Violencia y pacifismo en los conflictos sociales de la Baja Edad Media[[1]](#footnote-1)

**Carlos Barros**

Entendemos en general por “violencia” el uso de la fuerza para vencer una resistencia. En una escala colectiva violencia es el medio que implementan en ocasiones grupos sociales o políticos para conseguir determinados cambios y fines. A la hora de utilizar desde la historia este concepto debemos aproximarnos a la psicología social que ha desarrollado las nociones de “actitud” como predisposición y “conducta” como acción. Para nuestro tema la “agresividad” en el primer caso, y la acción “hostil” en el segundo, contra algo o contra alguien. Ampliamos asimismo a la antropología la interdisciplinariedad, imprescindible para investigar la subjetividad mental en las sociedades históricas precapitalistas y tradicionales.

**Concepto y tipologías**

Para los que hacemos desde hace décadas historia de las mentalidades el estudio de la violencia formaría parte del quinto componente de una mentalidad[[2]](#footnote-2): lo racional, lo emocional, lo imaginario, lo inconsciente y las prácticas[[3]](#footnote-3). Teniendo en cuenta en esta clasificación, siempre relativa, tanto el modo de percibir la realidad como la forma de actuar sobre ella y sus efectos.

La violencia y la no-violencia (pacifismo) aplicadas a los conflictos sociales bajomedievales, y particularmente a la revuelta de los irmandiños de Galicia (1467-1469), constituyen una temática irrecusable para la comprensión y la evolución de las mentalidades medievales. La Edad Media tiene una relación peculiar con las conductas violentas. Las sociedades medievales son emocionalmente extrovertidas, revelan una agresividad desinhibida, epidérmica, en comparación con las Edades Moderna y Contemporánea. Hasta que el Estado recupera en el siglo XVI el monopolio de la violencia, “civiliza” las costumbres[[4]](#footnote-4) y ejerce un control -a menudo represivo- sobre los comportamientos populares y promueve el autocontrol en las élites sociales. Podemos decir que la violencia se acepta más en la época medieval que en otras formas de sociedad, anteriores y posteriores, caracterizadas por Estados fuertes. Lo que no quiere decir que no se distinga entre paz y violencia, entre una pacífica Iglesia (*oratores*) y la nobleza militarizada (*bellatores*), entre la violencia de los señores y la violencia de los vasallos, principalmente a partir de la crisis del feudalismo.

En resumen, la violencia es admitida en la Edad Media según quién, cómo y cuándo. La función del historiador es hacer el análisis concreto de cada caso, una receta general del tipo “la sociedad medieval es una sociedad violenta”, no resuelve demasiado cuando indagamos fenómenos específicos. Sobre todo si consideramos que, dijera lo que dijera ideológicamente el Renacimiento y el humanismo sobre la “barbarie medieval”, los Estados modernos, absolutos y contemporáneos superaron con mucho a los tiempos medievales en violencia con la Inquisición y las guerras de religión, el colonialismo o las guerras mundiales del siglo XX.

Con el objeto de clasificar los temas de investigación sobre las violencias medievales, reduciríamos a tres bloques la tipología: violencia social, violencia política y violencia cotidiana.

Por *violencia social* entendemos en primer lugar la violencia entre señores y vasallos (también entre los comunes y las oligarquías urbanas), donde se encuadra mi objeto de investigación sobre la Baja Edad Media gallega. Tipo esencial de violencia, por lo demás, para entender el devenir de la sociedad medieval y el tránsito a la Edad Moderna.

La *violencia política* es lo que solemos denominar “guerra”: luchas armadas por el poder en el seno de las clases dirigentes, poderes y Estados, que suelen concernir negativamente sobre los vasallos y los súbditos. Precisamos con todo distinguir conceptualmente entre guerras internobiliarias -guerra feudal, guerra de los caballeros[[5]](#footnote-5)- por las tierras y los vasallos, de un lado, y las guerras dinásticas por el otro, que acostumbran a darse en ámbitos más amplios, peninsular o europeo, que las guerras locales entre los señores. En la Baja Edad Media, con posterioridad por tanto a la guerra contra el Islam, los protagonistas de las confrontaciones político-militares *stricto sensu* serán los Estados monárquicos, en solitario o mediante alianzas, implicando en ellas a las grandes casas nobiliarias, prelados y a veces a las ciudades, la gente común nutrirá sus huestes y sufrirá en gran medida las consecuencias.

En tercer lugar, vendría la *violencia cotidiana* de los insultos, los delitos y las agresiones de grado menor o mayor que podemos a su vez subdividir en una violencia interpersonal de carácter individual y una violencia intercomunitaria de carácter colectivo entre localidades vecinas[[6]](#footnote-6).

**Dialéctica de las conductas**

Defendemos que no se puede estudiar en rigor la violencia en la Edad Media sin estudiar al mismo tiempo la paz, y viceversa: interactúan como vasos comunicantes. Existe pues una dialéctica continúa entre la paz y la violencia: la unidad de los contrarios que aprendimos de jóvenes con Georges Politzer[[7]](#footnote-7). No hay violencia sin el contrapunto de la paz, no hay paz sin la tendencia alternativa de la violencia en la Edad Media. Vale para las guerras, guiadas por las armas, y más todavía para la conflictividad social, encauzada por una justicia detentada por los mismos señores, los concejos y el Rey. De todas las maneras, la gran mayoría de los conflictos sociales de la Baja Edad Media transcurren por una vía legal y suelen ser pacíficos, compatibles en cualquier caso con agravios de menor o mayor envergadura que los vasallos no siempre soportan sin respuesta violenta. El salto cualitativo para una historia que no quiera reducirse a la simple descripción de los hechos se da cuando la violencia deviene en forma principal de acción.

En una parte menor pero históricamente significativa, los conflictos derivan en acciones violentas transformando los conflictos en revueltas[[8]](#footnote-8). El uso de la violencia, generalmente armada, distingue con nitidez los meros conflictos de las revueltas sociales, de especial importancia para el medievalista que asume como objetivo de sus pesquisas el cambio histórico. Al igual que los conflictos, las revueltas sociales tiene lugar mayormente en el mundo rural y están protagonizados por campesinos vasallos contra sus señores feudales. A los que hay que sumar las revueltas urbanas del común y también las revueltas de los concejos en su conjunto contra sus señores, laicos o eclesiásticos.

Vamos a hablar de vasallos que se rebelan con las armas en la mano contra sus señores inducidos por una *mentalidad justiciera* que pone en práctica el uso alternativo del derecho[[9]](#footnote-9). De vital importancia en la Edad Media para entender las revueltas sociales, precedidas por lo regular de un poderoso y acumulativo sentimiento de agravio. Reinterpretan así los comunes -a modo antiseñorial- su idea de la justicia, convencidos de que la tienen de su parte cuando se enfrentan en coyunturas extremas a unos señores imputados colectivamente como malhechores, que transgreden la función social de administrar justicia. Para lo cual convocan en su apoyo al resto de la sociedad y sus instituciones, la Iglesia y el Rey, lo que finalmente consiguen en muy alto grado[[10]](#footnote-10) durante la gran revuelta irmandiña de 1467 que tomamos como referencia y ejemplo.

Deslizamos en consecuencia nuestra atención de los conflictos en general a las revueltas en particular, y dentro de éstas empezaremos por aquellas en que los insurgentes ejecutan al señor feudal, o a su directo representante. Se reduce, así pues, el número de casos que usamos para estudiar la violencia antiseñorial pero ganamos en calidad por lo que comporta el asesinato colectivo del señor como impugnación del régimen señorial.

Lo que nos conduce irremisiblemente a la Baja Edad Media que es cuando, a de la crisis global del feudalismo, se agudizan los conflictos sociales. Nos encontramos entonces, paralela y alternativamente, con la violencia social más radical y con el pacifismo más hondo como estrategia exitosa de los rebeldes sociales en el tránsito gallego de la Edad Media a la Edad Moderna.

Junto con el contexto temporal del otoño medieval disponemos, por tanto, de un contexto geo-político muy adecuado para analizar esta dialéctica paz/violencia reveladora de los comportamientos sociales: el Reino de Galicia en el siglo XV. Donde hallamos dos hechos interrelacionados singularmente representativos, tanto para el ámbito peninsular como europeo:

A) Una violenta refeudalización (acompañada del estigma de una delincuencia señorial generalizada) que sigue a la victoria trastámara, en 1369, que da origen a una nueva nobleza gallega tremendamente agresiva que trastoca irreversiblemente las relaciones sociales. La nobleza trastamarista desplazó en Galicia a la Iglesia como fracción señorial mayoritaria desde la constitución del feudalismo en los alrededores del año mil, exacerbando la presión señorial sobre la sociedad entera, empezando por la propia Iglesia, expropiada masivamente de sus rentas vía encomienda o simple usurpación de tierras y vasallos.

B) Una revolución única de los vasallos contra los señores mediante la institución de la *Santa Irmandade do Reino de Galicia* 1467-1469, que derrocó la práctica totalidad de las fortalezas, torres y castillos, con una marcada dimensión justiciera y antiseñorial que estableció un potente poder autónomo, cuyo órgano superior era la *Xunta Xeral do Reino de Galicia*, en la práctica independiente, si tomamos en consideración el vacío de poder previamente existente en la Corona de Castilla a causa de la guerra civil entre Enrique IV y la nobleza castellana (incluyendo buena parte de la gran nobleza gallega).

Una cierta marginación del Reino de Galicia respecto de la Corte real y una enorme polarización social nos va a permitir indagar mejor las tendencias de fondo peninsulares y europeas, en cuanto a prácticas y valores sociales en proceso de mudanza entre el siglo XV y el siglo XVI, para lo cual hemos elegido un enfoque temático significativo: el uso o desuso de la violencia en los conflictos sociales fundamentales.

**Ejecuciones señoriales**

Entre el 1369 y principios del siglo XVI, hemos localizado ocho ejemplos[[11]](#footnote-11) de “muerte del señor” por parte vasallos en revuelta en el Reino de Galicia[[12]](#footnote-12). Ocho casos relativamente bien documentados, la mayor parte del siglo XV, si bien el primero es de 1386, donde aparece la María Castaña que dio lugar en el siglo XIX a una tradición oral extendida, por toda España, que habla de “los tiempos de María Castaña”, y el último de 1533 sobre el abad orensano Ochoa de Espinosa. Vamos a investigar la muerte del señor en las revueltas sociales, antes y después de la gran revuelta irmandiña, que hará de contrapunto ultra pacifista.

La mayoría de los señores ejecutados que hemos encontrado son eclesiásticos: obispos, abades y canónigos. Lo que no deja de ser sorprendente, y paradójico, porque en el siglo XV la ofensiva trastámara ocasionó que los mayores agravios e imposiciones feudales vinieran de la nobleza laica más que de los señores eclesiásticos quienes se alían frecuentemente con sus campesinos contra las pretensiones coactivas de los caballeros. La verdad verdadera es que los peones y vasallos insurrectos iban a por los prelados porque eran víctimas fáciles, menos complicados de victimar que los caballeros por lo común armados, profesionales de la guerra que acostumbraban ade más a rodearse de fieles escuderos. Hablamos en todo caso de revueltas puntuales y locales con escaso nivel de planificación: iban a su aire dominados por un airado imaginario-emocional con un claro sustrato social y justiciero.

Verbigracia, en 1479 matan a un canónigo de Ourense, Simón Pérez de Oyra. Veamos cómo lo cuentan desde la Iglesia[[13]](#footnote-13): “O mataron sendo el clerigo de misa e de hordenes sacras”. Se destaca que le dieron muerte sin respetar su estado clerical, yendo el “manso et seguro con sua colcha e sobre peliçia vestyda”, esto es con la típica sobrepelliz o blusa blanca de medio cuerpo: la víctima iba o venía, seguramente, de dar misa o de algún otro oficio religioso. Los matadores son excomulgados por la Iglesia de Ourense “como membros do diabro” y condenados al fuego eterno: “asy como morren as candeas [cirios] en esta agua [escriben desde el interior de la catedral] asy moyran suas almas eno fogo do inferno”. Condena simbólica, espiritual, los culpables quedaron sin castigo judicial. Es habitual que los homicidios señoriales por causa de la acción popular, comúnmente anónima, resulten impunes, como si entendieses como algo lo normal, asumiendo en la práctica la sentencia popular. En este caso del canónigo Oyra se condenan a los anónimos autores a las llamas metafóricas del infierno no por haber matado a un señor de vasallos, sino porque era un clérigo vestido para su oficio religioso.

En los ocho casos que topé, además de eclesiásticos, tenemos un caballero y una mujer. El noble es Sueiro de Marzoa un caballero medio que servía al Conde de Altamira, enfrentado al arzobispo de Santiago de Compostela. Hacia 1483, va Sueiro con su gente a la ciudad de Santiago chocando violentamente con los vecinos que lo odiaban singularmente por haber ahorcado a un clérigo compostelano que tuvo amores con una de sus criadas. Derrotado por la gente de la ciudad en la escaramuza, lo hicieron a continuación “menudos pedaços, y a seis de los que con el yvan”[[14]](#footnote-14). Despedazar en vida a las víctimas es una constante en las muertes de señores en contexto de revuelta social.

Lo curioso del caso es que a Sueiro de Marzoa lo asesinan los vasallos del arzobispo de Santiago viejo enemigo de la Casa de Altamira, siendo lo habitual que sean los propios vasallos quienes maten a su señor[[15]](#footnote-15). De cualquier forma, en este tipo de revuelta la autoría es también plebeya y autónoma: los muertos son señores, caballeros y prelados, los homicidas vasallos y la forma de ejecución popular y encarnizada. Sin que ello quiera decir que los adversarios señoriales no celebren y asuman la extralimitación puntual de sus vasallos, en un entorno general de violencia admitida. El cronista Joan Ocampo justifica el asesinato de Sueiro de forma providencial al comentar “que a esta Çiudad viniese a morir tan cruelmente por haverla perseguido y a su patrón” Santiago el Mayor[[16]](#footnote-16).

El caso de la mujer noble ajusticiada es de 1470, y la víctima Teresa de Zúñiga[[17]](#footnote-17), viuda de Diego Sarmiento, Conde de Santa Marta. A diferencia de los caballeros por ser mujer no se podía defender igual, como los señores eclesiásticos[[18]](#footnote-18), para hacerse valer como tutora legal la herencia de su hijo adolescente Bernardino Sarmiento, futuro Conde de Ribadavia.

Antes de que la mataran, empezaba así sus escritos: “yo la triste e desonrrada e deseredada condesa de Santa Marta”[[19]](#footnote-19). Era muy consciente de su inferioridad dentro del sistema feudal de Galicia, convulsionado por guerras y revueltas, donde cada señor iba a lo suyo y el que “mas podia mas hacia y mas balia”, según decía un testigo del Pleito Tabera-Fonseca[[20]](#footnote-20). Viuda y desposeída de los bienes de su marido, primero por otros señores -que se aprovecharon de su debilidad militar y de género- y después por la Santa Hermandad: poco valía en aquellos tiempos el patrimonio y la vida de doña Teresa.

Una fuente nobiliaria de principios del siglo XVI, el *Recuento de las casas antiguas del Reino de Galicia* escrito en A Coruña por Vasco de Aponte, criado de la Casa de Andrade, toma partido contra la triste Condesa[[21]](#footnote-21). Por enemistades nobiliarias, pero ante todo por misoginia. De la fuente se desprende que Aponte tenía una visión digamos peyorativa de las mujeres. Dice de la Condesa que era “muy endiablada…, era muy presuntuosa por deçir que era de los Zúñigas", estableciendo una insólita relación causa-efecto con el hecho de que “después la mataron sus vasallos a lançadas por muchos males que ella les façía”[[22]](#footnote-22), dando por buenas por ende -traición de clase- las razones justicieras y antiseñoriales de los vecinos de Ribadavia. Pasó algo parecido con otras muertes de señores en revueltas, pero nunca de manera tan directa, tratándose de una fuente en principio favorable a los nobles feudales. Encontramos, por lo demás, una vez más el encarnizamiento habitual en las muertes violentas de señores feudales: “a lanzadas” ahora; “a pedaços” en el caso de Sueiro de Marzoa.

Teresa de Zúñiga se refugió Mucientes, Valladolid, donde tenía tierras y propiedades, cuando la *Irmandade* comenzó a derrocar fortalezas y tuvo que esperar un año, después de terminada el gran insurrección de los vasallos, para procurar recobrar el señorío de Santa Marta, que tenía su capital en Ribadavia, donde por desacuerdos con sus vecinos la victimaron el 25 de octubre de 1470. Se trata de un caso extraordinario, el resto de los señores recuperaron sus villas y ciudades negociando, empezando por el arzobispo Fonseca, una vez fracasado su sangriento cerco a la ciudad de Santiago de Compostela. El homicidio señorial de Ribadavia contribuyó, sin lugar a dudas, a moderar y pacificar las condiciones de la restauración señorial post-irmandiña en todo el Reino de Galicia.

Las descripciones que se hacen en otras fuentes de la muerte violenta de la Condesa son parecidas: “cruda muerte, faziendo la pedaços”[[23]](#footnote-23); exhibiendo la extrema crueldad del desmembramiento y mucha efusión de sangre. Poco después su sobrino Pedro Madruga entra en Ribadavia para vengarse (más bien a ajustar sus propias cuentas) y se dedica a “matar”, “cortar pies” y “cortar cabezas”[[24]](#footnote-24). Sin la poderosa mediación de la Santa Hermandad, vuelve luego la anarquía feudal, comportándose nuevamente vasallos y señores con igual brutalidad.

El encarnizamiento de las muertas violentas está asimismo vinculado al tipo de armas -blancas- que se usaban en la Edad Media: lanzas, espadas, puñales. Otro ejemplo es la descripción del ajusticiamiento, en 1479, del anteriormente citado canónigo orensano: “con suas armas lanças et espadas lle deron tantas ferydas en seu corpo et corva [parte trasera de la rodilla] et caveça fasta en tanto que o mataron”[[25]](#footnote-25). Una excepción (tardía) es el ajusticiamiento, en 1533, de un abad del monasterio de Oseira llamado Ochoa de Espinosa, hombre corrupto y de mala fama en la Orden (se quedó con propiedades del monasterio), que acabó muy mal: "con las estacas de los carros le obligaron los villanos de Villanfesta à que la fuesse [la rendición de cuentas que no quería dar al monasterio] a dar a otro mas tremendo Iuez: a palos le mataron”[[26]](#footnote-26). El grado de espontaneidad fue tal que los campesinos no se molestaron, o no pudieron, ir a sus casas a coger sus armas[[27]](#footnote-27). Al igual que la Iglesia de Santiago con el ajusticiamiento popular de Sueiro de Marzoa, justifican los cistercienses de manera providencial la muerte a palos del abad Ochoa. En el siglo XV no sólo los señores y sus representantes -como Vasco de Aponte- asumen sin problemas la muerte de sus adversarios señoriales, también los señores eclesiásticos legitiman a menudo, como obra de Dios, la furia de los vasallos en una sociedad que acepta como natural el derecho de venganza y la violencia como práctica social y política.

**Por qué matan a los señores**

¿Cómo explican las ciencias sociales las ejecuciones justicieras extra-legales (no tanto extra-mentales) de los vasallos contra los señores a fines de la Edad Media? Se aplican tres clases de interpretaciones: antropológica, conceptual (la “barbarie” medieval) y racional. En realidad las tres explicaciones tienes sus razones que suelen aparecen entremezcladas en la realidad.

La antropología histórica enfatiza lo que tienen estas muertes crueles de simbolismo atávico: una suerte de sacrificio ritual de orígenes pre-cristianos que remite al rito de la fertilidad, de modo que matarían al señor natural que incumple su función social con el fin, consciente o inconsciente, de facilitar una resurrección, o sea su sustitución por un buen señor. De hecho, sucede. El hijo de la Condesa de Santa Marta consigue que, después de su asesinato, los vecinos de Ribadavia lo acepten como su señor, perdonando a los victimarios, según cuenta el cronista Enríquez del Castillo: "sus vasallos se levantaron contra ella é la mataron... é puesto que asi la mataron, subcedió el hijo pacificamente porque ellos le obedescieron, y él les perdonó"[[28]](#footnote-28). La violencia desmesurada de los vasallos con que se ceban en los cuerpos señoriales, nos lleva claramente a la noche de los tiempos. Con el homicidio ritual no solo destruir la vida, también la identidad de la víctima y su recuerdo, obligando a que les suceda otro señor que se comporte mejor[[29]](#footnote-29).

La efusión de sangre en la Edad Media -que sirvió de pretexto para la construcción del estereotipo humanista en el siglo XVI- como práctica punitiva es un fenómeno tanto nobiliario como popular, también el débil Estado medieval aplicarlo judicialmente. Cuando todavía perduran (lo vimos con la muerte de Ochoa de Espinosa) muchos comportamientos y mentalidades medievales, disponemos de la sentencia de un juez real que condena a muerte en 1532 a Pedro de Soutomaior, nieto del célebre Pedro Madruga, que semeja copiada de un formulario, donde se dice que los reos: "sean degollados por las gargantas con un cochillo de fierro azero hasta que muera naturalmente. E ansí degollados sean fechos quartos E sus cabezas se pongan en el rollo o picota E los dichos quartos se pongan en los caminos públicos"[[30]](#footnote-30). Siempre la obsesión brutal del descuartizamiento. Conmina además la justicia oficial a exhibir públicamente el cuerpo supliciado como castigo y público escarmiento. Evidentemente, la pena de muerte de Pedro de Sotomayor no llega a ejecutarse, se esconde simplemente. A diferencia de los casos estudiados de justicia popular alternativa, donde sí se llevan a cabo las ejecuciones sumarias, que llegan a nosotros excepcionalmente, porque se realizaron sin documento judicial que las “justifique”, si bien se admitían mentalmente.

Volviendo a las interpretaciones de las cruentas muertes de los señores por los vasallos, diremos algo sobre la dimensión racional en la motivación de los insurrectos. Ciertamente predomina la ira, y la catarsis, pero no falta el cálculo racional sobre los medios y los fines. Más aún si están detrás intereses señoriales, como en la muerte del canónigo orensano, donde incluso parece que tienen localizados a los innominados asesinos (“todos cuatro, juntamente”, dicen[[31]](#footnote-31)). Junto con una autoría y metodología popular, detrás del crimen hay aquí una mano señorial: Juan de Pimentel, hermano del Conde de Benavente y señor de Allariz, los ampara, cuanto menos. En el caso del caballero Sueiro Marzoa, la Mitra compostelana protege con certeza y disculpa a los anónimos vecinos -y vasallos suyos- que lo ejecutaron, valorando su muerte violenta como parte de la guerra interseñorial que mantenía con los Moscosos. Seguramente los vecinos mataban al señor contrario pensando que el suyo propio era mejor…

En los restantes casos, dan muerte a su propio señor considerando a su manera, de forma más o menos consciente, que el que señor que vendría sería también mejor. El sistema feudal sigue, pero eliminado el mal señor, podrían cavilar que vendría otro que sacaría consecuencias… Y así fue la mayor parte de las veces. Los homicidas no podían ignorarlo, cuanto más si como solía suceder quedaba el crimen sin castigo. El único caso mencionado de venganza represiva no lo desmiente: en Ribadavia el hijo de la condesa muerta -vengada en función de sus intereses por Pedro Madruga- la sucede según vimos su hijo pacíficamente, perdonando a sus autores. En resumen, la espontaneidad de los motines mortíferos y rituales era relativa, por lo que hay que combinar diversas líneas hermenéuticas con los datos empíricos.

En una Baja Edad Media caracterizada por una violencia a flor de piel atizada por la crisis general de feudalismo, tiene lugar el paréntesis del Reino irmandiño de Galicia entre 1467 y 1469, que exhibe dos características singulares: a) una revuelta anti-señorial victoriosa de carácter radical que el cura irmandiño Rui Vázquez describía en 1468, en la *Crónica de Santa María de Iría*, aseverando que los señores quedaron, por culpa de sus pecados, sin tierras y sin vasallos, desnudos como vinieron al mundo[[32]](#footnote-32); b) durante los dos años de revuelta irmandiña no hemos encontrado ni un sólo caso de muertes de señores, estando Galicia bajo la autoridad de la *Xunta Xeral da Santa Irmandade do Reino de Galicia*. El homicidio de la condesa de Santa Marta tiene lugar justamente un año después, los ex-irmandiños de Ribadavia actuaron en consecuencia por su propia iniciativa, fuera de la disciplina de la Santa Hermandad que había generado una red tupida de hermandades locales y provinciales que llegaban a todas las parroquias, concejos y diócesis, animadas por un intenso hálito y elevado consenso acerca de su objetivo prioritario -alcanzado entre la primavera de 1467 y la primavera de 1469- de garantizar la justicia, la paz y la seguridad en todo del Reino de Galicia.

**Pacifismo irmandiño**

Llegados hasta aquí dejaremos hablar a los propios protagonistas de la gran revuelta que nos ayudarán a entender el cómo y el porqué del pacifismo irmandiño, utilizando obviamente testimonios orales, aunque también fuentes escritas cercanas a los hechos.

En primer lugar, pues, el ya mencionado Pleito Tabera-Fonseca (1526-1527)[[33]](#footnote-33): 204 declaraciones verbales de un pleito arbitral por el estado (ruinoso) de las fortalezas del arzobispado de Santiago, entre un arzobispo saliente (Alonso de Fonseca) y un arzobispo entrante (Juan de Tabera), que nombran testigos en su mayor parte directos, protagonistas u oculares, que hablan de la revuelta que había derrocado, sesenta años atrás, las fortalezas del Reino de Galicia. El recuerdo estaba fresco y la forma de explicar y justificar -o rechazar, por parte de algunos contrarios- tenía mucho en común entre los distintos lugares del Reino y categorías socioculturales. Los testigos eran mayoritariamente populares y representaban campos y ciudades, artesanos y burgueses, así como extractos pequeños y medianos del clero y la nobleza[[34]](#footnote-34). Nos serviremos así mismo de las crónicas de Enrique IV y de los Reyes Católicos, donde se alude a la Santa Hermandad revolucionaria de Galicia, con el objeto de contrastar lo dicho por la tradición oral.

En los testimonios verbales impera una visión bipartita que dividía el mundo de mediados del siglo XV en un “tiempo de paz”, cuando gobierna la Santa Hermandad, y los “tiempos de guerra”, cuando gobiernan los caballeros, antes y después de la revuelta justiciera, antifortaleza y antiseñorial de 1467, 1468 y 1469. El Rey contaba poco en la lejana Galicia, y menos durante el vacío de poder engendrado por la guerra civil castellana entre 1465 y 1468.

El **tiempo de los caballeros** que es el tiempo de la guerra y la muerte, los males y los delitos, entre otras connotaciones negativas. Se dice en una pregunta de los jueces taberanos (pese a ser más bien contrarios a los irmandiños): “antes y al tiempo que las dichas hermandades se llevantaron [a]quello seria y fue e[n] los tienpos ro[t]os e de guerra que entonzes abia”[[35]](#footnote-35). Reconociendo objetivamente tanto las dilatadas fracturas sociales como la violencia producto de la anarquía del fragmentado poder nobiliario, de lo que quejaban así mismo sus adversarios fonsecanos.

Un testigo favorable, escudero de Malpica, declara como causa de la revuelta que “se llebantara la dicha hermandad por las guerras y robos y fuerças y otros males que antes de que se llebantase se hazian en el dicho Reino de Galizia y guerras que abia entre los caballeros”[[36]](#footnote-36). Vinculación de la guerra con la delincuencia señorial muy generalizada y criticada en la Galicia de mediados del siglo XV. Un labrador de Berres decía: “vido que avia muchos alborotos y guerras y muertes de onbres e robos y que no abia justiçia ni quien la fiçiera”[[37]](#footnote-37). Relacionando de nuevo el tema de la guerra con la violencia, los delitos y la falta de justicia (atribución señorial). Un labrador de Oza que aseguraba tener 120 años, y que había participado en la hermandad de 1467, remachaba: “con las dichas guerras los labradores pasaban mal”[[38]](#footnote-38). Punto de vista de clase que viene a confirmar la intencionalidad de la *Santa Irmandade* para poner fin a las guerras de los caballeros, así como el conocido hecho de que las principales víctimas de las guerras feudales estaban entre la población civil, particularmente entre los campesinos, componente social mayoritario de los ejércitos irmandiños contra las fortalezas, ubicadas en su gran mayoría en el medio rural y piezas fundamentales del sangriento juego de tronos interseñorial.

Los cronistas cortesanos confirman ampliamente estos datos de la tradición oral, justificando la narrativa ético-épica de la revuelta campesina y popular de 1467. En su *Crónica de Enrique* IV, Galíndez de Carvajal hablando -tenía también sus informantes orales- del Reino de Galicia, y de otros lugares de la Corona de Castilla, comenta que había “guerras particulares” y “muy gran efusión de sangre, tantos robos tantas guerras…”[[39]](#footnote-39).

Más claro está todavía en la *Crónica de los Reyes Católicos* de Fernando de Pulgar, que fuera Secretario de Enrique IV y amigo de los irmandiños: redactó el 6 de julio de 1.467 un documento (cuando la insurrección social anti-fortalezas llevaba dos meses echándolas abajo) que firmó Enrique IV dando por buenos los derrocamientos ya ejecutados, y ordenando a los alcaldes cercados que las cediesen a la Santa Hermandad sabiendo que ésta no dejaba una en pie[[40]](#footnote-40). Pesó en Don Enrique la necesidad de mantener el apoyo político que recibía del Reino de Galicia, controlado militar y políticamente por la Santa Hermandad, en su desesperada guerra civil contra la nobleza castellana. La carta de Enrique IV ratifica, en consecuencia, lo que lo que dirán después la mayoría de los testigos del Pleito Tabera-Fonseca acerca del sostén del Rey legítimo a su causa justiciera. Si bien la iniciativa popular de acabar, armas en mano, con todas las fortalezas era anterior al documento real de julio.

Señala el cronista Pulgar, hablando del retorno de la anarquía nobiliaria una vez finiquitado el Reino irmandiño de Galicia: “por causa de la cual [la guerra] crecieron los tiranos é los robadores en tanto número, que si la guerra de aquella manera durára, todo aquel Reyno fuera destruido e despoblado”, en contrate siempre con la paz dorada que impusieran los irmandiños. En otro lugar de la crónica, Fernando del Pulgar asevera filosóficamente: “la vida sin paz no es vida”[[41]](#footnote-41). Estamos entrando en el Renacimiento humanista, bastantes letrados de Corte conectaban la mar de bien con el ansia de paz y seguridad de los gallegos de la Santa Hermandad justiciera.

Después del tiempo de los caballeros, y la guerra, viene el **tiempo de los hermanos**, y la paz[[42]](#footnote-42). Digo ‘hermanos’ tal como viene en la documentación contemporánea irmandiña, en lugar de ‘irmandiños’, término inventado por la historiografía galleguista al principio del siglo XX, una suerte de galleguización afectiva de la palabra ‘hermandinos’, utilizada por la historiografía positivista castellana. Nos entendemos igual, si bien el concepto original, de reminiscencias religiosas, remite de manera más clara y directa al carácter fraternal, igualitario y solidario de la gran revuelta gallega.

Los testigos del Pleito Tabera-Fonseca distinguen bien los dos tiempos: “tienpo de las guerras y [de la] hermandad”[[43]](#footnote-43). Dos conjuntos mentales, articulados y contradictorios que hemos estudiado en detalle, como “Guerra igual a injusticia” y “Justicia igual a hermandad”, en *Mentalidad justiciera de los irmandiños, siglos XV*[[44]](#footnote-44).

Así un labrador de las tierras de Andrade testimonia que “se juntaban los pueblos y gentes comunes de las comarcas en hermandad para seguir los malfechores e ladrones e robadores e tener la tierra en paz”[[45]](#footnote-45). La justicia, la seguridad y sobre todo la paz[[46]](#footnote-46) como causa, objetivo y justificación del levantamiento. Otro labrador vasallo de los Moscoso: “lo fazian por mandado del dicho rey don Enrique e en boz e en nombre del por paçificar el dicho Reino de Galizia e quitar los robos e males que en el se hazian”[[47]](#footnote-47). Con frecuencia la lucha por la paz semeja la principal razón de la insurrección. Asegura un zapatero de Betanzos: después que “hizieron lo sobredicho [derrocar las fortalezas] quel dicho Reino se asosego y despues que la dicha hermandad dexaron de andar en ella”[[48]](#footnote-48). Lo tenían claro, la hermandad derrocaba las fortalezas: “por el bien y el sosiego del Reino e por quitar los dichos robos que en el se hazian e porque hera serviçio de Dios y de la Corona Real e por la paçificaçión del Reino y de los pueblos del” (escudero de Curtis)[[49]](#footnote-49). Mentalidad de revuelta y cumplimiento de objetivos[[50]](#footnote-50) que dan la medida de la participación masiva de la población en la destrucción del sistema de fortalezas y el subsiguiente reemplazo de los poderes señoriales por los órganos de la hermandad en los diferentes niveles, en nombre de un Rey ausente.

La *pax irmandiña* duró dos años y fue enormemente efectiva. Desposeídos los señores feudales de sus fortalezas y poderes jurisdiccionales, derrotados militarmente los más recalcitrantes, queda solamente en el Reino de Galicia un único ejército constituido por las milicias locales, comarcales y provinciales (diócesis) de la Santa Hermanad, que solían juntarse para actuar en un ámbito superior, gallego, cuando era menester. La *Santa Irmandade do Reino de Galicia* sirvió de fuente de inspiración para los Reyes Católicos cuando se plantearon la tarea pacificadora, ahora de arriba abajo, en Galicia y el conjunto de la Corona de Castilla. Completando la obra irmandiña de finales de los años 60 con la creación de la Audiencia de Galicia (1480), enfrentándose -incluso con violencia- a la oligarquía nobiliaria que quiso retomar el poder en el Reino después de 1469, ejecutando al reaccionario Mariscal Pardo de Cela en 1483 y enviando forzosamente al exilio cortesano a las cabezas más sobresalientes de las grandes casas nobiliarias gallegas.

El lema de la Santa Hermandad era “justicia, paz y seguridad”, reivindicaciones en los testimonios y los textos que aparecen juntas, por parejas o separadas. Factor detonante de la insurrección general de 1467. Mentalidades urgentes que arrastran los sentimientos más profundos anti-fortaleza y anti-feudal propios del belicoso otoño de la Edad Media, y que hacen emerger de abajo arriba nuevos valores transversales y universales que surgen de la crisis irreversible del sistema plenomedieval de los tres órdenes, cuando los “defensores” pasan a ser los “malhechores”. Humanismo popular conectado, bidireccional y paralelamente, con su formulación culta y cortesana que busca resucitar la cultura clásica y deplora el mal ejemplo de la violencia feudal, acaudilladas por una nobleza medieval en su ocaso. Humanismo de los comunes y humanismo de los intelectuales que tienden a converger pero también revelan diferencias. Por ejemplo, Erasmo se opone idealmente a las “guerras santas” (incluidas las cruzadas) mientras que la Santa Hermandad gallega va (si no queda más a remedio) a la guerra asimismo santa contra los caballeros malhechores del Reino.

**Estrategias de paz**

En el inicio de la revuelta, los irmandiños pasan rápidamente de la paz a las armas y de las armas a la paz, sin grandes problemas, como si estuvieran acostumbrados, desde antes incluso del estallido de la revuelta social contra los señores y sus fortalezas.

Volvamos al zapatero de Betanzos y su explicación motivadora de la rebelión: “no salían de sus casas ni a cabar las viñas, ni yr fuera sin yr bien acompañados y armados”[[51]](#footnote-51). Hemos encontrado más indicios de un sentimiento de inminencia de un gran levantamiento[[52]](#footnote-52), así como de experiencias de autodefensa por parte de campesinos y otros comunes que, por necesidad, cuidaban de tener armas cerca de ellos. La necesidad impulsó la unidad y la participación popular en la insurrección y la guerra por la paz y la justicia: “la gente comun de las tierras llanas andaban en guerras de unas partes a otras y no trabaxaban” (escudero de Curtis)[[53]](#footnote-53). A diferencia de los guerreros de oficio que percibían sueldo en las mesnadas feudales, la gente común de los ejércitos irmandiños no cobraban por pelear y perdieron una parte -difícil de cuantificar- de la cosecha de la primavera-verano del año 1467, si bien tampoco tuvieron que pagar las rentas feudales mientras ocupó el poder la Xunta irmandiña de Galicia.

La guerra no querida por los irmandiños, pero sabida, que acompaña al levantamiento popular está trufada de asedios y asaltos, batallas y persecuciones, que traen muertos y heridos, huidos y presos, por lo que entraña un intenso giro de actitud pasar de este ambiente de violencia armada, defensiva y ofensiva, al puro pacifismo[[54]](#footnote-54), renunciando a la venganza contra los señores derrotados, sus familias y los hombres de armas que les siguieron en 1467. Indica valores humanistas arraigados, por un lado, e inteligencia estratégica, por el otro, como veremos. No sobra recordar que el feudalismo surgió, en los alrededores del año 1000, entre otras cosas, para asegurar la paz y la seguridad de todos, especialmente de los *laboratores* que alimentaban la pirámide social y también de la Iglesia medieval que actuó a menudo como contrapunto de la agresividad nobiliaria promoviendo treguas (habituales en las guerras políticas y religiosas) y la Paz de Dios, sobre todo en los días y lugares santos. De manera que la dialéctica de la paz y la guerra estuvo regularmente presente en el medievo gallego, requiriendo finalmente un autocontrol que los irmandiños mantuvieron en alta medida, pese a la dimensión espontánea de una rebelión social con una participación masiva (casi un 30% de la población)[[55]](#footnote-55).

El pacifismo de los irmandiños fue un medio exitoso para quitarle de cuajo todo el poder a la nobleza violenta de origen trastámara en Galicia. Subjetivamente conlleva una parte consciente y otra inconsciente. La faceta consciente queda bien retratada para un historiador de las mentalidades en una escena sugerente que aparece en la declaración verbal de un testigo de Betanzos, pro-irmandiño y pro-Fonseca, que narra una conversación (doble fuente oral, por tanto) en un ámbito local que no tiene desperdicio, entre un alcalde popular, probablemente campesino, y un caballero que estaba refugiado en un monasterio (espacio de paz, también lugar para rezar y hacer penitencia): “encerravan a los caballeros en los monasterios e que los cavalleros ablavan a los de la dicha hermandad con el vonete [gorro] en la mano llamándoles de merçedes e los de la dicha hermandad le llamavan tu e cubre teu vonete, disiendoles que le agradeçiesen la vida”[[56]](#footnote-56).

Queda claro que era prerrogativa de la Santa hermandad, una vez derrocadas sus fortalezas y casas-torre, salvaguardar a los señores derrotados y sus familias, metiéndolos en edificios de la Iglesia, favorable en su gran mayoría a los irmandiños. La soberbia de los encerrados se manifiesta en la sorna e ingratitud con la que tratan al alcalde local de la victoriosa hermandad, se quitan de broma el gorro y lo tratan de usted, en contraste con la dignidad y clarividencia de la respuesta de la nueva autoridad popular que les exigen acabar con el teatro burlón y que les den las gracias por perdonarles las vidas. La decisión colectiva de respetar las vidas de los señores caídos por sus *malhechorías* es, en suma, enteramente consciente y está generalizada.

La parte pacifista inconsciente de los componentes irmandiños se encuentra en las prácticas y entraña volcar la agresividad rebelde contra las piedras, no contra las personas. Una suerte de transferencia de la ira anti-señorial de los caballeros a las fortalezas, que aparecen una y otra vez en las denuncias de los testigos del Pleito Tabera-Fonseca como “nidos de malhechores” (además de lugares donde se cobraban las rentas). El odio redoblado a las fortalezas azuza una violencia catártica que se manifiesta en la tradición oral en frases como “no dejar piedra sobre piedra”, también cuando por el apresuramiento emocional en echar las piedras abajo sin esperar a los canteros (procedimiento usual), les caían encima y quebraban sus piernas, teniendo que retirar a los heridos en carros de bueyes[[57]](#footnote-57).

La violencia excedida contra las piedras saca a la luz lo inconsciente en la acción colectiva de los “hermanos”, pero la estrategia de destruir las fortalezas responde también a cierto cálculo racional, atribuible ante todo a esa minoría informada que, en el mundo rural y en el mundo urbano, sabía el nombre de El-Rey[[58]](#footnote-58). Acabar con el sistema de fortalezas comporta aniquilar la columna vertebral del poder señorial, dificultando de manera irreversible la reproducción de un sistema social que vinculaba en el Reino de Galicia de forma especialmente intensa y exhaustiva la jurisdicción feudal, legítima o usurpada, con las torres y los castillos. A diferencia de las anteriormente estudiadas muertes de señores en revueltas puntuales, la caída de prácticamente todas las fortalezas del Reino hacía inviable sus reedificaciones por la cantidad desmesurada de tiempo, dinero y mano que obra servil que se precisaría. Los señores más recalcitrantes lo intentaron en la década que siguió al fin de la revuelta: la mayor parte fueron de nuevo demolidas por el Estado moderno en formación en alianza con los populares.

El acabamiento de las fortalezas asegura la prolongación durante siglos del tiempo de paz que querían los irmandiños, gestionada ahora por el nuevo Estado y una nobleza cortesana domesticada. Ahora bien, la estrategia de paz de los irmandiños más eficiente, en el corto y medio plazo, hay que situarla como hemos visto en 1467, cuando deciden por consenso no atentar vengativamente contra los cuerpos de los nobles derrotados, lo único que les quedaba, puesto que la insurrección general de sus vasallos los dejaran sin vasallos, ni tierras ni jurisdicciones, sin fortalezas ni ejércitos privados, a expensas de lo que determinaran las santas hermandades, Salvo algunas cabezas de linajes que, temiendo lo peor, se pusieron a salvo huyendo de Galicia.

El giro histórico pacifista de los irmandiños duró dos años, entre las batallas y asaltos del principio y del final de la gran revuelta, y trajo para los revolucionarios gallegos dos grandes beneficios:

1) Afianzar el poder irmandiño anti-señorial en el conjunto de Galicia, asegurando la unidad y el consenso social de la interclasista *Santa Irmandade do Reino de Galicia*, así como un notable sostén institucional -pese a las contradicciones- de la mayor parte de la Iglesia de Galicia (con excepción del arzobispo Fonseca que, finalmente, tambíén se puso a bien con los irmandiños) y del Rey Don Enrique, incluso de los Reyes Católicos en los comienzos de su reinado.

2) Evitar la represión. No existen datos empíricos de que hubiese represión después de la revuelta irmandiña. Pardo de Cela sugiere al mayor señor (laico) de Galicia, Pedro Álvarez Osorio, Conde de Lemos, que “hinchiese” los carballos (robles) con sus vasallos, pero le responde que no habría de mantenerse de sus carballos… [[59]](#footnote-59). La masividad de la rebelión, la ambigüedad de la victoria militar de la reacción señorial (tienen que pactar en las ciudades y villas amurallas las condiciones de la restauración señorial), y ante todo la falta de muertos que vengar en sus propias filas, explican la renuncia general de los señores, una vez disuelta la Santa Hermandad, al rito acostumbrado de ahorcar, degollar, herir y cortar miembros de los rebeldes a modo de escarmiento. Además de los hondos valores pacifistas de los irmandiños contó sin duda, especialmente en sus estratos dirigentes, la actitud racional de no añadir agravios personales de sangre al odio de clase de los señores más violentos, posiblemente entreveían que no podrían “vivir sin señores” indefinidamente[[60]](#footnote-60). Al no haber represión, los irmandiños quedaron, pues, con las fuerzas intactas para una segunda vuelta demoledora que tuvo lugar en la década de los años 80.

En 1469 sucede lo que llamamos “el retorno de los halcones” tomando como referencia una frase que los irmandiños decían para representar imaginariamente su revolución: “los gorriones corren tras los halcones”[[61]](#footnote-61). Un nuevo tiempo -transitorio- marcado por la vuelta de los caballeros y sus guerras intestinas, de reedificaciones y conflictividad social sobrevenida.

En 1480, los Reyes Católicos envían al Reino de Galicia, de nuevo en manos de una oligarquía nobiliaria que había perdido el consenso de la población, al Gobernador Fernando de Acuña y al juez Alonso de Chinchilla, con el fin de pacificar otra vez el Reino (les espetaron al llegar a Santiago de Compostela que adónde iban con sólo 100 lanzas), para lo cual hicieron nuevos derrocamientos de fortalezas reedificadas (más de 40 según los cronistas) por los nobles levantiscos movilizando, más de una década después, parte de las milicias irmandiñas. Lo que será percibido por los antiguos miembros de la Santa Hermandad revolucionaria como una segunda vuelta del vendaval de 1467 que venía a confirmar la justeza de su lucha, propulsando un sentimiento de victoria que estará bien vivo en la mayoría de los testigos de Pleito Tabera-Fonseca entre 1526 y 1527[[62]](#footnote-62).

En el mismo año de 1480 crean los antedichos enviados de los Reyes Católicos la Audiencia de Galicia para asegurar -junto con el Gobernador- la justicia, la paz y la seguridad en el Reino, cumpliendo, ahora desde arriba, con una parte principal de los ideales y las reivindicaciones de los “hermanos” rebeldes, que anticiparon en más de una década, desde abajo y desde la periferia, la modernidad del Estado en las unificadas Coronas de Castilla y Aragón.

1. Versión escrita de la conferencia de Carlos Barros en la XXIX Semana de Estudios Medievales sobre "La violencia en la sociedad medieval", organizada por Amigos de la Historia Najerillense. Nájera, La Rioja, 24 de julio de 2018 (<https://youtu.be/qy6pCIgFTlI>). [↑](#footnote-ref-1)
2. Carlos BARROS, "Historia de las mentalidades: posibilidades actuales", *Problemas actuales de la Historia,* Salamanca, 1993, pp. 49-55 ([www.h-debate.com/cbarros/spanish/hm\_posibilidades.htm](http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/hm_posibilidades.htm)). [↑](#footnote-ref-2)
3. Suele predominar varios componentes en cada hecho o proceso mental que debemos definir, jerarquizar e interrelacionar concreta y globalmente. [↑](#footnote-ref-3)
4. Norbert ELIAS, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, 1987, pp. 230-231, 240-241. [↑](#footnote-ref-4)
5. Carlos BARROS, “La guerra de los caballeros en la Galicia medieval”, *Norba. Revista de historia*, Universidad de Extremadura, vol. 21, 2008, pp. 205-212 (<http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/articulos/historia_medieval/guerras.htm>). [↑](#footnote-ref-5)
6. Reyna Pastor encuadra, por lo contrario, esta violencia horizontal intercomunitaria como parte una violencia social entendida en sentido más amplio y descriptivo (que podría incluir incluso la guerra feudal), *Resistencias y luchas campesinas en la época de formación y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII*, Madrid, 1990. [↑](#footnote-ref-6)
7. Georges POLITZER, *Principios elementales y fundamentales de filosofía*, Buenos Aires, 1961. [↑](#footnote-ref-7)
8. Carlos BARROS, *Mentalidad justiciera de los irmandiños, siglo XV*, Madrid, 1990, p. 31. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ver el capítulo “Xustiza alternativa” en *Viva El-Rei! Ensaios medievais*, Vigo, 1996, pp. 171-186; también “La mentalidad justiciera en las revueltas sociales de la Edad Media y Moderna”, *Mentalities/Mentalités*, New Zealand, vol. 17, num. 1, 2002, pp. 32-44. (<http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/articulos/historia_medieval/berlin.htm>) [↑](#footnote-ref-9)
10. “Quen foros os irmandiños?”, conferencia de Carlos Barros no Simposio "O castelo de Vimianzo ao longo dos séculos", organizado polo Concello de Vimianzo, 29 de setembro de 2018 (<https://youtu.be/SwBmQ1n3EzI>). [↑](#footnote-ref-10)
11. Las fuentes no acostumbran a mencionar los homicidios colectivos de señores, índice indudable de la crisis sistémica bajomedieval. [↑](#footnote-ref-11)
12. Una primera versión de este análisis en “Violencia y muerte del señor en Galicia a finales de la Edad Media", *Studia Histórica. Historia Medieval*, Salamanca, vol. IX, 1991, pp. 111-157. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Boletín de la Comisión de Monumentos de Orense*, XVIII, 1956, pp. 98-101; *Documentos del Archivo de la Catedral de Orense*, I, Ourense, 1923, pp. 445-446. [↑](#footnote-ref-13)
14. Joan OCAMPO, *Descendencia de los Pazos de Probén*, 1587, fol. 38r. [↑](#footnote-ref-14)
15. El caso de Oyra hay que situarlo así mismo en el contexto de un conflicto político entre el cabildo de Ourense y la Casa de Benavente; así como los vasallos mueren en la guerra feudal en manos de los señores contrarios, en ocasiones los señores mueren en manos de los vasallos contrarios (no sabemos que males imputaban desde Allariz al canónigo y su cabildo). [↑](#footnote-ref-15)
16. *Descendencia de los Pazos de Probén*, fol. 38r. [↑](#footnote-ref-16)
17. Carlos BARROS, “A morte a lanzadas da condesa de Santa Marta (1470): unha análise”, *A guerra en Galicia*, Santiago, Asociación Galega de Historiadores, 1996, pp. 89-120 (<http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/morte.htm>). [↑](#footnote-ref-17)
18. Con la excepción relativa del arzobispo de Santiago “báculo y ballesta”, según la *Historia Compostelana.* [↑](#footnote-ref-18)
19. AHN Diversos, Colección Diplomática, pub. Eduardo PARDO DE GUEVARA, "Notas para una relectura del fenómeno hermandino de 1467", *Señorío y feudalismo en la Penísula Ibérica, ss. XII-XIX*, Zaragoza, 1993, pp. 100-103. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ángel RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, *Las fortalezas de la Mitra composte­lana y los "irmandiños"*, Pontevedra, 1984, p. 311. [↑](#footnote-ref-20)
21. La Condesa había tenido como prisionero a Diego de Andrade en Mucientes, aprovechando la revuelta de los irmandiños. [↑](#footnote-ref-21)
22. Vasco de APONTE, *Recuento de las casas antiguas del Reino de Galicia*, Santiago, 1986, p. 218. [↑](#footnote-ref-22)
23. Lope GARCÍA DE SALAZAR, *Las Bienandanzas e Fortunas. Códice del siglo XV*, IV, Bilbao, 1965, p. 419. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Recuento de las casas antiguas de Galicia*, pp. 220-221; sin embargo, inteligente no hizo lo mismo para rescatar su propio señorío de Soutamaior. [↑](#footnote-ref-24)
25. *Documentos del Archivo de la Catedral de Orense,* I, p. 445 [↑](#footnote-ref-25)
26. Tomás de PERALTA, *Fundación, antiguedad e progressos del Imperial Monasterio de Ossera*, Madrid, 1677, pp. 242, 246. [↑](#footnote-ref-26)
27. Los vasallos todavía tenían habitualmente armas en casa: en 1536 serán convocados en plena guerra con Francia por el Gobernador de Galicia, a través de sus señores, “los vecinos y vasallos de vuestras jurdiçiones acudan a ella [ciudad de A Coruña] con sus armas para socorrer”, *Privilegios reales y viejos documentos de La Coruña*, Madrid, 1980. [↑](#footnote-ref-27)
28. *Crónica de Enrique IV*, BAE nº 70, pp. 204-205. [↑](#footnote-ref-28)
29. En el fondo late en el imaginario del común el deseo de “vivir sin señor” que el horizonte histórico del siglo XV no consiente, más que temporalmente. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Memorial ajustado del pleito Teresa de Soutomaior/García Sarmiento*, Biblioteca do Museo de Pontevedra, Colección Solla, caja 60, fol. 59. [↑](#footnote-ref-30)
31. Véanse la fuentes de la nota 13. [↑](#footnote-ref-31)
32. Rui VASQUES, *Crónica de Santa María de Íria*, José Antonio Souto Cabo, edit., Santiago, 2001, p. 105. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ángel RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, *Las fortalezas de la Mitra composte­lana y los "irmandiños"*, Pontevedra, 1984 (en adelante*Pleito Tabera-Fonseca*). [↑](#footnote-ref-33)
34. “Quen foros os irmandiños?”, conferencia de Carlos Barros no Simposio "O castelo de Vimianzo ao longo dos séculos", organizado polo Concello de Vimianzo. Casa da Cultura, 29 de setembro de 2018 (<https://youtu.be/SwBmQ1n3EzI>). [↑](#footnote-ref-34)
35. *Pleito Tabera-Fonseca*, p. 33. [↑](#footnote-ref-35)
36. *Ídem*, p. 377. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Ídem*, p. 336. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Ídem*, p. 298.  [↑](#footnote-ref-38)
39. GALÍNDEZ DE CARVAJAL, *Crónica de Enrique IV*, Juan Torres Fontes, edit., Murcia, 1946, p. 382. [↑](#footnote-ref-39)
40. Carlos BARROS, *¡Viva El-Rei! Ensaios medievais*, Vigo, 1996, p. 210. [↑](#footnote-ref-40)
41. Fernando PULGAR, *Crónica de los Reyes Católicos*, Madrid, BAE, Tomo 70, Madrid, 1953, pp. 232, 268. [↑](#footnote-ref-41)
42. Seguido en los años 70 por una violenta de reacción señorial, a la que pondrán fin los enviados de Isabel y Fernando, entre 1480 y 1483, con el apoyo de las ciudades y los populares ex-irmandiños. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Pleito Tabera-Fonseca*, p. 365. [↑](#footnote-ref-43)
44. *Mentalidad justiciera de los irmandiños, siglo XV*, Madrid, 1990, pp. 64-80. [↑](#footnote-ref-44)
45. *Pleito Tabera-Fonseca*, p. 457. [↑](#footnote-ref-45)
46. Pacifismo y mentalidad justiciera son en realidad inseparables, e intercambiables, en la explicación de primera instancia de la revolución global contra las fortalezas y el poder feudal en su conjunto. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Ídem*, p. 457. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Ídem*, p. 424. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Ídem*, p. 433. [↑](#footnote-ref-49)
50. “Vencedores e vencidos na revolta irmandiña”, conferencia de Carlos Barros no espazo cultural Portas Ártabras, organizada pola Asociaçom Cultural O Facho. A Coruña, 24 de abril de 2018 (<https://youtu.be/vKAhzBkJzIc>). [↑](#footnote-ref-50)
51. *Pleito Tabera-Fonseca*, p. 424. [↑](#footnote-ref-51)
52. *Mentalidad justiciera de los irmandiños*, pp. 95-99. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Pleito Tabera-Fonseca*, p. 434. [↑](#footnote-ref-53)
54. Salvo necesidades puntuales como el desplazamiento en 1468 del ejército irmandiño central desde Compostela a Tui, temiendo que Pedro Madruga aprovechara la muerte (natural) de Alvaro Pérez de Soutomaior para mantener la ciudad fuera del control de la Santa Hermandad, ver “Irmandiños, guerra e paz”, conferencia de Carlos Barros sobre exércitos e batallas na revolta irmandiña (1467-1469) no curso "Guerra e paz en Galicia", organizado pola Asociación Profesional de Guías de Turismo de Galicia. Santiago de Compostela, 2 de novembro de 2018 (<https://www.youtube.com/watch?v=9UrklqDaNDw&t=3233s>). [↑](#footnote-ref-54)
55. *Íbidem.* [↑](#footnote-ref-55)
56. *Pleito Tabera-Fonseca*, p. 571. [↑](#footnote-ref-56)
57. *Ídem*, pp. 237-238. [↑](#footnote-ref-57)
58. *¡Viva El-Rei! Ensaios medievais*, pp. 197-204. [↑](#footnote-ref-58)
59. *Pleito Tabera-Fonseca*, p. 162. [↑](#footnote-ref-59)
60. El historiador sabe ahora que tendrán que pasar tres siglos, hasta que las revoluciones burguesas y populares logren convertir en históricamente irreversibles las revoluciones anti-feudales. [↑](#footnote-ref-60)
61. "Revuelta de los irmandiños. Los gorriones corren tras los halcones", *Historia de Galicia*, vol. 24, Vigo, 1991, pp. 457-458 (<https://www.academia.edu/3276641/Revuelta_de_los_irmandi%C3%B1os._Los_gorriones_corren_tras_los_halcones>). [↑](#footnote-ref-61)
62. “Vencedores e vencidos na revolta irmandiña”, conferencia de Carlos Barros no espazo cultural Portas Ártabras, organizada pola Asociaçom Cultural O Facho. A Coruña, 24 de abril de 2018 (<https://youtu.be/vKAhzBkJzIc>). [↑](#footnote-ref-62)