

Consenso y violencia en el campesinado feudal

«Todo poder de dominación está compuesto por dos elementos indisociables unidos, que constituyen su fuerza: la violencia y el consentimiento... de los dos elementos constitutivos del poder, la fuerza mayor no reside en la violencia de los *dominadores*, sino en el *consentimiento de los dominados* a su dominación... la represión consigue menos que la adhesión; la violencia física y psicológica, menos que la convicción del pensamiento que lleva consigo la adhesión de la voluntad, la aceptación, cuando no la "cooperación misma" de los dominados.

... un consentimiento activo espontáneo nunca es completamente "espontáneo", sino el resultado de una educación, una cultura, una "formación" del individuo, de una producción de hombres y mujeres capaces de *reproducir su sociedad*. En términos estrictos, jamás se da un consentimiento pasivo en todos los individuos y en todos los grupos de una sociedad.

Lo esencial es que la violencia y el consentimiento *no son*, en el fondo, realidades *incompatibles*. Para *perdurar*, todo poder de dominación... debe incluir y combinar las dos condiciones de su ejercicio. Por cierto que las proporciones variarán según las circunstancias y las resistencias, pero inclusive el poder de dominación menos discutido, el más profundamente aceptado, contiene siempre la amenaza virtual de recurrir a la violencia en el momento en que consentimiento se debilita o deje paso al rechazo y aun a la resistencia.

Para explicar cómo los individuos y los grupos dominados pueden "consentir espontáneamente" a su dominación, es menester que esta dominación se les aparezca como un servicio que los dominadores les prestan. A partir de ese momento *el poder* de éstos *se legitima* y los dominados consideran su deber el *servir a quienes les sir-*

ven. Por tanto, para que nazca lo que constituye la mayor fuerza del poder de unos sobre otros, a saber, un consentimiento fundado en el reconocimiento de los beneficios y de la legitimidad de tal poder, es preciso un consenso fundado en el reconocimiento de la "necesidad" de su existencia.»

Estas son ideas extractadas de un conocido trabajo de M. Godelier: «La part idéelle du réel. Essai sur l'idéologique»¹. He reflexionado sobre ellas, también claro está sobre otras de varios autores, a propósito de una larga investigación que acabo de hacer sobre las resistencias y luchas campesinas en la sociedad feudal castellano-leonesa en la época de la expansión y consolidación del sistema feudal².

Quisiera, en estas breves páginas, hacer dos cosas, retomar las ideas de Godelier y confrontarlas con los resultados por mí obtenidos a través de la investigación mencionada, encontrar los puntos de coincidencia y los de divergencia y, de esta manera, ampliar la teoría en lo referente a la sociedad feudal y al complejo problema de la lucha de clases.

Dejamos desde ya aclarado que aceptamos las limitaciones que son inherentes al hecho de tomar como base de análisis la historia de una zona de Europa, el noroeste de la Península Ibérica, que aunque amplia y variada, no puede ser considerada más que como «un caso». Sin embargo, dada la escasez de trabajos «de campo» hechos en «profundidad», puede tener un cierto valor el utilizar uno de ellos (en este caso el mío, dado su amplio contenido empírico y su reflexión teórica pertinente) para insertarlo y confrontarlo con la reflexión teórica más general.

Aclaremos aún algunos conceptos. Estamos de acuerdo con M. Godelier en que la dominancia (dominance) no económica que controla la reproducción de la sociedad feudal en su conjunto es «la seigneurie», la institución señorial en todas sus formas, doméstica, territorial, banal³. La sociedad toma la forma de una inmensa jerarquía de relaciones de dependencia personales subordinando los señores entre ellos y los campesinos a los señores y es en este marco en el que señores laicos y eclesiásticos ejercitan el derecho de coacción sobre sus campesinos con el objeto de «glorificar a Dios o de hacer la guerra para su gloria o para la suya propia». Por lo tanto las relaciones de producción, en la que queda incluida la dominancia no económica, se

¹ Maurice GODELIER: «La part idéelle du réel. Essai sur l'idéologie», *L'Homme*, juil-déc, 1978, XVIII (3-4), pp. 155-188. Concretamente, pp. 176 y 177.

² Reyna PASTOR: *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII*, Siglo XXI de España, Madrid, 1980.

³ Idem, nota 1, pp. 167.

traban entre un señor (que puede ser plural y al que además están ligados jerárquicamente diversos miembros de la clase de poder) y grupos de campesinos. Pero la relación de dependencia tiene una peculiar modalidad: cada campesino (o familia campesina) debe cumplir con las obligaciones determinadas por el señor, pero el conjunto de campesinos está sujeto a las mismas obligaciones para con el señor (o a obligaciones parcialmente diferentes para subgrupos de campesinos), que suelen variar según normas que se establecen con relación a las posibilidades económicas de cada grupo, derivadas especialmente de la propiedad, por parte de éstos, de determinados medios de producción.

Ello da lugar a una doble relación de dependencia, por un lado individual: cada familia campesina debe cumplir con relación al señor con una variada gama de obligaciones (relación campesino/señor), por otro lado comunal, ya que un conjunto de familias campesinas que viven en aldeas está sometido a iguales o parecidas cargas para con el señor y a cargas de carácter comunal (relación comunidad campesina/señor). Es ésta a nuestro juicio la más importante porque las comunidades de aldea representan la organización básica y fundamental del campesinado del noroeste peninsular (y de muchas otras regiones europeas).

Las comunidades de aldea y sus formas organizativas básicas: familiares, productivas, normativas, etc., se desarrollaron con anterioridad a las aristocracias feudales dominantes. Sus prácticas comunitarias, sus solidaridades, su organización social, su conciencia comunitaria y la de sus intereses de grupo se fueron plasmando a través de muchos siglos. Esa continuidad temporal, esa larga experiencia de convivencia, mayor que la de la aristocracia dominante, constituyó su fuerza fundamental. Constituyó también su fuerza y su capacidad de resistencia ante las aristocracias, pero no una barrera infranqueable y permanente ya que sobre ellas se impuso la dependencia y el señoría: las relaciones de producción feudales.

Las familias campesinas organizadas en comunidades de aldea podían autoabastecerse a partir del sistema de explotación de los recursos naturales más frecuentes en la época medieval europea. Tal es el de la explotación familiar y, por lo tanto, individualizada, parcializada, de la tierra de cereales y la explotación comunal de pasturas y bosques, etc. Este sistema dual (familiar y comunal) de explotación permitió no sólo el autoabastecimiento, sino también, frecuentemente, el crecimiento, la colonización de nuevas tierras, el nacimiento de aldeas filiales. Pero también permitió la producción de excedentes expropiados por la clase dominante (coacción feudal) al someter a toda la comunidad bajo su dependencia. La organización del campesinado en comunidades de aldea, es decir, bajo la forma de comunidades

degradadas, la «*forma germánica*», permitió también la penetración lenta e individualizada del poder feudal a través de la expropiación de la pequeña explotación campesina familiar (o su puesta en dependencia) y, consiguientemente, a través de la participación en la explotación de los bienes comunales.

Pero al mismo tiempo es necesario tener muy presente que la fuerte tendencia al *autoabastecimiento* de estas «aldeas de forma germánica» que no hacía *necesarios* organismos supralocales, o una clase de poder, que regulara los intercambios, así como su anterioridad (que puede remontarse a la Edad del Hierro), su antelación histórica con relación a la formación de la sociedad feudal y aun la fuerte permanencia de sus rasgos principales una vez consolidada ésta, constituyeron una base de resistencia muy fuerte para la formación y permanencia de las relaciones de producción feudales (incluida su parte ideológica: «la *seigneurie*») y a la vez constituyen la base explicativa de la endeblez del *consenso* (en su sentido de admisión del poder como *legítimo*, como poder *necesario*)⁴.

Quizá estas razones puedan explicar, al menos en parte y refiriéndose solamente a zonas en las que la romanización había sido débil, lo prolongado del proceso de formación de la sociedad feudal. Es también quizá por ello que durante esa larga etapa de transición haya primado la *pura violencia* como medio de dominación de los guerreros sobre los campesinos productores sin que se hubiera estructurado un verdadero *sistema ideológico*.

Pero cuando hacia el siglo X u XI el sistema feudal es claramente hegemónico en las formaciones europeas, lo es también su ideología⁵, la de los tres órdenes. Sistema de representaciones *ilusorias* que los hombres se hicieron de ellos mismos y del mundo y que legitimaba un orden social existente, nacido fuera de ellos y que les hizo aceptar las formas de dominación y de opresión de hombre a hombre que el orden contiene, sobre las que reposa. Sistema de clasificación social, elaborado por las élites intelectuales francesas durante la primera mitad del siglo XI, que dividía a la sociedad en tres órdenes que cumplían tres funciones distintas y complementarias y que constituyó el aparato ideológico más perfecto (controvertido primero y aceptado y divulgado después) de justificación de la compleja clase de poder feudal.

G. Duby acaba de demostrar magistralmente la enunciación de esa teoría por Adalberón de Laon y Gerard de Cambrais; su discusión, su eclipse y su plena aceptación desde finales del siglo XII y durante

⁴ Todos los conceptos empleados en este artículo: tales *consenso*, *legitimidad*, tienen el contenido que M. GODELIER les da en el artículo citado.

⁵ G. DUBY: *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, París, 1978.

el XIII. La concepción de esa sociedad dividida en órdenes armónicos ha tenido enorme trascendencia en la ideología de las élites de poder medievales y del Antiguo Régimen en toda Europa, la Península Ibérica incluida.

Sin embargo, debe preguntarse (y preguntarse a través de la atenta lectura de los documentos) hasta qué punto la sociedad de tres órdenes, la división tripartita de funciones fue aceptada, entendida, aprendida, compartida por los «laboradores». ¿Hasta qué punto esta división trifuncional que era la versión culta y eclesiástica de la sociedad jerárquica feudal, en la que quedaba plasmada, vertida en moldes cultos, *la función ideológica* de la «seigneurie», fue aceptada como legitimadora del orden social por los campesinos? Hasta dónde esos protagonistas reales *se pensaron* como cumpliendo esa función de «laboradores» en una sociedad armónica?

Y digo esto consciente de dejar de lado, como ya lo ha señalado G. Duby, los graves problemas teóricos que esos pensadores medievales tuvieron que afrontar al no poder incorporar a su esquema explicativo, andando el siglo XII, a las burguesías que ya se habían labrado su «espacio social» y que no podían calificarse como «laboradores».

Estoy en condiciones de afirmar, después de haber hecho la larga investigación arriba mencionada, que en el material consultado no ha aparecido en los argumentos esgrimidos por los campesinos, la idea de su *función* como «laboradores» en relación con las otras funciones.

La idea más generalizada (la que se desprende de los pleitos, litigios y *contendas entre campesinos y señores o entre campesinos y reyes*) es la que nos los muestra como hombres *pertenecientes a un lugar*, es decir, la que establece la relación hombre/residencia, o en la que se nombran como hombres de tal señor o de tal señorío (nuevamente la residencia), o bien en las que mencionan su condición social, entendida como su *estatus de dependencia*: juniors, solariegos, hombres de behetría, etc. Es decir, ideas que conllevan la aceptación de su lazo con la tierra y, por él, con el «dominium», con la «seigneurie». Así se piensan esos «hombres», como *hombres de*, lo que significa que *se piensan, se viven, se «representan»* en el sentido estricto que les demarcan las relaciones de producción reales y las ideológicas que actúan también como relaciones de producción: las de señorío.

No existe para esos *hombres «laboradores»* esa idea más abstracta, más abarcativa, más universal de los Tres Ordenes. A mi juicio, ésta no tuvo la divulgación necesaria como para llegar a las aldeas, a las parroquias. Aquí se esgrimía la amenaza del infierno, la de los diablos, la de la eterna condena. La violencia de la palabra y el castigo del alma actuaban como armas más efectivas que el Orden trifuncional. Este sirvió en cambio para intentar dirimir y demarcar las

esferas de poder entre el rey, los señores laicos y los eclesiásticos. Por lo tanto la idea «ideológica» que forma parte de lo «real» parece ser sin duda la «seigneurie», la institución señorial, que implica la jerarquización de toda la sociedad y la dependencia (variada, grupal e individual a la vez) de los campesinos.

Retomando ahora dos ideas recogidas al principio, una que la violencia y el consentimiento no son realidades mutuamente excluyentes y que para durar todo poder de dominación debe estar compuesto por ambas, y otra: que para que los grupos dominados consientan espontáneamente en la dominación es necesario que la dominación aparezca como un *servicio* que prestan los dominadores, es decir, como una reciprocidad, trataré de estudiar cómo, hasta dónde y con qué modalidades pueden repensarse estas ideas en relación a un caso particular (aunque amplio geográficamente y temporalmente) de sociedad feudal.

La documentación de que disponemos para estudiar estos problemas en las formaciones feudales es más abundante y parlara que las de las otras formaciones precapitalistas, ello nos permite hilar más fino, «achicar el objetivo», es decir, nos impide caer en generalizaciones demasiado globales, en enfoques demasiado amplios. Porque si la visión es demasiado global, uno puede entonces afirmar que predominó largamente el consenso, que los dominados aceptaban plenamente la idea de la reciprocidad, etc., porque desde esa óptica no se registran las manifestaciones de las contradicciones bajo la forma de lucha armada o bajo la forma de cuestionamiento verbal o escrito.

¿Cómo llegar a saber cuál era la realidad del consenso en las mentes y aun en la conducta manifiesta de los hombres de las comunidades campesinas? ¿Cuál el peso de la violencia y su lógica respuesta, el miedo? ¿Hasta dónde el poder era aceptado como *legítimo* o hasta dónde esa aceptación era sólo la manifestación de la necesidad específica de sobrevivir? Las respuestas son difíciles de conocer, pero pienso que analizando las resistencias y las luchas de los dominados frente al poder (cuando los testimonios históricos lo permiten, como es nuestro caso), tipificándolas, desmenuzándolas pueden hallarse algunas de esas respuestas, algunos testimonios que señalen los límites del consenso y de la legitimidad. Pasemos al estudio particular.

Los campesinos (los *hombres* de tal o cual villa o de tal o cual aldea) entablan pleitos ante el rey o sus representantes contra los señores laicos o (más frecuentemente en la documentación) eclesiásticos.

Los motivos de los conflictos son muy variados: pueden agruparse en *a)* conflictos por la posesión de la tierra, por la justa demarcación de los límites de las tierras de labor, de pastoreo, por la posesión del espacio ganadero, por la posesión o el uso de molinos, aguas, pesque-

ras y salinas (todos éstos conectados directamente con el uso del objeto de producción: la tierra, o con los medios de producción); *b*) conflictos por incumplimiento de las obligaciones inherentes a la dependencia: corveas, pagos de todo tipo en producto, en moneda, los diezmos, etc., castelarias, mandaderías, etc.; por intento de cambio de señores, etc. (es decir, conflictos conectados con las relaciones de producción o de dependencia).

Veamos cómo se expresan dominantes y dominados ante un conflicto en el que se aceptan las normas jurídicas vigentes. Es decir, un conflicto resuelto a través de las instancias jurídicas del sistema.

El caso es un *ejemplo tipo*.

En 1091 se entabla un juicio entre los *hombres* de una pequeña villa leonesa: Villavicencio, y el abad del monasterio cluniacense de Sahagún. Los representantes de los contendientes, bajo juramento, discuten los asuntos en conflicto. Luego de la discusión los hombres de la villa *supieron que mentían* y no quisieron dar juramento. Al día siguiente se posternaron a los pies del abad pidiendo misericordia. El abad entonces les otorga un fuero (pequeño conjunto de normas) según el cual deberían vivir desde entonces. Por él se les exige una corvea de doce días al año, el pago de la mañería, el nuncio, etc. Se regula la responsabilidad y el pago del homicidio, etc. Para terminar el abad da unas limosnas a los más pobres y desamparados de ellos⁶.

La estructura del documento deja entrever situaciones anteriores que evidentemente culminan en el pleito. La fuerte presión del monasterio sobre los hombres de la villa y la fuerte resistencia de éstos a dejarse someter. Resistencia a tal punto importante que logran hacerse oír por el conde en representación del rey. Los campesinos, sin embargo, quedan derrotados porque, en la discusión, no pueden imponer sus argumentos sobre los de los monjes, más informados en materia de derecho, más hábiles y más cultos. Los hombres de la villa terminan por doblegarse por miedo a perder las tierras y de tener que marcharse del lugar. La derrota viene además acompañada por la fijación de una normativa (el fuero), normativa que ya existía pero que no estaba escrita y era menos dura y que a partir de entonces deja más asegurados los lazos de dependencia.

Otro *ejemplo tipo*.

Al promediar el siglo XII se entabla un pleito entre los pobladores de dos pequeñas aldeas contra el representante del obispo de Lugo (Galicia). Pretendía éste someterlos a prestaciones que pesaban sobre los villanos dependientes de la Iglesia mientras aquéllos sostenían que

⁶ A. PRIETO: «Documentos referentes al orden judicial del monasterio de Sahagún», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 1975, p. 527.

eran hombres de behetría (la condición de dependencia menos pesada). Los hombres se presentan ante el juez de Lugo en defensa de sus derechos, representados por un vicario. El juicio se complica mucho, tanto que los hombres de las aldeas, por medio de su abogado, deben apelar ante el rey. Así lo hacen, pero no llegan a presentarse efectiva y personalmente ante el monarca, por lo que éste confirma la condena impuesta por el juez y además establece que los aldeanos sean pignorados hasta cubrir la suma necesaria para el pago de las costas⁷.

¿No llegaron a ponerse de acuerdo con los campesinos y su abogado? ¿Hubo acuerdos, presiones del obispo entre el juicio y la apelación? Todo es posible. Son muy numerosos los documentos que ilustran suficientemente sobre las resistencias campesinas (y sus límites) en la esfera de la acción jurídica. Esfera a la que los campesinos recurrían, pero que casi siempre (el *casi* no debería escribirse) se volvía en su contra. Creo que en esta esfera de la resistencia hay una constante que debe destacarse. Es la separación que existe entre el hecho jurídico (o su ficción) y la realidad de su aplicación. Por lo menos en lo que respecta a los estamentos bajos de la sociedad, en la que quedan incluidos los hombres de behetría, estamento más alto de los dependientes, esa juridicidad funciona de manera muy negativa. Seguramente apoyada por la ignorancia, el temor a lo desconocido, la palabra inusual, las formas rituales con que esos hechos se expresaban, etcétera, la juridicidad constituyó una forma más de represión para los sometidos, represión aureolada de justicia, comprensión, reconocimiento de derechos... siempre distintos e inalcanzables.

En ambos casos (tipos de casos) lo que está en juego son las relaciones de dependencia, su existencia o su grado. En ambos los dominados resisten esa dependencia, pero lo hacen dentro del marco legal impuesto por el sistema, rebelándose contra la dependencia rechazan la violencia que ejercen sobre ellos los poderosos aceptando el juego de la juridicidad, aceptan la ideología (y sus instrumentos) del sistema que implica la dependencia. No hay consentimiento espontáneo sino consentimiento parcial y retaceado.

Por otra parte la idea de intercambio de servicios no está presente en absoluto en relación con el señor (ya sea el abad o el obispo). En la relación con el señor directo existe solamente la idea de autoridad, de autoridad punitiva a la que es necesario plegarse para no perder los medios de sobrevivir (la tierra, los menguados bienes) para no perder incluso el derecho de ser *hombre de* un señor, para quedar *dentro* del conjunto social.

⁷ E. de HINOJOSA: *Documentos para la historia de las instituciones de León y Castilla*, Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1919.

Por el contrario, la figura del rey cumple una función ordenadora, justiciera (aunque ineficaz para los intereses campesinos). Es la instancia máxima del poder, pero de un poder mediatizado, lejano, y casi sin excepciones inalcanzable, lejano e inalcanzable como Dios.

Es el poder que no se niega porque no se ejerce directamente como relación de producción.

El señorío de la Iglesia fue frecuentemente discutido, desconocido, aunque sea temporalmente y demasiadas veces su arma represiva máxima, la excomunión, fue menospreciada y aun usada en contra de la misma Iglesia por los campesinos condenados con tal de, por esta vía, verse libres de diezmos y otras cargas eclesiásticas.

Es sabido que durante el siglo XII la Iglesia perfecciona la tarea de organización iniciada en el siglo XI. Ello la lleva a, por un lado, ajustar en su beneficio la administración de sus señoríos; por otro, a ordenar una estructura de poder más amplia, diócesis, obispados, etc. Sobre el campesinado cae entonces un doble peso: el de la dependencia directa de los señores eclesiásticos y el de los diezmos.

Pero al mismo tiempo nacen nuevas formas de contestación a este poder. Formas de contestación cuyos protagonistas son en primer término los habitantes de las villas, y los de las aldeas acompañados por nuevos líderes que aparecen por entonces: los curas pobres, los curas de aldeas. Así, en Sigüenza y sus aldeas, en Berlanga, en Silos y muchos lugares más, campesinos y sus líderes niegan los diezmos, las tercias y las primicias a los obispos.

Varias veces curas rebeldes y seglares fueron excomulgados por ello. Como respuesta asaltaron y robaron bienes de la Iglesia, dieron sepultura eclesiástica a los que morían excomulgados, etc. También corrían y herían a los recaudadores del diezmo, robaban por las noches lo que los recaudadores habían requisado y depositado en las plazas, etc. Y más grave aún, pese a que el rey intenta varias veces poner fin a estas situaciones, muchos feligreses excomulgados permanecían largos años sin intentar conseguir perdón alguno de la Iglesia a fin de verse, durante ese tiempo, libres de pagar las cargas y los diezmos.

Son demasiado abrumadoras las noticias sobre estos hechos como para no pensar que muchas gentes de villas y de aldeas no reconocían fácilmente los derechos que la Iglesia decía tener sobre ellos. No identificaban sus intereses con los de sus señores obispos y abades, pero también negaban su sacralidad, negaban el peso de su principal arma, la excomunión (que los apartaba de la grey católica), negaban su *reciprocidad*.

Todo ello con sus límites porque si bien más de un obispo terminó sus días al ser lanzado a un río o ardiendo dentro de la Iglesia, no pocos feligreses bajaron la cabeza, se arrepintieron, protagoni-

zaron aparatosas ceremonias expiatorias y vieron confiscados sus bienes por sus actos de rebeldía.

Considero que en todo esto puede verse muy claramente que la idea de servicio y de reciprocidad es una idea «pensada» y «organizada» por la clase en el poder, pero en realidad difícilmente *divulgada* y *aceptada* por los dominados.

Y todavía podemos encontrar expresiones de contradicciones mayores, más profundas, por las que ciertos grupos niegan las ideas consideradas verdaderas en una sociedad. Voy a referirme no a esas ideas elaboradas por élites «pensantes» por grupos cultos, sino a las expresadas por grupos campesinos, a veces expresadas a través de la acción más que de la palabra.

En primer término está el rechazo de la dependencia misma, de la dependencia que implica tanto la desposesión de la tierra o la de quedar fijado a ella, como la obligación de cumplir con diversas cargas.

Durante la época en que el proceso de feudalización fue intenso, los siglos X y XI, numerosas comunidades de aldea lucharon duramente por no entrar en dependencia o por desconocerla si, debido a las muy importantes y frecuentes razzias musulmanas por el norte peninsular, los señores habían desaparecido temporalmente. Aldeas enteras niegan, por ejemplo, tener dependencia alguna con el obispo de Astorga, su pretendido señor, proclaman ser libres y dueños de las tierras. No aceptan el señorío y su rebelión llega a tanto que tampoco aceptan al representante del rey y le dan muerte.

Con prisión, muerte y dependencia terminaron ésta y otras muchas rebeliones campesinas que se oponían al avance de la señorialización. Las luchas armadas y los actos de violencia contra los recaudadores y merinos de los señores, pero también contra los reyes fueron asimismo abrumadoramente manifiestas. A través de ella negaban la obligación de pagar los tributos. Los campesinos odiaban a los merinos y se organizaban en su contra. Los «dichos» populares demuestran que este odio permanente expresado de muy diversas maneras y ampliamente divulgados, especialmente en los versos de un gran poeta popular del siglo XIII castellano, Gonzalo de Berceo:

«Por end subió al cielo, do non entra merino»⁸.
(Llevó su alma a la gloria, al cielo).

«Do Ladrón nin merino nunca puede entrar»⁹.

⁸ Gonzalo de BERCEO: *Vida de Santo Domingo de Silos*, 58-4, Colección Austral, núm. 344, p. 17.

⁹ Gonzalo de BERCEO: *Milagros de Nuestra Señora*, XXI, Colección Austral, núm. 716, p. 101.

Así, ante las exigencias del pago de las tan variadas rentas «fin-caban los omnes despechados» y cuando no podían hacer frente ya al peso de las cargas, cuando la justicia, aun la del rey, resultaba como siempre ineficaz, muchos campesinos optaban por emigrar, por dejar los campos. Ello era posible y se practicaba efectivamente, en cualquier época en la Península. La emigración fue un arma de lucha importante que puso muchas veces en peligro parcial la reproducción del sistema. *¡Los campos se yerman porque las gentes se van!*, es la frecuente queja de los señores.

Más aún. Pueden encontrarse expresiones (recogidas aquí y allá en documentos que seguramente transcriben directamente las palabras del pueblo) que revelan que los campesinos productores tenían plena conciencia de su fuerza como tales.

El líder de una pequeña aldea zamorana que se enfrenta a un grupo de monjes dice así a principios del siglo XIII:

... «E dixo fre Petro el Negro: nos somos reyes; tenemos las cogechas, elas baccas...»¹⁰

Tenemos en nuestras manos la producción, está diciendo. Podría seguir ejemplificando y mostrando vertientes diferentes de un mismo problema, pero creo que ya es suficiente para poder hacer algunas reflexiones. No cabe duda que en la sociedad feudal hubo *consenso* por parte de los campesinos, de no ser así hubieran estado en guerra permanente y el sistema no habría logrado reproducirse. Sin embargo, *entre los dos componentes que sostienen el poder, la violencia fue altamente predominante*. El carácter francamente militar de la clase de poder feudal lo está demostrando. Pero también la violencia fue la respuesta al poder, expresada más por la resistencia tenaz, firme y *prolongada que por la lucha abierta*. Sin embargo, también esta última fue muy importante y sobre ella debe dejarse aclarado que la fragmentación y la dispersión de esas luchas no debe despistarnos sobre su importancia y significado, dado que fue fruto de la estructura misma de la sociedad campesina (de su dispersión ecológica, etc.) y porque, el hecho de su dispersión se vio contrarrestado por la simultaneidad y similitud de las acciones.

Por otra parte, creo que es bastante manifiesto que los dominados tuvieron una conciencia bastante clara de las formas concretas por las que se ejercía sobre ellos el poder: el señorío (la dependencia personal y la exigencia de entrega de los excedentes). Esta conciencia los llevó a consentir ante la fuerza, pero también a resistir y a rebelarse. Y me parece que fue así porque el poder en la sociedad feudal aparece más

¹⁰ R. MENÉNDEZ Y PIDAL: *Documentos lingüísticos de España*, I, reino de Castilla, Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1919, doc. 28, año 1223.

difícil de *legitimar* que el de otras sociedades, dado que la idea de *reciprocidad* estuvo sostenida por elementos muy débiles.

La clase de poder feudal no sirvió, sino muy parcialmente como ordenadora de la sociedad, ni como sostén imprescindible para la reproducción del sistema (por lo menos en la muy larga duración), porque, en el plano de los hechos concretos, no organizó grandes obras (como las hidráulicas) en provecho del conjunto social, ni actuó como organismo gestor de intercambios de larga distancia que beneficiaran el conjunto social, etc., y en el plano ideológico no ofreció una *ideología que formara parte de lo real* que pudiera dar una sólida unidad al sistema. Por el contrario, la «*seigneurie*» representó una ideología que, si bien sostuvo la reproducción del sistema, lo hizo de manera fragmentada. De allí la permanente posibilidad de ser contestada. De allí también la mayor dinámica histórica de todo el sistema, dinámica que permitió su transición hacia la forma capitalista.

Reyna PASTOR
(Universidad Complutense de Madrid)