

## *¿Tuvo conciencia de clase el campesino medieval?¹*

*Carlos Astarita*

*Universidad Nacional de La Plata  
y Universidad de Buenos Aires*

### **INTRODUCCION**

Indagar acerca de una posible conciencia de clase del campesino medieval supone delimitar, entre las ideas que pueden impregnar su mentalidad, aquellas que hacen referencia a cómo comprende las relaciones de explotación, sus sentimientos de identidad colectiva en oposición a otras clases y el despliegue de esta conciencia en el conflicto social que a su vez promueve. Pero un análisis de este tipo tropieza con tales dificultades, que puede claudicar su plausibilidad como programa de estudio.

En principio, no deja de asombrar la débil respuesta campesina ante el señor en comparación con el grado de organización, autonomía ideológica y espíritu combativo que históricamente exhibió el proletariado moderno. Los ejemplos de enfrentamientos entre señores y campesinos, desde el siglo IX hasta la segunda mitad del XIV, indican que no hubo nada que pueda ser catalogado como un conflicto político abierto, y el antagonismo social sólo se muestra en el estudio particular<sup>2</sup>. Esto tiene su trascendencia para comprender la estructuración de la sociedad, si consideramos que esa fase deprimida del conflicto, que permite gravosas obligaciones tributarias, fue el punto de apoyo de Arquímedes para el proceso acumulativo feudal y la reproducción ampliada de la clase dominante. Desde que la implantación del señorío se torna irreversible, los campesinos fueron sometidos con escasa posibilidad de respuesta, asistiéndose a un cambio de orientación

---

<sup>1</sup> El presente artículo surgió de seminarios que dicté en la Universidad Nacional de La Plata y en la Universidad de Buenos Aires durante el curso lectivo de 1999. Como sucede muchas veces, el profesor aprendió tanto o más que los alumnos. He recibido también observaciones de militantes políticos marxistas. Me resulta imposible nombrar a todos los que contribuyeron a este estudio, aunque debo destacar especialmente la aguda crítica de Rolando Astarita.

<sup>2</sup> Por ejemplo, VALDEÓN BARUQUE, J., "Revueltas en la Edad Media castellana", en VALDEÓN BARUQUE, J., et al., *Revueltas y revoluciones en la historia*, Salamanca 1990, p. 9-20. En el sistema esclavista se presenta una situación parcialmente similar, vid., HINDESS, B., y HIRST, P.Q., *Los modos de producción precapitalistas*, trad. esp. Barcelona 1979, p. 113 y ss. VIDAL NAQUET, P., "¿Constituían los esclavos una clase social?", en MOSSE, C., et al., *Clases sociales y luchas de clases en la Grecia Antigua*, trad. esp. Madrid 1977, p. 26.

con respecto a los recurrentes movimientos sociales que se dieron entre los siglos V y VII<sup>3</sup>. La uniforme consistencia de este reflujo de la lucha de clases nos inhibe atribuirlo a circunstancias aleatorias o a una particular sedimentación cultural.

Si la dependencia personal pareciera ser un *modus vivendi* tolerable, la esfera de la representación social se impone a la atención historiográfica. Rodney Hilton afirma que el reclamo campesino no alcanzaba a un cuestionamiento del sistema, conducta que sólo se modifica con la sublevación inglesa de 1381, aunque ésta fue impulsada por los *yeomen*, acumuladores en sentido capitalista, cuyos objetivos contradecían los fundamentos del feudalismo<sup>4</sup>. Sostiene que el campesino ha interiorizado los valores de la clase dominante, adoptando de hecho la categoría de consenso, entendida como coparticipación en representaciones que inducen a una adhesión de voluntades<sup>5</sup>. Los medievalistas participan de esta perspectiva propiciada por Hilton<sup>6</sup>. Persuadido del rudimentario nivel intelectual del campesino, el investigador moderno suele desconfiar de la competencia del subalterno precapitalista para autodefinirse en oposición al sistema. Este postulado fue admitido por una generación de medievalistas, cautivados por el dinamismo de las clases urbanas frente a la inmutable tradición del mundo rural<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Un ejemplo de la resistencia en el norte hispánico, RODRÍGUEZ, J., *Los fueros del reino de León, II, Documentos*, Madrid 1984 (en adelante, F. León), doc. 4, a. 1046. Independientemente del criterio con que se entiendan las asambleas por la "Paz de Dios" (respuestas populares ante los señores o lucha entre élites) los testimonios sobre reacción de los campesinos son escasos en el panorama europeo, cfr. FOSSIER, R., *La infancia de Europa. Aspectos económicos y sociales*, trad. esp. Barcelona 1984, vol. 1, p. 207. Con respecto a las cartas de franquicia o fueros buenos de los siglos XII y XIII (que merecen un tratamiento particular) no representan un cambio en la naturaleza de la explotación. Sobre los movimientos del siglo V al VII, ASTARITA, C., "La primera de las mutaciones feudales", *Anales Hist. Ant. Med. y Mod.*, en prensa.

<sup>4</sup> La interpretación de base está en HILTON, R., *Siervos liberados. Los movimientos campesinos medievales y el levantamiento inglés de 1381*, trad. esp. Madrid 1978, passim. También, id. "Los movimientos campesinos en Inglaterra antes de 1381" y "Los movimientos populares en Inglaterra a fines del siglo XIV", ambos artículos en *Conflicto de clases y crisis del feudalismo*, trad. esp. Barcelona 1988, p. 24-50 y 71-90. Para Castilla realiza un planteo similar, subrayando el cambio del eje del conflicto entre la segunda mitad del siglo XV y principios del XVI, LACREU, A., "Conflictos sociales en Castilla durante los siglos XIV, XV y principios del XVI. Revisión de una tesis historiográfica sobre la lucha de clases", *Anales Hist. Ant. Med. y Mod.*, 31, 1998, p. 95-134.

<sup>5</sup> HILTON, R., *The English peasantry in the later Middle Ages*, Oxford 1978, a pesar de que en ciertas circunstancias el campesino pudo haber desarrollado una conciencia de clase (p. 14), "...the ruling ideas of medieval peasants seem to have been the ideas of the rulers of society as transmitted to them in innumerable sermons about the duties and the characteristic sins of the various order of society" (p. 16). También, idem, "Campesinos medievales. ¿Alguna enseñanza?", en *Conflicto*, op. cit., p. 18.

<sup>6</sup> Por ejemplo, BARROS, C., *Mentalidad justiciera de los irrandiños, siglo XV*, Madrid 1990, sostiene con respecto a un pronunciamiento antiseñorial del concejo de Orense en 1433 que esa postura "...poco tiene que ver con la mentalidad del vasallo que paga el tributo, y asume psicológicamente la dependencia del señor porque precisa de su protección. La mentalidad feudal descansa en esta reciprocidad" (p. 43). Para SAAVEDRA, P., "La conflictividad rural vinculada a transformaciones políticas, sociales y económicas", *Noticiero de Historia Agraria*, 12, 1996, 21-47, el cuestionamiento del orden social sólo sobreviene con la politización y atribuye a la capacidad de los grupos dominantes para crear redes de influencia y mecanismos de interiorización de modelos dominantes entre el campesino, un lugar entre los factores que explican las variaciones en el tiempo y en el espacio de la conflictividad.

<sup>7</sup> Paradigmáticamente, ROMERO, J.L., *La revolución burguesa en el mundo feudal*, Buenos Aires 1967.

En la interpretación de Hilton se reconoce una afinidad con el conocido modelo atropológico de James C. Scott (basado en el sudeste asiático contemporáneo), que relaciona la conciencia social (una especie de “economía moral”) con los fundamentos de una unidad doméstica limitada a objetivos de consumo fisiológico, originando una ética de subsistencia que sitúa en el centro de las estrategias campesinas<sup>8</sup>. El enfrentamiento contra el régimen sólo se daba cuando se alteraban los niveles de reproducción.

No se apeló a este último ejemplo para indiferenciar en una abstracta sociedad preindustrial las cualidades del campesino medieval sino para revelar una preocupación compartida por los científicos sociales ante la resignada pasividad de una clase social, que se identifica, en diversos contextos, por la imposición tributaria que pesa sobre su tierra de trabajo.

Un pequeño artículo de Reyna Pastor, sobre consenso y coerción en la sociedad medieval, expone la complejidad del problema<sup>9</sup>. La premisa de Maurice Godelier, de que el consentimiento de los dominados a su dominación es la fuerza más fuerte del poder, es sometida al juicio de sus propias investigaciones<sup>10</sup>. El resultado es una tensión entre documentos que sólo exhiben el rechazo campesino, al dominio señorial y una aceptación del supuesto de que si no hubiera consenso surgiría un estado de guerra permanente, que imposibilitaría la reproducción social.

## LAS EVIDENCIAS PRAGMATICAS

Los testimonios sobre comunidades campesinas en concejos castellanos de la Baja Edad Media permiten expresar un fundado escepticismo sobre la opinión historiográfica prevaleciente<sup>11</sup>. Los moderados reclamos de las comunidades, con su adhesión al sistema, no emanaron del campesino tipo sometido sino de la élite social aldeana con un rol asignado en el sistema recaudatorio<sup>12</sup>. Nada indica que los vecinos de la aldea, gravados con tributos, participaran de la cosmovisión de sus representantes, y por el contrario, los enfrentamientos sectoriales fueron frecuentes en la sociabilidad comunal.

---

<sup>8</sup> SCOTT, J. C., *The moral economy of the peasant. Rebellion and subsistence in Southeast Asia*. Yale University Press, 1976, *passim*.

<sup>9</sup> PASTOR, R., “Reflexiones sobre consenso y violencia en el campesinado feudal”, *Anuario* 11, 2.ª época. Esc. Hist. Rosario 1985, p. 127-138.

<sup>10</sup> PASTOR, R., *Resistencia y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León siglos X-XIII*, Madrid 1980.

<sup>11</sup> ASTARITA, C., “Representación política de los tributarios y lucha de clases en los concejos medievales de Castilla”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 15, 1997, p. 139-169.

<sup>12</sup> Este rol de domesticación del conflicto, que estudié en base a documentos tardomedievales, puede verse en otros periodos: *F. León*, doc. 17 a. 1149, en el fuero dado a Nocedas de Cabrera por el abad Pedro de Montes (tit. 9) se establece que en caso de conflicto los mejores del concejo concurren al cabildo a deliberar acerca de sus derechos.

Esto nos impone el primero de los escollos cognitivos. En la medida en que la conciencia del campesino medio no está representada por la aristocracia comunitaria, esta búsqueda se complica si se debe renunciar a las fuentes discursivas más acabadas y regulares que nos han llegado de las comunidades. No tenemos hoy más que recortes de expresión verbal del campesino medio, poco confiables además como manifestación de su verdadera subjetividad, tanto por la mediación del escriba como por los condicionamientos del que declara<sup>13</sup>, aunque son, para nuestro propósito, más aprovechables que las descripciones que sólo proporcionan un estereotipo de su mentalidad<sup>14</sup>. Otro tipo de testimonios nos acercan un poco más al objeto de estudio. Se refieren a sublevaciones o a reacciones por normas abusivas<sup>15</sup>. Sin embargo, aun no siendo totalmente descartables, deben tomarse con precaución, ya que en circunstancias de conflicto, los ánimos exaltados pueden llevar a confundir lo que sólo fue una fluctuación episódica con la conducta habitual. Una consideración similar sugieren algunos textos, como el *Tratado de los pensamientos variables*, de autor anónimo de fines del siglo XV, que en nombre de los labradores instituye un "...duro requisitorio contra el régimen señorial"<sup>16</sup>. Por ello, tal vez convenga aclarar que sería tan fácil mostrar una conciencia radicalmente contestataria por testimonios excepcionales como lo es abogar por el conformismo de una masa indiferenciada por las expresiones más corrientes de las aristocracias aldeanas.

Pero si en el plano verbal la conciencia del subalterno se nos ofrece como un cuarto oscuro que impide discernir sobre su subjetividad, los registros de su conducta social pueden decir mucho acerca de la conciencia en su forma práctica. Ello significa considerar las respuestas que desarrolla el agente social no sólo como conciencia discursiva sino a través de una serie de comportamientos creativos, que configuran un complejo de acciones significativas ante el marco de su desenvolvimiento.

Comencemos por revisar qué es lo que emerge de nuestro fichero documental castellano leonés sobre el ágrafo que encuentra en el comportamiento cotidiano su universo expresivo.

Los testimonios afloran de manera dispersa y en pequeñas cantidades, como es esperable: los dominantes dejaron pocos registros sobre sus labradores. Pero

<sup>13</sup> LUIS LÓPEZ, C., y DEL SER QUIJANO, G., *Documentación medieval del Asocio de la Extinguida Universidad y Tierra de Avila, II*, Avila 1990, (en adelante *D. Asocio Avila*) doc. 160, a. 1489, "(... ) El dicho Pedro Rrosado, vezino del Hoyo, testigo [...] dixo que a él se le hazía fuerte de conquistar con Pedro de Avila, porque él avría enojo dello, y que á miedo de dezir lo dicho (... )" (p. 601).

<sup>14</sup> MARTÍN, H., *Mentalités médiévales. XIe-XVe siècle*, Paris 1996, p. 345.

<sup>15</sup> Por ejemplo, DEL SER QUIJANO, G., *Documentación medieval abulense en el Registro General del Sello. Vol. IV (31-VIII-1485 a 3-V-1488)*, Avila 1995, (en adelante *D. Abulense*) doc. 39, a. 1486. También MONTERO TEJADA, R. Mª., "Violencia y abusos en los señoríos del linaje Manrique a fines de la Edad Media", *En la España Medieval*, 20, 1997, p. 339-377.

<sup>16</sup> PÉREZ, J., "Los Reyes Católicos ante los movimientos antiseñoriales", en *Violencia y conflictividad en la sociedad de la España bajomedieval*, Zaragoza 1995, p. 95.

no interesa tanto la excepcionalidad como la conjunción de situaciones de campesinos poco inclinados a consentir el papel que se les asigna como sostenedores del organismo social. Un primer atributo de lo que puede ser considerada una subcultura específica está dado por incidentes de rechazo al señorío con sus obligaciones adheridas<sup>17</sup>. Es consustancial a esta actitud la no aceptación de las rentas, y posiblemente, el desconocimiento del señor y de las rentas deba ser considerado como una única acción particularmente antinobiliar<sup>18</sup>. Constituye éste un punto analíticamente delicado, porque muchos documentos indican la negativa del campesino a hacerse cargo de exacciones ilegítimamente situadas fuera del “uso y costumbre”, reclamo en el que se encontraba por lo general apoyado por los miembros de la aristocracia comunal<sup>19</sup>. Pero también disponemos de otros testimonios que no sólo dan cuenta del repudio al “mal uso” sino al que se ha establecido con regularidad, como el diezmo, eludido por comunidades que ocultan sus rendimientos cosechando “a furto” de noche y agreden a los recaudadores<sup>20</sup>. El desplazamiento físico por los términos para no pagar era una acción habitual de similar contenido<sup>21</sup>. Esta negativa a satisfacer tributos y diezmos podía acompañarse de otras modalidades contestatarias en aquellos concejos rurales que desconocían las iglesias parroquiales adoptando una ermita propia y una organización juramentada<sup>22</sup>. Una manifestación paralela, pero de distinto alcance en cuanto impugna la discriminación estatutaria, proviene del archivo de la catedral de León en el siglo XV, cuando se denuncia que “...en algunos lugares los legos quieren que los clérigos pechen con ellos en todos los pechos...”, presio-

<sup>17</sup> Puede observarse en distintas situaciones, *F. León* doc. 4, a. 1046; doc. 87, a. 1279; doc. 89, a. 1234. FRANCO SILVA, A., “El señorío de Villafranca del Bierzo (siglos XIV y XV)”, en *La fortuna y el poder*, Cádiz 1996, Ap. Doc., a. 1330, p. 107.

<sup>18</sup> VILLAR GARCÍA, L.M., *Documentación medieval de la catedral de Segovia (1115-1300)*, Univ. de Salamanca, Univ. de Deusto, 1990, doc. 229, a. 1294. DÍAZ DE DURANA, J. R., *Vitoria a fines de la Edad Media (1428-1436)*, Alava 1934, Ap. Doc., actas Municipales de 1428/29, p. 236. MARTÍN FUERTES, A., *Colección documental del Archivo Municipal de León (1219-1400)*. León 1998 (en adelante *Arch. Mun. León*) doc. 4, a. 1236, en carta de Fernando III dirigida a los vecinos del alfoz de León expresa, “(...) Dixiéronme que non queredes dar en el conducho que yo despis agora con el conçeio de León (p. 8).

<sup>19</sup> Sobre esto hay muchos testimonios, por ejemplo, de COLMENARES, D., *Historia de la insigne ciudad de Segovia y compendio de las historias de Castilla*, Segovia 1969, p. 436. UBIETO ARTETA, D., *Colección diplomática de Cuéllar*, Segovia 1961, docs. 54, 117, 118, 120, 124. SÁEZ, E., *Colección diplomática de Sepúlveda*, Segovia 1956, doc. 117.

<sup>20</sup> MARTÍN, J.L., *Documentos zamoros I. Documentos del Archivo Catedralicio de Zamora (1118-1261)*, Salamanca 1982, doc. 153, a. 1255.

<sup>21</sup> SÁEZ, E., *Los fueros de Sepúlveda*, Segovia 1953, Apéndice, doc. 27, a. 1373. UBIETO ARTE- TA, D., *Colección diplomática de Riaza (1258-1457)*, Segovia 1959, “Ordenanzas municipales de Riaza de 1457”, ley 13a. OLMOS HERGUEDAS, E., *La comunidad de Villa y Tierra de Cuéllar a fines de la Edad Media*, Valladolid 1998, Documentación de las ordenanzas de la Villa y Tierra de Cuéllar de 1499 (en adelante, *Ord. Cuéllar*), ley 146 sobre los que llegan de otros lugares dice, “(...) E acaesce que quando alguna cosa les demandan de pecheros o de otras derramas dizen que non son vezinos e buelbense a los lugares donde vinieron” (p. 372).

<sup>22</sup> OCEJA GONZALO, I., *Documentación del monasterio de San Salvador de Oña (1285-1310)*, Burgos 1986, doc. 392, a. 1293, pleito entablado por el monasterio contra los concejos de Berrueza y Quintanilla.

nando a los eclesiásticos con no pagar ofrendas y limosnas<sup>23</sup>. Hay indicaciones en este testimonio de que se trata de un enfrentamiento alentado por señores laicos, enfrentamientos que nos muestran a los dominantes utilizando la lucha de clases para conquistar posiciones en la competencia feudal, aunque también son consistentes los indicios de una oposición específicamente plebeya<sup>24</sup>. Si éstas parecen ser pruebas convincentes de la existencia de un rechazo que va más allá de una reacción contra agravios irritantes, no son de menor entidad las que surgen de las invasiones sobre espacios señoriales mediante desplazamiento de los límites de las tenencias<sup>25</sup>. La tierra, objeto en que se expresaba el desconocimiento de la propiedad impuesta, podía sufrir también las manifestaciones violentas del descontento aldeano, como un lugar que en 1414 fue quemado, "...porque non queryan los que allí moravan obedecer a Avila et a los caballeros..."<sup>26</sup>. Una hostilidad abierta o larvada entre las clases impregnaba la atmósfera social de los concejos con una tensa convivencia<sup>27</sup>.

El señor, cuyos intereses interferían sobre variados aspectos de la existencia comunitaria, desencadenaba calculadas respuestas críticas, como muestran los moradores de Potes en 1505, organizados para boicotear la taberna del monasterio de Santo Toribio de Liébana: ni los hombres consumían ni las mujeres vendían ni tampoco autorizaban que los "foranos" la proveyeran, conflicto que es una prolongación del uso ilegítimo que los del concejo habían hecho de la dehesa y del prado señorial<sup>28</sup>.

Una de las expresiones, más contundentes de que los campesinos eran imperfectos observantes de las normas se encuentra en un señorío particular de Ávila, donde, a causa de haberse establecido que los solteros no tributaban, "muchos" rehusaban casarse<sup>29</sup>. Rechazar un sacramento y una nueva unidad de percepción

<sup>23</sup> ÁLVAREZ ÁLVAREZ, C., *Colección documental del Archivo de la Catedral de León*, XII (1351-1474), doc. 3183, a. 1426, p. 207 y 210.

<sup>24</sup> Id., se expresa esta dualidad en la siguiente frase "... algunos parrochianos e feligreses de algunos lugares fase inposiciones sin liçençia de los señores e algunos con liçençia ..." (p. 207). Tal vez puede relacionarse con esto lo indicado en un documento anterior, nº 3171, a. 1361, por el cual sabemos que el cabildo se quejaba del deterioro de las rentas y pensiones: "...cotidie deterius et tardibus soluebantur pensiones per illos qui arrendaciones et possessiones a dicto capitulo ad firman tenebant..." (p. 27).

<sup>25</sup> *D. abulense*, doc. 63, a. 1487, los lugareños de Labajos y Maello en Segovia, labraban en tierras pertenecientes a Fernando Acuña, capitán y consejero real. DEL SER QUIJANO, G., *Documentación medieval del Archivo Municipal de S Bartolomé de Pinares (Avila)*, Avila 1987, doc. 62, a. 1481, avance sobre las cañadas de la Mesta.

<sup>26</sup> *D. Asocio Avila*, doc. 76, p. 331.

<sup>27</sup> CHACÓN GÓMEZ MONEDERO, E. A., *Colección diplomática del concejo de Cuenca 1190-1417*, Cuenca 1998, (en adelante *C.D. Cuenca*) doc. 29, a. 1289, carta de avenencia de los caballeros y escuderos, que representaban mediante el señorío jurisdiccional colectivo del concejo el poder señorial, para defenderse contra posibles agresiones de los aldeanos (heridas, muertes, etc). En la misma Colección, doc. 46 a. 1311, sobre aldea que no quiere obedecer al concejo.

<sup>28</sup> ÁLVAREZ LLOPIS, E., BLANCO CAMPOS, E., GARCÍA DE CORTAZAR, J.A., *Colección Diplomática de Santo Toribio de Liébana (1300-1515)*, Santander 1994, doc. 536.

<sup>29</sup> BLASCO, R., "Ordenanzas municipales de Villatoro (Avila)", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 1933, p. 420.

indica que el campesino se representaba su situación en términos críticos más vastos que una simple conciencia de reproducción fisiológica. Tenemos también el derecho de preguntarnos cuántas veces esta actitud se habrá repetido sin haber dejado huellas en los documentos. El repertorio de medios a los que el campesino apelaba para expresar sus sentimientos era variado, y se materializaba en una gama de conductas contraculturales recreadas y redefinidas de acuerdo a las circunstancias. Algunas, como la murmuración acusatoria, parecen provenir de tiempos antiguos y reiterarse a través de las distintas épocas inscribiéndose en una conducta recurrente que no presenta sesgos conformistas<sup>30</sup>. Los subalternos desplegaban un rosario de alternativas para alcanzar ventajas ocasionales, y ciertas actitudes, como el despoblamiento, podían combinarse con una deliberada manipulación de las disensiones entre los dominantes<sup>31</sup>. En un espacio social donde no “hay hombre sin señor”, el fraccionamiento jurisdiccional ofrecía un margen de maniobras para mejorar circunstancialmente la situación<sup>32</sup>. Surgían así, estrategias de inconfundible contenido popular que, lejos de los educados reclamos de las élites aldeanas, se presentan como distintas versiones de un único comportamiento transgresor.

La mera continuidad del “mal uso” no transformaba, por otra parte, las acciones del señor en prácticas aceptadas. En los deslindes de tierras concejiles de la Baja Edad Media, los comunales suelen permanecer durante muchos años apropiados por señores o caballeros sin que el campesino olvide sus derechos, y cuando la oportunidad se presentaba con la presencia de una autoridad enviada por la Corona, el testigo extraña del fondo de la memoria colectiva los argumentos acusatorios contra el apropiador, aun cuando éste pretendiera legitimarlo por “costumbre inmemorial”<sup>33</sup>. Tampoco someterse a una determinada jurisdicción, como hicieron tributarios de Tolosa hacia mediados del siglo XV aceptando el señorío

---

<sup>30</sup> En mi artículo “Representación...” he tratado la difamación en p. 155 y ss., y esto se encuentra en diferentes documentos. Sobre que esta tradición puede remontarse en el tiempo, vid. VIVES, J., *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona 1963, Conc. Mérida, a. 666, can. XV.

<sup>31</sup> LERA MAILLO, J. C., et al., *Colección diplomática del imperial monasterio de Nuestra Señora de Valparaiso (1143-1499)*, Zamora 1998 (en adelante *C. Valparaiso*), doc. 102, a. 1343, Gáname, “(...) lugar del dicho monasterio que estava hiermo y despoblado por los pechos que le ponían más que en los otros lugares de los cavalleros (...)”, (p. 95). *F. León*, doc. 29, a. 1165, el obispo había dado la villa de Toldanos en prestimonio a un caballero y los vecinos la despoblaron con apoyo del conde Pedro Alfonso reclamando la heredad como propia. Se llega a un acuerdo relativamente favorable para los campesinos. PEREDA LLARENA, F.J., *Documentación de la Catedral de Burpos (1294-1316)*, Burgos 1984, (en adelante *D. Catedral Burgos*), docs. 312 y 313, a. 1295, en un conflicto entre el concejo y el cabildo de la catedral se intuye que los vecinos obtenían ventajas, desde no pagar hasta la utilización del agua.

<sup>32</sup> *Arch. Mun. León*, muchos son los testimonios sobre moradores que se niegan a tributar alegando que no pertenecen a la jurisdicción, doc. 140 a. 1345; doc. 157 a. 1351; doc. 172 a. 1352, etc. Id., en doc. 205 a. 1364, los moradores de Villadangos se reconocen alfoceros de la ciudad de León diciendo que “(...) estauan muy pobres por muchos agrauios e forçias e desafueros” (p. 281) que les hiciera su señor, Pedro Alvarez Osorio.

<sup>33</sup> *D. Asocio Avila*, doc. 166, a. 1489, p. 620 y 621; doc. 158, p. 588. DEL SER QUIJANO, G., *Documentación medieval de Archivos Municipales Abulenses*, Avila 1998, Doc. del Archivo Municipal de Bonilla de la Sierra, doc. 26, a. 1496, p. 128 y ss.

urbano, para defenderse "...de los señores de los solares comarcanos...", es sinónimo de consentir la dependencia social, como esos mismos tributarios demuestran negándose a cumplir las gabelas que les exigen sus protectores<sup>34</sup>. El malhechor feudal, por otra parte, podía encontrar la decidida resistencia de los labradores cuando aparecía por la aldea, como experimentaron los caballeros del duque de Alba hacia 1450<sup>35</sup>.

Ante una recursiva conducta disidente, las violentas insurrecciones "de labradores a voz de común"<sup>36</sup> se pueden apreciar mucho menos como furores súbitos que como una expansión en la superficie de una conciencia crítica subterránea. Los campesinos sublevados simplemente no cumplen con las disposiciones que se les imponían, utilizan a su antojo las tierras que el señor se había reservado, y en todo sentido actúan como si hubieran encontrado las condiciones originarias de libertad que buscan en su vida cotidiana<sup>37</sup>.

No es el momento de abundar sobre una encuesta digna de ser continuada, pero desde ya, nos asiste el derecho a desconfiar de expresiones de sumisión logradas bajo presión coactiva<sup>38</sup>. Aun la más ostentosa aceptación hacia el señor se daba en un marco de simulación ante lo inevitable, incluyendo dramatizaciones, con un cálculo de conveniencias prosaicas<sup>39</sup> y en algún caso, la ceremonia de

<sup>34</sup> LEMA PUEYO, J. A. y TAPIA RUBIO, I., *Colección diplomática del Archivo Municipal de Tolosa, 2. (1420-1499) Fuentes documentales medievales del País Vasco*, 65, 1996, doc. 10, a. 1450, p. 23.

<sup>35</sup> VACA, A., y BONILLA, J.A., *Salamanca en la documentación medieval de la Casa de Alba*, Salamanca 1989, docs. 141, 142 y 143. En este enfrentamiento muere un campesino.

<sup>36</sup> *Crónica del Rey don Alfonso el Onceno*, BAE, t. LXVI, Madrid 1953, p. 197.

<sup>37</sup> PUJOL Y ALONSO, J., "Crónicas anónimas de Sahagún", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, LXXVI, 1920, en el fuero de Sahagún se sostenía que "...si alguno dellos tajase o cortase del monte que pertenesce al monasterio aun tan sola una rama que sea puesto en la carçel..." (p. 119). Cuando estalla la rebelión, no sólo los campesinos dejan de pagar los tributos (p. 245), sino también parecen usar las tierras libremente. Lo dice la Crónica refiriéndose a los humildes artesanos ("personas muy biles"), seguramente de tipo rural, y agrega, "... e ya si alguno les reprehendiese de los excesos sobredichos o les contradijese, duramente respondiendо deçían: de parte del diablo fue e vino quien donó a los monjes poseer tal heredad ... (p. 356). El vínculo de esta conducta en la rebelión con comportamientos usuales, se muestra en *D. Asocio Ávila* doc. 186, a. 1490, cuando un testigo declara que todos los moradores de Zapardiel de Serrezuela "...aravan por donde querfan..." en las tierras comunes (p. 759). Este tipo de comportamientos se encuentra en muchos periodos, por ejemplo, LUCAS ÁLVAREZ, M., *El tumbo de San Julián de Samos (siglos VIII-XII). Estudio introductorio. Edición diplomática, apéndices e índice*, Santiago de Compostela 1986, doc. 46, a. 933, invasión de términos del monasterio de Samos.

<sup>38</sup> En *F. León*, doc. 87., a. 1279 los hombres de behetría de Valcavado se habían negado a reconocer el señorío del obispo de Astorga debiendo Alfonso X intervenir para que dicho concejo los sujete a la condición de vasallos. Los mencionados hombres de behetría terminan jurando las obligaciones: "(...) Et specialmiente renunçiaron que non pueden dezir que fezieron este pleyto por forçia nen por miedo e conosçieron que lo façien de sus bonas uoluntates, porque entendieron que deuien seer usallos del obispo de Astorga por derecho e porque fezieran grant tuerto a los obispos de Astorga de les negar sou señorío, e por muchos foros que les ouieron a fazer que les non complieron assy commo deuiran (...)" (p. 259-261).

<sup>39</sup> BARRIOS GARCÍA, A., et al., *Documentación medieval del Archivo de Mombeltrán*, Avila 1996 (en adelante *D. Mombeltrán*), doc. 23., a. 1432, cuando Juan Sánchez de la Adrada, en nombre de don Alvaro de Luna toma posesión de unos aljares, al llegar al lugar llamado los Mijares, reúne a los vecinos y les exige que respeten la propiedad señorial. Estos cumplen con el rito de subordinación poniendo la carta de concesión real en sus cabezas, declaran obedecerla, besan la mano derecha del representante señorial y afirman "...que les plazía ser sus vasallos" (p. 54). Esta dramatización es posterior al acto de fuerza



subordinación se confunde con la sanción degradante como represalia por la muerte de un miembro de la comunidad señorial<sup>40</sup>. Los aldeanos que colaboraban con el señor podían sufrir diversas situaciones que gravaban con una costosa incomodidad la ventaja potencial de su conducta: desde las agresiones colectivamente concertadas hasta los juicios peyorativos, el “lenguaje de clase” perturbaba la convivencia vecinal<sup>41</sup>.

Estas evidencias, todas ellas extraídas de situaciones geográficamente restringidas, expresan un hecho general. La copla inglesa que se recitaba en la revuelta de 1381, “Cuando Adán cavaba y Eva hilaba, ¿quién era el señor?”, impresiona tanto por su radicalidad subversiva como por su irradiación en alemán, holandés, sueco y lenguas eslavas<sup>42</sup>. Con espíritu aristotélico, podemos ver en el campesino español de nuestros documentos a todos los campesinos medievales con respuestas sociales que nos orientan hacia una conciencia crítica disidente.

Los testimonios del esquema subjetivo del agente no explican, sin embargo, la naturaleza de una conciencia, que aun exhibiendo propiedades antisistémicas, no se plasmó ni en una acción colectiva regular ni en movimientos francamente políticos. Llegar a la teoría desde la evidencia empírica es el paso que nos aguarda en este recorrido para responder esta cuestión.

## LA TEORIA SOBRE CONCIENCIA DE CLASE

Rodney Hilton y James Scott, autores que nos abrieron la revisión del problema, participan del mismo clima cultural, el de los historiadores marxistas ingleses. Comparten con los miembros de la escuela dos premisas sobre el tema: 1) la conciencia de clase es peculiar de la sociedad industrial; 2) otorgan a la experiencia un rol metodológico central para comprender el fenómeno. Cuando Hilton define la conciencia del campesino medieval, como conciencia negativa, la contrapone implícitamente a la conciencia de clase del obrero capitalista<sup>43</sup>. Por

---

donde el señor imponía su propiedad junto con el símbolo de la justicia, la horca. Pero no puede leerse este acto como una aceptación voluntaria. Los aldeanos de El Colmenar llegan a un acuerdo con el representante de don Alvaro de Luna por el cual podían llevar sus animales a los alijares, pacto que se establece “...por que çesen debates e costas e ruidos” (id. doc. 25, p. 66). GARCÍA LUJAN, J. A., *Códice diplomático procesal del monasterio de Santo Domingo de Silos (1346)*, Córdoba 1996, el tributario podía reverenciar al abad o al clérigo de misa besándole la mano, pero no como reconocimiento de señorío sino “...por ganar quarenta días de perdón...” (p. 94).

<sup>40</sup> C. Valparaíso, doc. 307, a. 1492, pp. 276 y 277, sanción impuesta a los moradores de Fuentelcarnero por la muerte de un fraile en el contexto de un largo conflicto entre el concejo y el monasterio.

<sup>41</sup> Para el primer caso, ASTARITA, C., “Representación”, para el segundo, D. Asocio Avila, doc. 160, a. 1489, dice un testigo “(...) que le dixera su padre que por estos mojonos antiguos soliamos guardar e vezinos malos del pueblo, por ganar graçias con los señores, hiçieron que se pusieran los mojonos nuevos (...)” (p. 603).

<sup>42</sup> BURKE, P., *La cultura popular en la Europa Moderna*, trad. esp. Madrid 1991, p. 99 y 100.

<sup>43</sup> HILTON, R. *Siervos...*, p. 71 y 172, la conciencia de clase negativa estaba en adoptar la definición de clase de los enemigos y no la propia.

otro lado, esta cualidad del campesino la establece describiendo situaciones en las que éste rechaza los agravios señoriales y aspira a conservar las costumbres heredadas, y sobre esta base actúan los ideólogos de la clase dominante otorgando una forma precisa a la aceptación del sistema. En el relato de Hilton, el campesino se acerca a una conciencia de clase en determinados momentos, cuando siente la injusticia del señor que eleva las rentas y degrada su estatuto social, con lo cual, la parcial superación del conformismo habitual obedece a un mecanismo puramente vivencial. Eric Hobsbawm mantiene el mismo principio metodológico e indica que la conciencia de clase aparece con el proletariado moderno por experimentación directa<sup>44</sup>. Por su parte, Edward P. Thompson dotó a la historia con las virtudes artísticas del lenguaje para exponer esta tesis en múltiples situaciones del proletariado en formación, logrando el resultado más refinado en esta línea de reflexión<sup>45</sup>. Su obra alcanzó un justificado reconocimiento académico, y por su carácter modélico, en tanto constituye una acabada expresión de la escuela de historiadores marxistas ingleses, impone un examen de su aspecto sustancial<sup>46</sup>.

Apelando a un descriptivismo de alta complejidad, que disimula su matriz teórica, Thompson establece que la clase obrera inglesa se constituye entre 1790 y 1830, cuando desarrolla su conciencia de clase, entendida como la conciencia de una identidad de intereses entre diferentes grupos de la población trabajadora y contra los intereses de otras clases<sup>47</sup>. La sobreexplotación del período contribuía a la “transparencia del proceso de explotación y a la cohesión social y cultural de los explotados” de lo que se desprende que el verdadero rostro del sistema es descubierto por el obrero mismo experimentando las condiciones de vida, proceso autoconstituyente que se condensa en “que la clase obrera se hizo a sí misma tanto como la hicieron otros”<sup>48</sup>. La conciencia surge por experimentación, en la confrontación entre las tradiciones y la forma como viven los individuos, siendo

---

<sup>44</sup> HOBBSAWN, E., “Notas sobre la conciencia de clase”, en *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, trad. esp. Barcelona 1987, p. 29-50 y espec. p. 35.

<sup>45</sup> THOMPSON, E. P., *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, 2 vols., trad. esp. Barcelona 1989.

<sup>46</sup> Los comentarios que su obra suscitó son muchos e influyeron en distinta medida para este análisis. Entre los más destacados, ANDERSON, P., *Teoría, política e historia, Un debate con E.P. Thompson*, trad. esp. Madrid 1985. CAINZOS LÓPEZ, M.A., “Clase y estructura: de E.P. Thompson al posmarxismo”, *Zona Abierta* 50, enero-marzo de 1989, p. 1-69. En *Historia Social* 18, invierno 1994 consagrado a su obra se publicaron los estudios de ELEY, G., “E.P. Thompson. Historia social y cultura política: la formación de la clase obrera. 1780-1850”, pp. 63-75; SEWELL, Jr., W.H., “Cómo se forman las clases: reflexiones críticas en torno a la teoría de E.P. Thompson sobre la formación de la clase obrera”, pp. 77-100; MEIKSINS WOOD, E., “Entre las fisuras teóricas: E.P. Thompson y el debate sobre la base y la superestructura”, pp. 103-124; PALMER, D.B., “La teoría crítica, el materialismo histórico y el supuesto fin del marxismo”, pp. 125-151; GIDDENS, A., “Fuera del mecanicismo: E. P. Thompson sobre conciencia e historia”, pp. 153-170.

<sup>47</sup> THOMPSON, E.P., op. cit., vol. 1, p. 203.

<sup>48</sup> Id., pp. 208 y 204. El mismo criterio utiliza HOBBSAWN, E., *Las revoluciones burguesas*, trad. esp. Barcelona 1979, pp. 373 y ss. aunque con un desfase cronológico respecto de Thompson, ya que sitúa la formación de la conciencia de la clase obrera inglesa especialmente entre 1815 y 1848.

el conflicto parte de esas condiciones de existencia. Esta formulación coincide en muchos aspectos con la de conciencia espontánea o immanente.

La notable reconstrucción histórica de Thompson es, simultáneamente, una fuente que nos libera del inexpresivo relato institucional y una británica subestimación del asunto teórico implicado en la conciencia de clase. Si logramos sustraernos por un momento de su fascinante narración, aflora el aspecto problemático del concepto de experiencia como único mediador entre ser y conciencia. La objeción es resumible en que la situación vivencial no necesariamente se elabora como conocimiento real, salvo que se parta del supuesto de que la realidad, con su desarrollo contradictorio, está fijada especularmente en la conciencia. Pero no tratamos aquí de autómatas con reflejos precisos sino de hombres que, por ejemplo, durante siglos “experimentaron” el amanecer y la puesta del sol invirtiendo en su representación el verdadero movimiento planetario. Ellos no se engañaban: el sol escondía en su movimiento sensible su movimiento real, únicamente comprendido en un plano gnoseológico diferenciado<sup>49</sup>. La comparación sólo en apariencia nos aleja de las ciencias sociales; Marx justifica todavía hoy su trabajo teórico en esta dialéctica de lo real.

Recordemos entonces lo que Thompson descuida. Si la conciencia de clase es el conocimiento de la situación que ocupa la clase en el interior de las relaciones sociales de producción, ello está sujeto tanto a las posibilidades de lectura que ofrecen las relaciones sociales como a la capacidad de los lectores<sup>50</sup>. Por consiguiente, la relación entre la forma como se presentan las relaciones sociales y la posibilidad de actividad cognitiva del agente acerca del funcionamiento social adquiere una importancia decisiva en la resolución del problema. En este sentido, la conciencia de clase es definible como conciencia intelectual (aunque no se exprese sólo verbalmente, y puede encontrarse implícita en cualquier tipo de acción) sujeta en primera instancia al grado de visibilidad de las relaciones sociales, con lo cual experimentar la explotación no necesariamente debe traducirse en conciencia de clase. Con esto se quiere expresar que la conciencia de la clase es un problema cognitivo relacional entre inteligibilidad de la realidad y capacidad reflexiva del agente, posibilidad perceptiva que supera lo meramente vivencial, y por consiguiente, las condiciones en que se desenvuelve la actividad práctico-intelectual del individuo son las condiciones de aprehensión situacional en la conciencia. En la existencia social, el grado de visibilidad de la estructura es doblemente lo que las

---

<sup>49</sup> El ejemplo ha sido tomado de ROSENTHAL, M., *Les problèmes de la dialectique dans Le Capital de Marx*, trad. franc. París 1969, p. 275.

<sup>50</sup> Esto implica una delimitación del problema. Encontrar en cada desviación de la conducta “oficial” un indicio de conciencia de clase revela un empleo abusivo y distorsionante del concepto. El campesino puede tener una cantidad de ideas extravagantes según la ortodoxia eclesiástica, como preferir los milagros de un brujo o de un perro, y esto es una elección muy irritante para la dignidad del santo, pero ninguna de esas creencias son percepciones del funcionamiento social. Es oportuno aclarar que la herejía, como movimiento de disidencia fundamentalmente espiritual, que no pertenece a la conciencia social de un sector definido, puede ser obviada en este análisis.

relaciones de producción habilitan comprender y lo que limitan en la comprensión, obteniéndose una noción de sujeto inmerso en una reflexividad limitada, que es una impugnación de su sobredimensión omnisciente, criterio este último que está muy cerca de su opuesto, el de la causalidad mecánica de las relaciones sociales “produciendo” la conciencia de clase en algún nivel subracional o sensorial (cualquiera de las dos opciones puede ser aplicable al patrón analítico de Thompson y de la escuela de historiadores marxistas ingleses). Como expresión del funcionamiento social en la subjetividad de los agentes, el conflicto es consustancial a esta particular actividad cognitiva, pero, al igual que la mera experimentación existencial, no la produce por sí mismo en un sentido acumulable más que bajo la condición de su elaboración reflexiva. El combate singular de una comunidad campesina aislada contra su señor, la recursiva circularidad de conflictos reprimidos o la extenuante mutilación señorial de las libres condiciones de existencia, pueden constituir otras tantas determinaciones que fijen un curso subjetivo opuesto a la conciencia de clase. El juicio epistemológicamente condenatorio sobre la experiencia como exclusiva mediación entre ser y conciencia se fundamenta en estas consideraciones.

La inspiración de esta crítica se encuentra en la metodología y el desarrollo político-sociológico de Georg Lukács, que distingue entre conciencia de clase real y conciencia de clase atribuida, refiriéndose con esta última expresión a la que los trabajadores tendrían si pudieran comprender por completo su situación<sup>51</sup>. En el capitalismo, la conciencia de situación real no surge por experimentación directa debido a la no transparencia de la explotación en una sociedad donde el salario aparece como pago del trabajo y la ganancia como fruto de los medios de producción<sup>52</sup>. Esta resolución, que remite el problema de la conciencia de clase en la sociedad capitalista a la divergencia entre la forma como se presenta la relación social y su contenido real, y por lo tanto no apreciable como posibilidad inmediata, descifra situaciones empírico-problemáticas que el modelo de conciencia directamente experimentada no puede resolver, como el de la “excepcionalidad” de la clase obrera norteamericana. Sólo es una anomalía si por tal se considera la debilidad de la acción socialista programada, o más bien, las sucesivas represiones y derrotas de los partidos socialista y comunista<sup>53</sup>. Lo histórico-contingente no establece más que una relación mediada con la causación estructural.

<sup>51</sup> LUKACS, G., *Historia y conciencia de clase*, trad. esp. México 1968, pp. 60 y ss.

<sup>52</sup> Ya en las versiones del capitalismo medieval se constata que la explotación no es necesariamente percibida como tal. Vid BRUCKER, G.A., “The Ciompi Revolution”, en RUBINSTEIN, N., *Florentine Studies. Politics and Society in Renaissance Florence*, Londres 1968, p. 354, afirma que la explicación más aceptable para la moderada actitud de los *ciompi* durante la revolución de 1378 es que el *popolo minuto* admitía el capitalismo, a pesar de su carácter inequitativo.

<sup>53</sup> HOBBSAWM, E., “Notas”, op. cit., p. 45, que considera que las formas más elementales de conciencia de clase entre los obreros modernos tienden a constituirse espontáneamente, indica la “excepcionalidad” norteamericana. Son excepciones como ésta las que deberían inducir a revisar la tesis sobre la inmediatez de la conciencia de clase. Ver sobre el caso estadounidense un resumen de estudios en POZZI, P., “Excepcionalismo y clase obrera en los Estados Unidos” en POZZI, P. et al., *De Washington a Regan. Trabajadores y conciencia de clase en los Estados Unidos*, Buenos Aires 1990, pp. 11-21.

Lukács consideraba que las sociedades precapitalistas presentan una menor interdependencia entre sus partes y es por esto que la relación de los diversos grupos con el todo no puede tomar en su conciencia una forma económica, asumiendo las luchas de los oprimidos modalidades religioso-naturales o jurídico-estatales. En concordancia con la mayor laxitud de la cohesión económica, las formas jurídicas, que constituyen las estratificaciones estamentales, penetran constitutivamente en las relaciones económicas con el resultado de que en estas sociedades no hay categorías económicas puras.

Las bondades que este enfoque proporciona para resolver la conciencia de clase es nuestro punto de partida aprovechable, no tanto por un seguimiento puntual sino por la perspectiva de comprender la conciencia en referencia a la estructura cósmica de la sociedad capitalista. Si en esta última la explotación de clases no es una evidencia sino que aparece como una relación contractual libre en la que aparentemente el obrero recibe mediante su salario la totalidad de lo producido por su trabajo, y con este fundamento los ideólogos pueden disimular lo disimulable, en el modo de producción feudal, por el contrario, la explotación es explícita, y nadie se molesta por negarla sino por justificarla. A ello se destina la imagen funcional de los tres órdenes, y el conjunto de operaciones ideológicas de los dominantes (discursos verbales o no verbales, sanciones normativas) iluminan esa visibilidad. En un aspecto central, la sociedad medieval se revela como el reverso de las consideraciones de Lukács, en el sentido de que las prácticas jurídicas e ideológico-políticas están inextricablemente unidas a la categoría económica de la explotación no para ocultarla sino para exhibirla como el derecho de unos pocos a disponer del plustrabajo de la mayoría. Sin embargo, la apreciación subjetiva es una facultad históricamente diferenciada, no sólo por la forma de la objetividad sino también por la situación del agente.

Efectivamente, las condiciones en que opera la actividad cognitiva del campesino, en el sentido de su capacidad para descifrar el funcionamiento social, son a su vez instituidas por su actividad práctico-intelectual como organizador de su "empresa" y de los nexos con otras unidades de producción, emergiendo, en estas condiciones, una conciencia de autonomía emanada de la acción autosubsistente de la unidad productiva. En el sistema feudal, el poder superior, aun cuando se empeña en controlar la producción, sólo adquiere una incidencia puramente epidérmica. Este hecho, que se fundamenta en la disposición de las relaciones sociales, convierte al trabajo campesino en una propiedad cualitativa inherente del sujeto, que controla desde la regulación del ciclo productivo hasta la distribución de tareas de los miembros de la casa. La subjetividad no es pasivamente contemplativa ante el proceso laboral sino dinámicamente educada en dirigir la reproducción social, de la que conoce sus mecanismos íntimos, estableciéndose una vinculación orgánica entre la actividad y el producto del trabajo. Esta forma de trabajo es radicalmente alterada con la producción mecanizada capitalista, que descompone el proceso laboral en operaciones parciales, transformándose la actividad productiva en una función especial, y con ello desaparece el producto uni-

tario como objeto del proceso de trabajo<sup>54</sup>. La racionalización del capitalismo avanza mediante una apropiación de saberes, anulando las facultades racionales del trabajador, su peculiaridad humana, como resultado del dominio del trabajo muerto (el capital) sobre el trabajo vivo, aspecto acerca del cual tuvieron pleno discernimiento los intelectuales orgánicos del movimiento obrero, empeñados en el más ambicioso emprendimiento social-gnoseológico que haya tenido en la historia cualquier sector subalternos<sup>55</sup>. Con el capitalismo, los marcos culturales y la variedad de matices ideológico-políticos comienzan a jugar un papel creciente, que se contraponen a la menor variabilidad de las condiciones cognitivas del campesino medieval. Desde otro punto de vista, durante mucho tiempo, las ideas que embellecían el mundo tradicional perdido fueron la romántica respuesta ético-idealista ante una realidad de relaciones cósmicas que degradaba la subjetividad del proletariado<sup>56</sup>.

De manera inevitable, el campesino ve entonces la explotación como relación real, como sustracción periódica de una parte de su trabajo (vivo como corvea u objetivado en el excedente), y, en la medida en que no sólo puede reconocer su situación de inferioridad sino también el mecanismo que la genera, una conciencia crítica disidente deviene entonces como consecuencia previsible de la inteligibilidad que ofrece la estructura que él produce en su aspecto celular básico. Si el campesino prescinde del señor cuando determina los modos concretos de su actividad, no se presenta ninguna condición para que lo fije en su conciencia como una necesidad de su existencia sino como un factor que perturba la disponibilidad del producto autogenerado, y esta conciencia de rechazo se actualiza cada vez que el señor extrae parte del producto, con lo cual la actividad cognitiva sobre las relaciones sociales se despliega junto con el antagonismo social. Aun determinados instrumentos, como el horno y el molino, eran componentes orgá-

---

<sup>54</sup> LUKACS, G., op. cit., pp. 90 y ss.

<sup>55</sup> Algunas precisiones pueden agregarse sobre esto: 1) La racionalidad capitalista es tanto la negación de la facultad racional del proletariado en el proceso de trabajo como la proletarianización de los atributos racionales del intelectual. 2) En el feudalismo, lo que se presenta como producción tradicional con pocas alteraciones, se basa en la actividad fluida y cambiante del trabajador individual. En el capitalismo, por el contrario, la constante mutación técnica se realiza a costa de la fijación repetitiva de la actividad individual. 3) En el sistema corporativo artesanal urbano del feudalismo se da un doble proceso contradictorio con relación al trabajo. Por un lado, la actividad semiartística del artesano presupone el dominio de una destreza laboral sin intermediación mecánica, como propiedad intransferible del maestro artesano. Por otro lado, el dominio externo del capital comercial sobre el proceso productivo comienza a separar las distintas fases de la producción del producto, negándole al artesano el principio de relación unitaria con el objeto de su trabajo. 4) Por último, si bien el proceso de producción capitalista es por un lado la negación de la actividad cognitiva, ofrece también, y contradictoriamente, la posibilidad de reconocimiento de la explotación, por el hecho de que el trabajador objetiva su fuerza de trabajo separándola de su personalidad y la vende como una mercancía, y por esta escisión entre objetividad y subjetividad, la situación resulta susceptible de conciencia, sobre esto último, LUKACS, op. cit. p. 186.

<sup>56</sup> Una expresión de estas ideas se relaciona con el tema que vamos a tratar aquí. Consiste en el estudio de TÖNNIES, F., *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Sozialismus als empirischer Kulturformen*, Berlin 1920 (1.ª ed. 1887), que contraponía la *Gemeinschaft* como ámbito de una cooperación idílica entre sus miembros a la competencia egoísta de la sociedad capitalista.

nicos de la unidad doméstica, que el señor monopoliza como imposición carente de toda funcionalidad económica que se inscriba en la lógica campesinas<sup>57</sup>.

Esta autonomía práctico-intelectual supera, en verdad, los marcos de la relación entre señor y campesino estableciendo un esquema de percepción que informa el campo relacional de cada unidad doméstica. Los rasgos de competencia individual en comunidades que, *stricto sensu*, no estaban configuradas por individuos como tales sino por representantes de unidades de producción domésticas<sup>58</sup> se combinan con modalidades cooperativas impuestas por necesidades organizativas. Esta oscilación, vinculada con la dualidad posesión individual-propiedad comunitaria, establece un marco de actividades productivas con exclusión de cualquier presencia externa. En las reglamentaciones aldeanas, como cristalización normativa de la capacidad autónoma del campesino, se manifiestan estas cualidades, con lo cual, una conciencia para sí, en el alcance limitado de conciencia de la individualidad, puede considerarse un producto “natural” de las bases sociales. En cada acto de la vida del campesino se revela esta representación conceptual, y el rechazo a la transferencia de plustrabajo que le exige el señor tiene su paralelo empírico en la aspiración a consolidar el individualismo de su propiedad y la exclusividad de los derechos de su aldea sobre los comunales<sup>59</sup>. La misma unidad de producción se encuentra afectada por este principio, y la familia termina constituyendo un ambivalente reducto de cohesión y desgarradores conflictos<sup>60</sup>. La regla del comunismo vulgar, que se constituye como la generalización de la propiedad privada, es el supuesto de esta conciencia de ser para sí<sup>61</sup>. El campesino, al

<sup>57</sup> Muchos testimonios que hablan de absorción de propiedades campesinas por los señores muestran los molinos comunales. Además, RIVERA GARRETAS, M., *La encomienda, el priorato y la villa de Uclés en la Edad Media (1174-1310). Formación de un señorío de la Orden de Santiago*, Barcelona 1985, Colección diplomática, doc. 114, Madrid a. 1224, Fuero de Añador, “(...) Ecclesias e fornos e tiendas e molinos e carnicerías que sean de la Orden. E todo aquel vezino que forno quisiere far en su casa, fagalo para sí, e otro vezino ninguno non aya poder de cozer en aquel forno si non fuere en el de la Orden” (p. 332). ‘También, *D. Catedral Burgos*, doc. 355, a. 1301, construcción de un molino comunal impedida por el cabildo de la catedral.

<sup>58</sup> Cfr. TOUBERT, P., “Les status communaux et l’histoire des campagnes lombardes au XIV siècle”, *Mélanges d’Archeologie et d’Histoire. Ec. Franç. Rome*, LXXII, París 1960, p. 445.

<sup>59</sup> Ver por ejemplo el testimonio de *D. Asocio Avila* doc. 186: “...que en aquellos erío los de Çapardiel paçian (...) salvo que non dexavan entrar (...) a paçer los ganados e bestiales de Fernand López de Moreta, que bevía en Montalvo, fuera deste conçejo, aunque tenía aquí en Çapardiel heredad e porfiava de entrar a paçer...” (p. 764). Las colecciones documentales de aldeas y concejos están plagadas de pleitos sobre comunales por competencias entre aldeas.

<sup>60</sup> *Ord. Cuéllar* ley 162, sobre el derecho de labrar tierras comunales “entradas”, dice que los hijos del labrador que había muerto, “...no dan parte de ellas a las mugeres de los tales defuntos por tal manera que las dichas mugeres quedavan pobres e deseredadas de las dichas tierras aviéndolas ellas ayudado a romper e labrar” (p. 377). Esto se inscribe en una conducta general, como se ve en la ley 196 sobre disputas entre poseedores de tierras, “... porque cada uno quiere entrar al otro la parte que puede, diziendo que es suyo” (p. 409).

<sup>61</sup> El concepto “comunismo vulgar” está tomado del que usara Marx, vid., CORNU, A., *Carlos Marx. Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*, trad. esp. Buenos Aires 1965, p. 600. El criterio reaparece en MARX, C., *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, trad. esp. Buenos Aires 1999: por su aislamiento el campesinado francés del siglo XIX constituía una bolsa de patatas (p. 130). Estas elaboraciones se corresponden con las de GURIEVICH, A., *Las categorías de la cultura medieval*, trad. esp. Madrid 1983, p. 64 y ss. sobre que la naturaleza no representa un mero vínculo sujeto-objeto sino una cualidad de la persona, aunque aquí no se acuerda con su negación del concepto de propiedad.

que las condiciones sociales le enseñaron a dirigir su unidad de producción, está en situación de reproducir a nivel conceptual la negación del señor que aprendió en su vida práctica reflexiva, y esta forma que adopta la conciencia campesina como (re) establecimiento de la propiedad individual envuelve también los vínculos con otras unidades de producción. El comunismo individualista es entonces tanto la conciencia antiseñorial como la conciencia competitiva en el seno de la comunidad, dualidad que responde a un único criterio de exclusión hacia todo factor que altere el ritmo autónomo de la unidad productiva. Un apetito de bienes materiales, derivado del espíritu egoísta de ese “comunismo grosero”, como rechazo de ser para otro, emana como el objetivo fácticamente alcanzable de modo parcial. Como sistema de representación, que se inscribe en la lógica del funcionamiento social, este esquema es tanto una idea fuerza que subyace en la conducta reproductivista del campesino como una ambivalencia que preserva el aislacionismo y potencia la oposición de intereses, irreductibles por naturaleza, con el señor, con el correspondiente desenvolvimiento colectivo transgresor. La rebelión contra el sistema subyace como una potencialidad contenida en el individualismo, aunque su concreción estará condicionada por la situación histórica. En el conflicto surgen tendencias de asociación que se resuelven como una sumatoria de fuerzas particulares de la comunidad, y aun en los momentos de solidaridad impuesta ante situaciones álgidas, la individuación persiste como la trama indeclinable de la conducta campesina. El estatuto de esta apreciación puede evaluarse comparativamente con la conciencia de clase del obrero moderno, que se concreta como unidad de clase y no en la forma de nexo intraclase, el signo tipológico de las solidaridades del campesino medieval. Cuando la lucha de clases no es más que una suma contingente de voluntades, la simple agregación de conciencias críticas niega la conciencia de grupo, y toda unidad de clase queda afectada con una irremediable exterioridad, apareciendo como fenómeno circunstancial no orgánico.

Es por esto también que cuando la ilusión de liberarse de la presencia señorial se expresa mediante el lenguaje de una religión ecuménica (como regresión a la pobreza evangélica) el estadio de felicidad de los antepasados adopta un contenido que trasciende la individuación para adquirir la connotación de una abstracta generalidad comunitaria que se sitúa en las antípodas de la conciencia campesina. El ideal de vida apostólica, que proclama el desprendimiento absoluto convirtiendo la miseria en una virtud, anula la identidad campesina como sujeto social en la misma medida en que la limosna, que obtiene el vagabundo como forma de vida, se enfrenta a la estabilidad reproductiva del tenente, aunque los sentimientos anticlesiásticos, por inorgánicos que sean, introducen una potencial mediación antisistémica.

Secundariamente, es posible advertir que un aspecto cuestionable de la teoría de Scott es creer que un objetivo económico de valores de consumo se traduce en un mero objetivo de sobrevivencia fisiológica. Nada impide que el campesino aspire a obtener acumulaciones propias y a mejorar sus condiciones de vida más allá de lo indispensable, como muestran los segmentos superiores de las comunidades. El presupuesto de que el campesino actúa reactivamente sólo ante el agra-



vamiento de sus condiciones de existencia, mientras acepta que el recaudador se lleve sólo una parte de lo que produjo, es una seria subestimación de la inteligencia que el agente social ha dejado traslucir en su actividad, Rodney Hilton y muchos medievalistas participan de esta interpretación que Scott ha sistematizado.

Se deduce, entonces que si un débil reconocimiento de la identidad grupal, derivado de la orientación individualista, acompaña al sentimiento antiseñorial del campesino, la conciencia de clase se afirma como contenido crítico disidente y se diluye en connotaciones no clasistas. Este aspecto se enriquece analíticamente cuando se considera que el privilegio señorial a vincularse el trabajo ajeno es, por su propia naturaleza, una prerrogativa intransferible del sujeto como parte de sus condiciones heredadas, y por lo tanto, la explotación pasa a ser un derecho estamental inherente de la persona, cualquiera sea su naturaleza<sup>62</sup>. Por consiguiente, la coacción no aparece como un derecho objetivo del estado sino como prerrogativa natural de la persona que lo encarna como una esfera privada de la soberanía política, con lo cual el trabajo concreto que el campesino brinda a su señor adquiere la forma de servicio personal hacia la figura tangible del estado en la aldea. En estas condiciones, el nexo social no se fija en la conciencia del oprimido como algo común a la clase sino como fenómeno individualizado, no percibiendo la explotación como relación universal sino como una perturbación de su mundo particular. Ello se observa incluso en el más elevado nivel de protesta insurreccional, que se realiza clásicamente en la forma de disidencia singularizada y geográficamente restringida, forma que señala el carácter no clasista que adopta en la conciencia la relación objetiva de clases. Aquí hay una determinación, una base material, para que el campesino conciba que su universo termina en los límites de su posesión, y la relación conflictiva recurrente que mantiene con otros campesinos se orienta en el mismo sentido. Nuevamente la comparación con el sistema capitalista puede servir de guía teórica. La cosificación que impregna las relaciones sociales del capitalismo, si bien implica que la explotación no aparezca como una evidencia, con su radical despersonalización del funcionamiento social, permite que el acceso intelectual a la condición de explotado se concrete con abstracción del sujeto individual, sin consideración de las relaciones singulares establecidas por el capital. En el feudalismo, por el contrario, si por un lado la enajenación del trabajo es percibida en su inmediatez es también indiscernible de su carácter personalizado. La conciencia tiene así un determi-

---

<sup>62</sup> Como expresa el fuero de Sahagún, en *F. León*, doc. 10, a. 1085, (30) "Istas consuetudines et foros per voluntatem Abbatis et collegio fratrum dedi ego Adefonsus imperatur hominibus Sancti Facundi per quos serviant et sicut Dominus in submissione et humilitate plena. Et illi defendant eos et ament ut suos homines (...)" (p. 39). El señor es siempre local y se debe agradar en forma personalizada, vid. MUÑOZ Y ROMERO, T., *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, Madrid 1857, fuero de Santa Cristina dado por Alfonso IX de León en 1212: "(...) Et si homo, vel mulier de Sancta Cristina, voluerit dare pro anima sua aliquam hereditatem, det eam huic Ordini de Calatrava, et non ad aliam partem" (p. 226). Id. p. 338, Alfonso VIII ordena en 1207 que los vecinos de Toledo sólo pueden donar o vender sus bienes a la iglesia de Santa María de Toledo.

nante objetivo en la medida en que emerge como la representación de un nexo de subordinación a la voluntad individual del señor. El campesino, que se impregna de una conciencia crítica de oposición al señor particular, en la imposibilidad de transformar esa representación singular en representación de un colectivo, no transmuta el oposicionismo en conciencia de clase. Es por ello que la conciencia crítica individualizada da lugar a una reflexividad limitada en su alcance, generando una actitud inconformista contestataria, como si fuera una modalidad adolescente e ingenua de la lucha de clases, y en estas condiciones, el tributario no accede a la autoconciencia, a su verdadero reconocimiento. Su fuerza social permanece en estado fragmentado e intrínsecamente contradictorio afirmándose como conciencia crítica y negándose como conciencia cognitiva de la totalidad, como fuerza intelectual con potencialidad estructurante de una clase "nacional"; su conciencia social se establece como conciencia escindida. Por lo tanto aquí no tiene lugar el concepto marxista de falsa conciencia en el sentido en que se da en el obrero del sistema capitalista, como percepción de una relación laboral en términos de intercambio contractual. La falsa conciencia del obrero capitalista en este aspecto es un producto de la cosificación de las relaciones sociales siendo la realidad la que engaña al individuo, una realidad que oculta, como un sol que no permite ver en su presentación fenoménica el contenido de la explotación, aunque se la experimente. En el feudalismo, esta conciencia, que se da como conciencia de lo real en su aspecto limitado o mediato, se expresó históricamente en que los campesinos no reaccionaban siguiendo un interés general sino motivaciones específicas que afectaban posiciones de cada comunidad y aprovechando debilidades coyunturales de los dominantes. Es por eso que el panorama de los conflictos exhibe una extrema fragmentación estallando como explosiones incidentales y configurándose una individuación de la lucha de clases que se tradujo en una alteración circunstanciada en el balance de fuerzas antagónicas con cambios limitados en el monto del excedente, que no afectaba a la clase dominante como tal. Sólo a través de renovadas perspectivas intelectuales, que puedan llegar por agentes exógenos, separados de la lógica campesina, es esperable una modificación de este campo cognitivo.

Esta forma parcial y personalizado de resistencia del oprimido resalta con nitidez si se la contrapone a la colaboración colectiva de los opresores en situaciones de peligro revelándose un interés de clase señorial que supera el rasgo general de la individuación<sup>63</sup>. Si bien sólo puede apelarse aquí a un mero enunciado, no está de más indicar que entre los factores que configuran esta concien-

---

<sup>63</sup> En LÓPEZ DE AYALA, P., *Crónica de Enrique II*, Barcelona 1991, cap. V, la represión que efectúa Pero Ferrández de Velasco contra los habitantes de Paredes de Navas en 1371, que en una sublevación por las rentas habían matado a su señor, Felipe de Castro. Lo mismo pasa entre el sector dirigente de los concejos, usualmente fraccionado, pero cuando ve amenazada su posición establece la solidaridad de clase; vid. del VAL VALDIVIESO, M., "Oligarquías versus común. Consecuencias sociopolíticas del triunfo del regimiento en las ciudades castellanas", *Medievalismo. Bol. Soc. Est. Med.*, a. 4, n.º 4, 1994, p. 46.

cia de clase de los señores, la cual se expresó usualmente en la forma de conciencia estamental, debería mencionarse la movilidad física de los nobles, sus alianzas y la fidelidad vasallática, su convivencia heteróclita en diferentes escenarios cortesanos, las cohesiones de los linajes, los vínculos de amistad que se establecían en la crianza y la coparticipación en valores culturales comunes. Estas prácticas de sociabilidad necesariamente ampliaban los horizontes de la percepción nobiliar en una dirección antitética a la localizada vida espiritual campesina. Los contenidos de la retórica erudita o de la narrativa convencional coadyuvaban en esta realización, que tiene como entramado subyacente la densidad del consenso que recubre el accionar de los miembros de la clase dominante. La afirmación introduce dos problemas que se tratarán a continuación como un requisito para complementar este desarrollo y, aun cuando requieran una elaboración detallada, sólo se resolverán de manera sumaria y con cierto esquematismo.

### EL PROBLEMA DEL CONSENSO

Esta categoría supone, en versiones conservadoras o revolucionarias, un sentido unitario: acatamiento por la mayoría de una dominación que es considerada legítima (Weber) o aceptación del marco normativo por interiorización no traumática de condiciones externas (Durkheim) o bien un instrumento de hegemonía de clase como dirección cultural de la burguesía y subordinación ideológica de las *classi subalterni* (Gramsci). Pero de ninguna manera se trata de una categoría universal sino de una forma de manipulación social generada por el poder para operar en determinadas condiciones<sup>64</sup>. Su aplicación descansa en la posibilidad de la cohesión social, de generar una integración de los dominados al sistema ideológico de los dominantes, y como tal, se despliega paradigmáticamente con la igualdad jurídica, específica de la sociedad moderna, cuyo fundamento es la relación de propiedad en el mercado. Sobre esta base, el diplomado en sociología de la empresa se permite concebir proyectos de colaboración entre clases, que anuncia con pretensioso lenguaje técnico como influjo de expectativas de rol compartidas entre diversos actores<sup>65</sup>.

La sociedad feudal, en sentido contrario, con su clase estamental dominante y su discriminación institucionalizada, es, en principio, el impedimento de esta

---

<sup>64</sup> En este punto nos separamos de una tradición del análisis social que cree que todas las clases dominantes en la historia han obtenido el consentimiento de los explotados, y de lo que se trata es de establecer las diferentes formas de ese consentimiento. Cfr. ANDERSON, P. *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en Occidente*, trad. esp. Barcelona 1981, pp. 51 y ss.

<sup>65</sup> Se expresa con ello que es una categoría omnipresente en el sistema capitalista. Sobre esto, ROSEBERRY, W., "Marxisme and Culture", en *Anthropologies and Histories. Essays in Culture, History and Political Economy*, Rutgers University Press 1989, pp. 46 y ss. crítica con razón a los bienintencionados escritores socialistas que rechazan el concepto de hegemonía/consenso aplicado a la clase obrera y otros grupos subalternos en la actualidad por temor a que la descripción del fenómeno disminuya las energías revolucionarias.

posibilidad limitando en teoría el consenso a una esfera socialmente restringida que no trascendía más allá del estrato superior aldeano<sup>66</sup>. El campesino, segregado por los dominantes, respondía volviendo las espaldas a una sociabilidad en la que sólo participaba como espectador. Se puede evaluar esta indiferencia si observamos comparativamente el grado de compromiso que los pobres ostentaron en la antigua sociedad clásica en concordancia con una riqueza y un patronazgo que los dirigentes ofrecían a la plebe como apoyo de su carrera política<sup>67</sup>. En el sistema feudal la clase dominante comenzó desde la temprana Edad Media su progresiva separación de las comunidades de base. Si en un período determinado se consumaba una modalidad integrativa entre jerarquías posicionadas de manera desigual, pero regidas por el principio de la reciprocidad, ese principio desaparece con la transformación de la sociedad de *status* en sociedad de clases. Esto se manifiesta en la metamorfosis del banquete en el tributo de posada y se objetiva en la diferenciación de clase-estamental<sup>68</sup>.

Desde el momento en que el consenso implica compartir determinadas pautas que proporciona la clase dominante, el despliegue de una ideología hegemónica es obstruido por un fundamento de segregación, como lo muestra la cultura nobiliar, y por consiguiente, los ámbitos de pertenencia donde el individuo adquiere distintos grados de reconocimiento, como la caballería, la iglesia o la corporación artesanal, son esencialmente limitados. En sentido opuesto a esas esferas, el tributario campesino está por principio excluido de cualquier valor compartido con segmentos dotados de algún privilegio y sujeto a una invariable retórica de descalificación por parte de los señores, exclusión que se revela teológicamente en el sentido penitencial con el que es entendida su actividad cotidiana y apenas corregida por participar en un parentesco espiritual englobante. El individuo, que es ostensiblemente separado de un mundo cultural, no puede interiorizar como suyas las representaciones que lo configuran, y que, por el contrario, se erigen en fuerzas impropias de su subjetividad. En consecuencia, la ideología dominante no es la ideología que domina los comportamientos de todos los sectores sociales sino la que domina la conducta de la clase estamental dominante, en primer término, y de los sectores o clases vinculados a ella por dependencias no degradantes en segundo lugar, o, en última instancia, por tributarios enriquecidos ligados a los mecanismos del poder. En el fundamento de este principio se encuentra la ya postulada debilidad de la cohesión social de esta formación económica.

---

<sup>66</sup> La asimilación de la elite aldeana a la ideología dominante se constata en su conducta ante la recaudación y el conflicto, y se expresa en las demandas de hidalguía. Puede verse en PARDO DE GUEVARA Y VALDES, E., "Una ejecutoria de nobleza del año 1429: transmisión de poder y signos ceremoniales", *Emblemática* 2, 1996, (separata), pp. 293-335. También C.D. Cuenca, doc. 179.

<sup>67</sup> FINLEY, M., *El nacimiento de la política*, trad. esp. Barcelona 1986, pp. 39 y ss.

<sup>68</sup> Los lineamientos de este planteo en WICKHAM, C., "Problemas de comparación de sociedades rurales en la Europa occidental de la temprana Edad Media" y da GRACA, L., "Problemas interpretativos sobre las behetrías", ambos en *Anales Hist. Ant. y Med.*, 29, 1996, pp. 45-70 y 71-82.

De ninguna manera se desconocen los esfuerzos por infundir una ideología de obediencia y resignación mediante la procesión o el sermón *ad status*, que recordaba las obligaciones sociales<sup>69</sup>. Pero no siempre alcanza la habilidad del orador para convencer al auditorio, y es analíticamente arriesgado confundir en un solo hecho social el contenido del discurso y su asimilación. Teniendo en cuenta las habilidades escénicas de muchos predicadores, un público masivo tampoco es un indicio seguro para medir los efectos reales de un discurso que puede encerrar una clave de interpretación contradictoria. En la asignación al *laborator* de un lugar como sostén de guerreros y eclesiásticos está contenida la posibilidad de reconstruir la armoniosa disposición funcionalista de los tres órdenes en oposición binaria. Si esta posibilidad de resignificación de contenidos, derivada de la ambivalencia significativa, debe tomarse como una mera hipótesis, se encuentra por el contrario un terreno analítico más firme en los restringidos efectos de las constricciones espirituales. La excomunión, el castigo psíquico espiritual más severo que podía esperarse, era insuficiente para lograr el cobro de los tributos, y contrariando su objetivo, podía constituir un refugio para “non cumplir derecho”. Ante un desprecio tan radical por los mandamientos de la “Sancta Iglesia” sólo la prenda y aun la prisión ejecutada por el brazo secular podían erigirse como procedimientos eficaces para asegurar el plustrabajo<sup>70</sup>. El significado de esta acción es inseparable de un decurso propio de la religiosidad del pueblo, subsumido sólo de manera tangencial en un rito litúrgico hacia el que consagraba una indiferencia difícil de erradicar<sup>71</sup>.

Entre el conjunto de operaciones ideológicas realizadas por la clase de poder sólo parece haber tenido una influencia efectiva en la conciencia campesina la que atañe a la preparación para la vida del más allá, como lo muestran las donaciones *pro anima*, y aquí estamos ante una creencia general sobre el pasaje a otra forma de vida<sup>72</sup>. Sin

<sup>69</sup> La procesión aparece en muchas reglamentaciones, por ejemplo, DÍAZ DE DURANA, J. R., op. cit., Ap. Doc., Actas Municipales de 1428-1429, p. 203, 213. Sobre el sermón, BARREIRO SOMOZA, J., *Ideología y conflictos de clases. Siglos XI-XIII*, Santiago de Compostela 1977, pp. 33 y 34. GUREVICH, A., *Los orígenes del individualismo europeo*, trad. esp. Barcelona 1997, pp. 144 y ss.

<sup>70</sup> MARTÍN, J. L., et al. *Documentos de los archivos catedralicio y diocesano de Salamanca (siglos XII-XIII)* Salamanca 1977, doc. 419, a. 1289.

<sup>71</sup> GIORDANO, O., *La religiosidad popular en la Alta Edad Media*, trad. esp. Madrid 1983, estudia la pervivencia de prácticas paganas populares e indica las dificultades que tenía la iglesia para que se asista a la misa dominical (pp. 32 y ss). Esto parece no haber cambiado en la plena Edad Media, vid., MUÑOZ Y ROMERO, T., *Colección*, Concilio de Coyanza a. 1050, tit. VI, pp. 210 y 211. Para el tardo-medioevo, LUIS LÓPEZ, C., *Documentación medieval de los archivos municipales de La Adrada, Candeleja, Higuera de las Dueñas y Sotillo de la Adrada*, Avila 1993, Ordenanzas de La Adrada a. 1501, “(...) por quanto algunas personas con poco temor de Dios e poca devoçion en los dichos domingos e fiestas e pascuas dexan de yr a oyr misa por estar jugando públicamente en las calles, e otros van a la yglesia e pónense fuera della en el cementerio, mientras la misa se dize, hablando en otros negocios...” (p. 187). Esto fue indicado por muchos especialistas, por ejemplo, MARTÍN CEA, J.C., *El mundo rural castellano a fines de la Edad Media. El ejemplo de Paredes de Nava en el siglo XV*, Junta de Castilla y León 1991, p. 385.

<sup>72</sup> Es un rasgo que cruzaba todas las clases y estamentos medievales. Una confesión significativa del recuerdo de pequeñas contravenciones y pecados puede leerse en el testamento de Pedro Mártir de Anglería de 1526, en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, t. XXXIX, Madrid 1861, p. 407. Este problema se toma por su excepcionalidad; recordemos que junto a las donaciones *pro anima* las transferencias forzadas (por juicios o deudas) eran numerosísimas.

desmerecer la literatura popular sobre el otro mundo, que instauro el miedo metafísico en el donante potencial<sup>73</sup>, ni subestimar una ética que se ajusta al perdón antes que al comportamiento, advertimos que la religión antropocéntrica de salvación presenta una matriz que supera el marco cronológico y conceptual del cristianismo. En el imaginario de toda sociedad los espíritus de los muertos siempre tuvieron que arreglar las deudas por sus faltas y fueron acreedores de sus virtudes. Pero no se trata solamente de tradiciones sino de las posibilidades de resignificar los contenidos oficiales sobre el tránsito hacia la nueva vida. Sentencias como las que indican las ventajas de un camello sobre un rico para entrar al reino de los cielos, o que los últimos serán los primeros, son oportunidades de devolución a largo plazo de los agravios sufridos, ideas que podían ser alentadas por la misma literatura popular cuando advertía que los justos gozarían de la placentera visión del eterno suplicio de los impíos. Sin negar la objetiva funcionalidad señorial de la donación *post obitum* interesa subrayar que este tipo de conducta no expresa necesariamente una asimilación pasiva de la ideología dominante ni tiene que estar exenta de connotaciones antisistémicas. La condición intelectual que presupone la actividad del campesino como organizador de su reproducción social permite suponer que su cabeza no era un recipiente vacío que se podía llenar con cualquier tipo de ideas

El problema que se quiere enfatizar es que la posibilidad del consenso se encuentra, sino impugnada en su totalidad, sí fuertemente restringida. La ideología dominante sólo se infiltraba como una luz tenue entre los resquicios de la cultura popular. El subalterno ostenta en su vida una serie de inorgánicas conductas críticas hacia la esfera sociopolítica y sociocultural que se le impone: la indiferencia, la desconfianza, el sabotaje o la sumisa dramatización que esconde la hostilidad, representan el sustrato subjetivo-accionalista disidente al que llegan selectivamente algunas pautas de la clase dominante.

### *EL PROBLEMA TEORICO DE LA CONDUCTA REPRODUCTIVA*

La carencia (o la debilidad) de consenso por parte de los tributarios reactualiza el escollo que encontró Reyna Pastor para desplegar las consecuencias que surgían de sus investigaciones y que se resume en preguntas de orden teórico: ¿Significa su ausencia la pura militarización cotidiana? Si ello fuera efectivamente así, ¿cómo se adquiriría una conducta reproductivista de parte de los campesinos?

En verdad, la violencia justiciera del señor era una amenaza que pendía sobre los campesinos, aunque habitualmente era más invocada que efectivamente reali-

---

<sup>73</sup> GURIEVICH, A., *Medieval popular culture. Problems of belief and perception*, Cambridge 1990.

zada. El señor feudal no era un *villicus* conduciendo diariamente al esclavo al trabajo ni tampoco se asimila al comandante de un campo de prisioneros. La respuesta a este problema, es decir, la adopción de una conducta reproductivista en ausencia de militarización total y de legitimación aceptada, debería buscarse en la forma de articulación social que se daba entre los colectivos de explotadores y de explotados.

En la medida en que cada comunidad campesina constituía un mundo económico y cultural relativamente autónomo, la intervención del señor en la aldea era puntual, localizada en el momento de realizarse el excedente. Es allí cuando los mecanismos represivos se ponían en tensión comprometiendo la movilización de fuerzas externas e internas de la comunidad, circunstancia que se fundamenta en la referida debilidad de la cohesión social. Este criterio, el de la falta de cohesión social, que subyace en la totalidad de este análisis, fue oportunamente destacado por Lukács como signo distintivo de las formaciones precapitalistas debido a la escasa circulación mercantil. La debilidad de la economía monetaria constituye, sin embargo, una sola de las variables a tomar en cuenta, y posiblemente no sea la fundamental (en la época en que Lukács escribió, hacia 1920, era un eje ordenador del estudio histórico evolutivo). La exigua integración social más bien se explica por los fundamentos de reproducción relativamente autónomos de cada célula básica, la unidad doméstica, y su magnitud potenciada, la comunidad; o lo que es lo mismo, la autarquía relativa de las esferas sociales se deduce del modo de producción, siendo el modo de circulación, o la falta de economía monetaria, una de sus cualidades derivadas.

Desde el momento en que la injerencia del señor sobre la comunidad se concreta como intervención témporo-espacial acotada, el comportamiento reproductivista inercial se logra por sí mismo y sus fundamentos están en las necesidades de la vida comunitaria. En su autarquía, la comunidad tomaba decisiones de convivencia con un disciplinamiento cotidiano alentado y controlado por el señor<sup>74</sup>. Despojado el campesino de derechos políticos, conservaba una esfera de independencia organizacional que se comprende por la disposición de la propiedad. Las ordenanzas aldeanas tardomedievales son un enunciado de reglas, en buena medida surgidas de las fuerzas comunitarias, destinadas a establecer un comportamiento no disruptivo y actuando sobre los individuos en su cotidianidad con el objeto de lograr una convivencia razonable en base a una moral comunitaria que surgía de las prácticas consuetudinarias, y con ella se producían también las precondiciones del excedente señorial. Esta disciplina social permite que el control del trabajo llegue hasta la existencia privada del individuo, algo muy comprensible en la medida en que la observación reproductivista de cada *domus* era el

---

<sup>74</sup> Entre muchos otros ejemplos, *D. Mombeltrán*, doc. 7 a. 1393, cuando Enrique III concede el privilegio de villa a El Colmenar de las Ferrerías con la facultad de elegir dos alcaldes anuales, les otorga también el derecho de tener los instrumentos esenciales de la justicia: horca, cárcel, cepo y cadena.

cimiento del trabajo social. La vigilancia del señor descansaba sobre esta fuerza de policía interna, y es por ello que se permitía una presencia ocasional o meramente representada en símbolos como la horca o la picota. En definitiva, el reproductivismo social presupone una militarización restringida que se apoya en la autonomía relativa de las comunidades y se corresponde con la debilidad del consenso de los tributarios. Sólo por un equívoco esta afirmación puede ser tildada de paradójica. Las más elevadas expresiones de violencia y consenso se despliegan antitéticamente como formas complementarias en el interior de un único campo de interacción social, y rigen tanto los vínculos de los miembros de la clase dominante feudal como las relaciones entre clases de la sociedad moderna. En términos de ecuación, diríamos que altos grados de consenso se corresponden con las más crueles reacciones de violencia en un medio de elevada interdependencia entre sus miembros, constituyendo la historia contemporánea una dramática ilustración sobre la materia. En la antinómica relación medieval entre señor y campesino, por el contrario, la debilidad del contacto social reduce el campo de conflicto, y el antagonismo social sólo se actualiza como hecho puntual<sup>75</sup>. La compulsión extraeconómica, un requisito de la articulación del sistema feudal, cuya necesidad es recordada en cada instrucción sobre recaudaciones, suele velar esta correlación entre violencia y consenso.

## CONSIDERACIONES FINALES

Este análisis, sobre la causación estructural de la conciencia social campesina, responde a un arquetipo, el campesino medio tributario, que se presenta con mayor precisión en documentos tardomedievales (debido al aumento de la escritura), período en que el esquema comienza a sufrir interferencias que, sin anularlo, lo despliegan sobre otros planos. Se reformula entonces la lucha campesina y se expresa así la doble connotación sistémica y diacrónico de la conciencia social sometida a nuevos procesos constructivos por incidencia de otros sectores y de transitorias crisis de hegemonía. Tanto en Inglaterra en 1381 como en Castilla en 1520-1521, la lucha de clases es conducida por agentes impulsados por una lógica de acumulación capitalista. El mercado de tierras o de manufacturas le revela al empresario capitalista la fuerza anónima del capital dinero y la conexión de su

---

<sup>75</sup> La historia del capitalismo moderno entraña al mismo tiempo el surgimiento de las garantías individuales en su más elevada expresión y del genocidio como recurso extremo de la lucha de clases, procedimiento que es posible con un sofisticado nivel tecnológico. La debilidad del contacto entre las dos clases fundamentales del feudalismo sólo está negado parcialmente por los enfrentamientos recurrentes de la Baja Edad Media por los espacios productivos, y es allí además, donde los combates campesinos reconocieron una mayor cantidad de éxitos. Estos conflictos expresan la lucha entre señores y campesinos por el control del proceso productivo, con lo cual la lucha de clases se inscribe en la lógica económica del modo de producción, en el sentido teórico indicado por WICKHAM, C., "The Uniqueness of the East", en *Land and Power, Studies in Italian and European Social History, 400-1200*, Londres 1994, p. 71.



empresa con la economía de la formación social en la que se encuentra, y su conciencia crítica adopta la forma de conciencia general. Las contradicciones en que se encuentra inmerso el sujeto, intercedidas por el poder impersonal del mercado, le muestran de manera inmediata que su porvenir está ligado al cuestionamiento de una estructura de clases, de una totalidad, que se interpone en su camino de acumulador, y la lucha económica tiene entonces abierto el camino para transformarse en combate político revolucionario<sup>76</sup>. Este factor se combina con agravamientos coyunturales de las condiciones impuestas y con fisuras emergentes entre los distintos, fracciones de las clases dominantes (que incluyen apoyos circunstanciales a las comunidades) por donde los campesinos encuentran otras condiciones para expresarse abiertamente en oposición al sistema señorial<sup>77</sup>. La interferencia de la fijación conceptual antisistémica restringida del campesino tributario con la agenda programática totalizante del acumulador capitalista de la comunidad, en tanto fenómeno que puede transformar la cualidad no clasista del campesino en cualidad clasista atribuida, aun en el modo restringido de coyuntura revolucionaria, es una situación que requiere de otro estudio.

Se desprende de esto que el concepto de determinación no se agota en la relación binaria marxista de base y superestructura, antinomia que no pasa de ser una premisa del análisis social. Si la conciencia de clase real es la desigual comprensión del posicionamiento en el funcionamiento social, cuya determinación fija los límites de la variabilidad empírica de la conciencia, y como tal pasa a ser un momento del proceso histórico dialéctico que justifica su estudio desde una, totalidad jerarquizado, la conciencia de clase se configura como una parte especializada de la actividad práctico intelectual conflictiva del grupo, debiendo diferenciarse en su aprehensión metodológica de cualquier otra rama de la evolución cultural<sup>78</sup>. Fue la materia de este análisis, que se desplegó como un diálogo entre dos vertientes de la tradición analítica social marxista, la empírico fenomenológica inglesa y la teórico hegeliana centroeuropea.

---

<sup>76</sup> Sobre Castilla, PÉREZ, J., *La revolución de las comunidades de Castilla (1520-1521)*, trad. esp. Madrid 1977. ASTARITA, C., *Desarrollo desigual en los orígenes del capitalismo*, Buenos Aires 1992. Sobre Inglaterra, HILTON, R., *Siervos* e indica (p. 230) que los movimientos más intensos de la Baja Edad Media en general se dieron en las áreas con mayor comercio y producción manufacturera rural.

<sup>77</sup> MARTÍN RODRÍGUEZ, J. L., "Conflictos sociales y guerra civil en Cataluña a finales de la Edad Media", en VALDEÓN BARUQUE et al., op. cit., pp. 21-39. CABRERA, E., y MOROS, A., *Fuenteovejuna. La violencia antiseñorial en el siglo XV*, Barcelona 1991. BOONE, M., "Gestion urbaine, gestion d'entreprises: l'élite urbaine entre pouvoir d'état, solidarité communale et intérêts privés dans les Pays-Bas méridionaux à l'époque bourguignone (XIVe-XVe siècle)", *L'impresa, industria, commercio, banca (secc. XIII-XVIII)*, Prato 1991, pp. 843-844.

<sup>78</sup> Puede verse por ejemplo en BURKE, P., *El Renacimiento italiano. Cultura y sociedad en Italia*, trad. esp. Madrid 1993, un modelo de estudio sobre una rama particular de la cultura cuyas determinaciones pasan por un lugar cualitativamente diferenciado del que aquí se ha tratado.