PROBLEMAS SOCIALES DEL REINO VISIGODO DE TOLEDO

Dionisio Pérez Sánchez

Antes de abordar los problemas de carácter social que se registraron en la Península en el reino visigodo de Toledo, consideramos indispensable analizar los elementos en los que se basaba la sociedad visigoda.

En primer lugar vemos que hay una unidad territorial en la Península Ibérica, encarnada en la figura del monarca, que es el que representa una institución que garantiza la no atomización del reino. El rey corre una suerte dispar según el período y el individuo que desempeñe esta función. No obstante estamos de acuerdo con la idea de M. Vigil y A. Barbero, quienes piensan que al final del reino visigodo se intentaba llegar a: "...una monarquía feudal, patrimonial y hereditaria, de acuerdo con las realidades socio-económicas" [1].

Estas realidades socio-económicas son aquellas vinculadas a la sociedad feudal, pues, según los dos autores mencionados, ha habido un cambio cualitativo en la forma de estar organizada la sociedad [2].

A continuación del rey hay que citar a los grandes propietarios, que mantienen con éste relaciones de dependencia, teórica muchas veces y en los que cabe englobar tanto a los señores laicos como eclesiásticos, ya que estos últimos en nada se diferencian de los anteriores, y como simple muestra nos basta el Canon del II Concilio de Sevilla cuando equipara al clérigo con el colono [3].

Por último nos encontramos con la gran mayoría, el porcentaje más elevado de la población, que es la que soporta una peor situación.

Su composición es muy heterogénea, pues abarca tanto esclavos como libertos y hombres libres, pero que están todos en unas condiciones iguales debido a la posición que ocupan en las relaciones de producción que mantienen con los poderosos.

Hay una homogeneización del campesinado hasta el punto que el "status" personal (libre, encomendado en patrocinio, liberto, esclavo...) pasa a un segundo plano, ya que carece de importancia, aunque en la legislación penal hay diferencias.

[1] *La formación del feudalismo en la Península Ibérica,* Crítica, Barcelona, 1978, 200.

[2] *Op. cit.,* 162.

[3] Tejeda y Ramiro, J., *Colección de Cánones de la Iglesia Española,* II, 669. Madrid, 1850.

Descontento:

Será en esta sociedad donde se registren síntomas de descontento —más numerosos a lo que parece a finales de su existencia—, y cuyos motivos nosotros atribuimos a causas de tipo interno, propias de una sociedad feudalizada en la que se registra una polarización.

Las fuentes, aunque no muy abundantes, nos pueden suministrar alguna luz en torno a los síntomas de un malestar campesino, pueden sistematizarse de la siguiente forma:

1) Historias y Crónicas
2) Legislación civil
3) Legislación eclesiástica
4) Biografías
5) Literatura epistolar

Historias y crónicas

En este apartado las únicas noticias que tenemos sobre acontecimientos de carácter social nos las proporciona la Crónica de Juan de Biclara, que pese a su brevedad, nos da a conocer un hecho de suma importancia que aconteció en el reinado de Leovigildo, referente a la toma por parte de este de la ciudad de Córdoba y también se nos habla de la primera revuelta de campesinos en tiempos de esta monarca[4].

La primera conocida de la época visigótica, esta revuelta debió ser de gran envergadura, pues Leovigildo tomó gran cantidad de "urbes et castella" y dió muerte a gran número de rústicos.

Más tarde, en el mismo año, el 577, Juan de Biclara nos transmite la rebelión de los campesinos en la zona de la Oróspeda[5], identificada por Thompson con la parte oriental de Sierra Morena.

Leovigildo pacifica la zona aunque es necesaria una segunda incursión en vista de un nuevo levantamiento. Esta revuelta debió tener lugar en una gran extensión territorial, y los sublevados debieron alcanzar un elevado número.

Vemos pues que en un mismo año se suceden dos rebeliones en una zona muy amplia, y suponiendo una rebelión de la ciudad cordobesa netamente política, organizada por los señores de ésta y con intención de escapar a la creciente influencia de Leovigildo, hay que ver por otro lado las revueltas de tipo campesino, motivadas por la situación de la mano de obra asentada en grandes latifundios, sometida a prestaciones de diversa índole y que experimentó un agravamiento debido también a la conflictividad del momento.

Las razones a las que se debió esta revuelta no están muy claras debido a la parquedad de las fuentes. Pudo deberse a que los campesinos experimentaran una degradación aún mayor de su situación tras la conquista pues se les exigiría mayores prestaciones, o quizá hubo una toma de conciencia de estos en el sentido de que se trataba de una coyuntura favorable.

Lo único que se puede afirmar de una manera clara es que cundió un malestar que en última instancia se puede relacionar con el modo de producción, con las relaciones de producción dominantes en aquel momento.

Una cosa que conviene reseñar es que las fuentes no volverán a describir hechos pareci-

[4] Ioh. abb. Bicl. *Chronica,* 2, ed. Mommsen, *MGH Chronica Minora,* II.

[5] *Op. cit.* Cfr. 2.

dos de una forma tan clara, aunque estos se produjeran, según podemos deducir de noticias indirectas.

Legislación civil:

Podemos dividir la información que nos proporciona las leyes en varios apartados, de la siguiente forma:

1) Inseguridad en los caminos
2) Bandidaje
3) Ley de Egica
4) Otras leyes

1) Dentro de este apartado contamos con tres leyes de redacción leovigildiana, "antiquae", que nos hablan de malos tratos recibidos por caminantes.

En la primera (VI,4,4, Antiqua) se nos habla del caso de individuos retenidos contra su voluntad y que hayan recibido malos tratos.

En la segunda ley (VII,2,17) se hace hincapié en que deben responder ante la ley aquellos que fueran responsables de malos tratos o que sustrajesen algo.

Por fin en la última ley (VIII,1,12) se vuelve de nuevo sobre el tema y se habla de aquellos que en el camino o "in opere rustico constituto" robaran algo o molestasen con sus acciones.

Observamos que las tres leyes tratan de asaltos ocurridos en los caminos. En ellas se nos aclaran los castigos recibidos por los infractores. Estas tres "antiquae" nos dan una idea de cual era la situación de los caminos en época visigoda. Como podemos apreciar, existía una gran inseguridad, y los asaltos a los caminantes constituirían un hecho corriente.

Sin embargo hay algo que nos llama la atención, y ello se debe a que en la primera y tercera ley se establece una distinción en el sentido de que el delito fuese cometido por un siervo con o sin conocimiento de su señor. Es más, en la primera ley se habla de que el señor dirigiría a su siervo en estas acciones, en ese caso el pago de la composición recaería integramente sobre aquél. Pero en esta misma ley y en la última se contempla el caso de que el siervo fuese el único responsable, lo cual le mostraba como el único culpable.

Hay algo que conviene señalar, y ello es que el siervo infractor sea localizable, con lo cual el señor le puede poner en manos de la justicia. Sería por tanto en las tierras del señor donde el infractor desenvuelve su vida. De este modo podría suceder que hubiese "servi" que alternasen una vida "legal" —por así decirlo—, con prácticas de robo perseguidas por la justicia, y ello se debería probablemente a que tenían que alternar ambos métodos debido a su situación mísera.

2) Por otro lado diversos tipos de fuentes nos confirman la existencia de grupos de personas que vivían al margen de la ley llevando a cabo actos delictivos. En otra ley, también una "antiqua", se ilustra claramente este fenómeno (VII,1,16).

Se refiere en concreto a aquella persona que incite a otras a llevar a cabo delitos tales como el robo de ganado.

La pena impuesta al jefe del grupo, al instigador, es la mayor compensación que se registra en la legislación, lo cual nos da idea de su gravedad.

En esta ley vemos de nuevo a "servi" participando en actos delictivos sin conocimiento

de su "dominus" y con ello enlazamos con lo anteriormente dicho sobre grupos de personas dedicadas al robo y que podían actuar en los caminos.

Apuntamos también como posible causa de este comportamiento la situación desfavorable en que se debía de encontrar el campesino y que le impelía a llevar a cabo empresas arriesgadas que le podían sacar de su condición miserable, o al menos paliarla.

No rechazamos la hipótesis de que el señor estuviera al tanto de estas acciones, ya que lo más pobable es que comandara él mismo estas expediciones delictivas cuyos beneficios redundarían en su propio provecho. De todos modos este fenómeno sería totalmente distinto al anterior y su proporción seguramente mucho menor. Esta observación la hacemos en base a que también la ley distingue que el delito fuese cometido con o sin consentimiento del "dominus".

Vamos a pasar a otra ley (VIII,1,10) referida a aquellas personas que han tomado parte en un acto perseguido por la justicia y el diferente castigo según la clase social a la cual pertenece.

La ley también distingue, a la hora de penalizar el delito, si este ha sido cometido por una "honestior persona" o por un siervo. Sin embargo, la dureza tremenda de los castigos nos da idea de que estas prácticas debían de estar muy extendidas y de que se pretendían atajar de raíz.

La única ley en todo el cuerpo jurídico que nombra la palabra "latrones" es una "antiqua" (IX,1,17(18)).

Sabemos que en latín "latro" se identifica con bandido, es decir, no sería un simple ladrón, como se podía interpretar, sino un salteador, una persona que vive fuera de la ley, al margen de la sociedad, que se ocultaría en parajes poco habitados y que subsistiría con sus acciones de robo y rapiña. Por supuesto imaginamos a este individuo actuando en grupo.

La ley en concreto habla de aquellas personas que ocultan "latrones", sabiendo que lo son. No se hace distinción alguna entre el libre y el siervo a la hora de aplicar el castigo, y esto nos da idea de que se intenta aplicar a toda costa lo que la ley establece, procurando aislar a estos individuos de todos aquellos que, de una forma o de otra, pudiesen prestar algún tipo de ayuda.

No nos cuesta suponer que la existencia de estos "latrones" estaría muy extendida, de esto se deduce que su existencia originaría grandes daños a la clase posesora. Los caminos, las propiedades territoriales..., estarían continuamente amenazadas con sus correrías.

De ahí los intentos de cortar de raiz este problema.

Además es muy posible el que existiera una relación entre estos salteadores y los campesinos —libres o esclavos—, pues su situación, como ya hemos dicho, es la misma en la práctica. Esta relación tendría su origen en un descontento que pensamos bastante generalizado, y como consecuencia de la condición realmente miserable en que se encontraban las "inferiores personae". Un descontento que empujaba a los campesinos a romper con su mentalidad conservadora de no separarse de la tierra en la que vivían, abandonándola, ya fuera para huir a otro lugar donde en teoría un señor les acogería en condiciones más favorables, o bien llevando una existencia al margen de la sociedad y cometiendo actos delictivos para subsistir.

De todo esto podemos inferir que hubiese un sentimiento de solidaridad entre los "latrones" buscados y los que les acogían y recibían, afrontando con ello el riesgo de caer en un castigo temible.

3) Una extensa ley de Egica nos da idea de cuál era la situación en el reino visigodo a fines del siglo VII (Egica rex. IX,1,21).

La propia ley reconoce que no hay lugar donde no se oculten "mancipia", y al mismo tiempo señala que este fenómeno de su ocultación era muy corriente, desafiando así la legislación anterior (IX,1,8,9).

El castigo impuesto a los infractores de la ley es de gran dureza, y ello responde a que los fenómenos que se producían y que la ley intenta eliminar debieron de ser algo normal, casi cotidiano, y los castigos tan elevados que se imponen pretendían atajar estas huídas mediante la voluntad de crear un clima de temor hacia el poder judicial. No obstante, creemos que esta legislación no es más que un síntoma de la impotencia del poder por acabar con esta situación.

No habría forma de impedir que los "servi" salieran de las tierras a las que estaban unidos, ya que su número era muy elevado, además de que contaban con la actitud complaciente de ciertos señores, pues muchas veces los siervos huidos iban a parar a otros predios en los que suponían unas condiciones de vida más llevaderas.

Por otro lado, como apuntábamos antes, grupos de campesinos huidos, —ya que no debemos imaginar qu solo eran esclavos los que se daban a la fuga—, formarían bandas y se dedicarían al pillaje. A veces serían acogidos por campesinos para ocultarlos (recordemos la ley de los "latrones").

Otras tres leyes más nos hablan de problemas análogos. Están recogidas en el libro IX, título I, que se refiere a "De fugitivis et refugientibus".

La primera ley nos habla de aquel siervo que conociendo el camino, lo muestra al fugitivo para huir (IX,1,7. Antiqua). Esta noticia nos sirve de mucho pues nos da idea de un sentimiento de solidaridad producido entre personas que habían de soportar una situación análoga.

La segunda ley nos dice que el juez ha de presentar al señor al reo o fugitivo hallado, notándose cómo el poder jurídico colabora con los dueños de los huidos, es decir, estaría al servicio de la clase dominante (IX,1,18/19)).

La última es del rey Ervigio y hace referencia a aquellas personas que, armado el ejército del que son componentes, no quisieran ir a la batalla y se ocultasen. Estos huidos no serían militares de profesión, hay que ver que compaginaban sus prestaciones en el campo con otras de tipo militar: se trataría de un campesinado dependiente (IX,2,9).

Estas diez leyes que hemos analizado nos dan una idea bastante clara de cual era la situación en la Hispania visigótica. Esta visión será completada en adelante, ya que también se nos presentan conflictos de tipo social en otras fuentes.

Podemos sacar como conclusión de este apartado la situación ínfima del campesinado, y por ello huidas y la existencia de una solidaridad para con los perseguidos, que hacen comprensible el que se diera un descontento.

Legislación eclesiástica.

Para la elaboración de este apartado contamos con las noticias que nos suministran al respecto las disposiciones conciliares, para lo que hemos usado principallmente el libro de J. Vives, titulado "Concilios visigóticos hispanorromanos", el de "Las Reglas Monásticas", y sobre todo las atribuidas a San Fructuoso y también a San Isidoro, su Regla fructuosiana, con lo que resalta más al ser comparadas. Por último citaremos el escrito de Valerio del Bierzo: "De Genere Monachorum".

Partiendo del hecho de que las bases económicas del poder laico y de la Iglesia eran

las mismas, las relaciones de dependencia serían características tanto de una como de otra. Son frecuentes las menciones a disputas entre los obispos y entre otros cargos eclesiásticos a la hora de fijar la adscripción de tal diócesis a uno u otro territorio, debido a que un obispo acogiese a personas huidas de otras propiedades no laicas, del mismo modo que no son infrecuentes las disensiones a la hora de fijar la propiedad de cualquier bien.

1) En primer lugar contamos con los clérigos, que sometidos a una autoridad, rompen con esta para emprender una vida errante. Esto lo documenta en primer lugar un canon del Concilio de Valencia, del año 549, tituldo "De los clérigos errabundos y desobedientes". Según este canon estos personajes en cuestión abandonarían sus obligaciones religiosas, pero no se nos dice que es lo que harían para sobrevivir, y lo más importante: ¿por qué abandonaban lugares en los que vivían? ¿cual sería la razón última?. En el canon siguiente, el VI, se les prohibe el papel de clérigo si no prometen vivir en el lugar que se les ha asignado, de igual modo que se reglamenta la prohibición de ordenar a un clérigo ajeno a la diócesis, lo que apunta en el sentido de que hubiese una huida de una diócesis a otra.

De dos cánones del IV Concilio de Toledo del año 633 (LII, LIII) tenemos noticia de monjes que abandonan su monasterio para volver al estado laical, habiendo además sujetos que llegan incluso a contraer matrimonio. Además, y suponemos que como consecuencia de lo anterior, el obispo está obligado a asentar en un lugar fijo a aquellos obispos de su jurisdicción que lleven una vida errante, ya sea destinándolos al clero o a los monasterios.

Todo esto hay que ponerlo en relación con el canon III del II concilio de Sevilla del año 619 que equiparaba al colono agrícola con el clérigo, con la consiguiente obligación de este último de no romper con los lazos que le atan a su iglesia o monasterio.

En un canon del año 646, el V, perteneciente al VII Concilio de Toledo se ve que, además de clérigos huidos, también hay gentes "poco recomendables" que realizan una vida pseudo-eremítica. En primer lugar, ¿a qué se debe esta actitud de los clérigos?. Evidentemente no se encontrarían en condiciones óptimas en sus iglesias, lo que les impulsaba a buscar mejores formas de vida en otras diócesis y bajo otro obispo, o bien llevar esa existencia errante de la que hablamos. Ambos casos se dan y están bien diferenciados en la legislación.

En cuanto a cómo vivían y si sacarían lo necesario para subsistir estos monjes, no podemos documentar una respuesta clara y unilateral, pero si aventurar varias hipótesis:

a) que se refugiaran en otras diócesis.

b) que cometiesen actividades de tipo delictivo.

c) que viviesen de la limosna.

d) que se constituyesen en comunidad y gozaran de los privilegios que esta conllevaba, pudiendo tener una serie de bienes que les ayudaran en su mantenimiento.

Sin embargo, el antes aludido canon del VII Concilio de Toledo deja entrever la posibilidad de que esos "ermitaños deshonestos" no sean más que campesinos huidos de sus predios y que buscaran en esta vida una salida a su miseria, intentando gozar de las prebendas que la vida eremítica conllevaba.

2) La Regla de San Fructuoso es también una fuente de fundamental importancia. La Regla Común aborda también el problema citado anteriormente, así vemos como el título es muy clarificador: "Que ninguno pretenda establecer monasterios a su arbitrio si no consultare a la conferencia general y lo confirmare el obispo según los cánones y la regla" [6].

[6] Campos, J. e I. Roca, "Santos padres españoles", II, Madrid, 1971.

Parece evidente que la zona a la que se refiere el santo es el noroeste de la Península, donde primero estableció sus comunidades monásticas y donde más tarde desempeñó el papel de obispo, en Braga.

Serían familias enteras junto con siervos y vecinos las que consagrarían iglesias en sus lugares de residencia llamándolas monasterios. Todas estas personas desempeñarían el papel de monjes. El Noroeste peninsular se caracterizaría por su escasa romanización, en su mayoría son los núcleos rurales los protagonistas de la distribución de la población. Además, debido a la escasa romanización, la complejidad social característica de otras zonas, aquí no tuvo lugar, pues persistió durante largo tiempo una organización social primitiva que entrará en crisis al producirse un choque de estas estructuras con las nuevas. Estas primitivas formas de organización social se basaban en la propiedad comunal de la tierra, además de existir toda una serie de relaciones de parentesco entre los miembros de la misma.

Las nuevas formas económicas supondrían la ruptura de la anterior forma de vida. Por ello pensamos que la constitución de estos monasterios supondría una defensa. De este modo, comunidades de aldea se constituirían en monasterios para que bajo el amparo de dicha constitución se preservasen toda una serie de aspectos a los que sus componentes se negaban a renunciar, lo cual suponía de hecho la disconformidad con el nuevo tipo de sociedad que se estaba gestando.

Por tanto pensamos que este refugio en los monasterios habría que interpretarlo como una manera de salvaguardar unos modos, una sociedad en descomposición. Sería por tanto una protesta, una forma de expresar el descontento por parte de la población.

3) Sería interesante establecer una serie de relaciones entre esta regla fructuosiana y la de San Isidoro.

El obispo hispalense en su regla y en concreto en una de sus partes [7] establece la prohibición de admitir en los monasterios a aquellos de condición no libre y que estén sujetos a la obligación de permanecer bajo la servidumbre de su señor. En esto hay una coincidencia con el obispo de Braga [8]. Sin embargo la regla isidoriana se extiende mucho más en el punto que hace referencia a la coexistencia de personas de distinto origen en el monasterio. Así lo sabemos por la insistencia en corroborar que no ha de establecerse distinción alguna entre los ricos y los pobres o antiguos siervos.

Podemos reiterar de nuevo la coexistencia de varios tipos de conversos diferenciados en base a su "status" anterior, que todavía seguiría obrando en las relaciones entre ambos. Esta diferencia sería de tipo económico-social, como se puede notar en una última advertencia de San Isidoro, quien recuerda a los de origen humilde que, a pesar de estar en las mismas condiciones que los de origen rico, nunca olviden su pobreza y sus privaciones anteriores.

Esto lo tenemos que relacionar con la complejidad social típica de la Bética, en donde con toda seguridad se aplicaría la regla.

Por tanto podemos concluir este aspecto diciendo que no habría entre estas dos zonas una diferencia en el modo de estar organizada la sociedad, pues en ambas se habría registrado una polarización en cuanto a los elementos humanos que la componen. Sin embargo los antecedentes serían muy distintos, pues mientras que en el Sur la diferenciación social es algo normal, y que se remonta en el tiempo, por el contrario en el Norte esta habría obrado hace mucho menos tiempo y tomando como base una sociedad más igualitaria. El cambio

[7] *Op. cit.,* Regla monástica de S. Isidoro.

[8] *Op. cit.,* Regla de S. Fructuoso.

será más brusco en esta última zona, con lo que los síntomas de malestar aquí serán más numerosos.

4) *"De genere monachorum" de San Valerio del Bierzo:* Por esta fuente sabemos que se recurriría a cualquier tipo de persona, prescindiendo por supuesto de que poseyese la formación idónea exigida a un monje, con tal de que el monasterio no experimentase la temida despoblación con el consiguiente perjuicio para la comunidad, en manos ya de un señor laico ya de un señor eclesiástico [9].

Estos monasterios tenían en último extremo una motivación económica. Los monjes de los que habla Valerio lo son de forma "coyuntural", pues el ser monje es una especie de pantalla al salvaguardarles de una serie de privaciones que tendrían que sobrellevar en la vida seglar. La huida a estos centros religiosos sería una huida de la sociedad.

Además nos consta la huida a monasterios "oficiales", así como la constitución de monasterios por parte de los desertores de las propiedades señoriales.

Hagiografías.

La vida de los santos que vivieron en época visigótica constituye una fuente de primer orden para el conocimiento de esta sociedad.

1) En primer lugar tenemos la obra de autor desconocido titulada "Vitae Patrum Emeritensium". En particular nos interesa un párrafo que nos narra el asesinato de un monje por los rústicos de su propiedad [10]. Este monje venía huyendo de la persecución vándala en Africa. El rey Leovigildo, pese a su fe arriana, le concede unas tierras, pasando los campesinos habitantes del lugar a poder del religioso.

A través de esta concesión real este monje de nombre Donato pasaría a ser el "dominus" de este territorio, y los campesinos en él englobados mantendrán con este su señor unas relaciones de dependencia que se pueden cifrar en la unión del "dominus" y del "patronus", algo ya normal en esta época.

Estos campesinos se interesan por la "calidad" del señor al que han sido destinados, y esta pregunta no es motivada por una simple curiosidad, pues la seguridad, el bienestar relativo de estos dependientes, estaba en función del poderío, del rango de su nuevo señor. Y la pregunta que se hacen es obvia: ¿cómo puede ser sustituido el patronazgo del estado visigodo por otro encarnado en una congregación religiosa huida de Africa y sin apenas recursos? ¿cuál de estos dos señores es preferible? ¿bajo cuál de ellos van a sentirse los habitantes del territorio más seguros?.

Este monje no poseía unas riquezas, un patrimonio propio que le confiriese una credibilidad, un respeto ante sus dependientes.

En definitiva, y para acabar, vemos que estos antiguos dependientes del fisco optan por asesinar a su nuevo señor en vez de acatar el deseo real. Piensan que no reune las condiciones necesarias para desempeñar este papel, y la seguridad y la protección tan anhelada no surte efecto al no tener este los mecanismos suficientes para ejercerla. Debido a ello quedarán indefensos y a merced de cualquier peligro imaginable. Por ello hemos de ver en este

[9] M.C. Díaz y Díaz, *Anecdota visigothica* I, Univ. de Salamanca, 1958. 56 y ss.

[10] J.N. Garvin, *Vitas sanctorum patrum emeretensium* Washington, D.C., 1946. Opusculum III (8-15).

suceso un fondo de carácter social, en el que los campesinos velan para que su situación no se deteriore.

2) Luego está la "Vida de San Millán", cuyo autor es el famoso obispo cesaraugustano Braulio; el suceso del que damos cuenta se produce en el Norte peninsular, más o menos en tiempos de Leovigildo.

El hecho en cuestión [11] se concreta en el robo por parte de unos ladrones de un caballo que pertenecía al santo. Sin embargo al poco tiempo volverían los ladrones privados de la vista trayendo al animal con la intención de ser perdonados.

Tenemos una duda en cuanto al texto, pues su autor parece usar indistintamente las palabras "fur" y "latro", que en latín no tienen el mismo significado, debido a que la primera tiene el sentido de robo, sustracción, mientras que el segundo término se refiere más bien a bandido, con una marcada intencionalidad social.

Estos sucesos los hemos situado geográficamente en la zona norte, y según Vázquez de Parga sería una zona habitada por cántabros en cuya sociedad se están registrando una serie de cambios muy importantes [12]. Sabemos que esta zona pasó de una sociedad basada en moldes de tipo gentilicio con escasa diferenciación social y una propiedad comunal de la tierra a otra caracterizada por la implantación del modo de producción feudal en base a la apropiación de las tierras por parte de los individuos prominentes y a la obligación de los demás de participar en las relaciones propias de este sistema que ahora se establece. Por supuesto, todo ello traería consigo grandes protestas motivadas probablemente por la disconformidad de aquellos que habían sido forzados a desempeñar el papel menos ventajoso. Una posible reacción de descontento estuvo en estos probables "latrones" que llegaron a serlo por no aceptar su nueva situación.

Desde el momento en que el santo es víctima de un robo nos fijamos en que se trata de un religioso, y no ha de extrañarnos que también aquí la iglesia sea titular de gran cantidad de bienes muebles e inmuebles. No muy lejos de donde se produce este hecho, casi un siglo antes, se registró, dentro de la explosión bagaúdica comprobada en el siglo V, un fenómeno que guarda cierta relación con el anteriormente citado: nos referimos al asesinato del obispo León de Tarazona a manos de los campesinos sublevados, y este hecho hay que enmarcarlo en el descontento de estos debido al papel que el religioso desempeñaba en esta sociedad. Sí marcamos una similitud en el sentido de que ambos individuos eran susceptibles de una acción, bien fuera contra sus personas ya contra sus bienes.

3) Existen dudas sobre el verdadero autor de la Vida de San Fructuoso, ya que mientras que unos la atribuyen a San Valerio otros la declaran de autor desconocido. Sin embargo es interesante pues detalla aspectos de la explosión de la vida monástica que parece ocurrió en esta época (primera mitad del siglo VII) en el Noroeste peninsular y la Bética.

Son cuatro los textos que nos suministran importante información sobre el asunto que nos interesa.

En los dos primeros [13] se narra la gran afluencia de individuos a la fundación del santo. No hemos de pensar en una súbita conversión en masa, sino más bien en una deserción por parte de los campesinos que vienen acompañados de sus familias. Estos campesinos abandonan sus primitivos lugares de asentamiento en los cuales y con toda probabilidad la vida se había hecho casi imposible al endurecerse las condiciones en las que se desenvolvían.

[11] *Vita S. Emiliani, Sancti Braulionis caesaraugustani episcopi,* Luis Vázquez de Parga, (ed.) CSIC, Madrid, 1943, (XIV), 31.

[12] *Op. cit.,* pág. XV.

[13] Díaz y Díaz, M.C., *La vida de S. Fructuoso de Braga,* Braga, 1974, Cap. 3 y 4.

Como dice King [14], la mentalidad campesina es de por sí muy conservadora; por tanto, esta huida no se debería a una situación adversa coyuntural, sino que hundiría sus raices en causas más profundas que harían prácticamente insostenible su permanencia. Por otro lado hemos de pensar que la vida en los monasterios no se caracterizaría precisamente por unas condiciones óptimas, sino más bien todo lo contrario.

Podemos recordar que en el "Liber Iudiciorum" hay un capítulo titulado "De fugitivis" dedicado por completo a abordar la creciente realidad de rústicos que rompen unilateralmente sus ataduras con respecto al señor por medio de la huida. Tampoco hemos de olvidar la famosa ley de Egica.

Para corroborar esto tenemos otro capítulo de esta vida fructuosiana [15], en el que se nos da a conocer las quejas formuladas por los duques de la Bética al rey, ya que sus ejércitos estaban perdiendo sus componentes como consecuencia de la huida de éstos a las congregaciones. Así los dominios quedarían desprovistos de mano de obra al mismo tiempo que quedaba sin cubrir el número de personas necesarias para una acción bélica. De todos modos también se nos ocurre la posibilidad de que estos fugitivos tomasen parte en las expediciones privadas de tipo militar.

Prueba de esta continua deserción la constituye un fragmento de esta misma obra en la que se nos habla de la confusión de un rústico que toma al santo por un desertor [16]. La existencia de estos desertores debía de ser algo normal; llevarían una vida al margen de la sociedad por supuesto, y es posible que se dedicasen al bandidaje, pudiendo así explicar la reacción del rústico.

Otra posibilidad no muy desatinada sería que el agresor pensase que Fructuoso era un monje, una persona que había ingresado en una congregación y que llevase una doble vida, alternando la vida religiosa con la delincuencia.

4) Vamos a acabar este apartado con las obras de San Valerio del Bierzo, discípulo de Fructuoso y personaje singular que nos proporciona mucha información sobre una serie de fenómenos que acontecen en esta región, y que guardan estrecha relación con lo que venimos diciendo.

Para el estudio de sus escritos nos hemos basado principalmente en la obra de C.M. Aherne [17].

Son dos las obras en las que se hace alusión al tema que nos interesa: el "Ordo Querimoniae" y la "Replicatio".

El interés de estos escritos estriba en la preciosa información que se nos da de una zona que parece resultó ser muy conflictiva en la segunda mitad del siglo VII.

En la primera obra citada [18] el santo es atacado con bastante frecuencia por ladrones que casi llegan a producirle la muerte. Igualmente lanza una serie de diatribas contra un tal Flaino, un pseudo-sacerdote, que le roba. Existe aquí una zona de bandidos y las menciones a sus actos serán numerosas. En el capítulo V se hace mención al fenómeno de las iglesias propias. Según Aherne, en el "De genere monachorum" Valerio presenta la evidencia de la existencia de las "iglesias propias". Nos cuenta la autora que el señor obligaría en muchos casos a los hijos de los siervos y los colonos a convertirse en monjes. De este modo se libraría de grandes impuestos.

[14] King, P.D., *Derecho y sociedad en el reino visigodo,* Madrid, 1981, 192-194.

[15] Díaz y Díaz, M.C., *Op. cit.,* 104-106.

[16] *Op. cit.,* 98.

[17] Aherne, C.M., *Valerio, an ascetic of the late visigothic period.* Washington, 1949.

[18] *Op. cit.,* capit. III.

Esta capítulo V narra la negativa de Valerio a ser ordenado como sacerdote de una iglesia que un señor quería levantar en la localidad.

El fenómeno de las iglesias propias estaría muy extendido. Se nos habla de un ilustre hombre, Ricimero, que con toda seguridad sería el propietario de las tierras de Ebronanto y que dispone a su voluntad de las personas que de él dependen.

Examinemos ahora el capítulo VII. En el se nos dice cómo en la casa donde parece que Valerio había alcanzado a cubrir sus necesidades vitales cae de pronto la furia real, siendo mandados los propietarios al exilio y pasando sus tierras a la corona. Esto quizá pueda ponerse en relación con una demostración por parte del monarca de su autoridad, para el caso en que estos señores hubieran dado muestras de desobediencia. Todos estos sucesos tienen una clara relación con el fenómeno de la "feudalización progresiva" que está produciéndose en el estado visigodo y que quizá en este caso concreto se hubiese plasmado en un intento de emancipación del poder real por parte de los señores de Valerio.

De todas formas, en caso de que estos territorios pasasen al patrimonio regio también lo harían sus habitantes, con lo que el rey reanudaría las relaciones de dependencia que anteriormente ya existían.

En el capítulo VIII, Valerio lanza una serie de diatribas contra los pseudo-monjes. El santo es obsequiado con unas cabalgaduras; podemos inferir de aquí que habría una protección hacia el mundo monástico. Estos animales son objeto de un intento de robo por parte del superior de un monasterio, quien manda a unos individuos para este fin. La empresa fracasa, y a la vuelta de ella los ladrones frustrados ven cómo su cosecha ha sido destruida por el granizo, y más tarde un grupo de bandidos les arrebata el ganado.

Todo esto nos da idea de una sociedad muy atomizada en la cual habría una virtual independencia de los grandes propietarios, y sobre todo, de los que estuvieran alejados del centro que era Toledo, cuyo monarca se ve obligado a mandar expediciones de castigo. Es en este contexto donde debemos situar también el malestar campesino.

En cuanto a la "Replicatio" en el capítulo primero contamos con muestras de la existencia de grupos escasamente romanizados [19], pues en lo alto de una montaña hace no mucho tiempo tendrían lugar ritos paganos.

En el capítulo VII Juan, un joven unido a Valerio, es asaltado por unos bandidos que lo dejan malherido, separándole así de su maestro y compañero.

En el capítulo XIV el discípulo de Fructuoso nos comunica la muerte de Juan, cuando oficiaba en el altar, a manos de un rústico. Las razones de esta acción pensamos que no hay que buscarlas en móviles de tipo religioso, sino más bien en el hecho de que el asesino se guiara por motivaciones de tipo económico, que fuese un bandido ("latro").

Literatura epistolar.

Este último capítulo será muy breve, pues únicamente registra dos cartas, una de San Braulio y otra de un tal monje Mauricio.

La primera [20] está dirigida al obispo titular de la diócesis de Valencia, y encierra una disculpa por no poder mantener contactos por carta más frecuentes. La razón radicaba en

[19] Mckenna, S.J., piensa que esta es una muestra de la existencia del paganismo en Hipania: *Paganism and pagan survivals in Spain up to the fall of the Visigothic Kingdom.* Washington, 1938.

[20] M. Madoz. *Epistolario de S. Braulio.* Madrid, 1941, Ep. XXIV.

que el camino a recorrer entre ambos estaba infestado de bandidos, a los que se temía, y por tanto cualquier tipo de comunicación quedaba cortado.

La segunda carta va dirigida a un tal Agapio. En ella se nos habla de "vagos et profugos", quienes no tendrían residencia fija. Lo que pretende Mauricio es que Agapio no recurra a la denuncia como método para extirpar este mal [21].

Conclusiones.

No creemos que estos hechos se deban a una razón exterior (plagas, como piensa King) o a un cambio brusco en la situación que daría lugar a estos conflictos. Por el contrario, pensamos que todo ello es resultado de un proceso lógico y que representa la respuesta del campesinado a esta feudalización que le supone una degradación muy grande (aún mayor) en su género de vida.

Vemos que estas relaciones de dependencia, propiciadas en principio por los propios subordinados al señor, pasan de ser un acto voluntario, deseado, a otro impuesto, en el que el campesinado es coaccionado por el señor para que lo acepte. Y ello se debería a la propia evolución de la sociedad feudal mas que a la situación de este estado de cosas, en el que que son completamente comprensibles reacciones de protesta como son: la huida a las tierras de otro señor más benévolo, el bandidaje, el refugio en los monasterios, el que un grupo de personas formasen un monasterio, etc...

Todas estas respuestas son comprensibles y no hay que pensar que dieran al traste con la sociedad visigoda, pues no debieron de tener un alcance tan grande para provocar esto.

Hay que encuadrar todo este aparato económico-social en el intento de establecer un modelo político duradero. Así A. Barbero y M. Vigil piensan que la conquista musulmana se produjo en un momento en que el modelo político establecido no había acabado de afianzarse [22].

Ante esta situación reinante hay dos datos que nos prueban que existió entre el campesinado un sentimiento de solidaridad que de cierta manera prueba que serían conscientes de que se trataba de una situación que afectaría a todos.

Tenemos los ejemplos del esclavo ("servus") castigado por mostrar el camino al fugitivo o el aviso a aquellos que ocultasen a bandidos de que correrían la misma suerte que éstos.

Entre los factores que de modo fundamental van a configurar este "descontento" tenemos que hacer notar de modo sobresaliente ese colectivo, que por especiales circunstancias, y en desacuerdo con los procesos que la romanización había impuesto, bien les obliga a realizar en su modo de vida una serie de actos que muy bien pudieran asimilarse a los que conforman el grupo denominado como "Bandidos", "Ladrones", "Criminales", etc...

Este grupo jugará un evidente y notable papel en esta época que por su propia dialéctica socio-política-económica queda patente tanto en el nivel civil como en el eclesiástico o en ambos a la vez.

La situación de delincuencia así creada cobra tales dimensiones que hace necesario el arbitrio de determinadas leyes para poner fin a esta situación.

Creemos necesario recalcar de nuevo la diversidad de la Península Ibérica en base al

[21] Gil, I., *Miscellanea Wisigothica,* Epistula XVII, 45-46. Sevilla, 1972.

[22] *La formación del feudalismo...* 200.

al grado de romanización de ciertas regiones. Esto tiene una gran importancia, para lo que aquí nos interesa, pues en las zonas menos romanizadas —en las que subsiste todavía un gran primitivismo, y que estaban caracterizadas por una escasa diferenciación social, debido a que habían mantenido una sociedad basada en la propiedad comunal y de tipo gentilicio— rechazarían con mucha mayor fuerza que las demás regiones la implantación del modo de producción feudal. De esta manera el campesinado, al que se somete a las nuevas relaciones de producción, manifestaría grandemente su protesta ante esta nueva situación.

Gran cantidad de los fenómenos que manifiestan un malestar se dan en estos lugares y prueba de ello son los escritos de Valerio, de la segunda mitad del siglo VII.

Por otra parte, la comparación ya realizada entre las Reglas de San Isidoro y San Fructuoso, nos da a conocer una vez más la diferencia existente entre estos dos ámbitos regionales.

De este modo es lógico pensar que será aquí donde los movimientos de protesta sean más intensos. De todos modos estos movimientos se registrarían en toda la Península Ibérica.

Acabando, podemos resumir la situación con las siguientes palabras:

- Una sociedad en vías de feudalización en la que la gran mayoría de la población mantiene un "status" jurídico variado y con unas prerrogativas muy limitadas en función de sus señores, que está unida a los medios de producción.
- Su situación se va a ir deteriorando progresivamente.
- Al mismo tiempo se registra una gran diversidad territorial que da lugar a la existencia de zonas como la septentrional muy peculiares y en las que el cambio de estructuras ha sido mucho más brusco, dando lugar con ello a variaciones en el grado de aceptación de la nueva sociedad.
- Ante esto hay una toma de conciencia del campesinado de cuál es su situación, degradada a la que intentarán poner solución.
- Hay muestras de la existencia de un sentimiento de solidaridad entre estos hombres, y prueba de ello son las leyes que castigan a aquellos que protegen a los que son perseguidos por actos que son juzgados como ilegales.
- Las formas de manifestar este descontento son variadas, no obstante, no creemos que su práctica cuestione el modo de sociedad o que origine su caída.

Contamos con campesinos que abandonan las tierras en las que viven y van a asentarse a otras donde un terrateniente les acoge; también tenemos el caso de la revuelta abierta, como el de La Oróspeda, del que tenemos únicamente una mención pero que no descartamos pudiera darse más veces.

Se puede observar un agravamiento de la situación campesina, ante la cual hay una serie de respuestas diferentes: siglo VI caso de La Oróspeda, respuesta colectiva en masa, ahora a fines del siglo VII, a pesar de existir una gran solidaridad, las respuestas se cifran en soluciones de tipo personal, no en grandes revueltas.

También el bandidaje, actuando por lo general al margen de la sociedad, pero pudiendo darse el caso de campesinos que simultanea en su vida "legal" en el dominio con estas acciones. Además tenemos la huida a los monasterios; también la constitución de comunidades de aldea en monasterios con el fin de no ser absorbidos por la nueva sociedad. Por último contamos con aquellos siervos huidos que se hacían pasar por libres y que debían de llevar una vida totalmente anónima hasta que prescribiese el tiempo en el que eran perseguidos (50 años).

En fin, toda una serie de posibles salidas que son muestra clara y evidente de que en la sociedad visigoda existió un intento por parte del campesinado de buscar soluciones a su situación y que nos ponen en relación con un malestar, con un descontento campesino.