Arrio a proponer que el Hijo fue creado por Dios Padre y, por lo tanto, no era eterno. Con esta afirmación se reducía a Cristo a un rango de divinidad inferior. La Iglesia condenó a esta corriente de pensamiento como herética en el Concilio de Nicea del año 325; sin embargo, las enseñanzas arrianas sobrevivieron más allá del Imperio Romano. Los pueblos de los vándalos, ostrogodos y visigodos fueron arrianos. En el año 587 el hijo de Leovigildo, Recaredo, se convirtió al catolicismo y abjuró del arrianismo en nombre de su pueblo en el 589, dando fin al arrianismo como religión de los reyes visigodos.

⁷ En ciertas traducciones el término *dominus* es interpretado como señor. Hemos preferido dejar la palabra original por la carga específica que contiene.

El *dominus* era un propietario que ejercía sobre sus campesinos, ya sean colonos o libres, un control económico. El *patronus* brindaba una protección personal. Las acciones de estas dos figuras se irán uniendo. Díaz Martínez explica así este proceso: “(...) Cuando un propietario impedía que sus campesinos se encomendasen bajo la protección a condición de entregarle sus tierras, o le prometían sumisión personal a cambio de la entrega de una parcela, estaba sumando en su persona ambas funciones.” (Díaz Martínez, 2007: 464).

⁸ Dativo de *dominus*.

⁹ Antiguo nombre que designaba a la actual Idanha-a Velha (centro de Portugal).

con el propósito final de llegar a la isla situada en territorio gaditano con la ayuda del Señor, después de derramar en presencia de Dios sus dulces preces y de recibir de la generosa piedad de nuestro Señor Jesucristo los efectos de su petición; pues bien, según íbamos diciendo, mientras caminaba por la región de Egítania sucedió que todos los que marchaban en compañía del santo varón se adelantaron un poco; él, retrasándose, se tendió en oración por unos momentos en un muy secreto paraje de un denso bosque. Mientras estaba tendido en el suelo, el antiguo enemigo, siempre envidioso de todas las personas buenas, condujo al lugar en que el santo oraba a un campesino vulgar y enfurecido. Cuando vio ante él al santo y lo descubrió solo, en medio de la enramada, con vestidos vulgares y con los pies descalzos y al aire, según se comporta una mente grosera, despreciándolo por la vileza de su atuendo se acercó más y más al santo confiado de insensata temeridad; y teniéndolo por un fugitivo lo colmó de injurias denostándolo con palabras procaces, y, sin pararse en barras, petulantemente, el campesino lo cubrió con toda clase de expresiones ofensivas. Pero mientras el santo le respondía tranquilamente diciendo: “De verdad que no soy un fugitivo”, y aquél, por el contrario, se empeñaba por incitación del diablo en que lo era, hasta tal punto se enardeció que llegó a golpearlo con el bastón que llevaba en sus manos.

Sin embargo, mientras él soportaba todo pacientemente el otro no cesaba de golpear; pero en cuanto el santo le hizo la señal de la cruz, al punto el demonio derribó al campesino a tierra y lo hizo retorcerse boca abajo ante los pies del santo varón y lo golpeó y maltrató hasta que, causándole graves heridas, lo dejó medio muerto envuelto en su propia sangre. Mas el santo varón al momento hizo oración y lo restituyó sin ninguna dificultad a su anterior salud. *Vida de San Fructuoso de Braga*, capítulo 11.

Comentario

Para poder comprender de mejor manera el análisis de sobre los conflictos sociales debemos preguntarnos: ¿quiénes eran los siervos? En primer lugar, el término *servus* fue polisémico, por lo tanto no siempre que se empleó este vocablo se estaba haciendo referencia a la condición de esclavo. Además, en el actual escenario historiográfico predomina la idea de que la esclavitud generalizada “no parece haber sido una realidad sistémica salvo en lugares y circunstancias muy específicas” (Martín Viso, 2015: 40), y si bien existían, los esclavos no constituyeron la principal fuerza de trabajo. Entonces, cuando las fuentes utilizaban el término *servus* podemos pensar que hacían referencia a los campesinos dependientes de un *dominus* o un patrono. Su situación pudo llegar a equipararse con la de los esclavos, pues debían pagar rentas o censos muy costosos y estaban subordinados políticamente aunque mantuvieran su status jurídico de libre. Ahora sí, aclarada la situación socioeconómica de los campesinos/siervos que aparecen en nuestras fuentes podemos continuar.

El relato de la muerte de Nancto pertenece al capítulo tercero de la hagiografía anónima titulada *Vidas de los Santos Padres de Mérida*¹⁰ (*Vitas sanctorum patrum Emeretensium*). Esta hagiografía anónima¹¹ compuesta por cinco pequeños capítulos independientes entre sí narra las vidas de varios hombres de la Iglesia, entre ellos la de Nancto.

La violencia observada en este relato no era algo infrecuente, muchas veces vemos (tal vez no con tal grado de agresividad) hechos de esta naturaleza en las fuentes y, sin lugar a dudas, son expresiones del conflicto social existente entre los campesinos y la aristocracia. En este caso puntual, lo que podemos observar es cómo los campesinos reaccionaron negativamente ante la nueva situación. Nancto recibió tierras con campesinos dependientes que esperaban que su nuevo *dominus* les brindase la protección acostumbrada; la sorpresa y decepción los embargó cuando descubrieron que este santo varón no cumpliría con su papel de jefe aristocrático y su posterior reacción fue la violencia más extrema. Dos aspectos podemos destacar de este suceso. En primer lugar, podemos pensar que la autoridad dependía del reconocimiento social, y éste de las cualidades personales del jefe y de sus riquezas, que en este caso fue descalificado por su aspecto, su forma de vestir y, con casi certeza, su vida ascética. En segundo lugar, vemos que ante la presunción de los hombres sobre la incapacidad de su *dominus* de cumplir con su papel de protector no vacilaron en romper la relación de dependencia de la manera más brutal.

El episodio de Nancto no es un hecho aislado. En los escritos de Valerio del Bierzo existe una noticia de similar característica. Este santo describió el trágico final de Juan, discípulo suyo y presbítero de un monasterio (Díaz y Díaz, 2006: 295): estando este religioso postrado ante el altar, un *rusticus* (*Ibíd.*: 302) de forma cruel e impía lo degolló. Al obispo Justo, de sede desconocida, le deparó un destino similar. Cuenta Idelfonso de Toledo que el obispo de conducta inmoral murió estrangulado mientras dormía a manos de sus propios *ministris altaris* (Codoñer, 2004: 112). Estos hechos demuestran la habitual recurrencia a la violencia física para finalizar una relación de poder y dominio insatisfactoria para los dependientes¹².

Otras expresiones del conflicto social las vemos en las actitudes malintencionadas de los siervos para con sus amos. Las protestas y amonestaciones efectuadas por los obispos en reiteradas ocasiones ilustran lo dicho. En el año 619 Eliseo, un siervo de la iglesia de Cabra a quien recientemente se le había concedido la libertad, tuvo la intención de envenenar al obispo de dicha iglesia y causó daños materiales a la misma¹³; años más tarde algunos eclesiásticos atribuían sus males y/o enfermedades a maleficios realizados por sus siervos¹⁴.

¹⁰ La información que brinda sobre los hechos ocurridos durante la segunda mitad del siglo VI la ha hecho una fuente fundamental para el estudio de la *Hispania* visigoda. Isabel Velázquez considera que: "Estas obras (...) pueden leerse desde una perspectiva histórica y política y es evidente que a través de muchos de los relatos se traslucen conflictos sociales y aun políticos del momento." (Velázquez, 2008: 17)

¹¹ Ver el estudio de Isabel Velázquez para mayores detalles. (*Ibíd.*)

¹² Céline Martin considera que el vínculo que unía a los clientes con el patrón no era indisoluble y la imposibilidad de seguir brindando protección fue razón suficiente para romperlo (Martin, 2003: 123)

¹³ Concilio de Sevilla II, año 619, c. VIII.

¹⁴ Concilio de Mérida, año 666, c. XV.

El segundo episodio seleccionado pertenece a la hagiografía¹⁵ titulada *Vida de San Fructuoso de Braga*¹⁶ (*Vita Fructuosi*), escrita en torno al año 675. Esta obra contiene 20 capítulos que narran el despertar de la vocación religiosa de Fructuoso, sus fundaciones monásticas, los viajes que realiza, su decisión de llevar una vida ascética siendo ya obispo y su muerte.

El episodio se inserta en los capítulos relacionados con sus viajes y las fundaciones de monasterios. El autor quiso dejar para la posteridad la intervención divina (en forma de milagro) que salva a Fructuoso de su atacante –que lo confundió con un siervo fugitivo debido a su harapiento aspecto- y cómo el santo restablece la salud de aquél invocando el poder de la oración.

La primera escena descrita no debió resultar extraña para el público de la época, pues el autor utilizó un hecho cotidiano, la presencia de siervos fugitivos, para darle credibilidad a la ayuda de Dios recibida por el santo en su feroz ataque. Orlandis no duda en afirmar que el pasaje descrito es “(...) un exponente de la psicosis colectiva que existía ya en torno a los siervos huidos (...)” (1988: 223), aunque el relato también pudo estar dirigido a fomentar en la población un sentimiento negativo hacia los fugitivos, que no tenemos por qué asumir como real. Al contrario, muchas son las fuentes que nos indican que los habitantes de los núcleos rurales daban refugio a los siervos fugitivos, lo que demuestra que ésta era la actitud habitual.

En relación a los siervos desertores, uno de los documentos más importantes es la ley promulgada por Égica en el decimosexto año de su reinado (año 702) destinada a endurecer las penas sobre aquellos que daban cobijo a los fugitivos. En el preámbulo denunció:

En los dispositivos de las leyes antiguas está expresado con claridad de qué maneras y con qué tipos de pesquisa se ha de controlar el vagabundeo y los escondrijos de los esclavos huidos. Pero los múltiples subterfugios de los jueces o las artimañas de los que los acogen, encubren estas fugas; de ello resulta que a duras penas se cumplen las normas de las leyes, y que, incrementándose esta lacra, cada vez tienen el camino más expedito los que andan ocultos, hasta el punto que ya no hay una sola ciudad, castillo, poblado o hacienda donde, como nos consta, no se oculten esclavos de diversos amos. *El rey Égica. Acerca de los esclavos fugitivos, año 702*¹⁷.

¹⁵ La autoría de esta obra sigue en discusión. Durante mucho tiempo fue atribuida a san Valerio del Bierzo, aunque hoy la mayoría de los historiadores y filólogos descartan a este santo como su autor. Actualmente, se considera que es una obra escrita en dos tiempos por dos autores distintos, cuya identidad se desconoce (Codoñer, 2010: 222-224)

¹⁶ Según esta fuente sabemos que Fructuoso nació a principios del siglo VII, en una familia aristocrática poderosa con posesiones en la zona del Bierzo, posiblemente relacionada con uno de los reyes visigodos, Sisenando. A la muerte de su padre decide llevar una vida religiosa. Fundó varios monasterios, tal vez el más famoso sea el de Compludo (actual Alcalá de Henares); por otras fuentes sabemos que entre los años 655 y 656 fue nombrado obispo de Dumio y Braga. Su muerte, según el *Breviario de Braga*, ocurrió en abril del año 665, pero algunos piensan que pudo ser un poco más tarde. Fructuoso dejó varias obras escritas de gran valor, entre ellas reglas monásticas, como la *Regla de san Fructuoso* y la *Regla común*, varias cartas (una dirigida al rey Rescesvindo del año 653) y varios poemas.

¹⁷ Traducción tomada de García López, 1996: 589.

La denuncia realizada por Égica se torna verosímil cuando la cotejamos con otros datos documentales contemporáneos, lo que nos permite deducir que la huida de los siervos fue un suceso generalizado en el reino visigodo¹⁸.

Podemos pensar que la dimensión que alcanzó dicho fenómeno afectó a la productividad de las tierras eclesiásticas, como podemos observar en ciertos cánones conciliares. Las primeras disposiciones que avalan la hipótesis propuesta son las denuncias episcopales destinadas a frenar los abusos perpetrados por los superiores sobre ciertos miembros de la iglesia que eran explotados como dependientes. Es así como en el año 572 se advertía a los obispos que no trataran a los clérigos como siervos¹⁹, mientras que el canon XX del Concilio de Toledo III del año 589 obligaba al metropolitano a sancionar a los obispos que imponían al clero de su jurisdicción prestaciones personales y exacciones extraordinarias propias de sujetos sometidos a una relación de explotación²⁰; en el año 633, se exigió a los obispos que dejaran de tratar a los miembros de los monasterios como siervos trabajadores de una propiedad²¹. En el año 675 se volvió a instar a los obispos para que no empleasen a los siervos de la iglesia en sus propiedades personales, para así evitar el descuido del laboreo de los bienes eclesiásticos²². De estas noticias inferimos que los obispos pretendieron que los miembros de sus iglesias de rangos inferiores bajo sujeción política (clérigos, presbíteros, diáconos, subdiáconos o monjes) fuesen trabajadores productivos en sus dominios, suplantando a los esclavos faltantes²³, lo que atestigua la debilidad de la relación explotativa en esta sociedad.

La falta de mano de obra también debió de afectar a los laicos, supuesto que se desprende de la noticia que brinda el canon XXI del tercer Concilio de Toledo, en el que los obispos pidieron que no les esté permitido a los “*jueces o autoridades*”²⁴ molestar a los siervos de la iglesia o de algún clérigo con prestaciones personales.

Al mismo tiempo que las autoridades de la iglesia intentaban limitar las prácticas abusivas contra sus correligionarios, promulgaron otros cánones donde solicitaron que el clérigo que huyó de su iglesia de origen sea inmediatamente devuelto con todas las posesiones que pudo

¹⁸ En una reciente investigación, Pablo Sarachu afirma lo mismo para el reino burgundio. Este paralelismo abre las puertas a la comparación. (Sarachu, 2011: 159-173.)

¹⁹ Concilio de Braga II, año 572, c. II.

²⁰ Concilio de Toledo III, año 589, c. XXI.

²¹ Concilio de Toledo IV, año 633, c. LI.

²² Concilio de Braga II, año 572, c. VIII.

²³ Otro indicio sobre el celo de la iglesia de cuidar a la mano de obra disponible lo constituyen las anulaciones decididas en Concilio de las manumisiones dadas por algunos obispos en sus testamentos o lechos de muerte, como los casos de Gaudencio y Ricimiro. En el caso del obispo Gaudencio de Sevilla (año 590), el sucesor del mismo pidió que los siervos liberados por aquel permaneciesen bajo el dominio de la iglesia y que su peculio solo pueda ser donado a sus hijos o a la iglesia (Concilio de Sevilla II, año 590). En el año 656, reunidos los obispos en el Concilio de Toledo X decidieron que el obispo Fructuoso confirme o revoque la libertad dada a los siervos de la Iglesia de Dumio (unos quinientos esclavos) concedida en el testamento del fallecido obispo Ricimiro de dicha Iglesia, observando los daños causados a los bienes eclesiásticos (Concilio de Toledo X, año 656).

No solo anulando las manumisiones la iglesia procuró cuidar la mano de obra disponible, también implementó fuertemente una manumisión limitada. El Concilio de Toledo IV en una serie de cánones (LXVII a LXXIV) reguló cómo debía efectuarse la manumisión de los siervos de la iglesia: por cada siervo manumitido el obispo debería ofrecer dos del mismo valor delante del Concilio; el liberto no podía acusar o testificar contra la iglesia a la cual perteneció bajo pena de volver a la servidumbre. Asimismo, los libertos de la iglesia no abandonarían el patrocinio de la misma, porque “quia nunquam moritur eorum patrona”, y presentarían servicio y obediencia; a aquel que no cumpliera con estas disposiciones se le anulaba su manumisión. En el mismo sentido, cánones IX y X del Concilio de Toledo VI; cánones XI a XVI del Concilio de Toledo IX; canon XX del Concilio de Mérida. L. A. García Moreno sostiene que el celo de la iglesia para conservar a sus manumitidos *in obsequio* se explica “(...) porque de este modo seguirían trabajando las mismas parcelas que antes venían haciéndolo como esclavos, y que si no permanecerían improductivas y por tanto sin rentar” (1977: 248). Ver también Astarita, 2008.

²⁴ Concilio de Toledo III, año 589, c. XXI.

obtener de aquel de quien se fugó²⁵ y, además, reclamaron que los clérigos que desde niños fueron educados en sus iglesias quedasen adscriptos a las mismas como compensación por la instrucción recibida²⁶. La presencia de clérigos y monjes que transitaban por los caminos sin obedecer a ningún tipo de autoridad eclesiástica debió de ser un hecho muy común, como lo refleja la normativa eclesiástica²⁷. Pero no sólo se ha transmitido este fenómeno por medio de las ordenanzas. Afortunadamente, sobrevive un ejemplo de la práctica acusatoria que efectivamente realizaban los obispos y los abades sobre los monjes errabundos y el pedido de su detención. Se trata de una misiva escrita por el cenobita Mauricio y dirigida al obispo Agapio de sede sin identificar, por medio de la cual se defendió de la imputación de ser vagabundo y prófugo (Gil, 1991: 45-47, XVI), atribuyendo tales mentiras a las puras habladurías de hombres de gran vileza.

Todos los cánones que realizan denuncias sobre la fuga de clérigos solicitan que los obispos que los acogieron los retornen y no los reciban como si fueran suyos; de no cumplir enfrentarían severas penas, entre ellas la excomunió²⁸, no participar en la asamblea eclesiástica²⁹ y la penitencia por largas jornadas. Esta serie de disposiciones nos permite plantear que ante la falta de mano de obra dependiente las distintas jurisdicciones episcopales competían entre sí por los sujetos adscriptos a las iglesias.

Luego de observar que la fuga de esclavos fue un fenómeno regular, es interesante indagar sobre los mecanismos que adoptaron estos prófugos de la ley para conseguir su sustento. Como primeras alternativas posibles, los fugitivos podían haberse refugiado en alguna aldea bajo la protección de los habitantes de la misma o ponerse al servicio de otro patrón (como se denuncia en los cánones eclesiásticos ya vistos); en uno u otro caso estos siervos se emplearían en trabajos rurales. Sin embargo, la opción más elegida pudo haber sido integrarse a alguna banda criminal, o formar una, y basar su economía en el pillaje³⁰, el secuestro de rehenes³¹ y el robo en los caminos³². El bandidaje está ampliamente evidenciado para el reino

²⁵ Concilio de Toledo XIII, año 683, c. XI. Otros cánones donde se pide que los obispos devuelvan a los clérigos fugados: Concilio de Braga II, año 572, c. XXXIII; Concilio de Sevilla II, año 590, c. III.

²⁶ Concilio de Toledo II, año 527, c. II.

²⁷ Concilio de Toledo IV, año 633, cánones LII y LIII; Concilio de Toledo VI, c. VI, año 638; Concilio de Toledo VII, año 646, c. V; Concilio de Toledo XIII, año 683, c. XI.

²⁸ Concilio de Sevilla II, año 619, c. III.

²⁹ Concilio de Braga II, año 572, c. XXXIV.

³⁰ Casos ilustrativos de pillaje se encuentran en la *Vita Sancti Aemiliani* y en la autobiografía de Valerio del Bierzo. En el primero de estos escritos se detalla cómo unos sujetos de nombres Sempronio y Toribio roban el caballo en el cual Emiliano se transportaba hasta la iglesia (Olarte, 1976: 35). Valerio relata que un personaje de cuna ilustre llamado Basiliano le otorgó dos bestias de labor agrícola. El prepósito del monasterio donde Valerio pasaba sus días, con aires de venganza, mandó a unos sujetos de su casa natal a robar los mulos; sin embargo, su plan falló pues no pudieron llevarse a los animales. Cuando regresaron a sus tierras, los ladrones encontraron que una fuerte granizada había arruinado gran parte de la cosecha y su mal se agravó cuando unos bandidos venidos de otra parte les sustrajeron todos los bueyes, que nunca más pudieron recuperar; esta situación dejó "con lo que a amos y criados no les quedó más que hambre y miseria", (Díaz y Díaz, 2006: 274).

³¹ Pablo C. Díaz Martínez analiza la referencia hecha en la *Regula communis IX* sobre la importancia de cuidar a los rebaños porque con esos recursos "inde redimuntur captiui". Finalizado el estudio sobre la regla citada y otros documentos contemporáneos, concluye que el rapto de personas y la liberación de las mismas, luego de recibir un pago en concepto de rescate, era una actividad corriente de los grupos de bandidos.

³² El robo en los caminos a los viajeros y transeúntes debió de ser un fenómeno bien extendido. La primera prueba de esto es la ley VII, 2, 17 "De male tractatis et indebite contractis rebus, et ut tantum de illa re compositio fiat, que fuerit ablata", introducida al código penal por Recevinto y confirmada por Ervigio, donde se castiga el robo del equipaje, la ropa o el daño físico provocado en un camino. La confirmación más contundente del fenómeno se halla en una carta escrita por Braulio de Zaragoza (†651) al obispo Valentín. En esta ocasión el santo le relata a su destinatario que el nivel de inseguridad es tan alto que los hombres no se atrevían a marchar por la región zaragozana y sus alrededores a causa de los ladrones (Madoz, 1945, ep. XXIV).

visigodo, siendo una de las pruebas más importantes las noticias dadas por los hombres de letras de los siglos V-VIII en sus obras sobre las acciones de las bandas de ladrones y los robos que sufren los transeúntes; ya sea en las epístolas, las crónicas, las hagiografías o inclusive en las leyes³³ y los cánones conciliares, los hechos criminales referidos son siempre circunstanciales al relato principal, lo cual descarta que se trate de un topos literario.

Los autores que investigaron el bandidaje en Hispania –ya sea de forma secundaria o como objeto principal– coinciden en afirmar que era un fenómeno social que, lejos de limitarse a una u otra zona aislada, se había generalizado por todo el reino visigodo. Collins y Pérez Sánchez asocian la expansión de las bandas que se dedican al latrocinio a los desórdenes –desde esta investigación se añade al vacío de poder– que dejaba el cambio socioeconómico producido por la disolución del Bajo Imperio (Collins, 2005: 49; Pérez Sánchez, 1983). Por su parte, Díaz Martínez considera que el bandidaje, muy distinto al robo circunstancial producto de la desesperación y la miseria, “representa una alternativa de poder” (2007: 329); las bandas en las localidades donde actuaban recibían el apoyo de los sectores sociales más bajos a los cuales protegían del accionar de la aristocracia central o comarcal; las bandas más organizadas, además de cometer delitos menores, lograron robar en las grandes propiedades, saquear ciudades e incluso enfrentarse a ejércitos profesionales (Collins, 2005: 22).

Un punto interesante que se desprende de este análisis es que los siervos fugitivos que se convierten en bandidos abandonan las actividades productivas. Esto significa que cierto número de siervos quedó fuera de la órbita de la producción y del control de la aristocracia; en otras palabras, un segmento del conjunto de la fuerza de trabajo se perdió en los intersticios del sistema, agravando la falta de trabajadores en las tierras de la aristocracia. Asimismo, la expansión de las bandas criminales acrecentaba la difícil situación de la producción agraria, principalmente porque los frutos y los animales constituían un codiciado botín y por el bloqueo a los caminos, consiguientemente al comercio.

La proliferación de estos grupos de salteadores y su éxito para controlar extensas áreas del reino –hasta llegar a dejar zonas aisladas y, por lo tanto, desarticulando al territorio hispano visigodo–, la violencia extendida ejercida por los productores primarios y la fuga crónica de los siervos son todos fenómenos que tuvieron desarrollo en un contexto de debilidad política tanto del poder central como de las aristocracias locales (Martín Viso, 2015: 37).

Referencias

- Díaz y Díaz, M.C. (2006). *Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra*. León: Centro de Estudios e investigación “San Isidoro”. Caja España de Inversiones.
- García López, Y. (1996). *Estudios críticos y literarios de la "Lex Wisigothorum"*. Alcalá: Universidad de Alcalá.
- Gil, J. (1991). *Miscellanea Wisigothica*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

³³ LV, IX, I, 19.

- Madoz, J. (1945). *Epistolario de S. Braulio de Zaragoza. Edición crítica según el códice 22 del Archivo Capitular de León, con una introducción histórica y comentario*, Madrid: CSIC.
- Olarte, J. B. (1976). *San Millán de la Cogolla*. Librería Editorial Agustinus.
- Vives, J. (1963). *Concilios visigóticos e hispano romanos*. Madrid: CSIC.

Bibliografía complementaria

- Astarita, C. (2008). "Construcción histórica y construcción historiográfica de la temprana Edad Media". *Studia Historica, Historia Medieval*, Salamanca, nº 25: 247-269.
- Codoñer, C. (2012). *La Hispania visigótica y mozárabe: dos épocas en su literatura*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Collins, R. (2005). *La España Visigoda 409-711*. Barcelona: Crítica.
- Díaz Martínez, P. C. (1992). "Redimuntur captiui. A propósito de Regula Communis IX". *Gerión. Revista de Historia Antigua*, vol. 10: 287-293.
- (2007). *Hispania tardoantigua y visigoda*. Madrid: Istmo.
- García Moreno, L.A. (1977). "Composición y estructura de la fuerza de trabajo humana en la Península Ibérica durante la Antigüedad Tardía". *Memorias de Historia Antigua*, Oviedo.
- Martin, C. (2003). *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*. Francia: Presses Universitaires du Septentrion.
- Martín Viso, I. (2015). "Hispania en el periodo postromano (siglos V-VII). En Monsalvo Antón, J.M. *Historia de la España medieval*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Martínez Díez, G. (1966). *La colección canónica Hispana*. Madrid: Editorial CSIC.
- Orlandis, J. (1988). *Historia del Reino Visigodo Español*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Pérez Sánchez, D. (1983). "Problemas sociales del reino visigodo de Toledo". *Studia historica. Historia Antigua*, Nº 1.
- Sarachu, P. (2011). "Esclavos sin esclavismo: la inestabilidad de la explotación servil en el reino Burgundio". *Circe*, Nº XV: 159-171.

CAPÍTULO 13

Una revuelta campesina a comienzos del siglo XII

Carlos Astarita

Crónicas de Sahagún

Capítulo 19 (fragmento)

En este tiempo todos los rústicos y labradores o menuda gente se juntaron haciendo conjuración contra sus señores que ninguno de ellos diese a sus señores servicio debido, y a esta conjuración llamaban hermandad, y por los mercados y villas andaban los pregoneros pregonando a grandes voces: sepan todos que en tal y en tal lugar, tal día señalado se reunirá la hermandad, y quien no viniere sepa que su casa se derrocará. Levantáronse entonces a manera de bestias fieras, haciendo grandes asonadas contra sus señores y mayores, y contra sus vicarios, mayordomos y hacedores, por los valles y collados persiguiéndolos o ahuyetándolos, rompiendo y quebrantando los palacios de los reyes, las casas de los nobles, las iglesias de los obispos y las granjas y dependencias de los abades, y también gastando el pan y el vino y todas las cosas necesarias al mantenimiento, matando los judíos que hallaban; y negaban los portazgos y tributos y labranzas a sus señores, y si algunos por ventura se quejaba, luego lo mataban, y si alguno(s) de los noble(s) les diese favor y ayuda, deseaban que fuese su rey y señor y si algunas veces les parecía hacer gran exceso ordenaban que diesen a sus señores las labranzas tan solamente negando y tirándoles todas las otras cosas. Acaeció un día que el abad fuese a un llano de la villa llamada Grajal adonde estaba reunida la dicha hermandad, y como se quejase de los moradores de la villa de San Andrés, los cuales le negaban la labranza a él debida, aquellos rústicos allí reunidos, con gran ímpetu y ruido quisieron matarlo, lo cual como lo sintiese el abad, apartose de su reunión, y como venía huyendo y ya llegase a las puertas de la villa, los burgueses cerráronle las puertas, y lo persiguieron los dichos rústicos para prenderlo, huyó y acogiose en la ciudad de León. Y luego de allí se fue al monasterio de Nogal, y así por tres meses anduvo huyendo.

Comentario

Lo que se ha transcrito pertenece a la primera de las Crónicas de Sahagún, que da cuenta de los hechos ocurridos en el burgo y en el dominio monástico de Sahagún entre los años 1109 y 1117. El texto en latín se ha perdido y solo se conoce esta versión que surge de una traducción de la Baja Edad Media y que aquí se reprodujo en un castellano modernizado.

Esta tardía versión romanceada dio pie a suspicacias que llevaron a replantear el texto como construcción apócrifa con mera intencionalidad política lo que lleva implícito un hipercriticismo escéptico con respecto a su utilidad para retener los hechos¹.

De acuerdo a esta interpretación, en la aparente historicidad de la narración subyacería una construcción con carga simbólica del siglo XV, momento en que se habría elaborado el texto (García, 2006). En ese entonces los cronistas presentaban modelos femeninos positivos, y la alianza que en 1109 habían tejido por vía matrimonial Urraca de Castilla y Alfonso I de Aragón reproducía la de Isabel con Fernando. Este último estaba comprometido en la reforma monástica que deseaba llevar a Castilla, a lo que se oponían los monjes, y la crónica de Sahagún serviría entonces para compararlo con Alfonso I, rehabilitando al mismo tiempo a Urraca con una imagen sensible y piadosa. La crónica sería una construcción discursiva, y aunque conservara su valor como documento histórico era un espejo que deformaba al sujeto que deseaba retratar. Por esto tiene importancia el momento de aparición del texto, a fines del siglo XV y su lugar, el burgo de Sahagún.

Sobre esto debe decirse que ese estereotipo positivo elaborado sobre la reina bien puede explicarse de manera menos artificiosa por el hecho de que Alfonso de Aragón con su apoyo a los burgueses de Sahagún se convirtió en el enemigo número uno de los monjes, mientras que la reina enfrentada al rey pasaba a ser su aliada imprescindible para atravesar esa difícil coyuntura. A esto se agrega que en buena parte de la historiografía del siglo XII hubo una valoración positiva de la reina Urraca (Agúndez San Miguel, 2012: 965). Pero además, determinar la motivación de un autor es pretender llegar a una esfera casi inescrutable, y ante esa imposibilidad es preferible remitirse a elementos más tangibles. Estos últimos alientan la convicción en la veracidad de un relato que, dada la secuencia de sucesos que contiene y la calidad de sus informaciones, fue a todas luces un producto del momento en que se desarrollaban los sucesos. En concomitancia con esto el narrador dejó en el texto la huella de su condición de testigo de los sucesos y ésa es la razón por la cual los historiadores lo tomaron como base para estudiar el levantamiento en el burgo².

En los mencionados años, y más precisamente entre 1110 y comienzos de 1117, se precipitó la revuelta de los burgueses contra el abad. Los burgueses, que eran los vecinos más

¹ Agúndez San Miguel (2012; 2013: 322), resumen de las posiciones: a) obra de la primera mitad del siglo XII elaborada para el concilio de Burgos de 1117 y traducida al romance en el siglo XIII o en el XIV; 2) en la segunda mitad del siglo XII hubo un posible estadio de composición del relato, conclusión derivada de determinadas estrategias discursivas; 3) redacción apócrifa del siglo XV.

² Agúndez San Miguel (2012), la redacción se habría hecho durante el reinado de Alfonso VII (1126-1157), y esto explica que en la crónica se habla de privilegios contenidos en documentos posteriores y de un privilegio que se presenta como dado con el fuero de 1085 sobre que los nobles no podían tener casa en la villa, norma que no figura en la documentación conservada. Esta invención del cronista sería una respuesta a la concesión dada por Alfonso VII en el fuero de 1157 autorizando la instalación de nobles.

ricos de la villa, pretendían organizar un concejo, es decir, un organismo de gobierno que les permitiera manejar las cuestiones municipales, pedido que el abad y los monjes se negaron a conceder. Esta negativa desató un conflicto que continuaría con intermitencias hasta la Baja Edad Media.

El monasterio de Sahagún era una de las grandes organizaciones señoriales del norte de España. Situado a unos 65 kilómetros de León poseía un extenso patrimonio de tierras que se había constituido de manera paulatina desde los siglos IX y X gracias a concesiones y privilegios otorgados por la monarquía. De esta manera el abad y los monjes lograron poseer numerosas propiedades de las que extraían rentas, y controlaban también el burgo de Sahagún que se había formado junto al monasterio con el aporte de artesanos de variada procedencia.

En el año 1085 el rey Alfonso VI a pedido del abad estableció la reglamentación de la villa, es decir, dictó el fuero. Entre otras normas dictaminó que los vecinos debían cocer obligatoriamente el pan en el horno del monasterio a cambio de un pago, no podían extraer madera del monte y estaban obligados a abonar un censo anual por el derecho de tener casa en la villa. Estas exigencias instauraron una creciente tensión social, de la que quedó registrada en las fuentes la oposición de los vecinos al monopolio del horno monástico. Finalmente estalló la rebelión de los burgueses en 1110.

Ese enfrentamiento, y en especial el hecho de que esta primera revuelta se prolongara durante casi siete años, generó las condiciones para el levantamiento de los campesinos dependientes del monasterio que se relata en el citado capítulo. Una primera lectura del texto nos permite observar que fue una lucha imbuida por un gran radicalismo. Este hecho muestra de por sí la importancia de esta información, ya que en el período de crecimiento del sistema señorial (que puede dividirse en un primer despegue en los siglos IX y X y un segundo y más pronunciado desarrollo entre los siglos XI y XIII) prácticamente no hubo sublevaciones del campesinado. Recién en la Baja Edad Media, en los siglos XIV y XV, hallamos sublevaciones del campesinado con amplia proyección política como la *jacquerie* del campesinado francés de 1358, la revolución inglesa de 1381 o la del campesinado gallego entre 1467 y 1469.

Esto no significa que el campesinado en la etapa del crecimiento del feudalismo se mantuviera pasivo; todo lo contrario, hubo resistencias, pero fueron luchas aisladas, de campesinos individuales, a veces de una familia o tal vez de una aldea, pero no hubo grandes sublevaciones como las que aquí se relatan. Esta situación llevó a que el historiador inglés Rodney Hilton (1988a; 1988b) haya postulado que el campesino medieval tenía una conciencia de clase negativa, queriendo significar con esta expresión que aceptaba en general la explotación a la que se lo sometía y solo se rebelaba cuando se alteraban los tributos o los servicios en trabajo que debía dar de manera usual, es decir, cuando se alteraba “el uso y costumbre”. Hilton planteó que esta situación solo cambiaría con la gran sublevación inglesa de 1381, pero ésta no fue dirigida por el campesino típico de la Edad Media sino por acumuladores capitalistas que deseaban ampliar la esfera de sus negocios. Veremos que el relato de la sublevación del campesinado leonés del siglo XII rebate la concepción de Hilton, que por otra parte muchos historiadores han aceptado.

Una primera cuestión que nos transmite la crónica es que la rebelión alcanzó una gran extensión geográfica, y tuvo como factor desencadenante la rebelión en el burgo. Esto lo podemos corroborar con otros testimonios. Por un lado avala la mencionada causalidad de que la rebelión de los burgueses fue fundamental para que se precipitara la lucha rural la cronología, porque los campesinos comenzaron su rebelión al año siguiente de comenzar la insurgencia burguesa de Sahagún, y en 1112, cuando el abad había sido expulsado de la ciudad, el levantamiento se extendía a la zona de Burgos y Carrión, y se prolongaba por la región que comprende desde los Montes de Oca hasta el Esla y desde Peña Corada hasta la ciudad de Zamora y el Duero³. En circunstancias en que el dominio estaba carente de dirección se extendía la revuelta. Confirma esa propagación el rey Alfonso VII en 1127 al redactar un perdón a favor de los insurrectos por el que obligaba al pago de dos sueldos de plata por casa en carácter de multa y reparación por los daños ocasionados⁴. Se mencionan en el escrito focos de la insurgencia: moradores de Saldaña, Cea, Carrión, y de los valles de Añzoa, Cisneros y Moratinos. Por una escritura del mismo año sabemos que Villa Saliti, Talavera y Galleguillos también fueron afectados por el levantamiento⁵. Estamos así ante un hecho de amplitud espacial, como indican las distancias que separan algunos puntos extremos: entre Burgos y Carrión hay unos ochenta kilómetros, y más de doscientos entre Burgos y Zamora. En esos límites, que son solo indicativos, se desplegó una verdadera guerra campesina que implicó destrucción de señoríos. No está de más señalar que por ese espacio se extendieron las correrías armadas de los burgueses de Sahagún que, para combatir al abad (que estaba apoyado por Urraca, reina de Castilla), se aliaron con Alfonso el Batallador, rey de Aragón, y con los caballeros de este rey procedieron a una lucha decidida. Esta lucha quedó contemplado en las *Crónicas* al expresarse que por toda la comarca y hasta Zamora “con hierro y llama despoblaron y destruyeron”⁶. Los burgueses que luchaban con los aragoneses, al extender su acción sobre el territorio, crearon agitación campesina convirtiéndose en involuntarios agentes del movimiento agrario.

Esta confluencia entre rebelión urbana y campesina se verificó más tarde, por ejemplo, en la revolución inglesa de 1381 y en la revolución de las comunidades castellanas de 1520-1521, aunque en cada lugar esa convergencia tuvo distintas características.

Vayamos ahora al análisis pormenorizado del texto.

Empieza diciendo que “todos los rústicos y labradores o menuda gente” se levantaron. La expresión de rústicos se aplicaba de manera tradicional a los campesinos, y ya en época de los visigodos encontramos esta expresión. La palabra “labradores” hace referencia seguramente al que en el latín medieval se denominaba *laborator*, palabra que se refiere al campesino poseedor de un lote de tierra y de una yunta de bueyes. Era el campesino típico de la Edad Media que con el tiempo se fue constituyendo en un sector relativamente elevado económica y socialmente, en tanto se diferenciaba del campesino que solo tenía un buey y del que no tenía animales y debía trabajar la azada con la sola fuerza de sus brazos. En este punto

³ *Crónicas de Sahagún*, cap. 28.

⁴ *Documentos de Sahagún*, N° 1231.

⁵ *Ibid.*, N° 1235.

⁶ *Crónicas de Sahagún*, cap.28.

encontramos un anticipo de lo que sucederá en la Baja Edad Media, y que consistió en la participación activa, en general en la primera línea, del campesinado rico en las luchas sociales. Eran éstos aldeanos propietarios de ganado que tenían obstáculos para llevar sus rebaños a pastar por la preeminencia de los ganados de los señores o que no podían ampliar sus posesiones de siembra por la privatización de los comunales.

Por último habla la crónica de gente “menuda”. Con esta palabra no se designaba tanto a las personas jóvenes como a los más pobres, deducción que surge de comparar textos de distintos lugares y cronologías⁷. Además, en otro capítulo de la crónica se mencionan a los artesanos que no tenían su propia tienda, trabajaban para otro y se los denomina “mancebos”, es decir, jóvenes, que por otra parte tuvieron una participación muy activa en la rebelión del burgo. La palabra “mancebo” establece un paralelo con otro grupo: los “niños” que en 1212 emprendieron una cruzada en una coyuntura en la que el papa Inocencio III había inflamado los ánimos católicos con su llamado a terminar con los herejes. En esa expedición (en verdad hubo dos expediciones, si así pueden llamarse, una de Francia y otra de Alemania) las palabras latinas *puer* y *puella* (niño y niña) utilizadas para describir a sus miembros no eran aplicadas a jóvenes en un sentido biológico sino a un grupo social inferior. También en España estos términos se usaban para denominar a los más pobres o a los esclavos, y en Italia los *garzoni* eran “chicos” independientemente de su edad. Entre ellos podía haber adultos y casados, referencia que se combina con la de pobres no establecidos que se trasladaban con su bolsa vacía, y por lo tanto, con “jóvenes y hombres poco sensatos” (*pueris et stultis hominibus*), en el sentido de trotamundos que no han sentado cabeza, y que en agrupamientos de esas características encontraban un principio de socialización para constituir un estrato antisocial⁸. Como puntualizó Dickson (1985: 60 y ss.), esa expedición atrajo a pastores, obreros rurales y, probablemente, a artesanos rurales, todos demasiado miserables para casarse, y por ello más *pueri* o *puelle* por su posición social que por su edad. Hubo otros movimientos similares en 1251 y en 1320 (Nirenberg, 2001). Esa masa de miserables y andrajosos (*malastrugos* y *espulyados*) dijo un testigo de Barbastro (Riera i Sans, 2004: 325) nos presenta al más bajo de los rangos sociales del feudalismo, y que por eso mismo, por ser un resultado de un mecanismo estructural, se lo detecta por muchos lugares. Sin pasado y sin futuro, su vida era el presente atropellado. Con ellos se daba la contradicción que Moses Finley (2003: 151) señaló para el campesinado de la sociedad antigua, que cuando más libre era políticamente tanto más precaria era su situación social. En esa posición estaba el “mancebo” medieval y la gente menuda de nuestra crónica. Su libertad para conchabarse en una sociedad en la que en principio todos nacían bajo el patrocinio de algún señor, era la contrapartida de su desarraigo.

⁷ En *Documentos de San Millán de la Cogolla*, p. 59, año 955: “nos omnes qui sumus de concilio de Berbeia, et de Barrio, et de Sancti Saturnino, varones et mulieres, senices et iuvenes, maximos et minimos”, es decir: “nosotros los que pertenecemos al concejo de Berbeia, y de Barrio y de San Saturnino, a saber, varones y mujeres, viejos y jóvenes, máximos y mínimos”, aquí la expresión de mayores y menores se diferencia de la edad. El otro texto en *Documentos reales de Ávila*, N° 91, de 1493, reclamo de vecinos de Ávila sobre exceptuados ilegales de tributos que desfavorecía a los vecinos de menos recursos: “que todo lo que estos tales han de pagar caerá sobre la gente menuda de esa çibdad e su tierra e sobre los pobres de ella. En lo qual diz que la gente menuda rescibe grand agravio e dapno e non lo pueden sufrir”.

⁸ *Anales Marbacenses*: 82.

En conclusión la primera información que nos da la crónica es que se habían rebelado todas las capas de pobladores del campo, y en esa expresión de rústicos debemos entender que participaron en la lucha los artesanos de las aldeas. Estos últimos, de la misma manera que los burgueses de la ciudad, no eran solamente artesanos: tenían además de sus talleres, tierras, viñas o árboles frutales y coparticipaban de las vicisitudes de los campesinos. Recalquemos entonces que fue una rebelión masiva.

Dice a continuación el cronista que “se juntaron haciendo conjuración” y que “a esta conjuración llamaban hermandad, y por los mercados y villas andaban los pregoneros pregonando a grandes voces: sepan todos que en tal y en tal lugar, tal día señalado se reunirá la hermandad”.

Advertimos entonces que los campesinos lograron una cierta organización, y esto remite a la comparación histórica. En efecto, el funcionamiento de la insurrección por reuniones permanentes de los pobladores plantea una similitud con la rebelión de los campesinos normandos del año 996 (que fue otra de las muy escasas sublevaciones antes de la Baja Edad Media) (Arnoux, 1990: 71 y ss.). Según la crónica de Guillermo de Jumièges, los campesinos de la Normandía lograron un acuerdo general a partir de un gran número de asambleas y en ellas resolvieron vivir de acuerdo a sus propias normas (*vivre selon leur fantasie*, tradujo Guizot)⁹. El rechazo a las imposiciones señoriales se acompañaba de una especie de democracia de base, y de las asambleas de cada lugar surgían dos delegados que iban a una asamblea general. En un caso como en el otro nos permitimos sospechar que en ese transcurrir brotaban líderes espontáneos.

Esta comparación nos sugiere que la hermandad leonesa adquiriría consistencia en las asambleas que la configuraban como institución no formal, atributo equivalente a las fases iniciales de concejos campesinos en áreas de frontera sin señorío. De aquí la importancia que se le otorgaba a la convocatoria, y de esa reunión salía la organización con un objetivo antiseñorial, como se dice en las Crónicas sobre los rústicos y labradores que se “reunieron” “contra sus señores”. Esta expresión escueta anuncia el contenido; sobre su forma aclara que era una “conjuración” que “llamaban hermandad”, con lo cual se subraya el carácter subversivo que tenía esa organización de miembros supuestamente ligados por juramento, y en este plano la agremiación campesina mantenía una similitud con las organizaciones que los burgueses hacían en esos años en sus ciudades contra los prelados. La denominación de hermandad también plantea una equivalencia con las instituciones urbanas (por ejemplo, con la *germanitas* que los burgueses de Santiago de Compostela habían organizado cuando se levantaron en 1116-1117 contra su obispo Diego Gelmírez), y nos remite a una estructura horizontal de iguales unidos en lo que hoy los historiadores denominan un parentesco artificial.

Esto no inhibía cierta división de funciones, entre ellas la que incumbía a pregoneros convocando a las reuniones, cuestión que nos conecta con agitadores y propagandistas que aparecían en los movimientos burgueses así como también en las sectas heréticas. Su lugar estaba en toda aglomeración, y como expresa el cronista, llamaban “a grandes voces” por

⁹ Guillermo de Jumièges, *Historia*: 111.

“mercados e villas”. La mención de los mercados también nos impone la similitud con plazas, mercados y ferias de las urbes, lugares en los que se escuchaban noticias de todo tipo y eran casi invariablemente centros de convocatoria para las revueltas.

En este punto nos permitimos conjeturar que además de los pregones que menciona el cronista había otro parloteo que en parte surgía del pregón y en parte lo anticipaba: era el rumor de la protesta que se estaba produciendo en el centro dominical. La comparación con otras tensiones precipitadas por noticias perturbadoras permite suponer que en la habladuría aldeana se transmitió el aviso de que el burgo se había rebelado, que el poder estaba vacante y que había llegado la hora de amotinarse¹⁰. A esto se añadió la ya mencionada incursión de los burgueses con sus aliados, los caballeros de Aragón, provocando el caos y apropiándose de tierras. No es imposible que esos actos difundidos por doquier hayan generado la misma inquietud que en 1520 creó la propagación por villas y aldeas castellanas de la noticia de que el rey gravaría a sus súbditos con onerosos tributos que afectarían a los más pobres, lo que fue detonante para la guerra de las comunidades, o el temor que se instituyó en el aldeano francés de 1789 y que lo llevó a atacar para no ser atacado¹¹. Si se tiene en cuenta que el rumor ha sido hasta el presente un combustible insurreccional (aunque también sirvió en ocasiones para preparar psicológicamente la represión ante un mínimo reclamo), puede concebirse que la publicidad de lo que ocurría en el burgo y la codicia de los burgueses por tierras fueron factores que debieron cumplir un papel en el campo leonés, ya que descubrían el desmoronamiento del núcleo señorial y una amenaza de la que era necesario resguardarse. A eso se agregaba la noticia de lo que sucedía en las aldeas próximas que se sublevaban a medida que la revuelta se extendía, asunto que remite a un clima en el que se transmitían informaciones con amenazas y propuestas de acción directa, y en esa dialéctica el murmullo comenzaba a alternar con los gritos de modo cada vez más frecuente. Es lo que nos dice el cronista acerca de esa particular atmósfera castellana de 1520, cuando la irritación por el subsidio a la elección imperial preparaba el estallido general desde villas y aldeas¹².

Las aldeas en las que todos se conocían, y de las que surgía una vigilancia claustrofóbica, eran en la rebelión propicias para una vigilancia insurrecta que evitaba sorpresas. También eran convenientes para buscar el acuerdo de todos sin hendiduras, y esto nos remite a la expresión del cronista sobre la amenaza del que “no viniere [a la hermandad] sepa que su casa se derrocará”. La participación de todos en una reunión era un objetivo no siempre fácil de alcanzar en un medio donde predominaba el individualismo del campesino, y esto nos remonta a un principio detectado por los antropólogos en sociedades primitivas en las cuales no se busca que las decisiones se tomen por mayoría sino por unanimidad. Esto se lograba en asambleas que durante la lucha se presentaban como una continuidad transformada de las

¹⁰ Podemos imaginar esto por comparación. Una escritura leonesa, en *Documentos de la catedral de León*, N° 54, año 990, revela que un vasallo del rey Vermudo II, llamado Conanzo, aprovechando que el rey estaba en Galicia, agitó al pueblo (“exitat populus”) difundiendo entre los vecinos de los suburbios de León que el monarca había muerto.

¹¹ Maldonado, *El levantamiento*, lib III: 126: importancia de los rumores acerca de los tributos que Carlos I pretendía recaudar en 1520, con lo cual los más pobres estaban angustiados. Esto fue un factor preparatorio de la revolución de las comunidades castellanas. También, Lefebvre (1986).

¹² Maldonado, *El levantamiento*, lib. III: 126, dice que por plazas y aldeas cualquier hombre del común insultaba a los procuradores de las ciudades susurrando y a veces gritando que había que perseguirlos y matarlos a todos por haber dado un servicio contra la voluntad de los pueblos.

asambleas de tiempos de paz. El criterio de unanimidad en la insurgencia tenía así una conexión con lo cotidiano, en tanto el que renunciaba al movimiento o el indiferente sobrellevaba la misma sanción que en las comunidades sufría el enemigo: su expulsión, su aniquilamiento social privándole de la residencia¹³. De manera similar el pregonero amenazaba al que desconociera la hermandad con “que su casa se derrocará”, y con una lógica similar los comuneros de Burgos lograron en 1520 unir a la multitud para atacar el castillo exigiendo la participación armada de todos los vecinos, y el que se negaba era declarado enemigo y juzgado como desertor y traidor a la patria¹⁴. En la insurrección compostelana de 1116-1117 el líder comunal llamó a que los pobladores tuvieran hermandad entre ellos para actuar, podríamos agregar, como un cuerpo sólido donde todos debían permanecer unidos (“unánimes”)¹⁵. Los campesinos no estaban solos en ese extremismo que también tenían los artesanos pobres y los mancebos de la villa.

A continuación se describe el alzamiento. La conmoción tenía seguramente una carga de violencia que el cronista, un monje que era solidario con el abad y el monasterio, denota con el habitual rechazo de los dominantes a la condición humana del sublevado, reproche que aquí no se encarriló hacia la acusación habitual de locura sino de animalidad diciendo que se levantaron “a manera de bestias fieras”. Ese enemigo general de los campesinos conformado por los señores se descompone en el texto en un enunciado preciso de sus agentes, es decir, de las personas que tenían una relación cotidiana cara a cara con los campesinos: “vicarios, mayordomos y hacedores”. En correspondencia con el ya enunciado radio geográfico del estallido, el relato plantea que esta rebelión tuvo un recorrido mucho más amplio que el motín urbano muy concentrado, en tanto implicó atravesar “valles e collados”. El ataque era certero, dirigido a los bienes del enemigo: los insurgentes se desplazaron “rompiendo y quebrantando los palacios de los reyes, las casas de los nobles, las iglesias de los obispos y las granjas y dependencias de los abades”. Todo el alto rango de la clase de poder desfila en esta descripción, y al señalar que las iglesias fueron también un objetivo se nos informa que la trayectoria antiseñorial de la lucha se ensambló con la antieclesiástica. El objetivo consistió en destruir las fuentes del poder.

En la medida en que la lucha implicó marchar por un espacio muy amplio y se prolongó muchos días, los insurgentes se sirvieron de la comida que encontraron a su paso en los depósitos de los señores (“gastando el pan y vino y todas las cosas necesarias al mantenimiento”, dice el cronista), y en ese itinerario se toparon con los judíos, que también fueron blanco del odio de los subalternos, asunto que nos lleva al antisemitismo popular. En consecuencia, portazgos (impuestos señoriales a la circulación de bienes) y tributos dejaron de pagarse así como no se realizaron las “labranzas” que se debían a los señores.

Estos últimos no tuvieron al parecer una sola reacción. Algunos nobles, seguramente atemorizados, les ofrecieron a los campesinos su “favor y ayuda”, y éstos le pedían al que

¹³ En tiempos de calma ser enemigo de los vecinos tornaba insostenible morar en el lugar y obligaba a desprenderse de la heredad y marcharse, concretando la pérdida de pertenencia a la vecindad; ver, *Fueros locales de Zamora*, N° 9, año 1146, Fuero de Fresno de la Ribera, título 5. La expulsión era también un arma de defensa de las comunidades contra personajes que podían afectarlas.

¹⁴ Maldonado, *El levantamiento*, lib. III: 156.

¹⁵ *Historia Compostelana*, col. 1022.

tomaba esa actitud “que fuese su rey y señor”. Esta solicitud expone que si bien los campesinos habían tomado una iniciativa autónoma (a diferencia de lo que sucedió con los burgueses, aquí no se menciona ninguna intervención del rey de Aragón), estaban inseguros y requerían la dirección de una persona ubicada por encima de su clase, es decir, surgida de las filas de los señores, para afrontar la lucha antiseñorial. Esta actitud de buscar jefes en otras clases sociales no fue exclusiva de los campesinos leoneses del siglo XII.

En la guerra campesina de Suabia de 1525, por ejemplo, la pequeña oligarquía rural se puso a la cabeza de la pugna con los señores para defender sus estrechos intereses, pero dejó en claro que tenía demasiado que perder como para seguir las quejas de los campesinos pobres o las utopías cristianas de los reformadores radicales (Sreenivasan, 2001). En rasgos generales, la conducta de esa oligarquía local con relación al levantamiento agrario tenía similitud con lo que hicieron los burgueses, y no debería confundirse iniciar una protesta con ponerse al frente. Por su parte, buscar un jefe de otra clase para que condujera la sublevación fue una estrategia que no se desconoció en Castilla y León durante la revolución de las comunidades (Pérez, 1977). No faltan ejemplos en otros lugares de lo mismo. Por ejemplo en Transilvania, en 1437-1438, el cobro del diezmo eclesiástico provocó una rebelión de los campesinos a la que adhirió la también afectada baja nobleza, que proporcionó algunos capitanes del ejército rebelde (Held, 1977).

A primera vista el hecho se presenta como una supeditación del campesino a otras fuerzas, aunque cabe conjeturar que fue un reclutamiento instrumental. Esto se personifica en la rebelión inglesa de 1381, cuando los campesinos tomaron un caballero y le exigieron que fuera su capitán: fue un ofrecimiento peculiar porque debía someterse a los rebeldes para hacer lo que éstos le ordenaran, e impusieron una contratación de servicios que bajo ningún aspecto se confunde con una alianza política¹⁶. También podían adoptar procederes de la clase dominante, como hizo el dirigente catalán de la segunda guerra remensa (guerra de los campesinos catalanes en el siglo XV) Pere Johan Sala, que al sublevar a los pueblos colocaba lugartenientes que le prestaban juramento de fidelidad y homenaje (Vicens Vives, 1978: 150). El modo más tradicional se aunaba con una práctica revolucionaria, como dice un informe sobre este dirigente que iba seduciendo a los pueblos tomando villas y castillos, poniendo capitanes y con ello provocaba la sublevación en el Principado (*Ibid.*: 156, n. 3). Y un modo ancestral podía constituir una experiencia revolucionaria: esos remensas en febrero de 1485 imponían contribuciones de guerra o se apoderaban de los bienes cobrados por censos para repartirlos (*Ibid.*: 189 y s.). La carga del señor era ahora administrada por los insurgentes. Otra situación se dio en los Pirineos centrales en la Edad Moderna, lugar donde el sacerdote tenía funciones de dirección y de mediador al servicio de la casa y de la comunidad campesina, y en consonancia con esa posición estuvo al frente de las rebeliones antifiscales del siglo XVII (Brunet, 2007: 59).

Un párrafo oscuro y de difícil interpretación puede corresponderse con una inclinación a poner cierto freno al extremismo. El cronista dice que a veces les parecía a los campesinos que

¹⁶ Froissart, *Crónicas*: 101.

era un exceso la lucha, y entonces ordenaban que se les diera a los señores el servicio de labranza negándoles las otras cargas. Jean Gautier Dalché (1975: 345) interpreta que los campesinos durante la rebelión rechazaban los censos y aceptaban cumplir con las obligaciones de trabajo, lo que mostraría las profundas transformaciones que sufrió el campo a partir de las exacciones que imponían los burgueses.

A esta deducción se contraponen muchos documentos que informan sobre el rutinario rechazo del campesino en tiempos de normalidad a todas las obligaciones, y en especial a la renta en trabajo, por lo cual no parece comprensible que en una coyuntura en que se destruían residencias y dominios de los señores se hayan cultivado con regularidad sus reservas. Por esto una primera interpretación es que los campesinos darían algún servicio de modo ocasional como una forma de estratégica autocontención (era una directiva que se habría meditado porque el cronista dice que “ordenaban” cumplir con la prestación), estrategia que pondría un límite a la radicalidad, algo que puede comprenderse si tenemos en cuenta que esos insurrectos no tenían a los burgueses como aliados sino todo lo contrario, y que cuando los burgueses tuvieron a un socio como Sanchianes (caballero aragonés) en el gobierno no suspendieron las tributaciones del campesinado. Esta interpretación es la que más se ajusta a lo que expresa el cronista. Una segunda exégesis, más alejada del texto pero más cercana a la imagen que otros párrafos de las Crónicas y otros documentos brindan, nos introduce en el extremismo, porque es posible que para mantenerse durante su larga insurrección los campesinos hayan decidido labrar algunas tierras de sus señores. Después de todo, los insurgentes comían de lo que encontraban en los dominios tomados. Más allá de estos matices, y con abstracción de si se mantuvo alguna renta, lo cierto es que los campesinos inmovilizaron durante un tiempo relativamente prolongado la fuerza vital del cenobio, y la lucha adquirió en esa dinámica un efecto multiplicador en tanto abrió grietas en la clase de poder.

En efecto, la rebelión debilitó al monasterio no solo por culpa de los burgueses y de los campesinos, sino también porque los señores se aprovecharon de la situación en su competitiva pugna con los dominios de la Iglesia. Así por ejemplo, las guerras le brindaron la oportunidad a un señor, Velasco Muñoz, para que le tomara al cenobio Villaesper¹⁷. Su rapiña se inscribía en un cuadro en el que no había dejado de participar el realengo, en una turbulencia que, con altos y bajos, se prolongó durante casi dos décadas¹⁸. Esta intervención de los señores reflejaba también la dificultad para controlar un dominio muy extenso. Así, por ejemplo, los monjes de Sahagún habían realizado desde el siglo X una serie de adquisiciones en el territorio de Lampreana, en el área de Zamora¹⁹. Eran posesiones alejadas, difíciles de administrar y apremiadas por señores que rivalizaban con el cenobio, y no fue extraño que en

¹⁷ *Documentos de Sahagún*, N° 1247, año 1131, Alfonso VII ordena que se le devuelva al monasterio lo que le había arrebatado ese poderoso; se describe el estado de cosas que hubo después de Alfonso VI.

¹⁸ *Ibid.*, N° 1226, año 1126, Alfonso VII restituye al monasterio bienes que incautó en tiempos de los grandes conflictos entre señores que se dieron en los diecisiete años que siguieron a la muerte de Alfonso VI en 1109, es decir, durante el reinado de su madre Urraca, siendo esto un testimonio elocuente de debilidad. *Ibid.*, N° 1256, año 1136, Alfonso VII le da al monasterio Villalil, en Mansilla de las Mulas, para reparar lo que había perdido en tiempos de conflictos; al respecto, recuerda los disturbios y calamidades que se sucedieron después de la muerte de Alfonso VI, y confirma a los monjes privilegios y donaciones anteriores.

¹⁹ *Ibid.*, N° 36, operaciones realizadas entre los años 930 y 937; además N° 60 de 936, N° 62 de 937, N° 223 de 964, N° 816 de 1084, N° 1137 de 1106

esas condiciones ya en el año 1049 los vasallos del conde Fernando Monniz, con autoridad en Campo de Toro y en Zamora, saquearan esas posesiones del monasterio²⁰. Con el conflicto del burgo y las luchas señoriales el vacío de poder que facilitaba la gran insurrección debió sentirse en regiones alejadas del centro. Una situación en alguna medida similar, aunque con menor ímpetu, se habría dado en el área flamenca durante la gran crisis de dominación con anarquía que siguió al magnicidio de Carlos el Bueno en 1127. Según Galberto de Brujas, el conde Guillermo de Ypres, gran señor dominical, debió proceder contra algunos de sus tributarios que se negaban a pagar las rentas y no reconocían su autoridad²¹.

Esa crisis de mando que aportó su cuota para la insurrección de la comarca leonesa estuvo relacionada con la debilidad del control territorial, y esto era un factor clave para un modo de producción que se organizaba sobre el espacio. Dicho con otras palabras, un gran señorío sometido a una crisis profunda en su núcleo de gestión y vigilancia, con posesiones a lo largo de 150 kilómetros (dispersión que era habitual en los grandes monasterios benedictinos), ofrecía condiciones apropiadas para que se amplificara regionalmente la lucha burguesa. El señorío, en tanto unidad económica y social espacialmente jerarquizada, pasaba a ser el eje alrededor del cual se articulaba la lucha agraria. Solo esa prolongada y localizada crisis orgánica de dominación, que se tradujo en un circunstancial vacío de autoridad o en el surgimiento de gobiernos precarios como el de burgueses con sus aliados de Aragón, explica en principio el carácter excepcional de este movimiento. No cuesta admitir ese carácter de excepción si se recuerda que en el norte hispánico solo hubo previamente dos movimientos rurales relativamente notorios: el de los “bagaudas” en 454 y el de los campesinos astures y gallegos en el siglo VIII (Gutiérrez Nieto, 1979: 29)²². No es un dato menor para el análisis el hecho de que esas dos revueltas previas se concretaron en tiempos de sociedad de base campesina, es decir, cuando la clase dominante era débil o recién comenzaba a definirse, situación que proyecta un cierto parecido con la crisis de Sahagún de 1110-1117 en lo que hace a los problemas del poder. Algún texto de “reconstrucción” posterior al alzamiento retrata esa indisciplinada desenvoltura que llevaba a que los campesinos tomaran sus propias iniciativas, cuestión que induce a reflexionar en qué consistió la primacía de los burgueses en la protesta.

Esto se vislumbra en el fuero que se les impuso a los habitantes de Villa Saliti, Talavera y Galleguillos en 1127²³. Estas aldeas habían sido despobladas durante el levantamiento, y para su reconstrucción (*ut iterum reedificentur*) se les otorgó costumbres. Con las contiendas sociales habían quedado al margen de cualquier encuadramiento: la expresión de la escritura *depopulate fuerant* indica que sus moradores se habían trasladado a otro lugar (interpretación literal) o que permanecieron sin sujeción; en todo caso no habían cumplido con las rentas. Una indicación de que así fue está en una disposición aclaratoria por la que se establecía que si por guerras esos lugares volvían a “despoblarse”, sus moradores debían preservar el fuero hasta

²⁰ *Ibid.*, N° 534.

²¹ Galberto de Brujas, *Historia*, cap. 10.

²² Los bagaudas se han caracterizado como grupos de esclavos fugitivos, soldados desertores, colonos en decadencia que se refugiaban en reductos alejados de las *villae* y atacaban las posesiones latifundistas. Estuvieron vigentes entre los siglos III y V.

²³ *Documentos de Sahagún*, N° 1235.

que la paz se restableciera y debían cumplir con los gravámenes desde cualquier lugar a donde hubieran ido.

En suma, lo que se describe en este fragmento es que ante una prolongada crisis de dominación los campesinos encontraron la oportunidad para alzarse, pero su movimiento fue distinto al de los burgueses. Estos últimos pretendían organizar su concejo, es decir, tener un gobierno municipal controlado por ellos mismos, pero no deseaban cambiar el sistema vigente. Lo prueba el hecho de que se aliaron con el monarca aragonés y que aceptaron los tributos que éste impuso. Esto se comprende porque los burgueses pertenecían al estrato superior de la ciudad, el monto de las rentas que debían abonar no sería excesivamente oneroso para ellos, y no tenían por el momento ninguna intención de acabar con el feudalismo. Se restringieron a pedir el cambio de señor (pasar a depender del rey) ante la obstinación del abad a concederles el derecho a tener su concejo. Sobre esto hay que decir que aun cuando el abad finalmente concedió ese derecho, como se constata en el fuero de la ciudad del año 1152, nunca otorgó autonomía; por el contrario, mantuvo su intervención sobre los asuntos urbanos, lo que provocaría que el conflicto se extendiera.

Los campesinos en cambio no pedían simplemente cambiar de señor: atacaron por igual a la Iglesia, a los señores privados y al rey, y en esa radicalidad antisistema encontramos una refutación a la mencionada tesis de Hilton acerca de una conciencia de clase negativa del campesinado. Notemos que en el texto no solo se enuncian actos puntuales de destrucción. Se habla de campesinos que organizaban su vida libremente, y en ello consistía la verdadera amplitud de la asonada: se denuncia que los labriegos se apropiaron del pan y del vino. Eran rentas. Si se despeja el velo enfático, descubrimos que ese “robo” eran imposiciones que los campesinos negaban consumiendo el fruto de su esfuerzo, y con ello rechazaban la explotación en su actividad cotidiana. Instauraban así un universo muy distinto al que había determinado el señor, y aprovecharon tierras que juzgaban comunitarias al punto de talar los montes y extinguir la caza²⁴. La dimensión del disturbio se mide en años y kilómetros atravesados por una insurgencia que se organizaba como conjunto de acciones económicas para cada poblado.

Ya se aludió a que el cronista nos dice que los campesinos asesinaban a los judíos que encontraban, información que confirma otra fuente, y que también les robaban sus bienes, acción que se presenta como una prolongación de los combates contra los señoríos²⁵. Una circunstancia similar, aunque en escala inferior, se dio en 1392 en Burgos cuando fue asaltada la judería por “omes rústicos” según afirmaba Enrique III en carta al obispo de Murcia, y “robaron della muy grant partida” (Torres Fontes, 1981: 60). El antisemitismo del campesinado y del pueblo bajo en general, mezclado en ciertas encrucijadas con la lucha de clases fue constante durante la segunda Edad Media, y se relacionaba con la animosidad que despertaba esta minoría confesional debido a que el sector rico de las aljamas (comunidades) judías se consagraba al préstamo de los sectores humildes. A esta incómoda posición del prestamista

²⁴ *Ibid.*, N° 1231.

²⁵ *Ibid.*, N° 1231: el rey hace referencia a los males que los pobladores cometieron contra los judíos “quos occidistis et accepistis suum avere”, y enlaza esas persecuciones con la destrucción de palacios y otros hechos propios de la insurrección, como si todo hubiera sido un solo y único acto. La cita textual es de las *Crónicas de Sahagún*, cap. 19.

judío, debido a que fue desplazado del gran comercio por mercaderes cristianos, contribuyó la propaganda de la Iglesia contra lo que calificaba como el pueblo deicida, es decir, el pueblo culpable de la muerte de Cristo, pecado que se transmitía de generación en generación según afirmaban los eclesiásticos. Esta combinación de factores llevó a un antisemitismo popular que apareció en distintas ocasiones como las mencionadas. También apareció en el movimiento mallorquín de 1391 (Maíz Chacón, 2002). Los campesinos empezaron devastando huertas y viñas de un mercader, luego entraron en Palma donde se les unieron artesanos, se dirigieron contra casas de caballeros, y desde allí asaltaron el barrio judío, lo que se explica en buena parte por el alto grado de endeudamiento con los prestamistas de la aljama. En 1391 los campesinos de las cercanías de Gerona se lanzaron contra la judería, expulsaron a sus moradores e intentaron forzar las puertas de la ciudad con la ayuda del pueblo humilde (Vicens Vives, 1978: 44).

En el último párrafo de este fragmento que se comenta, se relata que el abad de Sahagún, dirigiéndose a un llano de la “villa de Grajal”, encontró reunida la hermandad de los campesinos. Debía comprometerse en el resguardo de la Iglesia; el retraimiento monacal que algunos de sus predecesores habían practicado, o el de sus contemporáneos cartujos, esa solitaria introspección para establecer una comunicación elitista con Dios, no atendía a un proyecto general del monacato de Occidente de participación activa en la vida social y económica (Mitterauer, 2008: 204; 245). El anhelo de predominio eclesiástico le exigía al abad que afrontara la situación, y se encaminó a la asamblea para reclamar por los campesinos de San Andrés que se negaban a dar el servicio de labranza, con lo cual notemos que la renta en trabajo se presenta como una causa importante de la insurrección. Cuando llegó ante la asamblea supo cuán inoportuna era considerada su presencia, porque intentaron matarlo y lo persiguieron hasta la entrada de la villa, pero los burgueses cerraron las puertas y debió refugiarse en León. Posteriormente se dirigió al monasterio de Nogal, “y así por tres meses anduvo huyendo”. Esa imprudencia muestra que los dominantes a veces son muy lerdos para percibir un estado de ánimo.

El hecho de que la asamblea se realizaba en un llano cercano a la aldea de Grajal, localidad que no pertenecía al monasterio, indica que los campesinos se organizaban superando los límites del señorío al que cada uno pertenecía, circunstancia que el lector podrá apreciar en toda su significación si se compara esta gran insurrección con una lucha por el agua que protagonizaron los vecinos del citado concejo.

Por esa condición de que la aldea de Grajal no dependía del abad sino del realengo posiblemente tenía mejores condiciones para lograr un rincón de libertad. Lo cierto es que estos campesinos protagonizaron una larga lucha porque rompían las presas de las aguas de los molinos hidráulicos del monasterio para pescar²⁶. Pero en este conflicto por el agua los campesinos de Grajal no solo estuvieron solos en su lucha contra el monasterio, sino que este último contó con la ayuda de los vecinos de Melgar, aldea del monasterio. Ese aislamiento y las rivalidades entre las aldeas contribuían para debilitar la lucha en períodos de desarrollo normal.

²⁶ *Documentos de Sahagún*, N° 1313.

Por el contrario en la gran insurrección los campesinos de distintos lugares se unían en la hermandad y enfrentaban juntos al abad.

El relato también confirma que los burgueses no participaban de la hermandad campesina, siendo ésta una organización exclusiva de labriegos en sedición. Su nombre evoca una aspiración solidaria impulsada por una conducta desplegada francamente contra los señores, lo que indica que aquí por lo menos el campesinado confiaba en sus propias fuerzas. Era un síntoma agregado de esa autoconfianza realizar la asamblea de día, abierta a todos, lo que establecía una diferencia con las reuniones de los complotados medievales que se amparaban en la discreción²⁷: al abad ya no se le temía y su presencia solo incrementó la ira. El intento de matarlo y la persecución, que debió ser obstinada por lo que dice el cronista, indican que se había derrumbado el imaginario sacro que teóricamente recubría su persona, su aura.

Por su parte, la acción de los burgueses cerrándole las puertas al abad, de lo que derivó su huida, muestra que los acontecimientos se precipitaban y abrían escenarios en los que se improvisaba lo que debía hacerse. También nos descubre a los campesinos como activos protagonistas indirectos de la revuelta comunal. Sencillamente los burgueses aprovecharon el suceso para echar a su señor logrando lo que en otros lugares se consiguió mediante el asalto de la residencia eclesiástica. El hecho también expone que la aproximación objetiva entre la élite de la villa y los campesinos corría paralela a su divorcio en la medida en que impedir la entrada del abad fue también impedir la de los campesinos.

Referencias

- Anales Marbacenses*. Bloch, H., ed. (1907). *Annales Marbacenses qui dicuntur. (Crónica Hohenburgensis cum continuatione et additamentis Neoburgensibus), Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum germanicarum*. Hannover y Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniani.
- Crónicas de Sahagún*. Puyol y Alonso, J., ed. (1920). "Crónicas Anónimas de Sahagún", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, N° 76, 1920, 7-26; 111-126; 242-257; 339-356; 395-419; 512-519; N° 77, 51-59; 161; Segunda Crónica, 162-192.
- Documentos de la catedral de León*. Ruiz Asencio, J. M., ed. (1987). *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*, 3, (985-1031), Fuentes y estudios de historia leonesa, N° 43. León: Archivo Histórico Diocesano.
- Documentos del Asocio de Ávila*. López, C.L. y del Ser Quijano, G., eds. (1990-1991). Ávila, *Documentación medieval del Asocio de la Extinguida Universidad y Tierra de Ávila*. Ediciones de la Obra Cultural de la Caja de Ahorros de Ávila: Ávila, tomos 1 y 2.

²⁷ En concejos bajo medievales de Castilla, los representantes de los caballeros tenían conciencia de que existían acuerdos entre los campesinos para la defensa de sus intereses que no llegaban a fiscalizar; así lo denuncia uno de esos procuradores en un pleito por usurpación de tierras en, *Documentos del Asocio de Ávila*, N° 77, año 1414: "por quanto todos ellos e cada uno dellos, al tiempo que dexieron sus dichos e fueron juramentados, eran vezinos e pecheros de la dicha Ávila e su tierra, por que el dicho pleito atañe a ellos e son e fueron partes".

- Documentos de Sahagún*. Mínguez Fernández, J. M., ed. (1976). *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX-X)*, 1, Fuentes y estudios de historia leonesa. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro. Herrero de la Fuente, M. (1988), *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230)*, 2, (1000-1073). León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro. Herrero de la Fuente, M. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230)*, 3, (1074-1109). León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro. Fernández Flórez, J. A. (1991). *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230)*, 4, (1110-1199). León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Documentos de San Millán de la Cogolla*. Serrano, L. ed. (1930). *Cartulario de San Millán de la Cogolla*. Madrid.
- Fróissart, *Crónicas*. Raynaud, G., ed. (1897). *Jean Froissart, Chroniques, 1380-1382*, 2. París.
- Fueros locales de Zamora*. Rodríguez Fernández, J. ed. (1990). *Los fueros locales de la provincia de Zamora*. Salamanca.
- Galberto de Brujas, *Historia*. Pirenne, H. ed., introducción y notas (1891). *Histoire du meurtre de Charles le Bon, comte de Flandre (1127-1128) par Galbert de Bruges, "De multro, traditione et occisione gloriosi Karoli comitis Flandriarum"*. París: A Picard, 1-176.
- Guillermo de Jumiège, *Historia*. Guizot, M. ed. y trad. (1826). *Guillaume de Jumiège, "Histoire des ducs de Normandie", Collection des Mémoires relatifs a l'histoire de France*. París: Chez Mancel, 5-315.
- Historia Compostelana*. Migne, J. P., ed. (1878). "Historia Compostellana", *Patrologia Latina*, Vol. 170. Garnier: París, col. 889-1235. Suárez, M. y Campelo, J. trad. con notas aclaratorias e introducción (1950), *Historia Compostelana*. Santiago de Compostela: Porto.
- Maldonado, *El levantamiento*. Durán Ramas, A. trad., notas e introducción, Maldonado, J. (1991). *De motu Hispaniae. El levantamiento de España*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Bibliografía complementaria

- Agúndez San Miguel, L. (2012). "Estrategias de escritura y construcción memorial en la Primera Crónica Anónima de Sahagún". En Arizaga Bolúmburu, B. *et al.* (ed.), *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder. Homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*. Santander: Ediciones de la Universidad de Cantabria, 957-970.
- Agúndez San Miguel, L. (2013). "El poder de los reyes al servicio de la Iglesia: la Primera Crónica Anónima de Sahagún como exemplum principis". *eHumanista*, 24: 321-327.
- Arnoux, M. (1990). "Paysans, et seigneurs dans le duché de Normandie: quelques témoignages des chroniqueurs (Xe-XIIe siècles)". *Actes des Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public*, 21: 67-79.

- Brunet, S. (2007). "Les différenciations sociales dans les sociétés montagnardes à l'époque moderne". En Menant, F. y Jessenne, J. P. (eds.) *Les élites rurales dans l'Europe médiévale et moderne*. Toulouse: Presses Universitaires Du Midi, 53-75.
- Dickson, G. (1985). "La genèse de la croisade des enfants (1212)". *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 153, 1: 54-102.
- Finley, M. I. (2003). *La economía de la Antigüedad*, trad. castellana. México: Fondo de Cultura Económica.
- García, Ch. (2006). "Le pouvoir d'une reine", *e-Spania [on-line]*, subido on-line el 16 de agosto de 2010, consultado el 13 de noviembre de 2015. URL: <http://e-spania.revues.org/319>; DOI: 10.4000/e-spania.319.
- Gautier-Dalché, J. (1975). "L'étude du commerce medieval a l'échelle locale, régionale et Inter.-régionale: la pratique méthodologique et le cas des pays de la couronne de Castille". En *Actas de las I Jornadas de metodología aplicada de las ciencias históricas, Santiago de Compostela, 1974. Historia medieval*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago, 329-351.
- Gutiérrez Nieto, J. I. (1979). "Tipología de los movimientos sociales del siglo XII en León y Castilla". *Hispania. Revista Española de Historia*, 141: 27-50.
- Hilton, R. (1988a). "Los movimientos campesinos en Inglaterra antes de 1381". En Hilton, R. *Conflicto de clases y crisis del feudalismo*, trad. castellana. Barcelona, 24-50.
- Hilton, R. (1988b). "Los movimientos populares en Inglaterra a fines del siglo XIV". En Hilton, R. *Conflicto de clases y crisis del feudalismo*, trad. castellana. Barcelona: Crítica, 71-90.
- Lefebvre, G. (1986), *La revolución francesa y los campesinos. El gran pánico de 1789*, trad. castellana. Buenos Aires: Paidós.
- Maíz Chacón, J. (2002). "Apreciaciones sobre la part forana. Mentalidad y marginalidad en el siglo XIV mallorquín (1391)". *Mayurqa*, 28: 241-248.
- Nirenberg, D. (2001). *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, trad. castellana. Barcelona: Península.
- Pérez, J. (1977). *La revolución de las comunidades de Castilla (1520-1521)*, trad. castellana. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Riera i Sans, J. (2004). "Los Pastorells en Barbastro (julio de 1320)". *Aragón en la Edad Media*, 18: 299-336.
- Sreenivasan, G. P. (2001). "The Social Origins of the Peasant's War of 1525 in Upper Swabia". *Past and Present*, 171: 30-65.
- Torres Fontes, J. (1981). "Los judíos murcianos a fines del siglo XIV y comienzos del XV". *Miscelánea Medieval Murciana*, 8: 55-117.
- Vicens Vives, J. (1978). *Historia de los remensas (en el siglo XV)*. Barcelona: Vicens Vives.

CAPÍTULO 14

Clérigos y campesinos, entre el control social y la revuelta (León, ss. XII-XIII)

Carla Cimino

En los siglos medievales el clero parroquial ocupa un lugar muy relevante, tanto de cara a los señores feudales como frente a las comunidades campesinas. Especialmente desde la generalización de las parroquias, proceso que culmina con las transformaciones asociadas a la Reforma Gregoriana, el cura párroco se transformó en un personaje presente prácticamente en todas las aldeas medievales, plenamente inserto en la cotidianeidad de las comunidades rurales. A medio camino entre la clase señorial y el campesinado, el clero parroquial actuaba como representante de los señores, pero compartía el medio de vida de los campesinos. Su situación material podía ser más o menos holgada, pero en cualquier caso, por su función, era un personaje importante en la aldea, ya sea que contara o no con el aprecio de sus vecinos.

En las presentes páginas consideramos una serie de documentos que ilustran el lugar ambivalente que ocupó el clero parroquial frente a las comunidades. Los clérigos fueron tan resistidos como estimados por sus vecinos campesinos. Aunque podían erigirse como líderes naturales de la comunidad, dirigiendo sus reclamos y confrontando con los señores, frecuentemente provocaban gran recelo entre sus vecinos, que los veían como verdaderos defensores de los intereses señoriales. Para analizar la relación del clero parroquial con el conflicto social, hemos seleccionado tres documentos que nos aproximan a la problemática. Proceden de las diócesis de Salamanca y Zamora, en el reino de León, y son representativos de la situación de los siglos centrales de la Edad Media. En primer término, observaremos el caso de la comunidad de Candavera, cuyo presbítero murió a manos de los vecinos en una confusa situación. En segunda instancia, el caso de los vecinos de Medina del Campo encuentra a los clérigos de la villa a la cabeza de los actos violentos. Ambos sucesos ocurrieron en la segunda mitad del siglo XII y han llegado a nosotros únicamente a través de documentos pontificios. Sólo tenemos noticia de estos eventos porque, de un modo u otro, los mismos llegaron a conocimiento de las máximas autoridades eclesiásticas. Dichos documentos nos permitirán observar el lugar del clero en la revuelta, pero también tendremos ocasión de considerar algunos aspectos de las importantes transformaciones que atravesaba la Iglesia medieval. El tercer documento, por el contrario, procede del episcopado del obispo don Suero

Pérez, de Zamora. Se trata del traslado de los cánones dados por el obispo al clero parroquial en el sínodo reunido en Toro hacia fines del siglo XIII. Este documento alude a los aspectos de la vida parroquial que interesaban a la jerarquía diocesana y a las formas en que pretendía combatirse las pequeñas resistencias cotidianas de los campesinos. Nos muestra otra etapa en la organización interna de las iglesias leonesas, ya afirmadas sobre sólidas bases.

Los campesinos contra el clero: los vecinos de Candavera mutilan y asesinan al párroco (c. 1170)

El documento

Bula de Alejandro III al obispo de Salamanca para que entienda en el crimen cometido en el lugar de Candavera.

El obispo Alejandro, siervo de los siervos de Dios, al venerable hermano Pedro, obispo salmantino, salud y bendición apostólica.

Fue traído a oídos nuestros un crimen muy terrible y atroz. No podemos dejar sin revisar tal error e insulto por su enormidad, porque, si presunciones tan monstruosas permanecen impunes, otros pueden caer en actos similares.

En efecto, se dice y reafirma invariablemente que cuando fue instituido el presbítero de cierta iglesia en Candavera, a quien algunos hombres de la villa odiaban, éstos, con algunos parientes suyos, como han confesado, obrando con vileza lo prendieron, bajaron entre dos la cabeza de su víctima, mientras otros le quitaban los ojos y le amputaban los genitales, matando vilmente a su presbítero. Ahora bien, como otro hermano nuestro, el obispo de Ávila, los había declarado impíos y excomulgado y, según costumbre de su tierra, había tomado posesión de sus heredades para la Iglesia por tanto pecado y sacrilegio, algunos de ellos se acercaron a nuestra presencia y recibieron el beneficio de la absolución, según costumbre de la Iglesia, tras confesar el homicidio que habían hecho, ocultando sus crueldades. Mintiendo, además, que habían encontrado a su presbítero en actitud deshonesto con una mujer, consanguínea suya, y que por esto habían sido expropiados de sus posesiones por el obispo. Llegamos a saber por el obispo de la devolución de las posesiones tomadas, las cuales recuperaron al haber obtenido cartas nuestras.

Puesto que, por consiguiente, tanto crimen y tan grave debe ser castigado, tanto más cuanto es abominable y, a la vez, espantoso, mandamos a vos por escritos apostólicos que indagues la verdad sobre estas cosas, en la medida que puedas, hasta treinta días. Si hallaras que es así, castigues y condenes a los antedichos malhechores tanto en sus posesiones, como es costumbre de esa tierra, como en largo exilio y en otra forma en la que vieras que pueden ser castigados, sin acusación ni apelación. Así castigues y condenes, pues si fue grave y enorme su desviación, igualmente reciban grave penitencia y otros sean contenidos de tales desviaciones por su ejemplo. No deseamos, por otra parte,

que nuestras cartas, si por ellas se admite la verdad con omisiones o falsedades, les traigan alguna ventaja o beneficio; que se mande ejecutar nuestro mandato con celeridad, a pesar de aquellas cartas.

Dado en Túsculo, 21 de mayo. Archivo Catedralicio de Salamanca, Caj. 23, n° 62 (Latín). Editado en: Martín Martín et al 1977 (doc. 39).

Contexto e interpretación

El presente documento testimonia los disturbios que se sucedieron tras los intentos de imponer un nuevo sacerdote a los vecinos de Candavera. La comunidad no vio con buenos ojos la designación de este ministro y reaccionó de forma violenta. Acusándolo de incesto, este grupo ejerció la violencia contra el presbítero de las formas que resultaban más ultrajantes¹: obligándolo a bajar su cabeza, en señal de humillación, le sacaron los ojos y le amputaron los genitales. Ambas formas de castigo físico estaban entre las más frecuentes desde la época visigótica y se asociaban a los delitos sexuales, de los cuales fue acusado el sacerdote, pero también al robo y la traición (Zambrana Moral, 2005).

En realidad, una lectura atenta del documento deja entrever que la reacción partió de un grupo específico de personas y sus parientes. A partir del movimiento conocido como Reforma Gregoriana, las jerarquías eclesiásticas pretendieron suprimir o, al menos, controlar los vínculos existentes entre los propietarios de las iglesias y sus párrocos. Aunque en ocasiones los señores podían dotar a los párrocos con una proporción de lo que recaudaba la parroquia, por lo general su sustento dependía de un salario². Los sacerdotes aparecían, así, sujetos a relaciones de dependencia cuasi-vasallática respecto a los propietarios de las iglesias, situación que la reforma gregoriana buscaba suprimir³. Las iglesias eran recursos muy preciados para la clase feudal, ya que además de ser centros de recaudación de rentas, también eran funcionales a la reproducción de las fortunas monásticas y magnaticias (Loring García, 1987; Martín Viso, 1996; Wood, 2006: 140-175; Davies, 2007: 36-64). Si no podían elegir al cura párroco, los propietarios de las iglesias perdían el control sobre estos recursos. En el caso de Candavera, el presbítero parece haber sido impuesto contra los intereses de un grupo parental.

En los primeros siglos de la Edad Media, las iglesias propias escaparon al control de la jerarquía eclesiástica. La Reforma Gregoriana pretendía poner coto a esa situación. Los papas propiciaban una reorganización en la cual las diócesis ocupaban un lugar fundamental (Vauchez, 1988: 366-367. Genicot, 1990: 154-160). Los obispos contaban con importantes argumentos en su favor; los concilios no dejaban de reiterar que ellos debían velar por el patrimonio de las iglesias y vigilar su administración (Amann & Dumas, 1948: 278–279). Aun

¹ En la Alta Edad Media los castigos físicos solían reservarse a quienes no podían redimir las penas en dinero, por lo general, personas de condición servil, de ahí su carácter humillante.

² En Santa María de la Horta (Zamora), por ejemplo, éste consistía en: quince cargas de trigo y dos puercos al año, cuatro azumbres de vino por día, 3 sueldos diarios para carne o pescado, 110 maravedís para vestido, 20 maravedís para leña y otras cosas menores (Martín, 1993: 61). Cf. Wood, 2006: 519-574; Barrow, 2015: 325-332.

³ Lejos de desaparecer, las obligaciones de los curas hacia los propietarios de las iglesias revirtieron en beneficio de los obispos (Amann & Dumas, 1948: 266-267). Ver infra, el análisis de nuestro tercer documento.

así, aunque la doctrina acompañaba sus pretensiones sobre las iglesias, los resultados dependieron fuertemente de un trabajo concreto de construcción del poder. La promesa de obediencia canónica, el pago de un tercio de los diezmos, la injerencia en la designación de los curas párrocos, etc. fueron algunos de los aspectos de la afirmación del poder de los obispos sobre los que surgieron numerosas disputas (Cimino, 2013). El reconocimiento de las prerrogativas del obispo sobre las iglesias de la diócesis suponía un recorte de las libertades de los poderosos que, hasta entonces, habían administrado sus iglesias de manera autónoma (Wood, 2006: 711 y ss.). Al mismo tiempo, el proceso avanzó sobre las iglesias que conservaban su autonomía porque eran controladas por las comunidades campesinas (Giordano, 1995: 166 y ss; Genicot, 1993: 135 y ss; Wood, 2006: 651-658). En ellas los vecinos reclamaron poder elegir a los sacerdotes o, al menos, supervisar su accionar. Tales reclamos han quedado registrados en otras áreas del reino castellano y se han interpretado como intentos por desviar los recursos de los diezmos en beneficio de la propia comunidad (Alfonso Antón, 2010: 42).

Sabemos que la iglesia de Candavera no era señorial y que los criminales no pertenecían a la nobleza, pues la jerarquía eclesiástica los castigó tomándoles sus bienes. No obstante, tampoco se trataba de un grupo de miserables: contaron con los recursos materiales y políticos como para apelar ante el mismísimo papa. Estos vecinos de Candavera se preocuparon por obtener cartas en las que el sumo pontífice mandara deshacer el castigo impuesto. Poseían, como es evidente, cierto conocimiento de las formas legales de la resistencia (Hilton, 1978: 114-115; 1988: 130-131; Alfonso Antón, 1997). No obstante, dicho conocimiento no los había disuadido de las acciones violentas, sino que fue empleado *a posteriori*, para tratar de desconocer las penas. Los culpables utilizaron la vía de derecho y supieron, asimismo, emplear el sacramento cristiano de la confesión en su favor, para recuperar sus propiedades.

Hace tiempo ya que la conflictividad inherente al control de las parroquias y la percepción de los diezmos fue vinculada con la construcción del poder propia de la jerarquía eclesiástica. Reyna Pastor señaló que se trataba de "...una manera coordinada y difundida del poder eclesiástico para avanzar en su dominio feudal" (Pastor, 1980: 161), situando la reflexión en la dinámica concreta por la cual la Iglesia constituyó su poder. La misma estaba marcada por una constante presión sobre la propiedad campesina. Al respecto, vemos que el presente documento testimonia que los delitos violentos podían dar lugar a confiscaciones de patrimonio en favor de la Iglesia. Sin embargo, también resulta claro que no era imposible revertir el castigo, consiguiendo la devolución de las propiedades y componiendo la relación entre los criminales y la clerecía.

El clero parroquial en la revuelta: los vecinos de Medina del Campo, acompañados por sus clérigos, queman la iglesia de San Nicolás con 300 hombres dentro (c. 1170)

El documento

Bula de Alejandro III al obispo de Salamanca para que castigue a ciertos vecinos de Medina del Campo que quemaron la iglesia de San Nicolás.

El obispo Alejandro, siervo de los siervos de Dios, al venerable hermano Pedro, obispo salmantino, salud y bendición apostólica.

Llegó a nosotros que cuando recientemente una sedición desproporcionada fue animada entre el pueblo de Medina, algunos huyeron a la iglesia de San Nicolás, perseguidos por otros más encarnizados, que sitiaron la puerta de la iglesia casi durante tres días. Cuando no pudieron forzarla a rendirse, los que estaban afuera, inflamados por un furor diabólico, quemaron la iglesia con trecientos hombres adentro y, como un pueblo ciego y sin temor de Dios, no cejaron hasta destruirla casi por completo. Por lo cual, dado que a dicho pueblo ni el temor de Dios, ni la reverencia a los lugares sagrados hicieron retroceder, así como algunos de los cómplices de sus crímenes nos relataron bajo juramento, sobre esto mandamos a ti, hermano, nuestro mandato firme por escrito apostólico. Siendo patente para ti como para nosotros, impusimos que los que prendieron fuego o lo hicieron prender sean separados, puesto que han pecado gravemente, y reciban la penitencia correspondiente, impuesta según la calidad de las personas, como entiendas que conviene. Así, los demás, oyendo esto, no intenten llevar a cabo tan abominables osadías. Pero para aquellos que no estuvieron tan comprometidos en el crimen, impón una penitencia como Dios manda, según tu criterio.

En cuanto a los clérigos, que como ciegos dirigentes de ciegos, en estos hechos tomaron las armas con los laicos, contra la prohibición de su arcediano, como hemos escuchado, y que osaron recibir en los divinos oficios a los expulsados, dar la comunión a los excomulgados y otorgar el beneficio de la sepultura a los muertos, te mandamos que firmemente castigues a aquellos que sepas que más en esto han pecado: no demores en privarlos de todo ministerio del altar para siempre y los obligues a ingresar a la vida monacal o como canónigos regulares. A los otros, que menos han delinquido, suspéndelos durante el tiempo que consideres prudente, y así reclámales por todo este exceso para que, aprendiendo de esta pena, reconozcan que han pecado gravemente y que deberán disuadir adecuadamente a otros de acciones similares.

Dada en Letrán, 29 de junio. Archivo Catedralicio de Salamanca, Caj. 23, n° 39 (Latín). Editado en: Martín Martín et al 1977 (doc. 51).

Contexto e interpretación

En esta oportunidad tenemos ocasión de observar otro tipo de comportamiento clerical respecto al conflicto. En el caso de los sucesos de Medina del Campo, los clérigos se sitúan a la cabeza de la revuelta, contra los mandatos de sus arcedianos. El caso ofrece la posibilidad de considerar otro aspecto de la reforma eclesiástica del período plenomedieval: la Iglesia consolidaba una estructura piramidal muy jerárquica y verticalista. Los arzobispos debían controlar la labor de varias diócesis, cuyos obispos nombraban, a su vez, arcedianos y arciprestes que supervisaban de cerca la labor pastoral en el nivel más básico, el de la parroquia. La curia romana se reservaba la capacidad de designar, en cualquier momento y para cualquier ocasión, representantes especiales que acudían a resolver cuestiones específicas o a supervisar a los demás preladados. El esquema se situaba en las antípodas de la anterior “anarquía”, en la cual no sólo los señores (laicos y eclesiásticos) designaban clérigos en sus iglesias, sino también las comunidades, como vimos, pretendían controlar el culto religioso.

Los clérigos de Medina, no obstante, no respondieron a dichas autoridades sino que actuaron liderando a los rebeldes. El liderazgo clerical de la revuelta campesina ha sido observado en varias oportunidades (Hilton, 1978: 162 y ss; Pastor, 1980: 156-162) y ha sido relacionado tanto con la situación material de los curas de aldea, como con factores de índole ideológica. En efecto, Duby consideró que la pobreza que frecuentemente caracterizaba a las iglesias rurales y los escasos medios de vida con que contaban los párrocos los acercaban al modo de vida campesino (1999: 210). Por su parte, Moore subrayó que las comunidades solían reconocer cierto prestigio mágico-religioso a los encargados del culto, cuya intercesión podía propiciar las fuerzas naturales, y a quienes, por eso, convenía respetar (2003: 83). Asimismo, cuando los curas párrocos sabían leer y escribir podían actuar como notarios de sus vecinos más pobres (Davies, 2006: 103 y ss.), lo que les daba una autoridad fundada en su contacto con el mundo culto.

Los clérigos de Medina, además de involucrarse en los tumultos, pasaron por alto la autoridad inmediata del arcediano y desconocieron las sanciones eclesiásticas impuestas. Éstas tenían como fin reprimir la disidencia y castigar el delito separando a los parroquianos del culto, en especial de las celebraciones litúrgicas cotidianas y de la posibilidad de obtener sepultura cristiana. Aunque recientemente se ha argüido que dichas sanciones brindaban a la Iglesia un “temible poder de exclusión” y colocaban a los fieles “peligrosamente bajo las llamas del infierno” (Baschet, 2009: 190), cabe relativizar el alcance real de tales amenazas eclesiásticas, ya que hay numerosos testimonios tanto sobre el escaso interés de los laicos por reconciliarse con la Iglesia (Astarita, 2005: 193), como sobre la exigua devoción que mostraban por el culto religioso (Giordano, 1995: 30-35). No obstante, es cierto que la sepultura cristiana preocupaba a los fieles (Ariès, 1984: 46). Además, muchas veces las sanciones eclesiásticas se veían reforzadas por coerciones muy concretas, aplicadas por los poderes laicos cercanos⁴.

⁴ Durante los siglos XII y XIII fue cada vez más frecuente que las autoridades eclesiásticas recurrieran a los monarcas o a los caballeros para concretar la coerción. La documentación de la catedral de Salamanca ilustra que en 1255 Alfonso X debía intervenir para garantizar el pago de los diezmos, pues los campesinos morían excomulgados sin

La cuestión de la desobediencia clerical pasó a primer plano durante el siglo XII ya que el papado, tras los tumultos del siglo XI, buscaba eliminar cualquier conato de insubordinación del laicado. En efecto, durante la oncenaria centuria hubo varios movimientos en los que el clero radical cuestionó la moralidad y las prácticas de otros clérigos (Vauchez, 1988: 96 y ss. Moore, 2003: 125 y ss.). El papado alentó dichas críticas, ya que las mismas contribuían a cuestionar el control laico de las iglesias (Baschet, 2009: 202-203). Pero pasado el momento álgido de la batalla de los reformistas era necesario reordenar la cristiandad, ya que muchos de estos movimientos amenazaban seriamente el orden social. En adelante, el rol de los clérigos debía ser aleccionador y pacificador, por lo tanto comportamientos como el de los clérigos de Medina no podían ser tolerados.

Las sentencias eclesiásticas de excomunión y entredicho y las suspensiones⁵ no habían sido respetadas y los clérigos de Medina siguieron admitiendo en los oficios divinos y brindando los sacramentos a los culpables. En este caso, como en otros, las sentencias eclesiásticas no parecen haber sido respetadas ni por los propios clérigos, que también solían desconocer las suspensiones que les aplicaban las autoridades diocesanas⁶. La autoridad eclesiástica no dudó en recurrir a las justicias laicas (monárquicas, señoriales, concejiles) para aplicar las penas, como veremos en el próximo documento. En este caso, dispuso separar a los rebeldes más recalcitrantes, los cabecillas, quienes recibirían el castigo más duro: serían privados de todo contacto con los parroquianos, prohibiéndoles celebrar el culto religioso, y obligados a vivir una vida más austera y estricta en el claustro. En este caso, como en el anterior, el castigo de la insubordinación debía ser ejemplificador, a fin de disuadir futuros intentos de rebeldía.

cumplir las sentencias de los obispos (Martín Martín et al, 1977: doc. 255. También doc. 287). Del mismo modo, indicaba que los concejos leoneses deberían pagar procuraciones al obispo sin contradicción (*Ibid.*, doc. 451c). Años después, Sancho IV (1284-1295) determinaba que las justicias concejiles deberían prender a todos aquellos que no procuraran enmendar sus crímenes con la Iglesia y salir de la excomunión. Si permanecían excomulgados durante un año entero les tomarían "todo quanto ovieren, muebles et rayz, et los recaudedes los cuerpos..." (*Ibid.* doc. 419. Sánchez Rodríguez, 1985: doc. 477).

⁵ La excomunión, el entredicho y la suspensión son censuras eclesiásticas destinadas a separar a los reos de los oficios divinos. La excomunión se aplica a personas físicas (laicos o eclesiásticos) y el entredicho a personas jurídicas o instituciones (frecuentemente a las iglesias mismas, en las que se prohibía la celebración del culto). La suspensión se aplica a los clérigos, a quienes se puede privar del oficio (celebrar la misa, otorgar sacramentos) y/o del beneficio (las rentas y derechos asociados a su función); ver Teruel Gregorio de Tejada, 1993: 426.

⁶ En 1188, el obispo de Salamanca debió enfrentar la insubordinación de la clerecía de Alba de Tormes. Los clérigos no aceptaban que el obispo designe un arcediano y pretendían elegirlo ellos. Incitaron al pueblo de Alba a atacar al nuevo arcediano: asaltaron su casa, robaron sus bienes y destruyeron las cubas que contenían su vino y amenazaron con descuartizarlo. El obispo los suspendió, vedándoles el ejercicio del culto, quitándoles sus rentas y prohibiéndoles toda entrada a la iglesia, pero los clérigos hicieron caso omiso de tales sentencias (Martín Martín et al, 1977: doc. 95). Tiempo después, el caso del presbítero Lucio ilustra que el desconocimiento de las sentencias episcopales también se producía en casos individuales (*Ibid.* doc. 131). Pero quizás la diferencia fuera que, mientras los casos aislados eran duramente castigados, cuando el clero rebelde actuaba en grupo el papado buscaba los medios para absolverlos de sus crímenes (*Ibid.* doc. 243).

El clero parroquial, el control social y las rentas eclesiásticas: el obispo de Zamora instruye al clero para evitar el fraude en los diezmos (segunda mitad del s. XIII)

El documento

Cánones del sínodo de Toro convocado por el obispo Don Suero.

Estas son las constituciones que yo, el obispo don Suero, declaré en Toro con consejo de los arcedianos y arciprestes del lugar y con beneplácito del cabildo de clérigos.

Primeramente, que cualquier clérigo que haya prometido obediencia y fidelidad al obispo e iglesia de Zamora amoneste a sus parroquianos que permanezcan en uniones prohibidas o que mantengan concubinas para que las abandonen y, de esta manera, se abstengan de actos ilícitos. Si no quisieran hacerlo, los clérigos preséntense con dos o tres testigos, según la regla evangélica. Si los parroquianos no quisieran oír a su clérigo, éste deberá denunciarlos a su arcipreste y luego al arcediano y éstos ejercerán su justicia como es debido, invocando contra ellos al brazo secular si fuera necesario. Si, por cierto, los parroquianos no quisieran entender la sentencia dada por arciprestes y arcedianos, sea manifestado al obispo y entonces éste procederá contra ellos con el rigor de la justicia cuanto sea de derecho, para que los pecados no permanezcan impunes en la Iglesia de Dios.

Asimismo, cada clérigo inscriba todas las posesiones de su iglesia: cuáles son, dónde están, a quiénes fueron confiadas y por parte de quién se llevan y labran. Den la escritura así fielmente hecha a su arcipreste y éste hará un libro de posesiones de todas las iglesias de su arciprestazgo.

Del mismo modo, cada clérigo indague en su parroquia y averigüe las posesiones adquiridas por religiosos en tiempos del concilio general⁷ y dé luego escritura al arcipreste. No demanden ningún derecho a los religiosos por tales posesiones.

Además, amonesten a los parroquianos en días domingos y festivos para que den los diezmos debidos a Dios de las aceñas y molinos, prados y otros bienes dados a ellos por Dios. Al momento de requerir y exigir los diezmos y otros derechos de sus iglesias, los clérigos no deben ser negligentes o indulgentes en ninguna medida, de otro modo serán castigados con penas apropiadas.

Del mismo modo, cuando los parroquianos se transfieran de una parroquia a otra frecuente y maliciosamente, sustrayendo con esto diezmos, primicias y otros derechos en perjuicio de sus almas y en grave lesión de los clérigos y las iglesias, nosotros establecemos, queriendo poner remedio a esta enfermedad, que los clérigos a cuya parroquia se transfieran los parroquianos por malicia u

⁷ Se refiere al IV concilio lateranense (1215-1216), que había prohibido a los monasterios cistercienses evadir el pago de los diezmos de las tierras adquiridas con posterioridad a esa fecha.

odio a otros clérigos deberán pagar los diezmos y demás derechos por juramento y fidelidad. De los diezmos así adquiridos den todo o al menos la mitad para que haya paz al clérigo cuya parroquia abandonaron; para que los laicos que se transfieren maliciosamente de una parroquia a otra no obtengan por eso beneficios temporales y grave daño a sus almas. Si, por cierto, el clérigo a cuya parroquia de tal modo se transfirieran se negara a exigirles diezmos, será obligado a pagarlos de sus bienes propios, tras justa apreciación del arcipreste o de tres clérigos elegidos por las partes. Archivo Catedralicio de Zamora; A. Extraviado, B. *Tumbo Blanco de Zamora*, f. 191v-192r (Latín). Editado en: Sánchez Rodríguez, 1985 (doc. 455).

Contexto e interpretación

El documento nos presenta un extracto de las disposiciones tomadas por la jerarquía eclesiástica e impuestas al clero parroquial de la diócesis. A través de esta fuente, podemos apreciar la importancia del rol del cura párroco en el control del pago de la renta decimal y el comportamiento de los fieles. En el siglo XIII el ordenamiento interno de la Iglesia había progresado lo suficiente como para encomendar a los miembros del bajo clero importantes funciones de control social y de administración patrimonial.

Hacia mediados de esa centuria la red parroquial estaba bastante delimitada, de lo cual dan cuenta las nóminas de parroquias y diezmos confeccionadas hacia 1250. Las disputas y conflictos con los patronos dieron paso a acuerdos en los que la clase señorial procuraba salvaguardar sus intereses: la autoridad diocesana recibiría su parte en los recursos de las parroquias, pero los privilegios de exención serían respetados y los señores no perderían el control de las parroquias y los curas (Martín, 1993: 57-59; Cimino, 2013). El obispo Suero prescribía algunas indicaciones básicas para llevar las cuentas de los recursos de las iglesias rurales: tierras, diezmos, ofrendas y los recursos que provenían de las sepulturas de los fieles. Asimismo, indicaba que los curas párrocos no podrían desconocer la autoridad de sus superiores (arciprestes y arcedianos) y deberían acudir a los sínodos convocados por los obispos. Allí reconocían la autoridad episcopal a través de “regalos”, llamados *synodalia*, a cambio de los cuales obtenían el santo crisma (Amann & Dumas, 1948: 267). Estos rituales tenían la función de reforzar periódicamente las promesas de obediencia canónica del clero parroquial hacia los obispos y las consecuentes autorizaciones que éstos otorgaban para ejercer el ministerio del altar.

Aunque hacia mediados del siglo XIII los diezmos ya se percibían regularmente, esta forma de tributo nunca dejó de generar oposición entre los tributarios (Pastor, 1980: 170-179; Díaz de Durana & Guinot, 2010: 75 y ss). Por tratarse de un documento de carácter normativo, los cánones del sínodo de Toro permiten entrever algunas de las prácticas disidentes más frecuentes (o al menos las que el obispo consideró necesario condenar en ese momento). Los campesinos, que poseían parcelas de tierra en más de una aldea, se movían de una parroquia a otra para defraudar los diezmos. Esta forma de evasión se suma a otras, también frecuentes,

como cosechar de noche, tratar de intimidar al recaudador, abandonar la parroquia y erigir otros lugares de culto ajenos al control señorial, reclamar las iglesias locales como “difusas”, es decir, dependientes de la comunidad desde tiempo inmemorial (lo cual implica el control de los diezmos y la designación del cura entre los habitantes del lugar) o, sencillamente ocupar la iglesia señorial (Alfonso Antón, 2010). Estas formas de disputa no siempre culminaban con la derrota de los campesinos.

En todo esto es evidente que la vigilancia de los curas párrocos podía hacer la diferencia al momento de percibir esas rentas. Observamos, asimismo, la importancia que otorga el obispo a evitar la competencia entre curas de parroquias vecinas por los fieles y sus rentas. Se establecen mecanismos de distribución de los diezmos que eviten los conflictos. De ahí que las autoridades eclesiásticas previeran sanciones para los párrocos que no cumplieran diligentemente con sus funciones. Éstas no se limitan a la administración de los sacramentos y el control del pago de las rentas parroquiales, sino que también involucran el ejercicio de controles sociales en sentido más amplio, vigilando la moralidad de los vecinos. Considerando la información que ofrecen los documentos sobre visitas parroquiales en relación a la moralidad y conducta de los propios clérigos (por ejemplo, Bartolomé Herrero, 1995), es presumible que este aspecto de la labor clerical haya generado no pocos conflictos, como han demostrado estudios recientes. Por su posición de poder local, el cura genera conflictos al subrayar su diferencia con los campesinos. Ventila los secretos del confesionario, se inmiscuye en los matrimonios de sus parroquianos y pone en peligro la moralidad de las mujeres de la aldea (Armstrong-Partida, 2010). Pequeño tirano que aprovecha su rol para desafiar el honor de sus vecinos, alterando las situaciones de estatus al interior de la comunidad, si bien comparte la lógica de comportamiento de aquellos, también la tensiona por su posición de poder.

Este documento presenta claramente el rol del cura párroco, sujeto esencial para la reproducción de la nobleza eclesiástica y forzado a vigilar la observancia de los tributos eclesiásticos, pero en contacto directo con sus vecinos aldeanos. Como miembro del escalón más bajo de la clase feudal, puede verse implicado en la lucha por apropiarse de porciones de la renta, compitiendo con otros de su misma condición. Por su inserción en la comunidad campesina, se ve forzado a ejercer dichos controles, se le prohíbe perdonar la renta y, sobre todo, se insiste en la fidelidad que debe a la autoridad diocesana, en un intento por desvincularlo tanto de los patronos parroquiales, como de sus vecinos campesinos.

Referencias

- Alfonso Antón, M. I. (1997). “Campesinado y derecho: la vía legal de su lucha (Castilla y León, siglos X-XIII)”. *Noticiario de Historia Agraria*, 13, 15-31.
- (2010). “Iglesias rurales en el norte de Castilla: una dimensión religiosa de las luchas campesinas durante la Edad Media” En Garrabou, R. *Sombras del progreso. Las huellas de la historia agraria*. Barcelona: Crítica: 27-65.
- Amann, E. & Dumas, A. (1948). *L'Église au pouvoir des laïques (888-1057)*. París: Bloud & Gay.

- Ariès, P. (1984). *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus.
- Armstrong-Partida, M. (2010). "Conflict in the Parish: Antagonistic Relations Between Clerics and Parishioners" En Stansbury, R. (ed.) *A companion to pastoral care in the late Middle Ages (1200-1500)*. Leiden: Brill, 173-212.
- Astarita, C. (2005). *Del Feudalismo al Capitalismo*. Valencia: PUV.
- Bartolomé Herrero, B. (1995). "Una visita pastoral a la diócesis de Segovia durante los años 1446 y 1447". *En la España Medieval*, 18: 303-349.
- Barrow, J. (2015). *The Clergy in the Medieval World: Secular Clerics, Their Families and Careers in North-Western Europe, c.800-c.1200*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baschet, J. (2009). *La civilización del Occidente medieval*. México: FCE.
- Cimino, C. (2013). "Las iglesias locales, los señores feudales y la comunidad. Dinámicas de consolidación del episcopado castellano-leonés, 1150-1250". *Trabajos y Comunicaciones*, 2da. Época, (39).
- Davies, W. (2006). *Acts of giving. Individual, Community and Church in Tenth-Century Christian Spain*. Nueva York: Oxford University Press.
- Díaz de Durana, J. y Guinot, E. (2010). "La dîme dans l'Espagne médiévale" En Viader, R. (ed.) *La dîme dans l'Europe médiévale et moderne*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 63-88.
- Duby, G. (1999). *Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía Europea (500-1200)*. México: Siglo XXI.
- Genicot, L. (1990) *El espíritu de la Edad Media*. Barcelona: Noguer.
- (1988). *Comunidades rurales en el Occidente medieval*. Barcelona: Crítica.
- Giordano, O. (1995). *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Madrid: Gredós.
- Hilton, R. (1978). *Siervos liberados. Los movimientos campesinos medievales y el levantamiento inglés de 1381*. Madrid: Siglo XXI.
- (1988). *Conflicto de clases y crisis del feudalismo*. Barcelona: Crítica.
- Loring García, M. I. (1987). "Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval". *Studia Historica. Historia Medieval*, 5: 89-121.
- Martín, J. L. (1993). *Amor, cuestión de señorío y otros estudios zamoranos*. Zamora: UNED.
- Martín Martín, J. L., Villar García, L. M., Marcos Rodríguez, F., Sánchez Rodríguez, M. (1977). *Documentos de los Archivos Catedralicio y Diocesano de Salamanca (Siglos XII-XIII)*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Martín Viso, I. (1996). "Monasterios y poder aristocrático en Castilla en el siglo XI". *Brocar*, 20: 91-133.
- Moore, R. (2003). *La primera revolución europea, c. 970-1215*. Barcelona: Crítica.
- Pastor, R. (1980). *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII*. Madrid: Siglo XXI.
- Sánchez Rodríguez, M. (1985). *Tumbo Blanco de Zamora*. Salamanca: Varona.
- Teruel Gregorio de Tejada, M. (1993). *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*. Barcelona: Crítica.

- Vauchez, A. (1988). "Nacimiento de una cristiandad (mediados del siglo X – finales del siglo XI" y "Una severa normalización" En Fossier, R. (comp.) *La Edad Media. 2. El despertar de Europa, 920-1250*. Barcelona: Crítica, 78-109 y 364-406.
- Wood, S. (2006). *The Proprietary Church in the Medieval West*. Oxford: Oxford University Press.
- Zambrana Moral, P. (2005). "Rasgos generales de la evolución histórica de la tipología de las penas corporales." *Revista de estudios histórico-jurídicos*, 27: 197-229.

CAPÍTULO 15

Mecanismos de reproducción y conflictividad social en dominios monásticos españoles

Rosana Vassallo

La imagen convencional que poseemos sobre los señoríos en el feudalismo pleno medieval, compuesta por señores que ejercen su poder político sobre un espacio, con frecuencia monolítico, dista mucho de lo que presenta la evidencia documental. La situación de dependencia que poseían los campesinos en un mismo lugar variaba considerablemente de un caso a otro. Algunos campesinos explotaban tierras cuya propiedad dominical le correspondía a un señor distinto al que poseía la jurisdicción sobre el espacio, dando lugar a la demanda de exacciones diferenciadas no sólo por su “naturaleza”, derivada de los diferentes derechos que ejercían los distintos señores en un mismo espacio, sino también por el sujeto que se beneficiaba de dicha exacción (Alvarez Borge, 1999: 9-41).

Esta realidad múltiple fue reflejada por algunos historiadores que intentaron conceptualizar dichas diferencias sobre la naturaleza de los señoríos. En su trabajo clásico, Georges Duby señalaba las diferencias que existían entre el señorío banal y el señorío territorial, cuya cronología, origen, modalidades de extracción de la renta y beneficiarios manifestaba la división interna dentro de la clase de poder entre los “grandes”, detentores del poder político, y los “pequeños”, incluso algunos de ellos miserables, propietarios de tierras de mayor o menor envergadura (Duby, 1978: 213-223). Entre los hispanistas interesados en el estudio de la dinámica económico social del feudalismo se ensayaron otras nuevas (Estepa, 1989: 181-198; Monsalvo Antón, 1997: *passim*), pero en todos los casos el señorío territorial, o la propiedad dominical, estaba asociado a las rentas de carácter agrario derivadas de los derechos del señor sobre la tierra y, por lo tanto, separadas de aquellas que provenían del ejercicio del poder político.

En este capítulo nos proponemos analizar, a través de los conflictos existentes entre las aristocracias locales y los monasterios, las características de los “señoríos menores” plenomedievales y los mecanismos que permitieron su reproducción.

La formación del dominio: problemas conceptuales e interpretativos

Uno de los aspectos centrales para la conceptualización de los señoríos dominicales es la modalidad específica de su formación. Existe un consenso dentro de la historiografía: el dominio fue el resultado de la apropiación privada de tierras obtenidas a través de diferentes actos jurídicos (donaciones, compraventas e intercambios) que permitieron una importante acumulación de la propiedad de la tierra en el largo plazo, aspecto más evidente en el caso de los dominios eclesiásticos ya que no estaban sujetos a repartos sucesorios, lo que los transformaba en acumuladores perfectos.

Con un fuerte influjo de la historiografía francesa, los estudios sobre dominios monásticos españoles se multiplicaron durante las décadas de 1970/80¹. Se abordaba allí el problema de su formación a partir del análisis cuantitativo de los actos dispositivos, estableciendo diversas fases en la configuración del señorío determinadas por la predominancia de las donaciones o compra-ventas y por la condición social de los donantes. Si bien la conflictividad social aparece en la mayoría de los estudios monográficos, ésta no es abordada como un problema para la concreción de los derechos dominicales del señor, limitando sus alcances e interpretándolas en un contexto general de dificultades de índole político-coyuntural² que no afectaban el carácter progresivo de la acumulación patrimonial de los cenobios, como tampoco su influjo y poder sobre el espacio que dominaban³.

A esta postura dominante se opusieron algunos autores que resaltaron los problemas suscitados por la conflictividad social y su incidencia en las dificultades que poseían los monasterios para hacer efectivos sus derechos sobre los bienes donados, transformando la visión que hacía de los cenobios unos acumuladores progresivos, en otra en la cual dicha acumulación parecía bloqueada, al menos parcialmente. La permanencia de los derechos que los herederos ejercían sobre los bienes donados y las estrategias parentales destinadas a preservar la descendencia se transformaban, por tanto, en obstáculos concretos para la ampliación de la propiedad dominical de la iglesia, aspecto señalado por algunos medievalistas. Jack Goody, por ejemplo, ha señalado que la instauración del matrimonio cristiano (exogámico, monogámico, indisoluble y basado en la elección de los contrayentes) se constituía en una estrategia tendente a quebrar las solidaridades de la familia y a limitar los mecanismos de

¹ A lo largo de dos décadas se multiplicaron los estudios sobre dominios monásticos, siendo los más destacados el trabajo sobre el Monasterio de San Millán de la Cogolla (García de Cortázar y Ruiz Aguirre, 1969) el de San Pedro de Cardeña (Moreta Velayos, 1971) y el de San Salvador de Oña (Bonaudo, 1970) entre otros.

² Este es el caso del pleito por los derechos sobre el cenobio de San Pedro y San Pablo de Tobilla, que habían sido donados, hacia mediados del siglo X, por el hermano de García Rafugano al Monasterio de San Pedro de Cardeña. Moreta Velayos indica que García Rafugano "...se debía considerar con derechos sobre aquella casa que había sido fundada por sus familiares y antecesores, arrojó por la fuerza y violentamente a todos los monjes que vivían allí, apoderándose del cenobio y sus propiedades..." El autor considera a este episodio como una manifestación del contexto político coyuntural (participación en la lucha dinástica del reino leonés, las aceifas musulmanas, etc.) que afectaba el constante apoyo que los condes de Castilla le proporcionaban al monasterio de Cardeña (Moreta Velayos, 1971: 54).

³ Aunque de forma minoritaria, algunos estudios sobre dominios monásticos resaltaron el carácter inacabado de la dominación que poseían los cenobios sobre el espacio. Este parece ser el caso de Gautier-Dalché, que en su estudio basado en la documentación del monasterio de Santo Toribio de Liébana observaba síntomas de la debilidad material y del poder ejercido por los señores durante el período pleno medieval. (Gautier-Dalché, 1965: *passim*)

reproducción de las parentelas, favoreciendo de este modo las donaciones de bienes a la iglesia (Goody, 2009: 108 y ss.).

Dentro de la historiografía hispana fue María Isabel Loring García la primera en señalar que la conflictividad social entre las aristocracias locales y los monasterios planteaba serios obstáculos a la consolidación de la propiedad dominical y era el resultado del enfrentamiento de dos lógicas de reproducción social diferenciadas. Dichas lógicas se plasmaban en la contraposición entre normas escritas, de inspiración romano-visigótica, que avalaban la propiedad dominical de los monasterios, y normas consuetudinarias, que expresaban los derechos de la propiedad colectiva familiar de origen gentilicio. Según la autora, las apropiaciones por la fuerza de los bienes desgajados del patrimonio familiar, realizadas por los herederos a la muerte de los antiguos donantes, expresaban la pervivencia de la propiedad colectiva, propia de comunidades tipológicamente germánicas. No obstante, según la autora, en los siglos altomedievales se podía distinguir ya, como resultado de la evolución de las comunidades, entre el dominio útil de los individuos, que les permitía disponer libremente de su porción o ración, y los derechos eminentes de la parentela, que inhibían toda posibilidad de desgajar de forma definitiva los bienes colectivos. Loring García advertía, asimismo, que eran esas mismas normas consuetudinarias las que permitían explicar las conductas paliativas empleadas por los monasterios para limitar las enajenaciones. Las confirmaciones, realizadas por los herederos de los antiguos donantes y propiciadas por los monasterios a través del recurso de regalos propiciatorios, permitían la libre disposición de los bienes por parte del monasterio, al menos de forma temporaria (Loring García, 1990: *passim*).

El análisis propuesto por Loring García permite pensar la conflictividad suscitada entre ambos sectores como el resultado de lógicas de reproducción social diferenciadas. Esta forma de abordar el problema nos permite repensarlo desde una conceptualización diferente, alejada de la concepción evolucionista defendida por la autora, y proponer una interpretación alternativa, aspecto que realizaremos a través del análisis documental.

Donaciones y conflictos con la baja nobleza

Durante la Plena Edad Media los conflictos entre los monasterios y la baja aristocracia fueron muy frecuentes. Sin embargo, las manifestaciones de dicha conflictividad fueron variando, aspecto que marca un quiebre en las relaciones entre cenobios y personajes destacados a nivel local, como veremos a través del análisis del pleito de Santillana del Mar.

La documentación del siglo XIII, mucho más abundante y expresiva que la de período altomedieval, revela dicha conflictividad, al tiempo que aporta datos imprescindibles para su interpretación.

Son muy frecuentes los casos en que las donaciones *pro anima*, realizadas por los padres, no eran respetadas por los herederos, que se negaban a hacer efectiva la entrega de los bienes prometidos, como también aquellos otros en que los bienes donados eran apropiados de forma violenta por los descendientes directos, luego de la muerte de sus progenitores. Los

ejemplos de este tipo de conflictos son numerosos: en el año 1279 Gómez Pérez de la Lama y su mujer donaban al monasterio de Santo Toribio de Liébana dos viñas en Tolinas y una hera en Bores. A pesar de las penas espirituales y pecuniarias impuestas en la carta de trasvase⁴, unos años más tarde, y a raíz de la reorganización llevada a cabo por el prior don Toribio, nos enteramos del destino de los bienes donados por Gómez Pérez de la Lama. La remembranza de los bienes enajenados nos informa que la manda testamentaria de mil maravedíes, realizada por Gómez Pérez y radicada en bienes del linaje, no había sido satisfecha hasta los últimos días de la vida de Gutier Gómez, seguramente su hijo primogénito. Sin embargo, dichos bienes, junto a los donados previamente por Gómez Pérez de la Lama, fueron apropiados de forma violenta por García Gómez a la muerte de su hermano⁵. Dos aspectos deben ser destacados: el primero de ellos es que las enajenaciones eran realizadas por los herederos a la muerte del donante; el segundo es que, aún en los casos en que los bienes donados estuvieran en posesión efectiva del beneficiario, la apropiación se hacía efectiva a través del uso de la fuerza⁶.

Es importante resaltar que la violencia, a través de la cual se revertían los bienes donados, no es exclusiva de la documentación plenomedieval⁷, siendo los casos de Gala y Anella, analizados por Barbero y Vigil, dos ejemplo paradigmáticos⁸ (Barbero & Vigil, 1989: 362-370). Este hecho permite refutar, aunque sea parcialmente, la postura que asocia a dichos conflictos con la violencia desatada tras la instauración del señorío banal. Al mismo tiempo, las características que reviste dicha violencia, empleada en la enajenación de bienes, no aparece como indiscriminada, en tanto que sólo va dirigida sobre las heredades cedidas por los antepasados. Todo parece indicar que se trata de la respuesta habitual implementada por la aristocracia en función de sus derechos de expectativa hereditaria.

Veremos a continuación los mecanismos que permitieron su anulación y la consiguiente consolidación de los derechos dominicales de la iglesia.

Análisis documental

Alfonso X reconoce al monasterio de San Andrés de Blandes como propiedad de la abadía de Santa Juliana y prohíbe que nadie se la disfrute (Burgos, 28 de agosto de 1270).

⁴ "...E defendemos que ninguno de nuestra parte nin de otra qui lo nuestro ouier de heredar, que non sea poderosu de lo embargar a la casa de Sancto Thuribio sin contrallaio para siempre yamas. E ninguno que lo embargar o lo contrallar sea maldicto e descomungado e con ludas en infierno dapnado..." (Sanchez Belda, 1948: doc. 187)

⁵ "...Iten Garcia Gomez, fi de Gomez Perez, tiene pieça de heredamiento que ovimos de Gutier Gomez, so hermano, que nos entregaron el et los otros mansesores que fueron del dicho Gutier Gomez (*sic*) por mil maravedis que ovo a dar al monesterio de Sancto Toribio que mandara su padre a Sancto Toribio et entrara Gutier Gomez por mano de pagarlos et nunca los pagara, et a su fin mandolos dar et dieron et entregaronnos el dicho heredamiento por ellos, et tienseselos el dicho Garcia Gomez a su voluntad. Iten el dicho Garcia Gomez tiene demas desto la viñas de Tolina et el eru bueno de sobre Bores, que mando su padre a Sancto Toribio por su alma, et el prior don Toribio fue en tenencia dello et lo labro et lo defructo para Sancto Toribio..." (*Ibid.*: doc. 262)

⁶ *Vid supra*, nota 2, situación similar a la que veía Salustiano Moreta para el monasterio de San Pedro de Cardeña.

⁷ Este hecho parece refutar, aunque más no sea parcialmente, la interpretación sostenida por G. Duby. Dicho autor consideraba a los conflictos entre aristocracia laica y monasterios como el resultado del establecimiento de un nuevo equilibrio entre las bases patrimoniales de la iglesia y los señores laicos, que se había desbalanceado en el período altomedieval fruto de las constantes donaciones. (Duby, 1976: 214 y ss.)

⁸ En ambos casos los parientes colaterales habían enajenado los bienes donados previamente a la abadía del Puerto, conflictos que se suscitaron en los siglos IX y X, respectivamente.

Sean cuantos esta carta vieren como ante nos, don Alfonso, por la gracia de Dios rey de Castilla, de Toledo, de Leon, de Galicia, de Sevilla, de Córdoba, de Murcia, de Jaén y del Algarve, sobre querella que nos hizo Garcia Perez de Linares del abad y del cabildo de Santillana en razón de la casa de San Andrés de Blandes, vinieron ante nos Fernando García, abad de Santillana, por si, y Pedro Miguelez, prior de Santillana, por persona del cabildo, con carta de personería, de la una parte, y García Pérez de Linares, por si, de la otra, en juicio. Y García Pérez se querelló [...] del abad de Santillana que murió y del cabildo de tuerto que le hicieran de la casa de San Andrés de Blandes, que la dieran sus abuelos a Santillana a tal pleito: que la hubiesen siempre hombres de su linaje; y este pleito que fue tenido en tiempo del rey don Alfonso, nuestro bisabuelo (sic) y del rey don Fernando, mi padre, y en el nuestro. Y siendo él tenedor de ella y haciendo el derecho que debía hacer a Santillana, que le forzaron de la casa, dando fiador para cuanto nos mandásemos, y nos pidió merced que le valiese verdad, que esto mostrará él por verdad. A esto respondieron el abad de Santillana con el prior sobredichos, personero del cabildo, que no sabían ni oyeron que el abuelo de García Pérez, el sobredicho, diese la casa de San Andrés de Blandes al abad y al cabildo sobredicho; y a lo que dijo que la casa fue dada a tal pleito que la hubiesen siempre hombres de su linaje, lo negaron; y a lo que dijo que el abad y el cabildo lo forzaron, respondieron que no lo forzaron, mas que su [...] Gonzalo Pérez la tenía arrendada de ellos y luego que él murió que la entraron así como debían entrar [...] casa de su iglesia, de que eran tenedores con fuero y con derecho. Y sobre esto se avinieron ambas las partes que lo mandásemos pesquisar o que lo librásemos entre ellas en aquella forma que hallásemos por derecho. Y nos lo tuvimos por bien y enviamos mandar por nuestra carta a Garcia Perez de Quebeda y a [...] de Santander, nuestros pesquisidores en Asturias de Santillana, que lo pesquisen, y ellos lo hicieron así como nos lo mandamos y nos enviaron la pesquisa sellada con sus sellos. Y nos, vista la pesquisa, hallamos que la casa de San Andrés de Blandes era de la abadía de Santillana y García Pérez, el sobredicho, que no tenía ningún derecho en la casa. Y sobre esto nos juzgando dimos por quitas al abad y al cabildo sobredichos de esta demanda que les hacía García Pérez y mandamos que la casa sobredicha fincase, con todos sus derechos, libre y quita a la abadía de Santillana. Y defendemos que ninguno sea osado de embargársela, ni de contrariarla de aquí en adelante sobre ésta razón, ya que cualquiera que lo hiciere a él y a los que hubiese nos tornaríamos por ello. Dada en Burgos XXVIII días de agosto Era de mil y CCC y ocho años. Gonzalo Pérez la hizo por mandado de Sancho Ruiz, alcalde del rey. En López Ormazábal, Díez Herrera & Pérez Bustamante (1983). *Abadía de Santillana del Mar*, doc. 161.

El documento seleccionado se refiere a la apelación presentada por García Pérez de Linares ante Alfonso X por los derechos de la casa de San Andrés de Blandes, que se encontraban en disputa con la abadía de Santillana del Mar. El conflicto entre las partes se desata cuando, tras la muerte de Gonzalo Pérez, García Pérez de Linares toma posesión de la casa de San Andrés y teniendo el usufructo de ella fue expulsado violentamente por los hombres de la abadía.

Una vez presentado el caso, el documento nos ofrece, de forma sintética, los pasos consecutivos del pleito: en primer lugar, se alude a los argumentos esgrimidos por las partes en defensa de sus derechos; seguidamente, se solicita la elaboración de una pesquisa, que suponía la declaración de los vecinos del lugar con el objeto de conocer “la verdad”; finalmente,

consta la sentencia dictada por el monarca, que en este caso resulta ser favorable a la abadía de Santillana.

En este apartado nos abocaremos al análisis de los datos aportados por el pleito a partir del estudio comparativo de un caso contemporáneo, el de la parentela de Diego Ordoñez de Castrejón.

El primer aspecto a destacar es que, más allá de las diferencias presentadas por los contendientes, algunos hechos parecen indiscutidos: por un lado, el monasterio de San Andrés de Blandes había sido donado por los abuelos de García Pérez; por el otro, los mismos bienes habían sido disfrutados una generación más tarde por Gonzalo Pérez, probablemente su hijo y padre de García Pérez. En este sentido el documento nos permite conocer los vínculos establecidos entre la abadía de Santillana y la familia de García Pérez por el espacio de tres generaciones, de ahí su relevancia. El pleito, datado en el año 1270, marca, por tanto, un punto de inflexión, una ruptura con respecto a la etapa anterior, aspecto que indica la existencia de dos fases claramente diferenciadas en las relaciones que, mediatizadas a través del trasvase de bienes, existían entre el cenobio y la aristocracia local.

La primera fase, caracterizada por las relaciones de "amistad" entre los sujetos que interactúan, se inicia entre fines del siglo XII y comienzos del XIII⁹, momento en el cual los abuelos de García Pérez de Linares donaban el monasterio de San Andrés de Blandes. Es interesante observar que dicha donación poseía como condición que los bienes transferidos permanezcan en posesión de los hombres del linaje, argumento que si bien fue esgrimido por el litigante y negado por los representantes del abad¹⁰ parece constatarse a través del disfrute efectivo de los mismos por parte de Gonzalo Pérez, quien los habría poseído hasta su muerte¹¹. Algunas dudas surgen en cuanto a la fórmula contractual empleada en la cesión. Si bien los representantes del abad y el cabildo hacen referencia a la figura del arrendamiento, que supone una transferencia de corta duración y sujeta al pago de una renta, el carácter vitalicio del vínculo y la jerarquía social del receptor nos permite pensar en la concesión de un prestimonio, fórmula habitual empleada en las relaciones entre monasterios y aristocracias desde el último cuarto del siglo XII¹².

El estrecho vínculo entre donaciones *pro anima* y prestimonios de los mismos bienes, otorgados por los monasterios a los descendientes de los antiguos donantes, ha sido resaltado por los hispanistas, aunque la interpretación sobre las causas que propiciaban los trasvases de

⁹ "...e este pleyto que fue tenuto en tiempo del rey don Alfonso nuestro visavuelo (*sic*) e del Rey don Fernando mio padre e en el nuestro..." (López Ormazábal, Diez Herrera, & Pérez Bustamante, 1983: doc. 161). En adelante *Pleito de Santillana*.

¹⁰ "... la casa de Sant Andres de Blandes que la dieran sus avuelos a sancta yllana a tal pleyto que la oviesen siempre ommes de su linaje (...) Et a lo que dixo que la casa fue dada a tal pleyto que las oviesen siempre omes de su linage negaronlo..." (*Ibid.*).

¹¹ "...a lo que dixo que el abad e el Cabildo que la forçaron respondiron que gela nos forçaran mas que su [...] Gonçalo perez la tenne arrendada dellos et luego que el fino que la entraron assi como devian entrar [...] casa de su Iglesia de que eran tenedores con fuero e con derecho..." (*Ibid.*).

¹² Martínez Sopena sostiene que la multiplicación de los prestimonios a partir del último cuarto del siglo XII sería el resultado de la desaparición de los monasterios familiares, hito que modificaría las relaciones entre aristocracia y cenobios, y que debe entenderse en el marco de las transformaciones acaecidas tras la reforma del siglo XI. (Martínez Sopena, 2014: 59).

bienes sigue en discusión¹³. El análisis de un caso contemporáneo, el de Diego Ordoñez y su parentela, nos permitirá trazar algunos paralelismos con el de García Pérez de Linares, al tiempo que nos ofrecerá algunos indicios para explicar la lógica de dichos intercambios.

Diego Ordoñez de Castrejón aparece en la documentación lebaniega en torno al año 1240 teniendo vínculos estrechos con los monasterios de Santo Toibio y Santa María de Piasca, vínculos que se materializan con la donación de bienes y la obtención de prestimonios. La relevancia de este caso radica en el hecho de que, al igual que en el pleito de Santillana, es posible rastrear aquí, aunque de manera limitada y a través del análisis de algo más de una docena de documentos y otras tantas referencias indirectas, los vínculos patrimoniales establecidos a lo largo de tres generaciones, que se inician con las donaciones realizadas por Ordoño Micola, padre de Diego Ordoñez, y finalizan con el pacto realizado por Juan Díaz, su hijo, en el año 1284.

Las referencias documentales sobre Ordoño Micola, padre de Diego Ordoñez, son más bien escasas, sin embargo una de ellas permite revelar el estatus social jerarquizado que poseía dicho sujeto. En el año 1243, Gonzalo García vendía unos solares al monasterio de Santo Toribio que le correspondían por el reparto de la herencia materna¹⁴, así como también la heredad que poseía en la colación de San Sebastián, mencionando de forma específica el solar en que moraba Martín Domínguez de Ojedo¹⁵. Unos años más tarde, en 1249, el mismo sujeto realizaba una manda testamentaria en favor del monasterio de Santo Toribio en donde confirmaba la entrega de las heredades que había cedido anteriormente¹⁶ y agregaba una serie de bienes muebles que denotaban su condición caballeresca, entre ellos una loriga y dos mulas, una de ellas ensillada. Dicha manda tenía una finalidad de carácter espiritual, ya que Gonzalo García entregaba su cuerpo y asignaba su sepultura cerca de la de su tío, Ordoño Micola (Sanchez Belda, 1948: doc. 155).

Es bien conocida en la literatura medieval la relevancia de la figura del tío materno¹⁷, que se derivaba de la relación de subordinación vasallática sellada a través de la cesión de una mujer en lo que se ha denominado "alianzas asimétricas", estudiadas por Ruíz Domenec para el área catalana durante la plena Edad Media (1979: 119 y ss.). Dicho vínculo posiciona a Ordoño Micola como un personaje destacado a nivel local y en cualquier caso como un cabeza de linaje que posee relaciones subordinantes con sujetos que le debían servicios de carácter

¹³ La incorporación en el análisis de los aportes provenientes de la etnografía, y en particular de la obra de M. Mauss, provocó múltiples debates en torno a la pertinencia de explicar las relaciones entre monasterios y aristocracia en término de vínculos recíprocos. Una síntesis de la discusión puede verse en el reciente artículo de Mariel Pérez (2015: 13-38).

¹⁴ "...io Gonzaluo Garcia uendo a uos (...) prenombradamiente el solar de Pedro Pelaez de Camarcho con todo so heredamiento, el el solar de Cahecho en que mora Pelai Cangas, et el solar de Pelai Perez de Loriezo queme cayo en partida de mi madre..." (Sánchez Belda, 1948: doc. 150).

¹⁵ "...uendemos a uos don Rodrigo, prior de la casa de Sancto Toribio, quanto nos habemos en la collación de San Sauastian, prenombradamiente el solar en que mora Martin Dominguez de Fogedo, con todas sus pertenecias..." (*Ibid.*: doc. 149).

¹⁶ "...Et otorgo la heredad de Fojedo, que auia dado con esto al pora la casa de Sancte Turibio...", (*Ibid.*: doc. 155). El solar de Hojedo había sido vendido por Gonzalo García y Pedro García, su padre, en el año 1243 (*Ibid.*: doc. 149).

¹⁷ El vínculo entre Ordoño Micola y la madre de Gonzalo García se deduce de los derechos hereditarios que poseía Gonzalo García, por herencia de su madre, sobre los bienes detentados por la parentela de Ordoño Micola, ya que el solar de Hojedo, al que se alude en la carta de venta de 1243, había sido donado previamente por Diego Ordoñez, hijo de Ordoño Micola y primo de Gonzalo García. Véase *Ibid.*: docs. 149 y 178.

militar, hecho que se deduce de la cesión del armamento contenido en la manda testamentaria de Gonzalo García.

No obstante su notoriedad, no se ha conservado ningún documento de naturaleza dispositiva referido a Ordoño Micola¹⁸. Toda la información que tenemos sobre su actuación patrimonial nos llega a través de lo que se denominan “remembranzas”, tipo documental de naturaleza no jurídica en donde se relataba, en base a los recuerdos, los bienes y derechos del monasterio, las cuales fueron redactadas por mandato del prior don Toribio a comienzos del siglo XIV. En dos de ellas se alude, de forma indirecta, al personaje que nos ocupa: en la remembranza de la heredad de Ojedo¹⁹ se indica una serie de bienes, ubicados en término de la aldea, que el monasterio tenía a medias con los hijos de Ordoño Micola. Si bien en este caso el documento hace alusión a una cesión de bienes realizada por el monasterio en favor de sus descendientes, la referencia a Ordoño Micola y no a Diego y García Ordoñez, sus hijos, parece revelar la procedencia de los bienes, seguramente donados una generación antes por su padre. Este hecho es más evidente en la segunda mención: se trata en este caso de una remembranza sobre la renta del pan que debía pagar Diego Ordoñez por la tercera parte de los solariegos de Castrejón que habían sido donados por su padre, Ordoño Micola²⁰. El contenido de dicha remembranza se reitera en una carta de arrendamiento sin fecha, pero que podemos datar en torno al año 1240²¹, momento en que se inician las relaciones entre Diego Ordoñez y el monasterio de Santo Toribio. La estructura interna del documento y la ausencia de elementos de validación y data nos invitan a ser cautos sobre la información contenida²². En esta ocasión se reitera el vínculo entre la donación de los solares poblados, hecha por Ordoño Micola, y la cesión de los mismos a su heredero directo, Diego Ordoñez, seguramente su primogénito y actual cabeza de linaje. Asimismo, consta la exigencia del pago de 4 modios de trigo, en concepto de renta, al tiempo que se insiste en los derechos exclusivos que poseía el monasterio sobre los solares poblados, fruto de la donación realizada por su padre²³.

La situación planteada hasta aquí para el caso de Diego Ordoñez posee paralelismos con la observada en el pleito del monasterio de Santillana del Mar: en ambos casos el vínculo con la abadía se establece a través de la donación de bienes y derechos (un monasterio, en el primer

¹⁸ La actuación patrimonial de Diego Ordoñez, mejor documentada, permite datar los vínculos con el monasterio lebaniego en torno al año 1240. Es plausible ubicar, por tanto, las relaciones entabladas por su padre en las primeras décadas del siglo XIII.

¹⁹ “...la serna de Casiellas que avemos a medias [con] figos de Ordo Micola. Otro prado que avemos a medias con figos Dordo Micola (...). Otra tierra so Sant Alifonso a medias con figos Dordo Micola. Otra tierra sobre esa en que están los logares a medias con figos de Dordo Micola (...). Otra vinna (...)allhuego so esa con figos Dordo Micola a medias. Otra vinna a Capannana con figos Dordo Micola a medias(...) Otra tierra al nogar de la vega con figos Dordo Micola a medias. Otra tierra a los molinos de Zezena a medias con figos Dordo Micola. Otro huerto en Aliezo con figos Dordo Micola (...). Otro uerto e media la villa de Fogedo con figos Dordo Micola a medias. Otra tierra allerd Olaga con figos Dordo Micola a medias. La faza del felgueru con figos Dordo Micola a medias..” (Álvarez Llopis, Blanco Campos & García de Cortázar, 1994: doc. 3).

²⁰ Sanchez Belda, 1948: doc. 227.

²¹ Si bien Sánchez Belda ubica a la carta de arrendamiento a favor de Diego Ordoñez en torno al año 1262, fechas en las que desaparece de la documentación lebaniega el prior don Rodrigo, creemos más acertado ubicarla al comienzo de su mandato como prior del monasterio, coincidiendo dicha cesión con los actos de donación realizados por la parentela (*Ibid.*: doc. 172).

²² Resulta llamativo observar la ausencia de data y de elementos de validación, indispensables para darle fuerza jurídica a la parte dispositiva. Asimismo, su estructura interna y la ausencia de cláusulas obligatorias, penales y corroborativas, frecuentes en las cartas de cesión contemporáneas, unido a que el documento sólo llega hasta nosotros mediante la copia simple del cartulario, nos obliga a tomar ciertos recaudos en relación a su contenido.

²³ “...arrendamos a vos Diago Ordonet los nuestros vasallos que nos dio vuestro padre (...) et a vuestra fin que finquen estos vasallos quitos a la casa de Sancto Toribio...” (*Ibid.*: doc. 172).

caso, solares poblados, en el otro) que denotan la condición social jerarquizada de los donantes. En ambos casos también, la cesión llevaba la condición de que los bienes transferidos permanezcan en manos de los descendientes directos, seguramente sus hijos primogénitos, condición que se expresa de manera explícita en la donación de la casa de San Andrés de Blandes y de facto en el caso lebaniego. Por último, en ambos casos el monasterio afirmaba que la entrega de los bienes cedidos a los descendientes directos se realizaba bajo la forma de un arrendamiento, que suponía el pago de una renta anual, o por la división del disfrute de los bienes donados, en la cual el monasterio retenía la mitad o las dos terceras partes de los bienes y derechos transferidos. Sin embargo, esta última afirmación parece ser más una expresión de las intenciones del cenobio por resaltar sus derechos de propiedad, que como veremos se hace efectiva en la tercera generación, que lo que las referencias empíricas contemporáneas o incluso más tardías parecen arrojar. Es importante destacar que en ninguno de los casos estudiados se conservaron las cartas de "arrendamiento" y que las noticias que tenemos sobre las condiciones de cesión de los bienes se deriva exclusivamente del discurso proclamado por su beneficiario (declaración del abad y el cabildo en el juicio de García Pérez, "remembranzas" en el caso de Diego Ordoñez). Por el contrario, las constantes referencias a enajenaciones de bienes, el carácter militar de los vínculos de fidelidad entretejidos en el seno de la parentela de Diego Ordoñez y la ausencia de exacciones sobre la totalidad de los bienes donados por sus ancestros y disfrutados por Juan Díaz, hijo de Diego Ordoñez, a través de la cesión de un prestimonio²⁴, parecen poner en tela de juicio este aspecto.

Los paralelismos entre ambos casos nos habilitan, por tanto, a hacer extensivas otras conclusiones que se derivan del análisis sobre las transacciones realizadas por Diego Ordoñez y su familia, aspecto que permite explicar la lógica de los trasvases de bienes.

Un hecho que se deriva del análisis documental, y que fue escasamente resaltado por la historiografía, es la existencia de numerosos actos jurídicos que involucran a los mismos bienes pero que son realizados por diferentes miembros de la familia, aspecto que parece reflejar la existencia de derechos compartidos entre colaterales. Varios son los ejemplos conservados en la documentación lebaniega.

En el año 1243 Diego Ordoñez aparece por primera vez en la documentación del monasterio de Santo Toribio a raíz de la venta del solar de Martín Domínguez en Ojedo realizada por Gonzalo García, su primo²⁵. Su presencia como testigo en el acto jurídico no parece casual, ya que el solar aludido había sido donado previamente al monasterio por el propio Diego Ordoñez, según se confirma a través de una carta de cambio posterior²⁶.

La cesión de los derechos compartidos por varios miembros de la parentela parece constatarse una vez más en una serie de transacciones realizadas por Diego Ordoñez y sus familiares a favor del monasterio de Santa María de Piasca. En el año 1249, Diego Ordoñez y su mujer doña Juana donaban los derechos que poseían sobre la iglesia de Pesaguero, con

²⁴ *Ibid.*: doc. 190.

²⁵ *Ibid.*: doc. 149.

²⁶ En la carta de cambio realizada en el año 1267 entre el prior García González y Martín Domínguez de Ojedo, se indica: "...fazemos cambio con uos Martin Dominguiuz de Foiedo (...) del uestro uerto que auedes en Aliezo (...) e damos uos en cambio por este uerto sobredicho el solar que se tiene con las uestras casas en Foiedo con so uerto, assi como lo dio Dieg'Ordonez al monesterio de Sancto Turibio..." (*Ibid.*: doc. 178).

sus vasallos y heredades, provenientes de la mañería de Gutier Pérez²⁷. Tres documentos consecutivos del mismo año aparecen asociados a esta donación: el primero es una carta de venta realizada por Gutier García, Gonzalo García y don Marcos, hijo de Pedro García²⁸, sujetos que identificábamos como primos de Diego Ordoñez y miembros de una parentela subordinada a él, los cuales reciben, en concepto de precio y albaroque, 18 maravedis; el segundo, se trata de la donación de García Ordoñez y su mujer, doña Urraca, de la "ración"²⁹ que poseían sobre la iglesia de San Felices³⁰; el último es la manda testamentaria realizada por Teresa Díaz, prima de Diego Ordoñez³¹, en la cual hace entrega del quinto de la iglesia de Pesaguero, con vasallos y solares poblados y por poblar, para la salvación de su alma y por una mula que le había entregado el prior.

Otro documento, fechado tres años antes, parece darle sentido a esta serie de transacciones. Se trata en este caso de la donación de la iglesia de San Felices de Pesaguero realizada por don Pedro Díaz de Treceño en favor de la abadía de Santa María de Piasca, acto jurídico que aparece vinculado a su entrada como familiar del monasterio. Dos aspectos merecen ser destacados del contenido de la carta: en primer lugar, Pedro Díaz entrega todo "...quanto he e devo aver de mi e de mis hermanas...", hecho que, sin anular los derechos de las hermanas sobre los bienes cedidos, resalta el carácter jerarquizado del varón, que parece ostentar el rol de cabeza de linaje; en segundo lugar, y asociado con el hecho anterior, no existe ningún elemento que indique la transferencia parcial de derechos por parte de Pedro Díaz, aspecto que contrasta con las referencias a partes, raciones o quinto de las transacciones anteriores. El trasvase de bienes aludido tiene como contrapartida, en este caso, la cesión en prestimonio de los vasallos de Redondo, Lores, Santa Eulalia de Polaciones, Luriego y Cambarco, además de una serna y una cantidad estipulada de trigo³². La concesión se realiza sin exigir renta alguna y con la condición de que a su muerte los bienes reviertan al monasterio³³.

Si bien el vínculo entre esta carta y las analizadas anteriormente, que demostraban la actuación y los derechos que poseían los miembros de la parentela de Diego Ordoñez sobre la iglesia de San Felices, no es evidente, es posible establecer, aunque de manera incierta, los lazos que unían a Pedro Díaz con dichos sujetos. Parece plausible considerar que dichos lazos se habrían generado a través de una alianza matrimonial entre Ordoño Micola y una mujer cedida por Pedro Díaz, seguramente su hermana. Esta interpretación parece sostenerse en el parentesco que une a García Ordoñez y Teresa Díaz³⁴, hija de Pedro Díaz. De este modo, el

²⁷ Montenegro Valentín, 1991: doc. 181.

²⁸ *Ibid.*: doc. 182.

²⁹ Término empleado para hacer referencia a la parte que le corresponde sobre los derechos o bienes indivisos.

³⁰ Montenegro Valentín, 1991: doc. 183. En este caso se insiste una vez más sobre la procedencia de los derechos "ofrecemus (...) quanta racion habemos en la yglesia de Sant Felices de Pessaguero y en heredades y vasallos, quanto nos pertence de la mañería de Gutier Pedriez" (*Ibid.*: doc. 182).

³¹ *Ibid.*: doc. 184. En la carta de donación, realizada por Diego Ordoñez, de los derechos que poseía sobre la iglesia de San Felices aparecen como veedores del acto jurídico "...García Ordonez e Teresa Diaz, sue prima..." (*Ibid.*: doc. 181).

³² "...damos vos que tengades en prestamo los nuestros vasallos que avemos en Redondo e los que avemos en Lores e los que avemos en Sancta Olaia de Poblaciones e los que avemos en Lorigo e los de Camarcho e la serna de Sancta Locadia e X miedros de vino o XV modios de trigo, qual mas vos quisier dar el prior de Sancta Maria de Piasca..." (*Ibid.*: doc. 180)

³³ Aspecto observado también por Martínez Sopena (2014: 57).

³⁴ La referencia de Teresa Díaz como prima de García Ordoñez, parece sostener esta afirmación. *Vid supra* nota 26.

vínculo de parentesco, sellado a través de alianzas matrimoniales asimétricas, aporta nueva luz sobre el contenido y la lógica de los trasvases de bienes. La multiplicidad de actos dispositivos realizados por varios sujetos emparentados tendrían, por tanto, contenidos diferenciales y jerarquizados: mientras la donación de Pedro Díaz de Treceño suponía el disfrute exclusivo, por parte del cabeza de linaje, de los bienes de la parentela a través de la concesión de prestimonios, el resto de los actos dispositivos representarían la anulación de los derechos de linajes subordinados y colaterales, aspecto que se concretaba a través del ofrecimiento de regalos propiciatorios o del establecimiento de nuevos pactos³⁵.

De este modo, el monasterio cumplía un rol fundamental en la reproducción social de los cabeza de linaje a través de la estabilización y jerarquización de sus derechos sobre la tierra³⁶, convirtiéndose en mediador efectivo entre los vínculos horizontales, aunque jerarquizados, creados por los miembros de la aristocracia a través de alianzas matrimoniales asimétricas, aspecto que había sido señalado como causa principal de la debilidad material de la nobleza altomedieval (Pastor Díaz de Garayo, 1996: 271 y ss.). Sin embargo el accionar de los monasterios, funcional a la reproducción de la aristocracia, negaba, de hecho, sus propias posibilidades de reproducción extensiva sobre el espacio. En este sentido, la existencia de intereses contradictorios entre monasterios y aristocracias locales hacía inevitable el estallido de conflictos, que se convirtieron en síntomas de las luchas intraclásistas, típicas del feudalismo. Los resultados de dicha conflictividad no supusieron siempre la expoliación de los cenobios; por el contrario, los monasterios pusieron en marcha estrategias que resultaron ser efectivas para la consolidación de sus derechos sobre la tierra.

La lógica de unas transacciones que no eliminaban, al menos en lo inmediato, los derechos que sobre los bienes cedidos poseían los donantes y sus descendientes directos ha sido analizada a través de las categorías provenientes de la etnografía. La obra de M. Mauss tuvo, y continúa teniendo en la actualidad, numerosos seguidores y detractores, al tiempo que se constituyó en un saludable disparador para la reflexión sobre sus posibilidades explicativas en el ámbito de la historia alto y pleno medieval. Entre los hispanistas fue Reyna Pastor y sus seguidores quienes apelaron a las relaciones recíprocitarias, características de los vínculos establecidos entre los miembros de las comunidades asentadas en el territorio gallego, para explicar la lógica de dichas transacciones (Pastor *et. al*, 1999: *passim*). Asimismo, los autores sostenían que dichos vínculos fueron desnaturalizados por los monasterios, a mediano o largo plazo, como un mecanismo efectivo que permitía la consolidación de los derechos dominicales del señor, la ruptura de la cohesión interna de las comunidades y la promoción social de algunos de sus miembros, a través de lo que denominaron “reciprocidades desiguales” (Rodríguez Lopez & Pastor, 2000: 69-85).

El análisis de la documentación lebaniega aporta algunos datos que permiten reconstruir las “reciprocidades desiguales” propuestas por Reyna Pastor, promovidas por el cenobio con miembros subordinados caracterizados como “heredes”, sujetos jurídicamente libres que

³⁵ La mención de la entrega de una mula o el pago en concepto de precio y albaroque recuerdan las confirmaciones selladas a través de regalos propiciatorios estudiadas por Loring García en el siglo XI.

³⁶ Mecanismo semejante al utilizado por las aristocracias locales en su relación con las iglesias y monasterios propios a fines del siglo XI, aspecto analizado por Iñaki Martín Viso en el caso de Elvira Vermúdez (Martín Viso, 1989: 107).

establecían vínculos subordinantes con los poderes locales a través de los trasvases de bienes, sin que éstos eliminen por completo sus derechos sobre la tierra o los bienes mancomunados.

Este parece ser el caso de Martín Domínguez de Ojedo, quien aparece por primera vez en la documentación del monasterio de Santo Toribio en el año 1243 a raíz de la venta que realizaba Gonzalo García de un solar que había sido donado previamente por Diego Ordoñez, su primo. Su aparente caracterización como campesino dependiente, derivada de la transferencia del solar poblado, parece negada a través de las referencias documentales posteriores.

En el año 1258, el prior Fernando García entregaba a Martín Domínguez de Ojedo y a su hijo don Antón varios bienes y derechos en las localidades de Rases, Vierguas, Armaño, además de toda la heredad que poseía el monasterio en el concejo de San Sebastián y en el alfoz de Cillorigo³⁷. Se trata de una cesión importante en la que se incluye, además de tierras en varias localidades cercanas, la apropiación de la renta derivada de la explotación de un solar, sin que se exija a cambio pago alguno y fijándose como plazo del disfrute las vidas de Martín Domínguez y la de su hijo. La razón de semejante largueza por parte del cenobio derivaba del accionar de dicho sujeto, que aparecía actuando en favor de los intereses dominicales del señor, particularmente en la localidad de Colio³⁸.

Tres aspectos merecen ser destacados en los vínculos directos y diferenciales establecidos entre el monasterio y Martín Domínguez, iniciados con dicha concesión y mantenidos a lo largo de al menos una generación.

En primer lugar, la concesión realizada por el monasterio parece ser el resultado de una redistribución selectiva de los bienes que habían sido cedidos por la parentela de Diego Ordoñez. Este hecho se deduce de la concesión de la heredad de Vierguas donada por Pedro Díaz, sujeto que podríamos identificar como tío de Diego Ordoñez, o de los bienes poseídos en San Sebastián como aquellos vendidos unos años antes por Gonzalo García, su primo. El vínculo entre los bienes cedidos y su origen es mucho más claro en la carta de cambio que realiza Martín Domínguez con el monasterio de Santo Toribio unos años más tarde. En dicha ocasión Martín Domínguez entrega un huerto y recibe a cambio, de manos del monasterio, una serie de heredades que habían sido donadas por Diego Ordoñez³⁹. En este sentido es posible afirmar que las “reciprocidades desiguales”, establecidas por el monasterio con los denominados “sectores intermedios”, habrían favorecido la diferenciación social mediante el impulso material, asociado a la redistribución selectiva de los bienes, y la transformación de los “aliados” en agentes que ejercían la coacción política en el ámbito local. La actuación de Martín Domínguez como merino y recaudador de las rentas del cenobio, constatada en la

³⁷ “...do en prestamos a vos Martin Dominguez de Fogedo et a vuestro fiio Anton, la nuestra tierra del foyal de Milores de Rases et la quinta que dio Pedro Díaz en Vierguas a Santo Toribio por su alma et la infurcion del solar de Iohan Dominguez de Armaño et la heredad que avemos en el concejo de Sant Sevastian et en el alfoz de Cellerigu...” (Sánchez Belda, 1949: doc. 166).

³⁸ La cesión de bienes aparece como respuesta a “la carta que nos diste de Colio et porque seades bueno et leal et aprovechador en lo que pudierdes a la casa de Sancto Toribio” (*Ibid.*: doc. 166).

³⁹ “e damos vos demas la tierra que yaze cerca la puente, a la cabaña del viñadero de Potes, e otra tierra y luego so Mesa sin pan, et el prado cerca de vuestra casa que nos dio Dieg’Ordoñez” (*Ibid.*: doc. 178).

documentación lebaniega, parece mantenerse de forma duradera en el seno de la familia, ya que una generación más tarde dicho cargo había sido disfrutado por Juan Martínez, su yerno.

Otro aspecto que merece ser destacado es la fecha en la cual se establecen los vínculos diferenciales entre Martín Domínguez y el monasterio. No parece casual que la primera alusión al establecimiento de relaciones directas haya sido en el año 1258. En el año 1262, Diego Ordoñez y su mujer, doña Juana, realizan una manda testamentaria a favor del cenobio⁴⁰. La ausencia de menciones documentales posteriores ubica por esos años el momento en el cual deberían generarse nuevos pactos con sus descendientes directos. Sin embargo, debemos esperar más de veinte años para hallar la primera aparición documental de Juan Díaz, hijo de Diego Ordoñez, lapso en el cual el monasterio había entretejido vínculos selectivos y directos con miembros subordinados a la parentela.

Por último, la mención de “la carta que nos diestes de Collo”, aspecto señalado como decisivo a la hora del establecimiento de los vínculos selectivos con el monasterio, cobra mayor sentido al relacionarla con los sucesos acaecidos unos años más tarde y que permiten relacionar, una vez más, a Martín Domínguez con la parentela de Diego Ordoñez. En el año 1284, Juan Díaz, en su nombre y el de sus hermanos, renunciaba a la demanda que había realizado en contra del prior y monasterio de Santo Toribio de Liébana por los derechos sobre la iglesia de Santiago de Colio. El cese de los reclamos estaba vinculado al resultado de una pesquisa, en la cual la declaración de los hombres buenos había demostrado la ausencia de sus derechos⁴¹. Parece plausible considerar que el accionar de Martín Domínguez, a través de la carta de Colio, estuvo destinado a respaldar los derechos dominicales del monasterio, contrarios a los de la parentela de Diego Ordoñez. Este hecho cobra mayor fuerza al compararlo con el caso de García Pérez de Linares. La sentencia dictada por Alfonso X, favorable a la abadía de Santillana del Mar, era el resultado de una pesquisa en la cual la declaración de los vecinos y hombres buenos del lugar había cumplido un rol fundamental para conocer “la verdad” sobre los derechos de propiedad que detentaban las partes en conflicto⁴².

A partir de los resultados del análisis es posible afirmar que el vínculo entre Martín Domínguez de Ojedo y la parentela de Diego Ordoñez reflejaba las relaciones verticales entretejidas en el seno de las comunidades locales. El establecimiento de relaciones subordinantes en el seno de la comunidad o, lo que es lo mismo, la construcción de jerarquías internas, no suponía la desposesión absoluta del sujeto, en tanto que seguía detentando derechos sobre los bienes colectivos, al tiempo que concretaba relaciones recíprocitarias en torno a los bienes de disfrute individual. Los monasterios, al incorporarse a estas redes de relaciones características de comunidades primitivas, interfieren en los vínculos verticales y generan relaciones diferenciales y directas con los herederos, dislocando de este modo las bases materiales de los cabezas de linaje.

⁴⁰ *Ibid.*: doc. 170.

⁴¹ “e falle en bona verdat en hombres buenos e antiguos que les demandava escatima e tuerto e cosa que non devia demandar, e que non aviamos y derecho ninguno” (*Ibid.*: doc. 191).

⁴² El rol fundamental que habían cumplido los hombres buenos en la confirmación de los derechos dominicales del monasterio fue resaltado, asimismo, por Reyna Pastor (Rodríguez López & Pastor, 2000: 73)

La reaparición, veinte años más tarde, de la parentela de Diego Ordoñez en la documentación lebaniega se inscribe en un contexto relacional diferente, hecho que explica el accionar de sus hijos. Dos documentos consecutivos del mismo año⁴³, y sin duda vinculados entre sí, tienen como protagonista a Juan Díaz, hijo primogénito de Diego Ordoñez y actual cabeza del linaje, que actuaba en su nombre y el de sus hermanos. El primero de ellos es la renuncia a los derechos que reclamaba sobre la iglesia de Santiago de Colio. Dicho acto de renuncia nos informa sobre la existencia de un pleito anterior entre Juan Díaz y el monasterio de Santo Toribio del cual no poseemos ninguna información, aunque sabemos que la participación de “hommes buenos e antiguos” tuvo un papel relevante en el desenlace del conflicto⁴⁴. El segundo documento es una carta de donación *post obitum* en la cual Juan Díaz entregaba el quinto de sus bienes muebles y concedía su alma y su cuerpo al monasterio, al tiempo que fijaba su sepultura. Más importante aún parece ser la contrapartida del monasterio, que hacía entrega, en el mismo acto jurídico, de un número importante de bienes que habían sido detentados por sus antepasados, aspecto que transforma a la carta en la concesión de un prestimonio. La cesión de bienes se realiza sin exigir el pago de una renta y por el plazo de una vida, exigiéndose que los bienes retornen al monasterio sin “ninguna mala boz”, es decir sin la posibilidad de reclamos futuros.

El caso de Juan Díaz posee similitudes y diferencias con respecto al conflicto suscitado entre García Pérez de Linares y el monasterio de Santillana del Mar, al tiempo que permite iluminar los mecanismos empleados para la consolidación de la propiedad dominical por parte de los monasterios. En ambos casos el conflicto se desencadena por la imposibilidad de disfrutar de los bienes vinculados a la parentela y en ambos casos también el monasterio se apropiaba de los mismos *de iure*, a través del apoyo otorgado por algunos miembros de la comunidad en la resolución de los juicios, y *de facto* mediante el ejercicio efectivo de la fuerza, hecho que si bien no nos consta para el caso de Juan Díaz, lo podemos deducir a través del reclamo judicial que había sostenido en contra del monasterio. No obstante, y a diferencia de lo ocurrido en el pleito de García Pérez de Linares, el reclamo de los derechos de Juan Díaz no parece haber llegado a una instancia de apelación superior, actuando la renuncia de los derechos como elemento clave que habría suscitado la largueza del monasterio. Sin embargo la consolidación de la propiedad dominical del cenobio se había hecho efectiva, ya que una generación más tarde alguno de los bienes cedidos a Juan Díaz eran disfrutados por Juan Martínez, yerno de Martín Domínguez de Ojedo y merino del monasterio⁴⁵.

Todo parece indicar que la consolidación de los derechos sobre la tierra se resolvía *de facto* a través del recurso a la violencia y en función de las relaciones de fuerza de las partes litigantes. Este hecho parece deducirse de los enfrentamientos entre el monasterio de Santo Toribio y García Gómez de la Lama, analizado en el apartado anterior. Las enajenaciones

⁴³ *Ibid.*: docs. 190 y 191.

⁴⁴ Véase nota 35. En este contexto la “..carta que nos diestes de Collo” entregada por Martín Domínguez de Ojedo y por la cual el monasterio le entregó varios bienes en prestimonio, cobra relevancia (Sánchez Belda, 1948: doc. 166).

⁴⁵ “la otra fue meatad del solar que fue de Pela Martínez que dio Diego Ordoñez a Santo Toribio et llevala agora et tovola Juan Martínez, nuestro merino” (*Ibid.*: doc. 217). En el mismo sentido “En Gallinera el solar que y avemos tienelo el nuestro merino, prado et heredamientos” (*Ibid.*: doc. 228).

llevadas a cabo por dicho sujeto, en fechas contemporáneas a los casos analizados, y en particular su éxito, parecen derivarse de sus vínculos directos con miembros de la alta aristocracia⁴⁶. La construcción de estructuras de poder, a través de las alianzas selectivas con miembros de la comunidad, se constituyó, por tanto, en condición necesaria aunque no suficiente para la consolidación de los derechos dominicales del monasterio, hecho que explica los éxitos y los fracasos que experimentaron en cada caso.

Conclusiones: reproducción espacial y construcción de estructuras de poder en señoríos territoriales plenomedievales

Algunas conclusiones pueden extraerse del análisis realizado hasta aquí. En primer lugar, el análisis cuantitativo de los trasvases de bienes, que transformaba a los monasterios altomedievales en entidades que se apropiaban, de forma progresiva y constante, de los bienes cedidos a través de los actos dispositivos, debería ser revisado, al menos en los casos de los “señoríos menores”. Si bien la conflictividad que dichos actos acarreaban era zanjada muchas veces a favor de la iglesia por los tribunales condales o reales, en los hechos las relaciones de fuerza a nivel local serían las que determinaban las posibilidades concretas del éxito o fracaso. Por otra parte, los estrechos vínculos que poseía la aristocracia con los monasterios menores durante la Alta Edad Media impedían su reproducción independiente, aspecto que se modificó gradualmente como resultado de la Reforma.

La construcción de estructuras de poder a nivel local durante la plena Edad Media y el ejercicio de la coerción política se constituyeron, por tanto, en la herramienta fundamental que permitía la reproducción sobre el espacio, imprescindible en señoríos territoriales, incapaces para ampliar los beneficios derivados de la explotación de la tierra⁴⁷. En este sentido, si bien el carácter agrario que posee el señorío territorial pleno y bajomedieval no se modifica, aspecto que lo diferencia del señorío jurisdiccional detentado por la alta aristocracia, el ejercicio de la coerción política fue indispensable para concretar los derechos sobre la tierra, al tiempo que habilitó a los señores para implementar estrategias diversas que van desde la presión sobre los comunales hasta la modificación y las limitaciones impuesta para el disfrute de los solares campesinos durante los siglos XIV y XV (Vassallo, 2003: 135 y ss.).

⁴⁶ En la sentencia dictada por Alfonso Martínez, alcalde de Cereceda, en la que se resuelve que Juan, hijo de Juan Martínez, resultaba ser vasallo del monasterio de Santo Toribio y no del señorío de don Pedro, se lo menciona a García Gómez de la Lama como recaudador de las rentas de Valdecereceda por el señor don Pedro, sin duda un miembro de la alta aristocracia laica (Alvarez Llopis, Blanco Campos & García de Cortázar, 1994: doc. 26).

⁴⁷ La mayoría de los medievalistas caracterizan al dominio clásico como un sistema productivo que veía bloqueadas sus posibilidades de desarrollo. Este hecho se derivaba de la importancia de la explotación de la reserva, considerada como la base fundamental para la obtención de beneficios. Dicha producción estaba sometida a gastos anuales, indispensables para reiniciar el ciclo agrícola, y contaba con un techo en la productividad del suelo que estaba determinado por la ausencia de innovaciones técnicas (Toubert, 1990: 49 y ss.).

Referencias

- Alvarez Borge, I. (1999). "Dependencia campesina, propiedad de los señores y señoríos en Castilla la Vieja en la Plena Edad Media". *Historia Agraria*, 19, Murcia, SEHA-Univ. de Murcia: 9-41.
- Alvares Llopis, E.; Blanco Campos, E. & García de Cortázar, J. A. (1994). *Colección diplomática de Santo Toribio de Liébana (1300-1515)*. Santander: Fundación Marcellimo Botín.
- Barbero, A. & Vigil, M. (1978). *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona: Crítica.
- Duby, G. (1976). *Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía europea (500-1200)*. Madrid: Siglo XXI.
- Estepa Diez, C. (1989). "Formación y consolidación del feudalismo en Castilla y León". En *En torno al feudalismo hispánico. I Congreso de Estudios Medievales*. Avila: Fundación Sánchez Albornoz: 157-256.
- Gautier Dalche, J. (1965). "Le domaine du monastère de Santo Toribio de Liébana: formation, structure et modes d'exploitation". *Anuario de Estudios Medievales*, II: 63-117.
- Goody, J. (2009). *La evolución de la familia y el matrimonio*. Valencia: PUV.
- López Ormazabal, L.; Diez Herrera, C. & Pérez Bustamante, R. (1983). *Abadía de Santillana del Mar. Colección diplomática*. Santillana del Mar. Fundación Santillana del Mar: Taurus.
- Loring García, M. I. (1990). "Dominios monásticos y parentelas en la Castilla altomedieval: el origen del derecho de retorno y su evolución". En Pastor, R. (comp.) *Relaciones de poder, producción y parentesco en la Edad Media. Aproximación a su estudio*, Madrid: CSIC: 13-49.
- Martín Viso, I. (1989). "Monasterios y poder aristocrático en Castilla en el siglo XI". *Brocar. Cuadernos de investigación histórica*, 20, La Rioja, Univ. de La Rioja: 91-133.
- Martínez Sopena, P. (2014). "Monjes y caballeros. Una dialéctica ambigua entre sensibilidad devocional y violencia". En García de Cortázar y Ruiz Aguirre, J. A. & Teja, R (coords.) *Monasterios y nobles en la España del románico: entre la devoción y la estrategia*. Palencia: Fundación Santa María la Real-C.E.R., 37-59.
- Monsalvo Antón, J. M. (1997) "Las dos escalas de la señorialización nobiliaria al sur del Duero: concejos de villa y tierra frente a señorialización "menor". Estudio a partir de casos del sector occidental: señoríos abulenses y salmantinos". *Revista d'història medieval*, núm 8, Valencia, Univ. de Valencia: 275-335.
- Montenegro Valentín, J. (1991). *Colección diplomática de Santa María de Piasca (857-1252)*. Santander: Consejería de Cultura, Educación, Juventud y Deporte.
- Moreta Velayos, S. (1971). *El monasterio de San Pedro de Cardeña. Historia de un dominio monástico castellano (902-1338)*. Salamanca: Consejería de Cultura, Educación, Juventud y Deporte.

- Pastor, R.; Pascua Echegaray, E.; Rodríguez López, A.; Sánchez León, P. (1999). *Transacciones sin mercado. Instituciones, propiedad y redes sociales en la Galicia monástica (1200-1300)*. Madrid: CSIC.
- Pastor Díaz de Garayo, E. (1996). *Castilla en el tránsito de la antigüedad al feudalismo. Poblamiento, poder político y estructura social del Arlanza al Duero (siglos VII-XI)*. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- Pérez, M. (2015) "Las donaciones piadosas y el modelo del don". En Astarita, C. (comp.). *La Edad Media. Recorridos historiográficos*. Buenos Aires: UBA, 13-38.
- Rodríguez López, A. & Pastor, R. (2000). "Reciprocidades, intercambio y jerarquía en las comunidades medievales". *Hispania*, LX/1, 204, Madrid: CSIC, 63-101.
- Ruiz Domenech, E. (1984). "Sistemas de parentesco y teoría de la alianza en la sociedad catalana (c. 1000-c. 1240)." En: A.A.V.V. *Amor, Familia, Sexualidad*. Barcelona: Argot, 113-140.
- Sánchez Belda, L. (1948). *Cartulario de Santo Toribio de Liébana*. Madrid: Patronato Nacional de Archivos Históricos.
- Toubert, P. (1990). *Castillos, señores y campesinos en la Italia medieval*. Barcelona: Crítica.
- Vassallo, R. (2003). *Estructura y dinámica del dominio de Santo Toribio de Liébana (siglos XIII-XVI)*, Salamanca. Tesis doctoral. Disponible en:
<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.279/te.279.pdf>

CAPÍTULO 16

El levantamiento inglés de 1381

Laura da Graca

El levantamiento inglés de 1381 se considera una de las máximas expresiones de la lucha de clases en la Edad Media. Esto se debe a la escala de la rebelión, que afecta a varios condados del sudeste de Inglaterra, y a la radicalidad de las demandas formuladas por los líderes campesinos, de claro contenido antiseñorial. El levantamiento involucra cientos de aldeas y tiene su foco principal en Londres, donde confluyen los rebeldes de Essex y Kent. Con pocos días de diferencia se producen alzamientos en Suffolk, Norfolk, Middlesex, Surrey, Sussex, Cambridgeshire y Hertfordshire¹.

La rebelión comienza en mayo tras la resistencia generalizada a pagar el tercer impuesto consecutivo (*poll tax*) exigido por la monarquía para financiar la guerra entre Inglaterra y Francia. El alto nivel de evasión ocasiona el envío de comisiones especiales a las aldeas, lo cual genera las primeras acciones organizadas, que se producen en el condado de Essex: los pobladores de numerosas aldeas se movilizan contra estas comisiones y atacan propiedades señoriales, entre otras la del tesorero del rey, a quien responsabilizan del impuesto. El movimiento se propaga al condado de Kent; los rebeldes toman las ciudades de Maidstone y Canterbury y amenazan la vida del arzobispo, canciller de Inglaterra y principal representante de la Iglesia en ese país. Los insurrectos de Kent y los de Essex confluyen a mediados de junio y marchan hacia Londres; el día de Corpus Christi entran a la ciudad, aclamados por los sectores populares urbanos, que se suman al movimiento; los rebeldes incendian el palacio del duque de Lancaster y otras propiedades e intentan entrevistarse con el rey Ricardo II, entonces de 14 años de edad, refugiado en la Torre de Londres junto con el arzobispo de Canterbury y otros altos dignatarios. Sitiado por la multitud apostada en la explanada de la Torre de Londres, conocida como Tower Hill, el rey convoca a los rebeldes a una reunión en un punto de las afueras de la ciudad, Mile End. En la fuente que presentamos (un fragmento de la llamada crónica *Anonimalle*, cuyo autor pudo haber sido un oficial del entorno regio) se describen los

¹ Sobre los acontecimientos de 1381 ver Hilton (1978: 179-187); para una cronología de los principales sucesos Dobson (1970: 36-44). Ver también Poos (1991: 233 y ss.).

acontecimientos a partir de esta convocatoria y las entrevistas que sostienen los rebeldes con el rey y sus consejeros, en las que Wat Tyler, a quien la crónica presenta como líder de la revuelta, formula un conjunto de peticiones.

Los rebeldes toman la Torre de Londres y plantean sus demandas

Al día siguiente, viernes, los comunes del campo y los comunes de Londres se congregaron en alarmante número, hasta cien mil o más, además de unos ochenta que se quedaron en Tower Hill para vigilar a los que estaban dentro de la Torre [de Londres]. Algunos fueron a Mile End, camino a Brentwood, a esperar la llegada del rey, debido a la proclama que él había realizado. Pero llegaron otros a Tower Hill, y cuando el rey supo que estaban ahí, les envió órdenes con un mensajero para que se unan a sus compañeros en Mile End, diciendo que iría hacia ellos muy pronto. Y en ese momento de la mañana le aconsejó al arzobispo de Canterbury y a los otros que estaban en la Torre que bajaran por la compuerta pequeña, tomaran un bote y se salvaran. Y el arzobispo procedió a hacer esto; pero una malvada mujer lanzó un grito contra él y tuvo que regresar a la Torre, con gran turbación.

Y con la campana de las siete el rey llegó a Mile End, y con él su madre en un carruaje, y también los condes de Buckingham, Kent, Warwick y Oxford, y Sir Thomas Percy, Sir Robert Knolles, el alcalde de Londres y muchos caballeros y escuderos; y Sir Aubrey de Vere portaba la espada regia. Y cuando el rey llegó y los comunes lo vieron, se arrodillaron ante él, diciendo “Bienvenido seas, rey y señor nuestro, Ricardo, si es de vuestro agrado, y no tendremos otro rey más que vos”. Y Wat Tyler, su jefe y líder, suplicó en nombre de los comunes que el rey les permitiera capturar a todos los traidores a él y a la ley y encargarse de ellos. El rey concedió sin reservas que capturaran a todos los que fueran traidores y que se pudiera demostrar que eran tales mediante un proceso legal. El dicho Walter y los comunes portaban dos estandartes, pendones y pequeñas banderolas mientras hacían su petición al rey. Y exigieron que en adelante ningún hombre fuera siervo ni haga homenaje ni ningún tipo de servicio a ningún señor, sino que dé 4 peniques por acre de tierra. También exigieron que nadie sirva a ningún hombre excepto por su propia voluntad y por medio de un contrato regular. En este momento el rey hizo formar a los comunes en dos líneas, y ordenó proclamar ante ellos que confirmaría y concedería que fueran libres, y que tendrían lo que querían; y que podían atravesar todo el reino de Inglaterra y atrapar a todos los traidores y traerlos a él en condiciones de seguridad, y luego él los trataría como demanda la ley.

Debido a esta concesión Wat Tyler y los comunes fueron camino a la Torre, para capturar al arzobispo y a los otros mientras el rey permanecía en Mile End. Entretanto el arzobispo había celebrado su misa en la Torre devotamente, y había confesado al prior del Hospital de Clerkenwell y a otros; y luego escuchó dos o tres misas y cantó la *Commendatio*, y el *Placebo* y el *Dirige*, y los Siete Salmos, y la Letanía; y cuando estaba en las palabras “Omnes sancti orate pro

nobis" [que todos los santos rueguen por nosotros], los comunes entraron y lo arrastraron fuera de la capilla de la Torre, y lo empujaron y lo golpearon salvajemente, y lo mismo hicieron con los otros que estaban con él, y los llevaron a Tower Hill. Allí cercenaron las cabezas del Maestre Simon de Sudbury, arzobispo de Canterbury, de Sir Robert Hales, prior del Hospital de San Juan de Clerkenwell, tesorero de Inglaterra, del Hermano William de Appleton, un gran médico y cirujano que tenía mucha influencia sobre el rey y sobre el duque de Lancaster. Y poco después decapitaron a John Legge, oficial de orden del rey y con él a cierto jurado. Entretanto los comunes hicieron proclamar que el que atrapara a cualquier flamenco o a otros extranjeros de cualquier nación cortara sus cabezas; y eso hicieron. Después tomaron las cabezas del arzobispo y de los otros y las colocaron en picas de madera, y las llevaron en procesión por toda la ciudad hasta el santuario de la abadía de Westminster, para desprecio de sí mismos, de Dios y de la Santa Iglesia: por cuya razón la venganza descendió sobre ellos poco tiempo después. Luego volvieron al puente de Londres y colocaron la cabeza del arzobispo sobre el portón de acceso, con las cabezas de otros ocho que habían ejecutado, de modo que todo el que pasara por el puente pudiera verlas. Hecho esto, fueron a la iglesia de San Martín en el Vintry, y encontraron allí treinta y cinco flamencos, a los que arrastraron fuera y decapitaron en la calle. Ese día hubo 140 ó 160 personas decapitadas. Después fueron en dirección a los lugares de los lombardos y otros extranjeros, e irrumpieron en sus casas y robaron todos los bienes que pudieron encontrar. Así prosiguió todo ese día y la noche siguiente, con espantosos gritos y horrible tumulto.

En ese momento, puesto que el canciller había sido decapitado, el rey nombró canciller por el día al conde de Arundel, y le confió el Gran Sello; y durante todo ese día hizo que varios clérigos redacten cédulas, privilegios y cartas de protección para conceder a los comunes como consecuencia de los hechos mencionados antes, sin cobrar ningún derecho por el sellado o transcripción.

Al día siguiente, sábado, un gran número de los comunes entraron a la abadía de Westminster a la hora Tercia, y allí encontraron a John Imworth, mariscal de Marshalsea y alcaide de los prisioneros, un torturador despiadado; estaba cerca del altar de San Eduardo, abrazado a una columna de mármol, esperando ayuda y auxilio del santo para que lo preserve de sus enemigos. Pero los comunes arrancaron sus brazos de la columna del santuario, lo arrastraron hasta Cheap y ahí lo decapitaron. Y al mismo tiempo capturaron en Bread Street a un ayudante de cámara llamado John de Greenfield, simplemente porque había hablado bien del Hermano William Appleton y de las otras personas asesinadas; y lo llevaron a Cheap y lo decapitaron. Entretanto el rey ordenaba pregonar por toda la ciudad que cada cual se volviera pacíficamente a su propia tierra y a su propia casa sin hacer más daño; pero con esto los comunes no estuvieron de acuerdo.

Y el mismo día, a las tres de la tarde, el rey llegó a la abadía de Westminster y con él unas 200 personas. El abad y convento de la dicha abadía, y los

canónigos y vicarios de la capilla de San Esteban fueron a verlo en procesión vestidos con sus capas y los pies descalzos, a medio camino hacia Charing Cross; y lo llevaron a la abadía, y luego al altar de la iglesia. El rey rezó sus oraciones devotamente y dejó una ofrenda para el altar y las reliquias. Después habló con el eremita, y se confesó con él, y permaneció con él por un tiempo. Luego el rey mandó una proclama para que todos los comunes de los distritos rurales que todavía estaban en la ciudad fueran a Smithfield a encontrarse con él; y así hicieron.

Y cuando el rey llegó allí con su comitiva, fue hacia el lado este, a un lugar frente a la casa de los canónigos de San Bartolomé; y los comunes se formaron en bandas muy numerosas sobre el lado oeste. En ese momento llegó el alcalde de Londres, William de Walworth, y el rey le ordenó que se aproxime a los comunes y haga que su jefe venga a él. Y cuando fue llamado por el alcalde, este jefe, de nombre Wat Tyler de Maidstone, se acercó al rey con mucha confianza, montado en un pequeño caballo de modo que los comunes pudieran verlo. Y desmontó, sosteniendo en su mano una daga que había tomado de otro hombre; y una vez que hubo desmontado inclinó a medias su rodilla y tomó al rey de la mano, sacudiendo su brazo enérgica y rudamente, diciéndole “Hermano, ten buen ánimo y alegría, porque en la semana que está por entrar tendrás cuarenta mil comunes más de los que tienes ahora, y seremos buenos compañeros”. Y el rey dijo a Walter: “¿Por qué no regresan a sus tierras?” Pero el otro contestó, con gran descaro, que ni él ni ninguno de sus compañeros se irían hasta no haber obtenido su carta como la querían, con la inclusión de ciertos puntos que deseaban demandar. Tyler amenazó que si estos puntos no eran asentados según la voluntad de los comunes los señores del reino lo lamentarían amargamente. Entonces el rey le preguntó cuáles eran los puntos que deseaba que se consideraran, y él los pondría por escrito y los sellaría, sin reservas y sin contradicción. Luego el dicho Wat repasó los puntos que iban a ser demandados; y pidió que no hubiera otra ley excepto la ley de Winchester y que de allí en adelante no hubiera proscriptos en ningún proceso legal, y que ningún señor tuviera señorío en el futuro, sino que fuera dividido entre todos los hombres, a excepción del señorío del rey. También exigió que los bienes de la Santa Iglesia no quedaran en manos de religiosos, ni párrocos ni vicarios y otros hombres de la Iglesia; sino que el clero tuviera lo necesario para su sostén y que el resto de sus bienes fueran divididos entre la gente de la parroquia. Y demandó que no hubiera más que un obispo en Inglaterra y un solo prelado, y que todas las tierras y tenencias les fueran quitadas a los poseedores y divididas entre los comunes, reservando para aquellos sólo un sustento razonable. Y demandó que no hubiera más *villeins* en Inglaterra, ni servidumbre ni *villeinage* sino que todos los hombres fueran libres y de una sola condición. Crónica *Anonimale* (fragmento)².

² Traducción de la edición de Dobson (1970: 160-5). Kriehn (1902a) considera la *Anonimale* como la más fiable de las crónicas de los sucesos de 1381. En su criterio el autor anónimo del segmento de la crónica relativo a la revuelta de 1381 (del cual presentamos un pequeño fragmento correspondiente a los encuentros de Mile End y Smithfield) habría sido un testigo directo, probablemente presente entre los que se refugiaron en la Torre de Londres. La crónica completa en Galbraith (1927); la edición de Dobson del segmento relativo a 1381 es la más utilizada.

Contexto e interpretación

Para comprender esta insurrección debemos saber qué significaba la servidumbre en Inglaterra y cómo era la relación entre señores y campesinos en las décadas previas a la revuelta. Comparativamente con los países del continente en Inglaterra la servidumbre implicaba un grado extremo de dominio político sobre la persona y un marco arcaico de tipo dominical. Los señores eran propietarios de dominios estructurados en *manors*, unidades de gestión conformadas por la reserva señorial y un conjunto de tenencias campesinas. Éstas no eran jurídicamente uniformes; la mayoría de las tenencias estaban sujetas al régimen de *villeinage*, que establecía restricciones y obligaciones específicas de las que estaban exentas las tenencias “libres”. La condición *villein* era también un estatuto personal que se heredaba, según el cual el siervo era propiedad del señor, al igual que todos sus bienes, aunque en la práctica el *villein* era un tenente y no un esclavo. El estatuto no libre (generalmente derivado de los antecedentes de la tenencia) se identificaba con la incapacidad de acceso a los tribunales públicos, que sólo podían intervenir en casos de violencia extrema; el derecho consuetudinario (*common law*) colocaba al *villein* bajo jurisdicción señorial, por lo que éste quedaba sujeto a la costumbre del *manor*. Según la elaboración doctrinal del siglo XIII el *villein* no sabía al final del día qué tareas lo esperaban a la mañana siguiente; la incertidumbre era un rasgo de su condición, rasgo derivado de la sujeción a la voluntad del señor. Éste podía convocarlo a realizar servicios personales diversos y prestaciones de trabajo en la reserva, lo que sucedía en los momentos de mayor exigencia del ciclo agrícola, periodos en los que el *villein* debía abandonar su tenencia y trabajar en la tierra del señor. Estos servicios estacionales se combinaban con la obligación de concurrir uno o dos días por semana a la reserva señorial. La tenencia *villein* no podía ser enajenada ni fraccionada sin autorización; el señor controlaba la transferencia y transmisión de bienes y los movimientos de los tenentes, que debían pagar una tasa cuando algún miembro de la familia se casaba, se mudaba o se moría³. El *villein* estaba sometido también a derechos banales como la obligación de utilizar el molino señorial, monopolio fundado en la destrucción previa de los molinos aldeanos; también al pago de rentas en especie (huevos en Pascua, gallinas en Navidad) y a la talla, cuyo monto y exigencia dependía del arbitrio del señor⁴.

El poder señorial se hacía efectivo por medio del tribunal del *manor*, que penalizaba a quienes transgredían la normativa señorial o incumplían los servicios y actuaba con el objetivo de disciplinar a los dependientes, multándolos por ejemplo por trabajar con poco esmero en la reserva o realizar en forma deficiente una determinada tarea⁵. La aplicación de multas constituía a su vez una importante fuente de ingresos, cuyo volumen dependía del grado de vigilancia sobre la población campesina. Los tenentes de condición libre, a diferencia de los

³ Esta obligación (*heriot*) consistía generalmente en la entrega de un animal de labor o una suma de dinero.

⁴ Sobre la condición legal del *villein* y sus obligaciones Miller y Hatcher (1999: 112-128); Rigby (1995: 25-34); Dyer (1996); Hilton (1988b).

⁵ Ejemplos en Razi (1983: 156 y ss.) y Rigby (1995: 108). Según Whittle y Rigby (2003: 76-77) el trabajo desganado en la reserva habría sido una forma de resistencia muy difundida, que explicaría la tendencia a la conmutación de prestaciones de trabajo por rentas en dinero.

villeins, podían apelar las decisiones del tribunal local en un tribunal superior, disponían de sus bienes y no estaban obligados a realizar prestaciones gratuitas de trabajo. Estas diferencias eran relevantes para los campesinos que se rebelaron en 1381, tal como lo expresa la demanda de que todos sean de una misma condición, y pudieron hacer también más evidente la explotación. La servidumbre, por otro lado, implicaba una gran variedad de estatutos intermedios. Cuando los rebeldes reclaman “que no haya más *villeins* ni servidumbre ni *villeinage*” manifiestan el rechazo al conjunto de restricciones y cargas descripto y a cualquier forma de coerción, a todo lo cual se oponen con independencia de las situaciones particulares; los rebeldes de Kent, de hecho, no estaban sometidos a *villeinage*, y sin embargo combatieron este régimen a la par de sus vecinos de otros condados, lo que sugiere un rechazo al sistema político en general.

La estructura de señorío que hemos delineado, aunque con variaciones regionales, continuaba vigente en el siglo XIV, periodo en el que asistimos a una crisis general de la economía europea que algunos historiadores atribuyen a los niveles de explotación del campesinado, que sin duda se intensificaron durante el siglo XIII, y otros al crecimiento de la población por sobre los recursos disponibles (en este último enfoque el aumento de la explotación se explica por la posición desfavorable del campesino para negociar la renta en un contexto de abundancia de mano de obra). La crisis se manifiesta en la caída de la productividad agraria, el retroceso de cultivos y la aparición de hambrunas; este último fenómeno se verifica entre 1315 y 1322, periodo signado por una sucesión de malas cosechas y muerte de animales; el descenso demográfico por aumento de la mortalidad se hace notorio a partir de las décadas de 1330 y 1340. En 1348 se introduce en Europa la Peste Negra, alcanzando el centro de Inglaterra en 1349. Esta epidemia, probablemente una combinación de peste bubónica y neumonía, provocó la muerte de casi dos tercios de la población, vulnerable a la enfermedad y al contagio por las condiciones de mala alimentación y falta de higiene propia del hábitat medieval. El impacto de la plaga afectó también las conductas reproductivas, profundizando aún más el descenso demográfico. La muerte masiva, la huida de siervos y la despoblación provocaron una crisis de la economía señorial, basada en el trabajo de la población campesina.

La escasez de trabajadores, consecuencia del alto nivel de mortalidad tras la peste, explica la legislación laboral de 1349 (*Ordinance of Labourers*) y 1351 (*Statute of Labourers*), orientada a forzar a las personas a trabajar para otros. Estos ordenamientos, que establecían salarios máximos, obligaban a todo aquel (libre o no libre) con menos de cierta cantidad de tierra a emplearse como sirviente y permanecer con el empleador un mínimo de un año; la normativa penalizaba duramente al que abandonara el servicio antes del término acordado y al que aceptara o pagara salarios más altos. ¿Quiénes demandaban jornaleros? En primer lugar, los señores, que impulsaron esta legislación interesados en abastecerse de mano de obra para el cultivo de la reserva, lo que también demuestra que la exigencia de prestaciones gratuitas de trabajo empezaba a tornarse inviable. La existencia misma de jornaleros y de personas con poca tierra, por otro lado, señala el empobrecimiento de una parte de la población campesina,

que lejos de constituir un conjunto homogéneo evidencia importantes diferencias internas. Estas diferencias se expresan en el tamaño de la tenencia, de los rebaños, en el número de animales de labor y en el grado y tipo de vínculo con el mercado (para vender excedentes de producción o para comprar bienes de subsistencia a los cuales ya no se accede en forma directa). Los historiadores han identificado un estrato campesino enriquecido, cuyas explotaciones requerían mano de obra adicional, y otro que para subsistir debía vender su fuerza de trabajo al señor o a los vecinos más ricos de la aldea⁶. Estas diferencias se reflejan en las peticiones de Mile End, cuando los rebeldes exigen “que nadie sirva a ningún hombre excepto por su propia voluntad y por medio de un contrato regular”; esta demanda expresa el rechazo a la legislación laboral mencionada y a sus intentos de disciplinar a los grupos empobrecidos (y cabe destacar que Marx consideró estas leyes como las primeras en esta dirección), pero también demuestra que los rebeldes, o quienes formularon sus programas, estaban familiarizados con el trabajo asalariado, y entendían que los vínculos laborales debían desarrollarse en un marco contractual. La demanda de que “no haya proscriptos en ningún proceso legal”, formulada en Smithfield, expresaría un reclamo de aquellos que resultaban procesados por incumplir estas leyes y declarados proscriptos por no presentarse a declarar; este tipo de penalizaciones y en general la persecución que sufría un sector de la población por parte de los jueces de paz encargados de hacer cumplir la legislación laboral habrían estado entre las motivaciones inmediatas de la revuelta, al igual que la persecución policíaca hacia los que evadieron la tercera capitación⁷.

La demanda de jornaleros por parte de diversos sectores de la sociedad, la escasez de trabajadores o la resistencia campesina habrían frustrado el intento de mantener bajos los salarios, impulsando a los señores a intentar otra forma de explotar sus extensas propiedades: el arriendo de lotes de la reserva (Poos, 1991: 242). La difusión de esta práctica también se refleja en el programa de Mile End: los rebeldes rechazan cualquier forma de subordinación política (“que ningún hombre sea siervo ni haga homenaje ni ningún tipo de servicio a ningún señor”) y en cambio proponen el pago de “4 peniques por acre de tierra”. Esto no quiere decir que aceptaran el sistema tributario y cuestionaran únicamente la cuantía de la renta. La petición no se refiere a la tenencia y sus obligaciones anexas sino al precio del arrendamiento, que a diferencia de la renta consuetudinaria se establecía de acuerdo al valor del acre de tierra en el mercado. Dyer (1994a: 206) ha calculado que hacia 1381 quienes arrendaban parcelas de la reserva pagaban unas tres veces más, y entiende que estos 4 peniques representaban una cifra baja pero razonable, y también el reclamo de un pago previsible, a diferencia de las exigencias sorpresivas del señor. Estas demandas podrían asociarse al segmento enriquecido del campesinado, que según Hilton habría estado al comando de la revuelta, lo cual deduce de la entidad de los bienes confiscados a los cabecillas tras la supresión del levantamiento. En opinión del autor este segmento de campesinos prósperos, crecientemente inclinados a la producción mercantil e interesados en ampliar la tenencia, veían obstaculizadas sus

⁶ Hilton (1988b), entre otros.

⁷ Rigby (1995: 120-124), a diferencia de la mayoría de los autores, considera este impuesto entre las causas principales de la revuelta.

aspiraciones; su condición legal, que implicaba numerosas restricciones, afectaba sus posibilidades de crecimiento, especialmente en lo que concierne a la compra de tierras (Hilton, 1988b). La interferencia del señor sobre estas transacciones, por otro lado, entorpecía iniciativas que no necesariamente tenían fines acumulativos; el intercambio informal de tierras entre campesinos era una práctica común para reestructurar la tenencia, distribuirla entre los hijos, etc (Dyer, 1994a).

Sobre Wat Tyler, el más notorio de los líderes, no se sabe mucho. Habría sido convocado por lo rebeldes de Kent en su paso por Maidstone, asumiendo después la jefatura de la revuelta; más allá de que esta responsabilidad le haya sido delegada o no por el conjunto de los rebeldes, tuvo la función de portavoz general en las entrevistas con el monarca, y los insurrectos de otras regiones habrían invocado su autoridad y pedido su consejo. Su apellido sugiere que tenía el oficio de colocador de tejas (*tiler*), que habría sido también el oficio de su padre, y según Froissart, otro cronista, habría servido en la guerra con Francia⁸. La posesión de oficios no agrícolas entre los líderes de la revuelta es un rasgo común; se trata de oficios característicos del medio rural (zapatero, carpintero, carnicero) relacionados en algunos casos con la manufactura textil (batanero, sastre, tejedor, tintorero), lo cual concuerda con la idea de un protagonismo de la élite campesina en la revuelta, en algunos casos vinculada a la industria rural dispersa (Hilton, 1995: 400), sistema productivo de cierto desarrollo en las áreas del levantamiento impulsado en gran parte por sectores enriquecidos del campesinado.

Nuestra crónica se refiere a los rebeldes como “los comunes”, una expresión relativa al pueblo llano que también asumían los propios insurgentes, quienes se identificaban como “los verdaderos comunes” o “los comunes leales” en oposición a los funcionarios que consideraban “traidores” a la monarquía y a los Comunes del Parlamento (mayormente caballeros y miembros de la élite urbana que concurrían en representación de las ciudades, técnicamente “comunidades”). Aunque el pueblo llano comprende diversos grupos, los historiadores concuerdan respecto al carácter esencialmente campesino de la revuelta. Si bien en Londres los rebeldes de los distritos rurales tuvieron el apoyo de sectores urbanos (“los comunes de Londres”), esta participación se ha considerado secundaria, en vista de la centralidad del cuestionamiento a la servidumbre en el programa rebelde (no obstante, hay que destacar un alzamiento urbano en reclamo de autonomía por parte de los habitantes de Bury Saint Edmunds, Suffolk, en los días de la revuelta). La resistencia a la servidumbre movilizaba por igual a campesinos ricos y pobres, aunque los reclamos específicos de los primeros, según Hilton, habrían constituido el impulso principal. Los historiadores han matizado un poco esta visión. Dyer, quien ha identificado a muchos de los participantes de 1381, observa que se trata de campesinos al frente de unidades domésticas de dimensiones variadas, con cierto peso de los estratos más prósperos, sin que esto implique que la oposición a la servidumbre haya estado asociada al interés económico de una minoría de acumuladores. En el periodo posterior a la plaga se verifica cierta mejoría de la situación campesina en general, en vista del menor número de tenentes y de las mayores posibilidades de instalación; estas expectativas de

⁸ Sobre Wat Tyler ver Kriehn (1902b).

recuperación, sin embargo, se vieron frustradas por la política señorial, dirigida a remontar la caída del ingreso provocada por la crisis. Dyer plantea que en las décadas siguientes a la Peste Negra los señores reforzaron sus prácticas coercitivas sobre el campesinado, intensificando los controles y haciendo un uso más sistemático del instrumento legal que representaba la servidumbre; el autor constata un incremento en el cobro de multas, tasas por matrimonio, derechos por transferencias de tierras y mayores controles a la movilidad (por ejemplo autorizando la salida del *manor* a condición de regresar para el tiempo de la cosecha, o imponiendo el estatuto servil a tierras de condición libre heredadas o adquiridas ilegalmente) (Dyer, 1994a). Lo mismo han afirmado otros autores. Poos (1991: 245) detecta en un conjunto de *manors* del condado de Essex el incremento del ingreso en concepto de *merchet* (el impuesto que debían pagar las mujeres al casarse) y de penalizaciones por evadirlo, así como la mayor frecuencia de órdenes de captura para siervos emigrados del señorío. Razi (1983: 164) constata en el dominio de Halesowen mayores controles y penalizaciones en torno al uso del molino señorial y a la venta de ganado fuera del *manor*, además del aumento del monto de diversas multas. El mayor número de infracciones registradas en los tribunales locales sería según Dyer un signo de una creciente insubordinación por parte de los tenentes, de una mayor vigilancia señorial o de ambas cosas. Lo cierto es que entre 1348 y 1381 se verifica una presión mayor sobre los tenentes que los historiadores han comprendido en términos de una “reacción señorial” o “segunda servidumbre”, lo cual explica el incremento del conflicto durante ese periodo y la escala e intensidad de la revuelta (Dyer, 1994a; Keen, 1990; Freedman, 1999).

Los episodios de violencia que detalla la fuente pueden comprenderse entonces como producto de la creciente irritación campesina frente a la opresión señorial, intensificada tras las peores décadas de la crisis. La acción directa contra el señor o contra sus bienes se documenta a nivel local, al igual que el recurso a la coacción física como respuesta sistemática a los reclamos campesinos⁹. El estallido de 1381, aunque excepcional por su magnitud, se inscribe en una trayectoria de resistencia a la servidumbre y en algunos casos enfrentamiento abierto entre señores y campesinos. Se trata, además, de un movimiento organizado. La entrada a Londres el día de la festividad de Corpus Christi, en el que se realizaban procesiones masivas, sugiere una planificación y un sentido, y el diverso origen de los rebeldes, provenientes de numerosas localidades, supone un alto grado de coordinación, un aspecto que ha sido probado en relación a los ataques a propiedades señoriales en el condado de Essex, de los cuales participan vecinos oriundos de aldeas situadas a varios kilómetros del objetivo (Poos, 1991: 234-239). La violencia, por otro lado, se dirige hacia blancos específicos: Simon de Sudbury, arzobispo de Canterbury, cuya cabeza los rebeldes exponen en el puente de Londres, era uno de los consejeros principales del monarca y una figura pública netamente impopular, lo que facilita el ingreso de los insurgentes a la Torre de Londres, sin resistencia de los guardias; su nombre encabezaba una lista de 16 figuras políticas que los rebeldes de Kent deseaban ultimar, según otro pasaje de la crónica (Dobson, 1970: 130), la cual también refiere que en su paso por Canterbury los rebeldes habían anunciado que el arzobispo iba a ser

⁹ Ver especialmente Razi (1983), que detalla la evolución del enfrentamiento entre señores y tenentes en el dominio de Halesowen desde el siglo XIII.

decapitado “por su perversidad” (*Ibid.*: 127), lo que confirma la selección precisa del objetivo. Sir Robert Hales, prior de la orden de los Caballeros Hospitalarios de San Juan, era tesorero del estado central y como tal responsable de la administración de la tercera capitación, el impuesto que desencadena la sublevación; los dominios de la orden de los Hospitalarios habían sido atacados en Essex en forma altamente organizada, y Hales figuraba también en la mencionada lista de “traidores”, al igual que John Legge, quien habría sido el responsable del envío de comisionados a las aldeas para regularizar la recaudación del impuesto. La muerte de allegados al duque de Lancaster (a la sazón en misión diplomática) se vincula al repudio que éste suscitaba por su posición y actuación política, satirizada por los contemporáneos¹⁰. En cuanto al asesinato de “cierto jurado”, se corresponde con la idea de los rebeldes de acabar con todos los que tuvieran relación con el sistema legal, a lo cual se alude en ésta y otras crónicas¹¹, y la muerte del alcaide de la prisión, a quien el mismo cronista de la *Anonimalle* califica de torturador, también se vincula al rechazo hacia el sistema jurídico, al igual que la liberación de prisioneros, muchos de los cuales eran infractores de las leyes laborales. La matanza de extranjeros, en cambio, no se condice con esta orientación, y aunque podría ser expresión de xenofobia campesina los historiadores tienden a atribuir este episodio a los sectores londinenses aliados a los campesinos, ya que las víctimas habrían sido tejedores de Flandes que mantenían un conflicto gremial con artesanos de Londres o tal vez con sus propios dependientes (Hilton, 1978: 257-261; Rigby, 1995: 112; Dyer, 2003: III). Hilton se ha referido a la dificultad para discernir las acciones de los insurgentes rurales y las de los sectores urbanos que se suman al movimiento, sobre las cuales hay discrepancias entre las distintas crónicas; para Dyer este episodio es “un misterio”. El saqueo a las propiedades de extranjeros que describe el cronista tampoco concuerda con la actitud de los rebeldes de los distritos rurales en los ataques a propiedades señoriales, cuyo objetivo principal no era el robo sino la destrucción de archivos de los tribunales señoriales (los historiadores han contabilizado 107 incidentes de este tipo)¹², una acción simbólica que expresa el rechazo al sistema jurídico, a la institución de la servidumbre y a los controles y penalizaciones que se efectuaban desde el tribunal manorial, de lo cual éste guardaba registro (*court rolls*). La quema de estos registros era también una forma de eliminar evidencia sobre el estatuto de las personas, por lo que podría considerarse un acto fundante de un nuevo orden social. Por último, la violencia contra figuras del gobierno central, algunas no muy notorias, como John Legge, también demuestra que los rebeldes estaban al tanto de la política nacional y que sus horizontes trascendían el antagonismo con el opresor inmediato.

Los funcionarios decapitados en el levantamiento eran considerados por los rebeldes “traidores” a la monarquía y a la ley, al igual que otros oficiales del gobierno a los que esperaban capturar. Esta posición (endilgar la política del estado a los asesores del monarca) se ha considerado un rasgo típico, y se corresponde con la idea de una monarquía popular que habrían esbozado los rebeldes. El segundo encuentro entre Wat Tyler y Ricardo II descarta la

¹⁰ Sobre esta figura ver Hilton (1978: 209-211).

¹¹ Por ejemplo Walsingham (Dobson 1970: 133).

¹² Dyer (1994a: 194); Poos (1991: 235) refiere la quema de registros en 80 *manors* del condado de Essex.

idea de que este último fuera una figura venerada; el trato de Tyler hacia el monarca no respeta las formas, actitud que acompaña la radicalización de las demandas. En contraste con su actuación en Mile End, en la entrevista de Smithfield Tyler parece burlarse del protocolo, inclinándose a medias; se dirige al rey de igual a igual, dándole un apretón de manos y llamándolo “hermano”; le asegura su lealtad y la de todos los presentes, pero éstos ya no son súbditos sino “compañeros”, y le advierte portando una daga que pronto llegarán refuerzos, lo que claramente constituye una amenaza, aunque el rey y quienes lo acompañan no son un objetivo de los insurrectos, que en principio solicitaron el aval regio para eliminar a los “traidores”. La actitud amenazante de Tyler, cabe aclarar, le cuesta a éste la vida (Tyler es ultimado por el alcalde de Londres luego de formular las peticiones).

Debemos preguntarnos qué significaba la monarquía para los rebeldes. Éstos demandan nada menos que la abolición de la servidumbre, lo que en la actualidad sería equivalente a plantear la abolición del capitalismo. Los historiadores a veces restan importancia a la radicalidad de esta demanda por la petición formulada en Smithfield respecto a salvaguardar el señorío del rey. La distinción entre el señorío del rey y el de otros miembros de la nobleza, sin embargo, formaba parte de una tradición de lucha. Rosamond Faith (1984) se ha referido a este aspecto de la identidad campesina en relación al movimiento conocido como “el gran rumor”, que involucró unas 40 aldeas de diferentes condados pocos años antes de la revuelta y que tiene numerosos antecedentes en el siglo XIII¹³. Previa colecta de fondos, los tenentes compraban una copia certificada del segmento del *Domesday Book* referido al *manor* que habitaban para saber si éste había sido “antiguo dominio de la corona” en la época de redacción del libro, es decir, si las tierras en cuestión habían sido realengas en los tiempos de la conquista normanda, en la creencia de que en tal caso debían ser protegidos por los tribunales públicos y eximidos de las obligaciones anexas al estatuto de *villein*. Puesto que para los tenentes estos documentos eran prueba suficiente de la nulidad de la condición servil, se negaban a realizar servicios para el señor; esta especie de huelga generalizada originó una investigación parlamentaria en 1377, que permite conocer el alcance del movimiento. El envío de las copias a la cancillería no arrojaba otra respuesta que la afirmación de la condición *villein* de los demandantes, aun cuando se probara que efectivamente las tierras habían sido realengas varios siglos atrás. Aún así, los tenentes insistían en presentar estas demandas en los tribunales reales, lo que demuestra el valor que otorgaban a esta instancia y al documento escrito emanado del poder público (Faith, 1984). Este aspecto de la percepción campesina fue manipulado por las autoridades en 1381, cuando el rey ordena confeccionar cartas de libertad certificadas con su sello para dispersar a los rebeldes, cartas que después serán revocadas por el Parlamento.

El “gran rumor” deja al descubierto la creencia campesina respecto a que el señorío del rey tenía privilegios especiales y podía implicar la libertad, creencia que a su vez se sustentaba en el conocimiento por parte de los tenentes de las antiguas cargas del lugar. Aun cuando éstos tuvieran una idea equivocada respecto a la naturaleza del señorío del rey, su enajenación había

¹³ Faith (1984); también Hilton (1988b) y Razi (1983), entre otros.

resultado en un incremento del tributo, lo que explica que apelaran al pasado. Esta percepción subyace a la defensa del señorío del rey y al hecho de que los rebeldes esperaran el apoyo monárquico o incluyeran al rey en sus planes; por otro lado, se cree que habría circulado el rumor de que el monarca estaba a favor de la revuelta. Por último, la creciente presión impositiva del estado central en las décadas previas a la revuelta y la legislación laboral, cuya puesta en práctica recaía en los tribunales públicos más que en los manoriales, debieron contribuir a reorientar el resentimiento campesino hacia la estructura del gobierno central, y explica la calificación de sus agentes como “traidores”.

La exigencia de que los señores, exceptuando al rey, no tuvieran señorío, supone la eliminación del poder de la nobleza en su conjunto, y se complementa con la exigencia de que no exista más que un obispo, que supone la eliminación de la jerarquía eclesiástica; ambas demandas, por otro lado, contemplan la existencia de algún tipo de poder centralizado, que los rebeldes debieron considerar necesario. Según ha sugerido Hilton (1978: 303), pensaban en una monarquía popular, sin intermediarios entre el rey y los comunes, con una presencia muy restringida de la Iglesia. El ataque a juristas y a todo lo que tuviera relación con el sistema legal, por otro lado, indica que los rebeldes consideraban prescindible el aparato jurídico vigente, lo cual nos introduce en otra de las demandas de Smithfield: “que no haya otra ley excepto la ley de Winchester”. Algunos han interpretado que podría tratarse de una referencia al *Domesday Book*, conocido también como Libro de Winchester, y con él al pasado que los rebeldes tal vez querían restituir; para otros se refiere a un estatuto del siglo XIII que delegaba las funciones de justicia y policía en los pobladores locales¹⁴. Dyer considera que éste sería el sentido, nada ingenuo, de la demanda, que expresaría una aspiración central de las comunidades campesinas: el autogobierno aldeano. El autor ha identificado a muchos de los participantes del levantamiento, y ha establecido un denominador común: se trataba, en gran número de casos, de oficiales aldeanos (alcaldes, alguaciles, jurados) a cargo de aspectos de gestión local, como la recaudación de rentas o funciones menores en el tribunal, tareas que los señores delegaban en miembros destacados de las comunidades¹⁵. Esta élite rural, que enfrentaba la incómoda tarea de representar a los vecinos y contribuir al funcionamiento del sistema a nivel local tuvo una participación clave en la dirección del levantamiento, convocando a los pobladores y coordinando las acciones de distintas aldeas hasta lograr una organización de nivel condal. La identificación de muchos cabecillas en la documentación de los tribunales señoriales permite conocer sus antecedentes; allí aparecen las penalizaciones que sufrieron en los años previos a la revuelta por infracciones diversas que incluyen la negativa a cumplir tareas de recaudación o a concurrir a las audiencias del tribunal (Dyer, 1994a, 1994b y 1994c). El protagonismo en el liderazgo de la revuelta de oficiales campesinos con experiencia de gestión es un aspecto que debe ponerse de relieve, y que sustenta la idea, enfatizada por Dyer, de un objetivo político y no solamente social; la demanda de Smithfield, en opinión de este autor, expresaba la perspectiva de una confederación de aldeas autogobernadas; “que no haya

¹⁴ Sobre este estatuto Kriehn (1902b: 477-478).

¹⁵ Este sistema de gestión, que participa de la administración del señorío a sectores campesinos, facilita el control de extensos territorios y la aceptación de la explotación por parte de los subordinados, aunque puede también volverse en contra del señor, como en el caso que estamos analizando.

otra ley excepto la ley de Winchester” significaría entonces “que no haya otra jurisdicción más que el gobierno aldeano”. Esta orientación se verifica en otros focos del levantamiento, como en el caso del condado de Norfolk, cuyo líder, proclamado “rey de Norfolk”, intentó en los días de la revuelta constituir un orden alternativo, instaurando tribunales autónomos y juzgando casos (Whittle, 2007), lo que confirma la demanda campesina de autogobierno y una vocación de poder, y a la vez matiza la idea de un estado centralizado en los planes de los rebeldes; probablemente lo que éstos esperaban de la monarquía era que llevara a cabo el acto político de despojar a la clase señorial de sus poderes. Aunque inviable en la práctica, dado que el monarca era parte de la clase dominante, la idea era técnicamente correcta, en tanto sólo el estado central podía expropiar los derechos de la nobleza (Dyer, 2003: parte III).

Por último, entre los referentes de la revuelta tiene importancia el clero radical, y en especial uno de sus exponentes, John Ball, cuyo sermón a la multitud antes del ingreso a Londres relata Walsingham, otro cronista¹⁶. Ball había sido excomulgado unos años antes de la revuelta y detenido en varias ocasiones por predicar ilegalmente; en 1381 habría sido liberado por los rebeldes en Kent (Dobson, 1970: 136-137; 374)¹⁷. A John Ball, y a la influencia de una veintena de clérigos disidentes que participaron en el movimiento se atribuyen las demandas contra la jerarquía eclesiástica formuladas en Smithfield; otro pasaje de la *Anonimalle* le adjudica de hecho el reclamo de que no haya más que un prelado y la pretensión de que éste debía ser el mismo Ball, por otro lado un anhelo de los rebeldes, que habrían propuesto su promoción al rango de arzobispo (*Ibid.*: 128-130; 375). (También es parte de la religiosidad de los insurgentes el respeto hacia los lugares de culto, de los cuales retiran a sus víctimas antes de ultimarlas, según se observa en cada una de las ejecuciones que relata la fuente.) La idea de que el clero no tuviera más que “lo necesario para su sostén” y en general la condena a la riqueza y a la jerarquía eclesiástica se han considerado elementos provenientes de sectores externos al campesinado, aunque no se trataría de intelectuales ni de herejes o sectadores urbanos sino de predicadores cercanos al ámbito rural, como en el caso de Ball, que en todo caso radicalizaron o reorientaron argumentos que circulaban entre pensadores no necesariamente heterodoxos (Hilton, 1995)¹⁸. Este tipo de demanda, asociada al ideario del clero disidente, implica también un cuestionamiento al diezmo, del cual sólo una mínima parte se destinaba al mantenimiento de la iglesia parroquial. Por otro lado, la propuesta de repartir los bienes de la Iglesia entre los habitantes de la parroquia y la de dividir propiedades entre los comunes concuerda con el individualismo agrario característico del pequeño productor rural, un horizonte que señala límites a la posibilidad de una sociedad alternativa fundada en el interés campesino. Hilton (1988c: 89) alude a este problema, y advierte el inevitable surgimiento de

¹⁶ El sermón de Ball da comienzo con las célebres palabras “Cuando Adán cavaba y Eva hilaba ¿quién era el señor?” Ball planteaba que la servidumbre había sido introducida por la maldad del hombre y contra la voluntad de Dios, y que los magnates del reino debían ser eliminados en primer lugar, seguidos por los abogados y juristas. El discurso y la figura de Ball según la perspectiva de Walsingham, que vincula las ideas de Ball con las de Wycliffe, en Dobson (1970: 374-375).

¹⁷ Sobre John Ball Hilton (1988a: 134 ss.).

¹⁸ Sobre la participación del bajo clero Hilton (1978: 275-282); sobre las reformas propuestas por los rebeldes Kriehn (1902b: 480-484).

una burguesía rural y un proletariado, y por lo tanto la fatal disolución del campesinado como clase si éste consolidara un régimen de propiedad individual y libre acceso al mercado.

La rebelión fue suprimida poco después del encuentro de Smithfield, las cartas de libertad revocadas y los líderes arrestados o muertos, como en el caso de Tyler o John Ball. No obstante, el levantamiento se considera en términos generales un triunfo del campesinado, ya que en las décadas siguientes a la revuelta se consigue la emancipación de la servidumbre legal y nuevas condiciones de tenencia de la tierra. En parte por el temor a otra sublevación, en parte por la resistencia activa de las comunidades, muchos tributos fueron cayendo en desuso, al igual que la exigencia de servicios personales y prestaciones de trabajo. Dyer documenta, en el condado de Worcester (una región alejada del área del levantamiento) la negativa por parte de los tenentes a concurrir a las convocatorias señoriales, las dificultades de la administración señorial para hacer efectiva la recaudación de tributos e incluso la organización de “huelgas de renta” coordinadas entre aldeas, lo que evidencia el protagonismo campesino en el proceso emancipatorio y los alcances de la revuelta (Dyer, 1981). Durante el siglo XV la condición *villein* tiende a desaparecer o ya no cuenta en la práctica, y se difunde otra forma de tenencia (*copyhold*) basada en un censo fijo. La reserva pierde importancia como centro de la economía señorial, y se generaliza en cambio su arrendamiento, lo cual posteriormente dará lugar a un sistema productivo de tipo capitalista gestionado por campesinos enriquecidos¹⁹. La remoción de las restricciones a la movilidad y a la transferencia de tierras y cierta redistribución de la renta a favor de los tenentes, por último, estimularon el desarrollo de procesos acumulativos a nivel aldeano, lo cual confirma el papel del campesino como agente histórico y conecta sus luchas con las transformaciones estructurales²⁰.

Referencias

- Dobson, R. B., ed. (1970). *The Peasants' Revolt of 1381*. Londres: Macmillan.
- Dyer, Ch. (1981). “A Redistribution of Incomes in Fifteenth-Century England?”. En Hilton, R. (ed.). *Peasants, Knights and Heretics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1994a). “The Social and Economic Background to the Rural Revolt of 1381”. En *Everyday Life in Medieval England*. Hambledon y Londres: Cambridge University Press.
- (1994b). “The Rising in Suffolk: Its Origins and Participants”. En *Everyday Life in Medieval England*. Hambledon y Londres: Cambridge University Press.
- (1994c). “The English Medieval Village Community and its Decline”. *Journal of British Studies*, 33: 407-429.
- (1996). “Memories of freedom: attitudes towards serfdom in England, 1200-1350”. En Bush, M. L. (ed.). *Serfdom and Slavery. Studies in Legal Bondage*. Londres y Nueva York: Longman.

¹⁹ Fundamenta el origen campesino de los arrendatarios de los siglos XV y XVI Dyer (2007 y 2012).

²⁰ Es la posición de Hilton (1978), quien por otro lado demuestra en un trabajo pionero el aumento del tamaño de la tenencia del segmento campesino enriquecido después de 1381 (Hilton, 1947).

- (2002). *Making a Living in the Middle Ages: The People of Britain 850-1520*. New Haven y Londres: Yale University Press.
- (2007). "A Suffolk farmer in the fifteenth century". *The Agricultural History Review*, 55: 1-22.
- (2012). *A Country Merchant, 1495-1520. Trading and Farming at the End of the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press.
- Faith, R. (1984). "The 'Great Rumour' of 1377 and Peasant Ideology". En Hilton, R. H. y Aston, T. S. (eds.). *The English Rising of 1381*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freedman, P. (1999). *Images of the Medieval Peasant*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Galbraith, V. H., ed. (1927). *Anonimale Chronicle, 1333 to 1381*. Manchester: Manchester University Press.
- Hilton, R. (1947). *The economic development of some Leicestershire estates in the 14th and 15th centuries*. Oxford: Oxford University Press.
- (1978). *Siervos liberados. Los movimientos campesinos medievales y el levantamiento inglés de 1381*. Madrid: Siglo XXI.
- (1988a). "Conceptos sociales en el levantamiento inglés de 1381". En *Conflicto de clases y crisis del feudalismo*. Barcelona: Crítica.
- (1988b). "Los movimientos campesinos en Inglaterra antes de 1381". En *Conflicto de clases y crisis del feudalismo*. Barcelona: Crítica.
- (1988c). "Los movimientos populares en Inglaterra a fines del siglo XIV". En *Conflicto de clases y crisis del feudalismo*. Barcelona: Crítica.
- (1995). "Inherent and Derived Ideology in the English Rising of 1381". En Mornet, E. (ed.). *Campagnes medievales: l'homme et son espace: études offertes à Robert Fossier*. París: Publications de la Sorbonne.
- Keen, M. (1990). *English Society in the Later Middle Ages 1348-1500*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Kriehn, G. (1902a). "Studies in the sources of the social revolt of 1381. I-IV". *The American Historical Review*, 7, 2: 254-285.
- (1902b). "Studies in the sources of the social revolt of 1381. V-VI". *The American Historical Review*, 7, 3: 458-484.
- Miller, E. y Hatcher, J. (1999). *Medieval England. Rural Society and Economic Change 1086-1348*. Londres y Nueva York: Longman.
- Poos, L. R. (1991). *A rural society after the Black Death: Essex 1350-1525*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Razi, Z. (1983). "The Struggles between the Abbots of Halesowen and their Tenants in the Thirteenth and Fourteenth Centuries". En Aston, T. H., Coss, P. R., Dyer, Ch. y Thirsk, J. (eds.). *Social Relations and Ideas. Essays in Honour of R. H. Hilton*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rigby, S. H. (1995). *English Society in the Later Middle Ages. Class, Status and Gender*. Londres: Macmillan.

Whittle, J. (2007). "Peasant Politics and Class Consciousness: The Norfolk Rebellions of 1381 and 1549 Compared". *Past and Present*, 2: 233-247.

Whittle, J. y Rigby, S. H. (2003). "England: Popular Politics and Social Conflict". En Rigby, S. H. (ed.). *A Companion to Britain in the Later Middle Ages*. Oxford: Blackwell.

Los autores

Coordinadores

Astarita, Carlos

Doctor en Historia por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Es Profesor titular de Historia General III (Medieval) en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) y de Historia Medieval en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.

García Mac Gaw, Carlos

Doctor en Historia por la École des Hautes Études en Sciences Sociales, profesor titular de la Universidad Nacional de La Plata y profesor adjunto de la UBA. Director del PEFSCCEA, director del Centro de Estudios de las Sociedades Precapitalistas y de la revista *Sociedades Precapitalistas* (FaHCE - UNLP). Ha escrito más de 50 trabajos en publicaciones periódicas y capítulos de libros, así como un libro de su autoría personal y varios en colaboración. Ha participado en gran cantidad de congresos nacionales e internacionales.

Zingarelli, Andrea

Doctora en Historia por la UBA. Es Profesora adjunta de Historia General I (Antiguo Oriente) y Egipto antiguo en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP. Es Directora del Departamento de Historia de dicha Facultad. Ha escrito artículos sobre la economía, la sociedad y los textos literarios del Egipto antiguo y libros como *La esclavitud en el Egipto del Imperio Nuevo* (Asade, Sevilla, 2004) y *Trade and Market in New Kingdom Egypt* (Archaeopress, Oxford, 2010). Recientemente ha editado junto a Laura da Graca *Studies on Pre-capitalist Modes of Production* (Brill, Leiden, 2015). Ha participado en jornadas y congresos nacionales e internacionales de la especialidad.

Autores

Castro, María Belén

Profesora y Doctora en Historia por la UNLP. Es Jefe de Trabajos Prácticos en la materia Historia General I (Antiguo Oriente) de las carreras de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP. Integra proyectos de investigación en el Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas y forma parte del consejo de redacción de la revista *Sociedades Precapitalistas*. Su investigación se centra en la literatura antiguo egipcia, particularmente aquella producida durante el Imperio Nuevo, y pone el eje en un análisis socio-histórico y cultural. Ha publicado artículos en revistas especializadas de alcance nacional e internacional, y participa en congresos y jornadas sobre la materia.

Cimino, Carla

Profesora y Licenciada en Historia por la UNLP. Es Ayudante Diplomada en la materia Historia General III (Medieval) de las carreras de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP. Integra proyectos de investigación en el Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas y forma parte del consejo de redacción de la revista *Sociedades Precapitalistas*. Es alumna del Doctorado en Historia de la misma casa de estudios, cuyo tema de investigación se centra en las lógicas de reproducción material del clero secular medieval y las dinámicas de la renta en señoríos eclesiásticos. Ha publicado artículos en revistas especializadas de alcance nacional e internacional, y participa en congresos y jornadas sobre la materia. También se desempeña como docente en institutos de formación docente de la provincia de Buenos Aires.

Da Graca, Laura

Doctora en Historia por la Universidad Nacional de La Plata. Es Profesora Adjunta en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata y en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Es miembro del consejo editorial de la revista *Sociedades Precapitalistas*. Publicó diversos artículos en revistas de la especialidad sobre problemas de historia económica y social de la Edad Media, el libro *Poder político y dinámica feudal* (Valladolid, 2009) y la obra colectiva *Studies on Pre-capitalist Modes of Production* (Brill, Leiden, 2015), editada en colaboración con Andrea Zingarelli.

Leguizamón, Yesica Jimena

Profesora y Licenciada en Historia por la Universidad Nacional de La Plata. Ayudante Diplomado de la materia Historia General I en la UNLP. Integrante de distintos proyectos de investigación relacionados. Ha publicado artículos en revistas especializadas y participado en distintos congresos sobre la materia. Sus investigaciones se centran en el Antiguo Egipto,

particularmente en la literatura del Reino Medio egipcio. Forma parte del comité editorial de la revista *Sociedades Precapitalistas*. Es también profesora de enseñanza secundaria.

Orlowski, Sabrina

Profesora en Historia por la Universidad Nacional de La Plata. Es Ayudante Diplomada en la materia Historia General III (Medieval) de las carreras de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. Integra proyectos de investigación en el Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas y forma parte del consejo de redacción de la revista *Sociedades Precapitalistas*. Es alumna del Doctorado en Historia de la misma casa de estudios, cuyo tema de investigación se centra en la dinámica política de los reyes visigodos de Toledo. Ha publicado artículos en revistas especializadas de alcance nacional e internacional, y participa en congresos y jornadas sobre la materia. También se desempeña como docente en institutos de formación docente de la Provincia de Buenos Aires.

Rosell, Pablo Martín

Profesor y Doctor en Historia por la Universidad Nacional de La Plata. Es Jefe de Trabajos Prácticos en la materia Historia General I (Antiguo Oriente) de las carreras de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. Integra proyectos de investigación en el Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas. Su investigación se centra en la literatura antiguo egipcia, particularmente aquella producida durante el Reino Medio, y pone el eje en un análisis socio-histórico y cultural. Ha publicado artículos en revistas especializadas de alcance nacional e internacional, y participa en congresos y jornadas sobre la materia. Forma parte del consejo de redacción de la revista *Sociedades Precapitalistas* del Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas y es co editor de la revista *Trabajos y Comunicaciones* de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Es también profesor de enseñanza secundaria.

Salem, Leila

Doctora en Historia por la Universidad Nacional de La Plata. Es Jefe de Trabajos Prácticos en la materia Historia General I (Antiguo Oriente) de las carreras de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. Integra proyectos de investigación en el Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas y forma parte del consejo de redacción de la revista *Sociedades Precapitalistas*. Su investigación se centra en el mito y la literatura antigua egipcia, en particular se ha enfocado en el ritual del nacimiento. Ha publicado artículos en revistas especializadas de alcance nacional e internacional, y participa en congresos y jornadas sobre la materia.

Sarachu, Pablo

Doctor en Historia por la Universidad Nacional de La Plata. Dicta la materia "Historia Antigua y Medieval" en la Universidad Nacional de Quilmes y es ayudante de Trabajos Prácticos de la asignatura Historia General II (Antigüedad clásica) en la UNLP. Es miembro del PEFSCCEA y ha integrado e integra distintos proyectos de investigación relacionados a la historia antigua. Sus investigaciones se centran en la historia social de la Antigüedad tardía y la temprana Edad Media y en la conformación en Argentina de un campo historiográfico clásico y medieval. Ha publicado artículos en revistas especializadas de alcance nacional e internacional y participado en distintos congresos de la materia. Forma parte del comité de redacción de la revista *Sociedades Precapitalistas*.

Spléndido, Mariano Agustín

Doctor en Historia por la UNLP. Investigador de CONICET. Es Ayudante de Trabajos Prácticos de la Materia Historia General II en la UNLP y profesor de la Maestría de Estudios Clásicos de la UBA. Su investigación se orienta a la conformación de la Iglesia en el periodo preconstantiniano, enfocándose particularmente en los problemas socio-políticos de los primeros cristianos. Es miembro del PEFSCCEA y de la Society of Biblical Literature. Ha publicado en varias revistas especializadas tanto nacionales como internacionales y participa de congresos sobre la materia. Forma parte del comité editorial de la revista *Sociedades Precapitalistas*. Es también profesor de enseñanza secundaria.

Vassallo, Rosana

Doctora en historia por la Universidad de Salamanca. Es profesora adjunta en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP y en el Instituto de Historia Antigua y Medieval de la UBA. Dicta la materia Historia General III (Medieval) en la UNLP y el seminario de Paleografía y Diplomática en la UBA y UNLP. Su investigación se centra en el estudio de dominios monásticos españoles durante la plena y Baja Edad Media. Es directora del grupo de Transcripción y edición de documentos paleográficos en el IHAYM de la UBA y actualmente dirige proyectos del área de Historia Medieval y Paleografía en la UNLP.

Conflictos sociales en la Antigüedad y el Feudalismo: el conflicto social precapitalista / Carlos Astarita ... [et al.]; coordinación general de Carlos Astarita; Carlos G. García Mac Gaw; Andrea Zingarelli; prólogo de Carlos Astarita. - 1a edición para el profesor - La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2017.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-950-34-1485-9

1. Sociedades. 2. Historia. I. Astarita, Carlos II. Astarita, Carlos, coord. III. García Mac Gaw, Carlos G., coord. IV. Zingarelli, Andrea, coord. V. Astarita, Carlos, prolog.
CDD 306.09

Diseño de tapa: Dirección de Comunicación Visual de la UNLP

Universidad Nacional de La Plata – Editorial de la Universidad de La Plata
47 N.º 380 / La Plata B1900AJP / Buenos Aires, Argentina
+54 221 427 3992 / 427 4898
edulp.editorial@gmail.com
www.editorial.unlp.edu.ar

Edulp integra la Red de Editoriales Universitarias Nacionales (REUN)

Primera edición, 2017

© 2017 - Edulp

S
sociales



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA