

Mesa 7

“Poder y clases sociales en la Edad Media castellana”

Dra. Corina Luchía (UBA-CONICET)

Dr. Octavio Colombo (UBA-UNLP-CONICET)

Prácticas campesinas y disidencia cultural en la baja edad media castellana

Juan Martín Larsen

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs. As.

DNI 35774335

juanmartinlf@hotmail.com

“En el principio de los tiempos, tan dócil a la vaga especulación y a las inapelables cosmogonías, no habrá habido cosas poéticas o prosaicas. Todo sería un poco mágico. Thor no era el dios del trueno, era el trueno y el dios.”
Jorge Luis Borges, *El oro de los tigres* (prólogo)

“No tendrás otros dioses rivales míos. No te harás ídolos, figura alguna de lo que hay arriba en el cielo, abajo en la tierra, ni le darás culto.”
Antiguo Testamento (*Ex 20,4; Lev 26, 1; Deu 6,13*)

“Cuando trabajaba la tierra el hombre participaba en una interacción mágica y sagrada con la naturaleza y las fuerzas divinas”
Arón Gurievic, *Las categorías de la cultura medieval*

I

Algunos autores han visto en la iglesia bajomedieval una institución que mantuvo cohesionada una sociedad tan fragmentada políticamente como lo fue la feudal¹. Es más, a partir de la doctrina emanada de la misma se buscó la legitimación de la desigualdad y la explotación de clase de los campesinos.² No obstante, la cristianización de las masas no se caracterizó por ser inmediata ni eficiente, y hubo de transitar varias etapas desde la caída del Imperio hasta los inicios de la Edad Moderna.³

¹ Véase Ortuño Molina, J., “Aspectos de la sociedad murciana a través de la literatura sinodal”, *Miscelánea Medieval Murciana*, Vol. XXIII-XXIV, Años 1999-2000, pp. 99-140..

² Ejemplo claro de esto es la instauración de “los tres órdenes” sociales impuestos desde el clero, a partir de la implementación de la “Paz de Dios”.

³ Véase Sánchez Herrero, J.: “Desde el cristianismo sabio a la religiosidad popular en la Edad Media”, *Clío & Crimen*, nº 1, 2004, pp. 301-335.

La complejidad de la ortodoxia se encontró con la simplicidad cotidiana del trabajador agrícola, cuya fe se hallaba vertida a prácticas ancestrales, mágicas y “paganas” ligadas en gran parte al ciclo agrícola y natural⁴.

El objeto del siguiente trabajo es identificar las prácticas rituales propias de la cultura⁵ popular del campesinado medieval, opuestas a, o aglutinadas y sintetizadas por la iglesia católica, en la región castellana durante la fase de transición que se despliega a lo largo de la segunda mitad del siglo XV. El hecho de que estas prácticas sean provenientes de “rituales” y no “ortodoxas” es crucial, puesto que es la evidencia de una divergencia cultural entre las emanaciones simbólicas que parten de la elite eclesiástica, y las que el campesinado logra asimilar y ejecutar en la práctica.⁶

En esta breve colaboración se parte de la existencia de una autonomía cultural campesina existente en épocas altomedievales, independiente de las prácticas y representaciones simbólicas que intenta imponer el grupo dominante, especialmente su fracción eclesiástica. Estas prácticas estarían vinculadas a las costumbres ancestrales transmitidas de generación en generación entre los grupos campesinos, sumamente ligadas al ciclo natural y agrario⁷. No obstante, durante la baja edad media, lejos de desaparecer, este sistema de prácticas modifica su contenido a causa de los instrumentos utilizados por la iglesia para conseguir la difusión de su doctrina cultural entre los campesinos.

Estas tendencias serán, obviamente, de suma importancia para intentar la comprensión de la realidad que estudiamos. El creciente fortalecimiento y difusión del culto a los santos, la fusión de elementos paganos y cristianos, la adoración de reliquias, serán algunas de las estrategias elaboradas para lograr un acercamiento, basadas en las

⁴ Para un análisis del origen y permanencia de costumbres rituales provenientes de pueblos germanos y su perduración a lo largo de la edad media, véase: Gurievich, A, *Las categorías de la cultura medieval*, Taurus, 1985.

⁵ Al hablar de “cultura” se manejará la definición utilizada por P. Burke: “[La cultura es] un sistema de significados, actitudes y valores compartidos, así como de formas simbólicas a través de las cuales se expresa o se encarna”; en *La cultura popular en la Europa moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

⁶ Véase, Lukacs, G., *Ontología del ser social: el trabajo*, Herramienta, 2004.

⁷ Gurievic, A., op. cit.

políticas de acción a las que debió recurrir la iglesia en un esfuerzo para lograr la penetración de su doctrina entre las clases dominadas.

No puede dejarse de lado el surgimiento de nuevos actores sociales, que se aglutinan en las ciudades: mercaderes y artesanos. Su concepción cosmológica será de suma importancia para entender (a través de la comparación y diferenciación) las determinaciones de la visión particular del mundo que tiene el campesinado.⁸ Por último, se intentará identificar si estas variaciones culturales representan en verdad una amenaza abierta que pone en peligro la explotación de clase sobre la que el modo de producción dominante se sostiene y reproduce.

Una sociedad de clases se basa en la extracción de excedentes por parte de un grupo dominante (en este caso los “privilegiados”, es decir el clero y la aristocracia laica) sobre un grupo dominado (campesinos), que en el período trabajado se materializa a la hora del pago de el tributo o el diezmo, y se sostiene en la tajante división estamental que separa a los grupos que componen la totalidad. Aquellas conductas de los subalternos que pusieran en peligro esta exacción, serían las que realmente tendrían la capacidad de afectar gravemente el sistema.

A partir de bibliografía existente sobre el tema se intentará dar una explicación a este problema, utilizando a modo de ejemplo para esto los casos proporcionados por las fuentes de la Catedral de Ávila⁹. El hecho de que sean fuentes escritas por órdenes eclesiásticas supone una mediación que actúa a modo de lente parcializante de la realidad de la época. Por esto, se intentará en esta colaboración hallar en las mismas, las huellas de la tensión y adaptabilidad cultural antes planteada, teniendo en cuenta el origen del discurso; es decir, reconocer e identificar qué prácticas o conductas se condenan dará cuenta de qué es lo que se opone a la doctrina de la iglesia católica. De igual modo, advertir qué elementos se asimilan o se resignifican informará acerca de las estrategias eclesiásticas para captar a los sectores subalternos del mundo rural.

⁸ Para un análisis del surgimiento y consolidación del artesano, véase Astarita, C., *Orígenes del artesano medieval*, inédito.

⁹ López, C. L., *Estatutos y Ordenanzas de la Catedral de Ávila (1250-1510)*, Ed. “Gran Duque de Alba”, 2004.

II

Este trabajo no tiene como objeto de estudio las acciones llevadas a cabo por individuos o comunidades consideradas “herejes”¹⁰. Estas últimas surgen como rechazo o alternativa, en fin, como respuesta a la ortodoxia cristiana. Las prácticas a las que esta colaboración alude son aquellas que tienen sus raíces en las costumbres ancestrales, en el trabajo inmediato de la tierra, en la divinización de la naturaleza y el ciclo agrario. En fin, esta “religiosidad” ritual campesina precede a la imposición de la doctrina cristiana por parte del clero, y no deriva de ella.

Ahora bien ¿qué características tiene esta religiosidad campesina? No plantea, a diferencia de la herejía, una separación de la sociedad. Son prácticas divinizadas, basadas en la fusión del campesino con su medio natural. Responden a las necesidades espirituales que se desprenden de las condiciones materiales inmediatas de este sector mayoritario de la sociedad.

Cabría preguntarse entonces ¿por qué la iglesia no logra penetrar con su mensaje eficazmente en la masa campesina como sí lo hace, por ejemplo, entre el artesanado urbano? La respuesta puede residir en las cualidades diferenciadas de cada tipo de trabajo que derivan de una divergente relación con la naturaleza.

El campesino trabaja literalmente en la tierra como “laboratorio natural”¹¹, y lo hace con sus propias manos. La tierra brinda alimentos, y para que esto suceda hay que trabajarla. El campesino entra en contacto con la naturaleza, se funde con ella. La diviniza, la adora, la ritualiza. No debe “crear” sus productos, en el sentido de darle características personales preconcebidas por su mente. Su trabajo sobre lo natural es no mediado y ocupa la mayor parte de su tiempo (pues ésta es la actividad que sirve de base material a todo el sistema), por lo que no desarrolla las herramientas mentales necesarias para reflexionar acerca de cuestiones intelectuales que no son de su interés (puesto que no le sirven en su vida diaria). En fin, el campesino no está alienado de la naturaleza en la que vive y trabaja con sus manos cada día de su vida.

¹⁰ Véase AA. VV., *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial (siglos XI al XVIII)*. En el prólogo de este trabajo Chenu define la “herejía” como elección (ruptura) frente a la ortodoxia impuesta por la comunidad. El hereje, poseedor de una “verdad parcial”, presenta las siguientes características: cree fervientemente en su verdad, es pertinaz, obstinado y ambiguo (puede ser renovador o primitivista).

¹¹ Marx, K. *Formas que preceden a la producción capitalista*, Barcelona, Siglo XXI, 1985.

En palabras de Arón Gurievich:

“El campesino consideraba el trabajo agrario parte de su ciclo natural. El cristianismo no había destruido la fe del pueblo en las fuerzas ctónicas. El agricultor estaba conectado a los ritmos naturales y la relación entre los hombres y los fenómenos de la naturaleza era concebida en forma de interacción y hasta de ayuda mutua.”¹²

El artesano, por el contrario, para llevar a cabo el trabajo que define su condición social, debe concebir el producto que creará en su mente antes de llevarlo a la práctica. La manera que tiene de producir es abstrayéndose del mundo natural, construyendo en su cabeza el objeto al que luego dará existencia material. Es decir que su actividad es teleológica. Persigue un fin ya determinado de antemano (la decisión de hacer el producto de determinada manera y no de otra). Para que esta teleología se realice es necesario que el artesano se valga de medios de producción, herramientas o conocimientos que conforman el corpus de saberes de su oficio, transmitidos a través de generaciones. Al ser su actividad “mediada” respecto de la materia con la que trabaja, su nivel de separación y mediación de la naturaleza es mayor que en el caso del campesino.

En resumen, la magra eficacia que tiene la doctrina oficial de la iglesia en el ámbito rural puede deberse principalmente a dos razones: 1) al nivel de *abstracción* del que son capaces los actores sociales, es decir las categorías mentales analíticas de las que disponen; y 2) a la debilidad con la que llega el mensaje cristiano a las masas rurales.

Con respecto al primer punto, las diferencias de aceptación son más bien diferencias en la capacidad de comprensión. El mensaje cristiano, elaborado por la ortodoxia eclesiástica, requiere un grado elevado de abstracción por parte de quien intente entenderlo. Concebir un dios que no se puede ver ni tocar, resulta harto más difícil para un campesino que para un artesano; puesto que este último tiene ya adquirida la capacidad de imaginar en su mente cosas que aún no existen en el mundo material. Por esto será que el verdadero peligro para la iglesia no provenga del mundo rural, sino de las reformas propuestas desde las ciudades.¹³

¹² Gurievich, A., op. cit.

¹³ Véase Mitre Fernández, E., “La disidencia religiosa en el bajo Medievo ¿una forma de contestación social?”, *Edad Media: revista de historia*, n° 4, 2001, pp. 37-58

Y refiriéndonos al segundo punto, la iglesia rural se sostenía por predicadores del campo, frailes que tenían más rasgos en común con los campesinos que con el mundo clerical erudito. Muchos de ellos incluso se casaban, y debían hacer producir sus tierras trabajándolas ellos mismos, a la par de los productores laicos.

Es decir que el mensaje eclesiástico no llegaba en su forma pura al campo y, si lograba penetrar en él, el campesino no se preocupaba ni esforzaba por comprenderlo, puesto que ya disponía de su propia religiosidad ritual, acorde a sus fines espirituales y capacidades analíticas, y en correspondencia con las necesidades materiales de las que ésta se derivaba.

III

Es por esto que debemos centrarnos en las estrategias utilizadas por la iglesia en un intento por infiltrar su sistema de representaciones en este estamento social. Así, encontramos en los estatutos y ordenanzas pertenecientes a la Catedral de Ávila ejemplos del intento de control y disciplinamiento al que acude el clero para llevar a cabo la explotación del campesinado.

Para el período que transcurre de 1447 a 1488, hallamos en estas fuentes el Libro de Aniversarios Antiguos. En el mismo se detallan las procesiones y aniversarios, y los derechos que correspondían por ellos a los beneficiados. La lista de conmemoraciones da cuenta de la voluntad de extracción de excedente por parte del estamento clerical, a través del uso de la figura de los santos o a través de los servicios brindados en memoria de los difuntos. En cada una de estas fechas se detalla la cantidad de maravedíes que deben ser pagados, correspondientes a cada beneficiado por la intermediación ante la divinidad que ejercen los miembros del clero.¹⁴

Así, por ejemplo, la dicho Libro establece el modo de actuar del deán y del cabildo de la iglesia en caso de enterramientos. A su vez, se detalla que deben ser los herederos los que paguen por este “servicio” inmaterial:

“[...] porque era dubda quien avía de dar la offrenda que era necesaria para el tal enterramiento, ordenaron e mandaron que la den e paguen los herederos del dicho defunto. E que, si allende de las dichas

14 Íbid 9, pp 193-215

honrras que los dichos señores deán e cabildo han de hazer por el tal beneficiado los herederos e testamentarios del tal defunto quesieren más y aliende hazer, que sean obligados de lo hazer e pagar de los bienes del dicho defunto. E que los dichos señores deán e cabildo non sean obligados a conplir más de lo suso declarado.”¹⁵

En un estatuto de abril de 1495, se muestra un caso en el que puede apreciarse el estímulo dado a cada beneficiado para que llevase a cabo la recaudación de rentas en su mesa capitular:

“[el deán y el cabildo de Sant Bernabé, y el deán de Ávila] ordenaron que por este año cada uno de los dichos señores puedan sacar e saquen de las rentas de la su mesa capitular cada cinco mil maravedíes por prebenda quinientos maravedíes [...]”¹⁶

Otra vez, la voluntad extractiva del aparato eclesiástico queda manifestada a través de la coerción ejercida mediante las prebendas exigidas por las mesas capitulares. Pero del estímulo dado cabría la posibilidad de deducir que la extracción se llevaba a cabo no sin cierta dificultad. En otras palabras, el estímulo es una estrategia que busca maximizar la opresión, hasta entonces no del todo eficaz.

A lo largo de toda la fuente se halla presente la intención disciplinadora, a la vez que extractiva, que busca imponer la iglesia de Ávila sobre la sociedad rural. A través de estatutos y ordenanzas, se advierte implícitamente (y también de manera explícita) -a lo largo de todo el período que la fuente cubre- el objetivo principal: lograr una eficiente extracción de rentas sobre la población laica y, sobre todo, campesina.

IV

Ahora bien ¿representan las prácticas rituales campesinas una amenaza abierta para el funcionamiento del sistema de extracción dominante, es decir, feudal? Observando las fuentes, nos atreveríamos a decir que no constituyen un desafío contundente a la relación feudal que el clero abulense impone sobre las comunidades. Lo

15 Ídem, p. 209

16 Ídem, p. 222

que puede apreciarse es una adaptación de símbolos rituales propios de la religiosidad rural al mensaje eclesiástico. Es notoria la cantidad de festividades que prescribe la iglesia en conmemoración de santos o prácticas mortuorias, que se materializan en el cobro de una paga determinada en maravedíes. El aparato coercitivo se perfecciona, recuperando y resignificando algunas características pertenecientes al sector explotado. Las prácticas rituales campesinas, en sí, no representan un riesgo importante a la reproducción de la totalidad del sistema de explotación.

Esta religiosidad campesina, de hecho, es recuperada por la iglesia, la cual modifica su contenido con el objeto de hacer realidad la reproducción de la sociedad en un doble sentido. Por un lado, el material: el orden feudal (sostenido por la extracción del excedente del campesinado), del cual el clero es una de sus fracciones dominantes; y por otro, el simbólico: estos rituales resignificados se convierten en una forma inmaterial de justificación del orden social.

Bibliografía

AA. VV., *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial (siglos XI al XVIII)*, Siglo XXI, Madrid, 1987.

Astarita, C., *Orígenes del artesano medieval*, inédito.

Burke, P., *La cultura popular en la Europa moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

Gurievich, A., *Las categorías de la cultura medieval*, Taurus, 1985.

López, C. L., *Estatutos y Ordenanzas de la Catedral de Ávila (1250-1510)*, Ed. “Gran Duque de Alba”, 2004.

Lukacs, G., *Ontología del ser social: el trabajo*, Herramienta, Buenos Aires, 2004.

Marx, K., *Formas que preceden a la producción capitalista*, Siglo XXI, Barcelona, 1985.

Mitre Fernández, E., “La disidencia religiosa en el bajo Medievo ¿una forma de contestación social?”, *Edad Media: revista de historia*, nº 4, 2001, pp. 37-58.

Ortuño Molina, J., “Aspectos de la sociedad murciana a través de la literatura sinodal”, *Miscelánea Medieval Murciana*, Vol. XXIII-XXIV, Años 1999-2000, pp. 99-140.

Sánchez Herrero, J. “Desde el cristianismo sabio a la religiosidad popular en la Edad Media”, *Clío & Crimen*, nº 1, 2004, pp. 301-335.