

# *La semiología y los ritos de violencia: Sociedad y poder en la Corona de Castilla*

ANGUS MACKAY y GERALDINE MCKENDRICK \*

En este estudio se intenta examinar la sociedad y el poder desde un punto de vista poco usual <sup>1</sup>. No se trata de un análisis de las luchas de clases, ni tampoco de un estudio de las teorías sofisticadas y los mecanismos oficiales relacionados con el poder monárquico; es decir, lo que Michel Foucault, ha llamado «las formas legítimas y organizadas del poder en el centro de la estructura social» <sup>2</sup>. Por el contrario, se intenta utilizar otros «lenguajes», sobre todo el lenguaje de la violencia para, de acuerdo con Foucault «localizar el poder y la violencia en los márgenes del sistema donde siempre tienen un aspecto ilegal» <sup>3</sup>. Es, pues, un intento de «decr» algunos aspectos del lenguaje violento de la «gente sin juicio» y de ponderar los efectos de este lenguaje —estos «discursos de veracidad»— sobre la autoridad establecida y oficial <sup>4</sup>. Los problemas son complicados y, cuan-

---

\* Universidad de Edinburgh

<sup>1</sup> La metodología se inspira sobre todo en el artículo clásico de ZEMON DAVIS, N.: «The rites of violence: Religious riot in Sixteenth-Century France», *Past and Present*, núm. 59, 1973, páginas 51-91, recogido en su *Society and culture in Early Modern France*. Londres, 1975, páginas 152-187.

<sup>2</sup> FOUCAULT, M.: *Power/Knowledge*. Nueva York, 1980, p. 96.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>4</sup> Sin embargo, dejamos a un lado los temas importantes de la organización y de la composición social de las turbas. Para dichos temas ver, por ejemplo, GUTIÉRREZ NIETO, J. I.: «Semántica del término "Comunidad" antes de 1520: Las asociaciones juramentadas de defensa», *Hispania*, núm. 136 (1977), pp. 319-367; MACKAY, A., y MCKENDRICK, G.: «The crowd in theater and the crowd in history: *Fuenteovejuna*», *Renaissance Drama*, New Series XVII (1986), pp. 125-147.

do es necesario, se aduce ejemplos de otros países para descifrar los casos castellanos.

Los cronistas y otros comentaristas de la época casi siempre nos dan a entender que la violencia contra la autoridad establecida no tenía ningún sentido. Así, por ejemplo, la pesquisa sobre la sublevación que ocurrió en Alcaraz en 1458 habla de «malhechores» y «delincuentes», cuyas «locuras» y «escándalos» eran en «menosprecio de Dios e del Rey e de la su justicia»<sup>5</sup>. Prudencio de Sandoval, por su parte, es aún más elocuente cuando trata de los comuneros. Se refiere a «gente perdida y sin juicio», y las actividades de tales personas son «obras propias de un vulgo ciego y furioso» que surgen de la «ciega pasión de la gente común»<sup>6</sup>. Además, según él, cuando «la bestia del vulgo» sale a la calle, la violencia y la ferocidad se convierten en una especie de epidemia que se difunde «por atalayas y ahumadas, como suelen hacer en las costas y fronteras»<sup>7</sup>. Logicamente, pues, Sandoval dice, que la insurrección se debía a un furor popular que el demonio había sembrado en España»<sup>8</sup>. Y en realidad, al topar con ciertos episodios de violencia, el historiador pudiera tal vez simpatizar con una reacción de este tipo, sobre todo cuando se trata de «furores religiosos». Las barbaridades y violencias cometidas por los católicos y los protestantes en la Francia del siglo XVI tal vez constituyen un caso especial, pero hay episodios parecidos en Castilla. ¿Cómo, por ejemplo, explicar las barbaridades cometidas en Toledo en 1467? ¿Por qué seguían las turbas mutilando los cadáveres de los difuntos? Los cristianos viejos, por ejemplo, no se contentaron con la matanza del converso Fernando de la Torre: después llevaron su cuerpo a la plaza de Zocodover y le colgaron por los pies, quedando su cadáver desnudo allí durante unos cuantos días «en los quales quantos passavan le davan cuchilladas y espingardas»<sup>9</sup>. En este caso, pues, la bestia del vulgo parece haber actuado ciegamente y con locura, y la semiología de los hechos no parece tener ningún sentido.

Sin embargo, la apariencia engaña y la violencia suele tener sentido. El lenguaje de los hechos violentos era a menudo un lenguaje bien ordenado y hasta sofisticado. Era un lenguaje que podía transmitir mensajes a las autoridades oficiales, al asumir el papel de dichas autoridades para demostrar, de una manera pública, cómo las autoridades deberían actuar si

<sup>5</sup> MACKAY, A.: *Anatomía de una revuelta urbana: Alcaraz en 1458*, Albacete, 1985, p. 25.

<sup>6</sup> SANDOVAL, P.: *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*, Madrid, 1955, I, pp. 235, 258, 268, 280.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 234, 256, 285.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 254.

<sup>9</sup> Ver la descripción de los acontecimientos de 1467 en Toledo en *Memorias de don Enrique IV de Castilla*. Real Academia de la Historia, Madrid, 1913, pp. 545-550, y el análisis de BENITO RUANO, E.: *Toledo en el siglo XV*, Madrid, 1961, pp. 97-98.

estuvieran cumpliendo sus obligaciones de una manera adecuada <sup>10</sup>. Es más, las autoridades no solamente entendían el sentido de lo que Natalie Davis ha llamado «los ritos de violencia» <sup>11</sup>, sino que en muchos casos los asimilaron. Formulado de esta manera, el argumento tiene sus correlaciones. En primer lugar, lo ritual y lo simbólico no solamente reflejaban los hechos, sino que eran hechos en sí mismos. Segundo, al describir estos ritos de violencia como un «lenguaje», se supone que estos ritos, por conservadores que fueran, no eran meras ayudas visuales para asimilar algo que ya se sabía; al contrario, constituían una especie de gramática generativa que, como el lenguaje escrito o hablado, podía emitir frases nuevas y modificar las opiniones y creencias predominantes. Tercero, para ser eficaz este lenguaje semiológico de los ritos de violencia tenía que ser un lenguaje compartido, un lenguaje que las autoridades podían descifrar. Lo que le pasó a Fernando de la Torre tanto antes como después de morir, pues, constituye «un texto», y el problema es cómo leerlo.

Pero antes de entrar en un análisis más detallado, vale la pena subrayar otro aspecto general del fenómeno. Llama la atención el hecho de que los llamados «discursos de veracidad» expresados por los ritos de violencia casi siempre fueron condenados en seguida por las autoridades, pero a largo plazo estos mismos discursos muchas veces se convirtieron de alguna manera en la política oficial del Estado. En 1381, por ejemplo, los campesinos ingleses luchaban para abolir la servidumbre y protestaban también contra un impuesto específico, el llamado *Poll Tax*. Ahora bien, los campesinos fueron derrotados, y no consiguieron abolir ni la servidumbre ni el impuesto. Sin embargo, *de hecho*, si no en teoría, tanto la servidumbre como el *Poll Tax* desaparecieron. El ejemplo de Castilla es aun más sugerente. Enrique III condenó a los que habían participado en las matanzas de 1391, pero los Reyes Católicos expulsaron a los judíos en 1492. Tanto el papa como el rey condenaron el ataque contra los conversos en Toledo en 1449, pero la Inquisición se estableció en 1478. Aún más sorprendente: las barbaridades espantosas cometidas en Fuenteovejuna durante la noche del 22 de septiembre de 1476 se convirtieron en algo heroico y digno de admiración en el teatro del siglo XVII. Para Alonso de Palencia el pueblo de Fuenteovejuna era una «furiosa multitud» de «feroces rústicos»; en cambio en la obra de Lope de Vega los de Fuenteovejuna son *de natura* buenos y honorables, luchan contra un tirano, e intentan establecer la autoridad de los Reyes Católicos (en efecto, y de hecho ellos mismos uti-

---

<sup>10</sup> Ver, por ejemplo, THOMPSON, E. P.: «The moral economy of the English Crowd in the Eighteenth Century», *Past an Present*, núm. 50 (1971), pp. 76-136; DAVIS, N.: *art. cit.*, pp. 63-65; *An ungovernable people: The English and their law in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, ed. John Brewer y John Styles, Londres, 1980.

<sup>11</sup> DAVIS, N.: *Art. cit.*, *passim*.

lizan la violencia para dar una lección en el arte de gobernar bien) <sup>12</sup>. A la larga, pues, el hecho de que la violencia apuntaba a una reforma de la política oficial demuestra que no era el lenguaje de un vulgo ciego, sino un lenguaje entendido tanto por las turbas como por las autoridades.

En realidad las turbas solían actuar de una manera «legítima». Es decir, que los que participaban en actos de violencia pensaban que, de alguna manera, actuaban como agentes de la autoridad monárquica o de la autoridad municipal, teniendo el derecho de cumplir los deberes del rey o de los oficiales urbanos. La violencia era una forma de justicia que se empleaba cuando el ejercicio de la autoridad oficial era defectuoso. En el siglo XVI en Francia, por ejemplo, una sublevación de tipo religioso, normal y corriente, solía empezar con una acción más o menos oficial, el repicar de las campanas, y muchas veces terminaba con los «malos» yendo a la cárcel <sup>13</sup>. Y, desde luego, si la violencia tenía éxito las turbas lo celebraban, no dando ningún indicio de culpabilidad. En Fuenteovejuna, por ejemplo, antes de que el comendador mayor Fernán Gómez «acabase de espirar, acudieron las mugeres de la villa, con panderos y sonages, a regocijar la muerte de su señor... Estando juntos hombres, mugeres y niños lleuaron el cuerpo con grande regozijo a la plaça: y allí todos los hombres y mugeres le hizieron pedaços, arrastrandole, y haziendo en él grandes crueldades y escarnios...» <sup>14</sup>.

El empleo de la violencia como una forma justificada del ejercicio de la autoridad oficial se manifestaba de la manera más patente en el fenómeno que Blum ha llamado «*naive monarchism*» («monarquismo ingenuo») <sup>15</sup>. La voz de una sublevación no solamente proclamaba el programa de los sublevados, sino que demostraba que la violencia se empleaba en apoyo del rey. «¡Viva el rey y mueran los caballeros!», gritaban los irmandiños <sup>16</sup>. «¡Vivan los reyes don Fernando y doña Isabel! ¡Mueran los traidores y malos cristianos!, gritaron los de Fuenteovejuna <sup>17</sup>. «¡Viva el rey don Carlos y mueran malos consejeros!» o «¡Viva el rey y la Comunidad!», gritaban los comuneros <sup>18</sup>. Estos ejemplos dan la impresión de ingenuidad, pero también demuestran que los rebeldes creían que estaban apoyando a la monarquía y actuando de una manera más o menos legítima, o por lo menos justificada. Acorralado en Londres por los campesinos rebeldes, el

<sup>12</sup> MAC KAY y MCKENDRICK: *Art. cit.*, *passim*.

<sup>13</sup> DAVIS, N.: *Art. cit.*, p. 61.

<sup>14</sup> RADES y ANDRADA, F. DE: *Crónica de las tres órdenes de Santiago, Calatrava y Alcántara*, ed. Derek Lomax, Barcelona, 1980, p. 79v.

<sup>15</sup> BLUM, J.: *The End of the Old Order in Rural Europe*, Princeton, 1978, p. 335.

<sup>16</sup> Ver la cita contemporánea en BECEIRO, I.: *La rebelión irmandiña*, Madrid, 1977, p. 155: «... dezían todos los pueblos bíba el Rey e mueran los caballeros e los clerigos y así los mataban y los asaetaban cuantos podían haber».

<sup>17</sup> RADES Y ANDRADA: *Op. cit.*, p. 79v.

<sup>18</sup> SANDOVAL, P. DE: *Op. cit.*, I, pp. 202, 273, 274, 349.

joven Ricardo II se salvó de una manera simple, haciéndose el capitán de estos súbditos endemoniados y sin juicio <sup>19</sup>. De la misma manera, Ferrán Martínez ya estaba predicando alrededor de 1383 «que el sabía que el rey y la reina lo tuvieran por bien si los cristianos matassen a los judíos», y no cabe la menor duda que él se veía actuando oficialmente contra «los traydores de los judíos» cuyas actividades eran «contra Dios e contra la ley» <sup>20</sup>. Los sublevados de Toledo en 1449 también actuaban «en servicio de Dios nuestro Señor, y del dicho señor rey» <sup>21</sup>, y setenta años más tarde los mismos toledanos proclamaron que «nuestro fin no fué alzar la obediencia al rey nuestro señor, sino reprimir a Xevres y a sus consortes la tiranía». Lógicamente, pues, el primer punto de su programa era «la fidelidad del rey nuestro señor» <sup>22</sup>.

Utilizando el lenguaje de la monarquía y del magistrado, los ritos de violencia también solían asimilar las funciones y los símbolos de la autoridad oficial. Las varas de los cargos de justicia constituyen un buen ejemplo, como lo ha demostrado Gutiérrez Nieto <sup>23</sup>. Cuando el común quitaba las varas a los oficiales del rey o de un señor, este rito no siempre reflejaba una hostilidad hacia los oficiales mismos, y de hecho las turbas a veces devolvieron las varas a las mismas personas. En Fuenteovejuna, por ejemplo, este rito demostraba que la jurisdicción, y por tanto el derecho de conferir las varas, pertenecía a la ciudad de Córdoba y no a la Orden de Calatrava <sup>24</sup>. Además, teniendo en cuenta que hasta los mismos oficiales de Fuenteovejuna habían participado en la insurrección, parece probable que los sublevados les devolvieron las varas hasta que los oficiales de Córdoba pudieran acudir:

«Los de Fuenteovejuna despues de auer muerto al Comendador mayor, quitaron las varas y cargos de justicia a los que estauan por esta Orden, cuya era la jurisdicion; y dieron las a quien quisieron. Luego acudieron a la ciudad de Cordoua, y se encomendaron a ella, diziendo querian ser sujetos a su jurisdicion, como auian sido antes que la villa viniesse a poder de don Pedro Giron» <sup>25</sup>

<sup>19</sup> La revuelta de los campesinos ingleses en 1381, tal como la describe el cronista Froisart, seguramente constituye uno de los mejores ejemplos de «naive monarchism» en la Baja Edad Media.

<sup>20</sup> Ver los documentos publicados por AMADOR DE LOS RÍOS, J.: *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, nueva edición, Madrid, 1960, pp. 948, 950-951.

<sup>21</sup> Al principio parece que Juan II estaba dispuesto a creerlos; después los rebeldes proclamaban que estaban protegiendo al rey contra las maldades de Alvaro de Luna: RUANO, B.: *Op. cit.*, pp. 38-39, 191-192; *Crónica del halconero de Juan II*, ed. Juan de Mata Carriazo, Madrid, 1946, pp. 520-527.

<sup>22</sup> SANDOVAL, P. DE: *Op. cit.*, pp. 192-194, 260-261.

<sup>23</sup> GUTIÉRREZ NIETO: *Art. cit.*, pp. 356-357.

<sup>24</sup> MACKAY y MCKENDRICK: *Art. cit.*, pp. 138-139.

<sup>25</sup> RADES y ANDRADA: *Op. cit.*, p. 80r.

Este mismo rito se convirtió en algo imprescindible durante las Comunidades, con la diferencia de que la jurisdicción ahora la reclamaba la comunidad, aun si los comuneros devolvieron las varas a las mismas personas. El ejemplo del corregidor de Toledo no es atípico:

«Pasó esto antes que el corregidor saliese de la ciudad ni dejase la vara, y así, todo el común, guiados de sus cabezas, se fueron a su posada, y le hicieron que jurase de tener las varas por la comunidad de Toledo»<sup>26</sup>.

Si este rito de las varas confirmaba a quien pertenecía la jurisdicción, no sorprende que los otros ritos de violencia también imitasen los ritos de las autoridades y quedaran así legitimados. Se podría analizar, por ejemplo, los ritos con que las turbas destruían o instalaban horcas y picotas, pero el enfoque se va a restringir al examen de los ritos con que las «bestias» del vulgo mataban a sus enemigos de una manera que era a la vez insensata y lógica.

Es necesario empezar con un ejemplo de justicia oficial. Cuando las autoridades iban a degollar a los comuneros Juan de Padilla y Juan Bravo, los sacaron «en sendas mulas» y el pregón decía así: «Esta es la justicia que manda hacer Su Majestad y su condestable, y los gobernadores en su nombre, a estos caballeros, mándalos degollar por traidores, y alborotadores de pueblos, y usurpadores de la corona real, etc.»<sup>27</sup>. Ahora, ¿qué pasó cuando los cristianos viejos mataron a Fernando de la Torre en 1467? Este converso intentó huir de la ciudad durante la noche del 22 de julio, pero los cristianos viejos le cogieron y le ahorcaron, dejándole colgado de la torre de una iglesia. Al día siguiente ahorcaron a su hermano también. Después recogieron los dos cadáveres «e llevaronlos a la plaza mayor en dos asnos e pregón que decía así: “Esta es la justicia que manda hacer la comunidad de Toledo á estos traidores, capitanes de los conversos hereges, por quanto fueron contra la Iglesia mandarlos colgar de los pies cabeza abajo: quien tal face tal pague”».<sup>28</sup>

Los dos episodios son muy parecidos, aunque en el primer caso se trata de un rito de justicia oficial, mientras que en el segundo se trata de un rito de violencia. En ambos casos los condenados iban montados en mulas o asnos, y en ambos casos los pregones proclamaron sus maldades. Además el hecho de que los toledanos llevaran los cadáveres de los hermanos de la Torre a la plaza mayor, donde permanecerían colgados durante unos cuantos días, demuestra una tradición europea muy antigua que remonta

<sup>26</sup> SANDOVAL, P. DE: *Op. cit.*, I, p. 214, y, para otros ejemplos parecidos, pp. 222, 234-235, 246, 263, 268, 279, 280.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 438.

<sup>28</sup> *Memorias de don Enrique IV, op. cit.*, p. 548.

por lo menos a la época de Grègorio de Tours (siglo VI) <sup>29</sup>. La violencia de este tipo, es decir, una violencia pública y abierta, significaba «honestidad» y «legalidad». Lo contrario, es decir, un asesinato secreto y la ocultación del cadáver, significaba «criminalidad» y un propósito depravado. Pero los dos casos analizados tampoco eran idénticos. En el caso de los hermanos De la Torre el magistrado era la comunidad de Toledo. Además los condenados no fueron degollados, sino ahorcados. Y después de ahorcados ¿por qué los colgaron una segunda vez y al revés, es decir por los pies? ¿Por qué mutilaban los cuerpos durante los días siguientes? ¿Cómo descifrar la semiología de esta violencia gratuita?

El hecho de colgar los cadáveres por los pies subrayaba un sentido de lo contrario, de algo satánico, de inversión, como el mundo al revés (en este caso literalmente). Es decir, la persona colgando por los pies no era cualquier criminal, sino alguien satánico cuyos crímenes contranaturales y perversos amenazaban los fundamentos de la estructura social y hasta el orden cósmico. En el caso de estos hermanos el pregón proclamaba que eran «conversos hereges» y que sus actividades criptojudaicás, incluyendo un ataque contra la catedral de Toledo, merecían tal tratamiento <sup>30</sup>. Este rito de violencia, pues, demostraba de una manera pública y judicial que los hermanos, ocupando altos puestos en la oligarquía de Toledo, no eran cristianos sino judíos secretos, enemigos de Cristo, que querían destruir la base cristiana de la estructura sociopolítica. Y tampoco se puede pensar que el lenguaje de este rito pertenecía solamente a las turbas, como lo demuestra un caso del *Registre Criminel du Châtelet de Paris*. Este proceso, que ocurrió en febrero de 1391, lleva el título de «*Salmon de Barselonne, Juif, et en apres convers*». Y, en efecto, los jueces condenaron a este Salomón a muerte, pero al mismo tiempo le informaron de que la ejecución sería la normal para los judíos, es decir, que le iban a colgar por los pies, con dos perros grandes colgados uno a cada lado de su cuerpo. Además, como era judío, iría al infierno para siempre jamás. Pero, como Salomón luego pidió el bautismo, le ahorcaron como cristiano; es decir, no le colgaron por los pies <sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Ver el caso de Chrammesind quien, después de haber matado a Sichar, desnudó el cuerpo y, colgándolo públicamente en frente de su casa, fue a buscar al rey «abiertamente» para explicar lo acontecido: TOURS, G.: *The history of the Franks*, ed. y trad. Lewis Thorpe, Harmondsworth, 1977, p. 502.

<sup>30</sup> Parece que Kriegel ha sido el primero en lograr «leer» este «texto» toledano. KRIEGL, M.: *Les Juifs à la fin dy Moyen Age dans l'Europe méditerranéene*, París, 1979, p. 32: «... la foule massacra des Nouveaux Chrétiens, traína cadavres jusqu'à la grad-place de la ville, et pour bien manifester le veritable identité religieuse de ses victimes, les pendit à la manière des Juifs».

<sup>31</sup> Ver COOPLAND, G. W.: «Crime and punishment in Paris. September 6, 1389 to May 18, 1390», en *Medieval and Middle Eastern studies in honor of Aziz Atiya*, ed. Sami A. Hanna, Leiden, 1972, pp. 78-79.

Los toledanos, al ver los cuerpos de los hermanos De la Torre públicamente colgados por los pies en la plaza de Zocodover, seguramente entendían la semiología de este rito de violencia. Al fin y al cabo no sería ni la primera ni la última vez que presenciaron este rito, como lo demuestra el caso de Juan de Ciudad en 1449, según la *Crónica de Alvaro de Luna*:

«Este Juan de Çibdad murió mala muerte, en ruydo del vando que quiso sustentar de su judiego linaje, e después de muerto fué colgado por los pies en la forca pública de la plaza de Çocadouer. E allá se vaya su mal con él, e Dios le dé mal siglo; como es çierto que le dió, e le dará para siempre, si non murió en la Fe del alto Jesús»<sup>32</sup>.

En este contexto, y como ha demostrado Natalie Davis para la Francia del siglo XVI, la mutilación de los cadáveres de los hermanos De la Torre durante unos cuantos días constituía un rito adicional de purificación<sup>33</sup>, y el acto final de este episodio de violencia era también lógico:

«E así estuvieron (los cuerpos) dos días, é fechos pedazos á cuchilladas, mandaron a los judíos que los tirasen de aquella forca e los llevasen á enterrar cerca del fosario de los judíos»<sup>34</sup>.

Pero, antes, es de notar que en el cuerpo de Fernando de la Torre, colgando por los pies, los cristianos viejos habían atado una lista de sus delitos, en la mano del difunto<sup>35</sup>. Casi se podría pensar que intentaban añadir unas notas escritas a un «texto» visual y semiológico. En otros casos análogos, sobre todo en Italia, estas «notas» añadidas al texto eran imprescindibles porque clarificaban los detalles de los crímenes de la víctima<sup>36</sup>. Los toledanos seguramente entendían lo que veían, pero el caso es que este signo —un cuerpo con los pies arriba y la cabeza abajo— era un signo polisémico. En efecto habían otros crímenes tan nefastos, tan *contra natura*, que merecían un tratamiento parecido.

<sup>32</sup> *Crónica de don Alvaro de Luna*, ed. Juan de Mata Carriazo, Madrid, 1940, p. 244.

<sup>33</sup> Según ella, los datos permiten hacer una distinción religiosa entre estos actos de violencia. La profanación de cadáveres era más bien un rito de violencia católico. Los protestantes torturaban curas, pero no se preocuparon de ellos una vez muertos. Tal vez esta diferencia se debía al hecho de que los protestantes rechararon la existencia del purgatorio y la práctica de rezar por los difuntos: es decir, según ellos, en el momento de morir una persona el alma inmediatamente o subía al cielo o bajaba al infierno, resultando que el cadáver del difunto no tenía ninguna importancia. Lo que sí interesaba a los protestantes era la profanación de los «objetos» religiosos de los católicos (el Santísimo Sacramento, imágenes religiosas, etc.) para demostrar que no tenían ninguna eficacia. DAVIS, N.: *Art. cit.*, pp. 82-83.

<sup>34</sup> *Memorias de don Enrique IV. op. cit.*, p. 548.

<sup>35</sup> RUANO, B.: *Op. cit.*, p. 98.

<sup>36</sup> Numerosos ejemplos en cuanto a *pitture infamanti* en EDGERTON, S. Y.: *Pictures and punishment: Art and criminal prosecution during the Florentine Renaissance*, Ithaca y Londres, 1985, *passim*.



En el infierno, por ejemplo, Dante encuentra una persona soterrada con los pies arriba y la cabeza abajo. ¿Quién será?:

«O qual che se' che'l di su tien di sotto,  
anima trista come pal commessa",  
comincia'io a dir. "se puoi, fa motto"»<sup>37</sup>.

Es el papa Nicolas III, y todos los papas simoníacos van a terminar de la misma manera, como asesinos asoldados que han intentado trastornar a la Iglesia<sup>38</sup>. Pero el mismo signo podría indicar que la víctima era un homosexual<sup>39</sup> o un traidor, enfatizando así otros delitos pervertidos y contranaturales. En el caso de los hermanos De la Torre el pregón, de hecho, proclamaba no solamente que eran conversos herejes, sino que eran traidores también<sup>40</sup>. Y en realidad la categoría de traidor era en este sentido muy importante.

En Francia y en Inglaterra el traidor era normalmente condenado a un proceso de arrastramiento seguido por decapitación o ahorcamiento<sup>41</sup>. Pero en Italia las autoridades habían desarrollado unos procesos no solamente para que hubiese una «memoria» de las actividades nefastas de traidores degollados, sino para hacer frente a un caso muy frecuente; es decir a los traidores que se habían escapado o que estaban ausentes. Se trataba de las famosas *pitture infamanti* de las ciudades del norte. En Florencia, por ejemplo, estas *pitture*, normalmente pintadas públicamente en las murallas de la cárcel o Bargello, a veces por artistas muy famosos, constituían lo que se ha llamado la iconografía de la justicia, y desde luego en estos cuadros los traidores aparecían colgando de los pies y las cabezas abajo<sup>42</sup>. Estos eran los procesos y normas de las autoridades, pero, de nuevo, «las bestias del vulgo» podían imitarlos.

En Segovia el 30 de mayo de 1520 las turbas mataron a Rodrigo de Torresillas, uno de los procuradores de la ciudad que había participado en las Cortes de Santiago. Acusado de «la traición con que ha andado», «le llevaron arrastrando por las calles, dándole grandes empujones y golpes en la cabeza con los pomos de las espadas... y cuando llegó a la horca ya medio

<sup>37</sup> DANTE: *Divina comedia: Inferno*, canto XIX, líneas 46-48.

<sup>38</sup> Todo el canto XIX va dedicado a esta «traición» simoniaca de la Iglesia.

<sup>39</sup> Ver BOSWELL, J.: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*. Chicago y Londres, 1980, p. 288. Pero, aparte de la teoría, ¿hay casos concretos de homosexuales colgados al revés?

<sup>40</sup> *Memorias de don Enrique IV*, op. cit., p. 548.

<sup>41</sup> Ver CUTTLER, S. H.: *The Law of Treason and Treason Trials in Later Medieval France*, Cambridge, 1981, p. 116; BELLAMY, J. G.: *The Law of Treason in England in the Later Middle Ages*, Cambridge, 1970, pp. 38-39.

<sup>42</sup> Ver EDGERTON, S. Y.: *Pictures and Punishment*, op. cit., passim; EDGERTON, S. Y.: «Icons of Justice», *Past and Present*, núm. 89 (1980), pp. 23-38.

ahogado de la soga que de él tiraba, le ataron por los pies y le pusieron... los pies arriba y la cabeza abajo»<sup>43</sup>. Algo parecido pasó en Burgos; aunque Garcí Jofre, gravemente herido, murió en la cárcel, su cuerpo continuó recibiendo estocadas, y al final «le trajeron arrastrando por las calles y lo ahorcaron, colgándole de los pies y la cabeza abajo»<sup>44</sup>.

No se sabe si los de Fuenteovejuna hicieron lo mismo con el cadáver del comendador de Calatrava; tal vez al teminar la furia popular ni siquiera había más que fragmentos de un cuerpo. Desde luego la violencia fue espantosa:

«Antes que diesse el anima a Dios, tomaron su cuerpo... y le echaron por una ventana a la calle; y otros que allí estauan con lanças y espadas, pusieron las puntas arriba, para recoger en ellas al cuerpo, que avn tenia anima. Despues... le arrancaron las barbas y cabellos con grande crueldad: y otros con los pomos de las espadas le quebraron los dientes... y (en la plaza) le hicieron pedaços, arrastrandole, y haziendo en el grandes crueldades y escarnios; y no quisieron darle a sus criados, para enterrarle»<sup>45</sup>.

Así, según Rades, actuaban las turbas. Pero por bárbaro que parezca, habían actuado de una manera judicial<sup>46</sup>, pues no en vano habían gritado «¡Mueran los traidores y malos cristianos!»). Dejando aparte su comportamiento tiránico y su maltrato a las mujeres de Fuenteovejuna, el comendador era de hecho traidor y mal cristiano. Los de Fuenteovejuna eran leales a los Reyes Católicos, pero Fernán Gómez mantenía la voz del rey de Portugal, siendo por tanto un traidor. Además el comendador y sus secuaces eran malos cristianos: la Iglesia no solamente les había excomulgado, sino que había impuesto un entredicho sobre la villa<sup>47</sup>. Al hacer uso de una violencia espantosa, los de Fuenteovejuna también utilizaban el lenguaje de las *Siete Partidas*, que aconsejaba a los súbditos del rey que un traidor merecía «la más estraña muerte que pudiessen», decretando además que el traidor sufriese una muerte cruel «rastrandolo, o desmembrandolo, en manera que todos tomasen escarmiento, para no fazer otro tal»<sup>48</sup>. Con

<sup>43</sup> SANDOVAL, P. DE: *Op. cit.*, pp. 221-222.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 236.

<sup>45</sup> RADES y ANDRADA: *Op. cit.*, p. 79v.

<sup>46</sup> Para lo que sigue y los datos apoyando los argumentos ver MAC KAY y MCKENDRICK: *Art. cit.*, *passim*.

<sup>47</sup> Hay nuevos e importantes datos en CABRERA, E.; y cols.: «La sublevación de Fuenteovejuna contemplada en su V centenario», en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía: Andalucía Medieval*, Córdoba, 1978, II, pp. 113-122.

<sup>48</sup> *Siete Partidas*, Part. 2, Tit. 28, Ley 2. La ley alfonsina habla de «desmembrando» y «rastrandolo»: Rades y Andrada dice que los de Fuenteovejuna «le hizieron pedaços», «arrastrándole».

lágrimas en los ojos, Alonso de Palencia escribió que «una vieja que intentó recoger los informes restos del comendador en una espuerta, fue azotada» y que «a un religioso del monasterio de San Francisco... no se le permitió tampoco que diera sepultura al cadáver, y a duras penas escapó con vida»<sup>49</sup>. Sin embargo, los de Fuenteovejuna tenían razón: primero, siendo traidor, no se podía enterrar al comendador en Castilla; segundo, la Iglesia no podía enterrarle porque estaba excomulgado; tercero, con motivo del entredicho la Iglesia no podía enterrar a nadie en la villa de Fuenteovejuna<sup>50</sup>. La violencia, pues, era una violencia lógica y de tipo «legal».

Se podría objetar que en realidad los aspectos rituales de la violencia eran de poco interés para las turbas, y que lo que les interesaba más que nada era que corriese por las calles la sangre de sus víctimas. Sin embargo, de la misma manera que los inquisidores quemaban las estatuas de los condenados ausentes, y de la misma manera que las autoridades en las ciudades italianas utilizaban *pitture infamanti*, así también actuaba el pueblo en circunstancias parecidas. En Segovia, en 1520, al «traidor» Rodrigo de Tordesillas le colgaron de los pies y la cabeza abajo. En cambio, en Zamora, por las mismas fechas los procuradores de la ciudad lograron escaparse:

«... y fué que como no pudieron haber los procuradores, hicieron unas estatuas semejantes a ellos y las arrastraron por las calles públicas con pregones afrentosos, dándoles por traidores, enemigos de su patria, y después los pintaron en las casas del Consistorio, escribiendo al pie de cada uno quien era y lo que había hecho contra aquella ciudad y contra la fe que prometieron»<sup>51</sup>.

¿Los pintaron colgando de los pies como en las *pitture infamanti* y con las notas de sus delitos atadas a las manos como en el caso de Fernando de la Torre? De todas maneras, de nuevo hubo pregones y, como en los otros casos, los traidores, o mejor dicho sus estatuas, sufrieron el rito de arrastramiento.

Utilizando el lenguaje de la monarquía y del magistrado, la violencia también empleaba la voz de Dios. Muchos desde luego pensaban que la violencia popular era un azote del cielo, un castigo de Dios, debido a los pecados de la *res publica*. Y así como se organizaban rogativas para conjurar las mortandades y esterilidades, las autoridades empleaban también los símbolos religiosos, sobre todo la hostia, para conjurar la violencia popular. Durante la rebelión de Masaniello en Nápoles en 1647, por ejem-

<sup>49</sup> PALENCIA, A. DE: *Crónica de Enrique IV*, ed. y trad. A. Paz y Melia, Madrid, 1904-1908, II, pp. 286-287.

<sup>50</sup> *Siete Partidas*, Part. 1, Tit. 9, Ley 15; Part. 1, Tit. 13, Ley 8; Part. 2, Tit. 28, Ley 2.

<sup>51</sup> SANDOVAL, P. DE: *Op. cit.*, I, p. 234.

plo, el arzobispo intentó apaciguar a los amotinados, apareciendo en público con la hostia y la cabeza y sangre de San Genaro. En la misma ciudad en 1585 los jesuitas, intentando calmar a las turbas, las confrontaron a un crucifijo, seguramente esperando que la gente se arrodillase <sup>52</sup>. En Valladolid a principios del siglo XVI los que iban a atacar la casa de un regidor se retiraron porque «hallaron a las puertas todos los frailes de San Francisco, revestidos como para decir misa, con cruces y con el Santísimo Sacramento en las manos» <sup>53</sup>. Pero a menudo las turbas no hicieron caso de estos intentos de control religioso. En Segovia en 1520, por ejemplo, tanto los canónigos de la catedral «revestidos y con el Santísimo Sacramento» como los franciscanos «con el Santísimo Sacramento en las manos» no podían salvarle la vida al desdichado Rodrigo de Tordesillas <sup>54</sup>.

Parece, pues, que las turbas rechazaban a Dios de una manera sacrílega. Sin embargo, en realidad era todo lo contrario. Desde las matanzas de 1391 hasta las Comunidades la violencia que se perpetraba era en servicio de Dios. Por ejemplo, cuando las autoridades prohibieron a Ferrán Martínez predicar contra los judíos, el demagogo naturalmente contestó «quel no puede dexar de predicar nin de desir de los judíos en sus predicaciones lo que Ihesu Christo dixo en sus Evangelios». Y, desde luego, se consideraba como protector «del Cuerpo de Dios»:

«En el tiempo de la mortandad, que aquí fué grande, llevando el cuerpo de Dios yo, por la ciudad á los enfermos, los judíos, sin ninguna reverencia, non fasian synon pasar por entre medias del cuerpo de Dios, fasta que yo mandé que á palos é á piedras los destorbassen que non pasassen con sus bestias por entre medias del cuerpo de Dios» <sup>55</sup>.

De semejante manera se empleaba la palabra *santa* durante las comunidades y se creía que «en aquella santa Junta no se ha de tratar sino el servicio de Dios». Lógicamente, pues, la Junta de Avila se reunía en la catedral, y «en el capítulo tenían una cruz y los Evangelios sobre una mesa, y allí juraban que serían y morirían en servicio de Dios, del rey y en favor de la Comunidad» <sup>56</sup>.

Hasta la violencia más repugnante podría ser la obra de Dios, aunque en verdad quedan muchos ritos de violencia que todavía parecen tener poco sentido y ser sólo acciones de un vulgo ciego. La rebelión de los flo-

<sup>52</sup> BURKE, P.: «The Virgin of the Carmine and the Revolt of Masaniello», *Past and Present*, núm. 99 (1983), pp. 11-12.

<sup>53</sup> SANDOVAL, P. DE: *Op. cit.*, I, p. 254.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 222, y para más ejemplos, pp. 236, 284.

<sup>55</sup> AMADOR DE LOS RÍOS: *Op. cit.*, pp. 949, 951.

<sup>56</sup> SANDOVAL, P. DE: *Op. cit.*, I, pp. 209-210, 215, 255, 261, 268, 274, 349. De semejante manera los irmandiños constituían una «Santa Hermandad venida del cielo»: BECERO: *Op. cit.*, p. 137.

rentinos contra el duque de Atenas en 1343 es un buen ejemplo, y de paso también demuestra que las turbas castellanas no tenían ningún monopolio en cuanto a «locuras» y «acciones endemoniadas». Esta rebelión se parece en muchos aspectos a la sublevación de Fuentovejuna. El duque, según Villani, era «crudele e tiranno» y, como en Fuentovejuna, él y sus secuaces ultrajaban a las mujeres <sup>57</sup>. Los florentinos, pues, se sublevaron el día «di madonna santa Anna», gritando «Muora il duca e suoi seguaci, e viva il popolo e il comune di Firenze e libertà!» <sup>58</sup>. De nuevo hubo un caso de arrastramiento que terminó en la plaza mayor donde las turbas colgaron a la víctima por los pies. Arrigo Fei, como Fernando de la Torre, intentó escaparse pero cayó en manos del pueblo:

«E ser Arrigo Fei, ch'era sopra la gabelle, fuggendose da' Servi vestito como frate, conosciuto da San Gallo fu morto, e poi da' fanciulli strascinato ignudo per tutta la città, e poi in sulla piazza de' Priori impeso per li piedi e sparato e sbarrato come porco» <sup>59</sup>.

Pero ¿cómo explicar lo que hicieron con otros dos secuaces del duque de Atenas? Después de desmembrarles «a minuti pezzi», recorrieron toda la ciudad con los trozos de los cuerpos en las puntas de las lanzas y de las espadas, y al final les comieron: «ed ebbevi de' sì crudeli e con furia bestiale e tanto animosa, che mangiavano delle loro carni crude» <sup>60</sup>. Canibalismo auténtico. Sin embargo, el juicio de Villani acerca de estos ritos de violencia refleja el hecho de que los florentinos creían que habían actuado legalmente y en servicio de Dios: «E cotale fu la fine del traditore e persecutore del popolo di Firenze. E nota, che chi è crudele crudelmente deve morire, *dixit Dominus*» <sup>61</sup>. De acuerdo con las *Siete Partidas*, pues, los florentinos habían inventado «la mas estraña muerte que pudiessen» para estos *traditori*.

---

<sup>57</sup> VILLANI, G.: *Istorie Fiorentine*, ed. Melzi, VIII, *Duodecimo Libro*, Milano, 1803, pp. 3-12, 18-23, 38-54.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 61.