



Trabajo Fin de Máster

Paz, conflictos y su resolución en la Edad Media
Dimensiones, manifestaciones y ejemplos en la vida cotidiana

Peace, conflicts and its resolution in the Middle Ages
Dimensions, manifestations and examples in everyday life

Autor

Francisco Grau Senar

Directora

María Narbona Cárceles

Facultad de Filosofía y Letras

2020

Resumen

La historiografía relegó a un segundo plano el valor que ha tenido la paz a lo largo de los tiempos en aras del estudio de todo lo que concierne al conflicto. Por ello, planteamos en estas páginas una definición pormenorizada de este concepto mediante una búsqueda de sus manifestaciones y su cabida en los diversos ámbitos de la vida cotidiana medieval. Precisamente, este periodo ha sido considerado en muchas ocasiones como aquel en el que se registraron las mayores cotas de violencia. A su vez, hemos focalizado gran parte del análisis en las formas en las que se manifestaba la paz y a una amplia casuística de relaciones intrafamiliares que se desarrollaron durante las centurias bajomedievales en el territorio del antiguo reino de Aragón.

Palabras clave: conflicto, Edad Media, reino de Aragón, paz, vida cotidiana, violencia.

Abstract

Historiography relegated to the background the value that peace has had throughout time in order to study everything that concerns conflict. For this reason, in this dissertation we propose a detailed definition of this concept through a search for its manifestations and its place in the diverse spheres of medieval. Precisely, this period has been considered on considerable occasions as the one in which the highest levels of violence were recorded. In turn, we have focused a large part of the analysis on the ways in which peace was manifested and on a wide casuistry of intra-family relationships that developed during the late-medieval centuries in the territory of the ancient kingdom of Aragon.

Keywords: conflict, Middle Ages, kingdom of Aragon, peace, daily life, violence.

*A la memoria de Carmen Guijarro Matesanz,
siempre garante de paz y cordialidad.*

1. Introducción

1.1. Justificación

La paz ha sido el estado más común en el que se han encontrado las personas a lo largo de la historia. Debido a la angulosidad del término, podemos localizar tal concepto, así como una amplia lista de sinónimos en un amplio abanico de situaciones y contextos por lo que es susceptible de análisis desde una perspectiva macrohistórica (relaciones diplomáticas, entre otros) y la microhistoria (la vida cotidiana). Además, como la casuística de situaciones pacíficas fue tan amplia, pues pudieron nacer a partir de la victoria, del acuerdo, del distanciamiento o de la no violencia, no podemos hablar de ésta como algo compacto que siguió unas pautas concretas. En última instancia, también debemos estar atentos a la evolución de la historiografía y los intereses en unas paces u otras. Como bien manifestó Óscar López allá por 2013, nada tenían que ver el estudio de Pollock a finales del siglo XIX acerca de la paz que establecía el monarca medieval frente a los estudios más actuales que están estrechamente relacionados con otras ciencias y que se centran en los grupos subalternos. Desde luego, en el saco de la *irenología* (así como en el de la *polemología*) entran cada vez más y más disciplinas que enriquecen y nos plantean, tanto respuestas como nuevas vías de estudio, y precisan el significado de paz. En este estudio tomaremos como marco de referencia para el estudio de estas dinámicas en diversos ámbitos del reino de Aragón durante las últimas centurias de la Edad Media.

1.2. Objetivos y estructura

Ahora bien, como hemos expresado al principio, el estudio de la paz en este ensayo puede englobar un muy amplio abanico de ejemplos que distan entre sí tal como el bienestar de una aragonesa consigo misma cuando vivía en Panticosa en 1466 o las relaciones diplomáticas que mantuvo Aragón con los emiratos del norte de África en la última etapa de la conquista de Granada. Al ser un tema tan amplio y que se puede abordar de maneras muy distintas conviene poner un coto a los temas que vayamos a tratar. A partir de ellos plasmaremos los objetivos que nos hemos marcado para cada uno de los apartados y, en consecuencia, la estructura que va a seguir el ensayo.

En primer lugar, vamos a tratar de definir el concepto paz y buscaremos los múltiples ámbitos en los que se podía reflejar en la Edad Media: desde una persona consigo misma a la sociedad a las grandes relaciones internacionales entre reinos. Siempre deberemos tener en cuenta el valor de las fuentes y los términos que nos pueden ayudar a interpretar un contexto pacífico o conflictivo a partir de palabras que sean sinónimos o antónimos. Igualmente, estudiaremos la pertinencia que tenía la justicia medieval con la paz y si beneficiaba el acercamiento entre las personas o, por el contrario, las distanciaba. Tras terminar este apartado nos adentraremos en las dinámicas violentas y buscaremos a los artífices, los motivos y los contextos en los que estallaban. Todo ello con un objetivo fundamental: atrevernos o no a afirmar con rotundidad que el medievo fue un periodo violento o, por el contrario, cuestionarnos esa afirmación que ha perdurado en la historiografía sobre estos temas. Siempre tendremos como eje, cabe recordar, al reino de Aragón en el periodo bajomedieval, aunque ello no es óbice para que podamos incluir a nuestro análisis algunos datos y teorías que algunos historiadores han empleado para expresar sus hipótesis.

En segundo lugar, buscaremos algunas manifestaciones pacíficas a partir de gestos, símbolos, expresiones o comportamientos. En efecto, valoraremos si la paz medieval puede ser estudiada a partir de esos elementos o si meramente nos debemos conformar afirmando que hay paz cuando hay ausencia de conflicto. Igualmente, trataremos de ver si se forjaban lazos entre las personas, fuesen parientes o no, y daremos algunas pinceladas de manifestaciones violentas que nos sirvan como contraejemplo para enriquecer nuestro estudio.

El último capítulo lo dedicaremos al estudio de la conflictividad y de la paz en el ámbito más privado: el familiar. Allí veremos como se

estructuraban las familias medievales, la manera en la que se expresaba la cordialidad o algunos episodios que enturbiaban la vida de esos grupos familiares.

En definitiva, nuestro objetivo reside en el análisis de aquello que era concebido como paz en el periodo medieval, un tema que no ha sido tratado con gran profusión por la historiografía que poco a poco está cobrando algo más de valor. Focalizaremos nuestra atención en el Aragón de la Baja Edad Media, sobre todo a partir de ejemplos de los siglos XIV y XV. Sin embargo, no desdeñaremos fuentes que nos expliquen el *modus vivendi* y las concepciones y expresiones de la paz y el conflicto de otras áreas y otras etapas en aras de enriquecer nuestro estudio. Como bien hemos advertido al haber un capítulo dedicado a ello, hemos seleccionado el grupo familiar como observatorio en el que se desarrollaron estas dinámicas inevitablemente.

2. La paz y el conflicto en Aragón durante la Baja Edad Media. Metodología, estado de la cuestión y el enfoque multidisciplinar

2.1. Metodología y consideraciones previas

El título de este trabajo nos evoca a un proyecto de gran envergadura, pues tanto los tipos de conflictos, desde los violentos a los no violentos, así como los distintos mecanismos de resolución de ellos, tanto desde la pacificación a partir de la justicia u otros métodos e incluso a partir de otras medidas como las huidas del espacio de conflictos o las guerras justas, son muchos. Por tanto, en el caso de que se quiera realizar un análisis pormenorizado, en primer lugar, es necesario acotar el tema que se vaya a tratar.

Entonces, para que el investigador analice los aspectos que quiere abordar con mayor precisión ya sea porque le resulta más interesante o por cualquier otra motivación debe ser consciente de cómo están agrupados estos temas. Por una parte, los conflictos en la Baja Edad Media aragonesa se clasifican en tres grandes grupos: los no violentos y los violentos —en estos casos se considera la violencia física ya que en los no violentos puede subyacer violencia psicológica. Además, y aunque se tenga en cuenta la amplia dimensión de los conflictos lo cierto es que se debe reseñar que dentro de los violentos también se encuentran aquellos con resultado de muerte. Por la otra parte, los métodos de resolución de conflictos también tienen distintas vías de análisis. Para el caso de Aragón es María Jesús Torreblanca la que definió sucintamente los distintos tipos de pacificación. En primer lugar, los

procesos judiciales, es decir, la justicia pública a la que teóricamente debían acudir todas las personas que quisieron resolver un conflicto. En segundo lugar, un gran saco en el que se localizaron los métodos de *infrajusticia* — como expresó Claude Gauvard¹— que fueron las sentencias arbitrales, las concordias, las paces, las treguas y los perdones². Junto a todas ellas se deben dar valor también a las relaciones diplomáticas entre los distintos reinos.

Todos estos temas han sido muy tratados por los historiadores desde épocas muy remotas y por ello las fuentes son abundantes. Sin embargo, también es cierto que los títulos que se han focalizado en un análisis específico en torno a estos temas son pocos si nos centramos en el caso del reino de Aragón. El segundo paso es entonces el análisis de las fuentes publicadas con las que contamos tanto primarias como secundarias. Además, se debe considerar la opción de obtener nuevas fuentes en lo que vienen a ser las canteras del historiador principales: archivos o excavaciones arqueológicas. Este gran número de fuentes primarias y secundarias nos permite, por ejemplo, la realización de prosopografías que nos ayuden a clarificar algunos aspectos claves en torno a estos conflictos y sistemas de paz.

2.2. *Las fuentes primarias*

Muchas fuentes primarias que se emplean para este tipo de proyectos puede que no estén publicadas. Por tanto, el conocimiento de los archivos que albergan documentación que nos puede interesar es el primer paso. Investigadores en algunos casos han resumido el contenido de los documentos que había en los archivos y dinamiza nuestra labor investigadora. Para el tema que nos compete, por ejemplo, para el estudio de la Zaragoza del siglo XV es crucial el artículo de María Isabel Falcón cuyo título es «Paz, orden y moralidad en Zaragoza en el siglo XV. Estatutos dictados al efecto por los jurados»³. En éste se recogen métodos de salvaguarda de la paz, de defensa de la ciudad y estatutos con los que se perseguía a los malhechores. El artículo de Pilar Gay recoge, por ejemplo, sentencias arbitrales, paces y treguas de distintos municipios de las actuales provincias de Huesca y Zaragoza lo que nos aproxima a estos asuntos en localidades mucho más pequeñas⁴. Ello nos facilita el aproximarnos a fuentes procesuales, protocolos notariales o estatutos que promulgaban los concejos

¹ Gauvard, Claude, «Justicia y paz», en Jacques Le Goff y Jean Claude Schmitt, *Diccionario razonado del occidente medieval*, Akal, Madrid 2003, p. 434.

² Torreblanca Gaspar, María Jesús, «Sistemas de guerra, sistemas de paz: los bandos en el Aragón de la Edad Media», *Violencia y conflictividad en la sociedad de la España bajomedieval*, Zaragoza 2000, p. 103.

³ Falcon Pérez, María Isabel, «Paz, orden y moralidad en Zaragoza en el siglo xv. Estatutos dictados al efecto por los jurados», *Aragón en la Edad Media*, núm. 16 (2000), pp. 307-322.

⁴ Gay Molins, Pilar, «Documentación medieval en archivos municipales aragoneses», *Aragón en la Edad Media*, núm. 10-11 (1993), pp. 347-372.

que nos permiten el estudio de muchos casos que vamos a tratar en las próximas páginas desde una perspectiva fundamentalmente microhistórica.

Además, hoy día son fundamentales para los estudios las fuentes que se encuentran en línea. Un repertorio de fuentes primarias que se encuentra en línea es Fuentes Históricas Aragonesas (FHA) que se aloja en la web de la Institución Fernando el Católico. Múltiples publicaciones son compilaciones de textos que pueden recoger algunos aspectos para el análisis de la paz, la guerra y la violencia. Por ejemplo, sirven algunos títulos como *La vida de los Concejos aragoneses a través de sus escrituras notariales (1442-1775)*⁵, *Selección de documentos de la villa aragonesa de Sos (1202-1533)*⁶ o *La familia y el trabajo bajo la mirada de un notario de la Zaragoza del siglo XV. El libro de Bartolomé Roca (1454-1490)*⁷. Algunas reproducciones de fuentes primarias se encuentran también en el portal DARA-Medieval: un total de 9.000 de las 22.000 que hay son anteriores a 1516⁸. Los volúmenes de las ediciones de las *Acta Curiarum Regni Aragonum* también guardan en su interior bastantes textos que nos introducen en ciertas cuestiones relativas al tema que estamos trabajando. Se puede acceder a algunos volúmenes también a partir de la página web de Patrimonio Cultural de Aragón⁹.

La última década del siglo XV fue el momento en el que se comenzó el establecimiento de las normas lingüísticas del castellano. Por tanto, Antonio Nebrija en su diccionario de 1495 fue el primero que se aventuró con unas sucintas definiciones de las que los términos en torno a la paz y al conflicto no quedaron exentos. Estos conceptos se localizan en el *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española* (NTLLE) al que se accede *on-line* a las definiciones de multitud de conceptos que nos acercan al pensamiento medieval¹⁰.

Pero, una de las principales fuentes primarias para el estudio de estos conceptos en el Aragón bajomedieval es la obra *Flor de virtudes* que editó Ana Mateo¹¹. Aunque fue redactada en Italia a principios del siglo XIV se imprimió una edición en Zaragoza en torno a 1488 y 1491 en la imprenta de los hermanos Hurus. No obstante, este manual se leía ya en Zaragoza

⁵ Gómez de Valenzuela, Manuel, *La vida de los Concejos aragoneses a través de sus escrituras notariales (1442-1775)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2009.

⁶ Abella Samitier, Abel, *Selección de documentos de la villa aragonesa de Sos (1202-1533)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2009.

⁷ Lozano García, Susana, *La familia y el trabajo bajo la mirada de un notario de la Zaragoza del siglo XV. El libro de Bartolomé Roca (1454-1490)*, Colección Fuentes históricas aragonesas, núm. 61, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2012.

⁸ El acceso al buscador: <http://dara.aragon.es/opac/app/simple/doma> [Consulta: 10/11/2020].

⁹ El acceso a algunas de estas publicaciones: <http://www.patrimonioculturaldearagon.es/colección-acta-curiarum-regni-aragonum> [Consulta: 10/11/2020].

¹⁰ El acceso al buscador: <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtlle> [Consulta: 10/11/2020].

¹¹ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2013.

desde, al menos, unas décadas antes ya que Miguel Ángel Pallarés recogió en *La imprenta de los incunables de Zaragoza y el comercio internacional del libro a finales del siglo XV* un testamento en el que ya aparecía en 1475 un ejemplar de *Flor de virtudes* entre las pertenencias¹². Esta obra nos revela varios aspectos sobre el pensamiento de las gentes bajomedievales, pues muchas de las ideas que se localizan en este manual se difundieron a lo largo y ancho del continente y, a partir de esa base común, se desarrollaron los distintos conceptos. Estas ideas contaron con influencias de autores de tiempos pretéritos como los filósofos de la Antigua Grecia, los pensadores judíos anteriores a Cristo, los grandes eruditos romanos y, finalmente y más recientes a la sociedad bajomedieval, los pensadores medievales desde san Agustín de Hipona hasta santo Tomás de Aquino. Amor, amistad, paz, corrección, justicia o verdad fueron algunas de las virtudes que se dotaban de moralidad y que titularon algunos de los capítulos de *Flor de virtudes*. En contraposición, también fueron protagonistas la envidia, la ira, la injusticia o la mentira, aquellos vicios de los que uno debía tener el conocimiento, pero a la vez los tenía que evitar. Las citas de aquellos personajes previamente mencionados nos acercan a esas concepciones abstractas que tenían los zaragozanos y, por ende, los aragoneses de finales de la Edad Media y nos pueden dar las claves para la búsqueda de la solución de algunas situaciones e incluso del funcionamiento de los sistemas de paz y de los conflictos.

Flor de virtudes, a la vez, nos adentra en el mundo de la paz y del conflicto a partir de la iconografía, en este caso a partir de las miniaturas que se reprodujeron en él. La última de las citas de cada uno de los capítulos es un pasaje acerca de un hecho pasado que todavía permanecía en el imaginario bajomedieval, era un *exemplo* que se representaba en algunos casos y, por ejemplo, nos mostraba el pensamiento de estas gentes. Por ejemplo, en el capítulo «*de la embidia*» se representó la imagen violenta de Caín en el momento que mataba a garrotazos a un Abel que pedía clemencia a su hermano¹³, mientras que en el capítulo «*de la paz*» se ilustró el momento en que Hipólito y Listico —personajes de la *Gesta Romanorum*— se arrodillaban y se daban un beso como símbolo de pacificación del conflicto que tuvieron entre los dos¹⁴. A este grupo de las fuentes iconográficas también se le suman, entre otros, los retablos de las iglesias, las miniaturas que se dibujaron en crónicas u otras obras bajomedievales o los cuadros.

¹² Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, *La imprenta de los incunables de Zaragoza y el comercio internacional del libro a finales del siglo XV*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2008, p. 570.

¹³ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 26

¹⁴ Ibídем, p. 35.

Algunas otras fuentes primarias medievales que nos ofrezcan datos acerca de los conflictos y la paz son las obras literarias. Estas no buscaron ofrecer la realidad en algunos casos, es más, estos relatos puede que sean inventados. Por ejemplo, las primeras recopilaciones de romances del siglo XVI cuentan algunos hechos que, cuanto menos, nos ofrecen las concepciones de los aragoneses en torno a ciertas situaciones conflictivas. El *Romance de como una donzella hizo matar a su padre por amores de un mancebo* explica la historia de cómo una joven zaragozana se inventó una violación por parte de su padre para que fuese ajusticiado, ejecutado y, por tanto, ella heredase la fortuna del padre¹⁵.

De gran importancia son los datos que nos ofrecen los vestigios arqueológicos acerca de los hechos violentos de la época medieval que, aunque no los hemos mencionado en este ensayo hay que tener en consideración. Francisco Etxeberria y su equipo realizaron un estudio acerca de los muertos por heridas a partir de acontecimientos violentos desde la Prehistoria hasta la Edad Contemporánea en el País Vasco y Navarra¹⁶. A lo largo de este artículo reveló dos factores clave para el análisis de la violencia a partir de los restos óseos que se rescatan a partir de la Arqueología. En primer lugar, el estudio de las heridas *antemortem* y *perimortem* que nos revelan las posibles causas de defunción que en algunos casos se acompañan del propio objeto que ocasionó la muerte. En segundo lugar, otras evidencias revelan cuando los cadáveres fueron inhumados, pues, por ejemplo, los enterramientos sincrónicos de un notable número de individuos que además destacan por una serie de heridas nos evidencian un conflicto de grandes características como pudo ser una guerra.

Las estructuras defensivas también nos aproximan hacia una historia de la paz y de la guerra desde distintas variables. Por una parte, la destrucción de la muralla o de una ciudad que se descubre a partir de trabajos arqueológicos nos revela un acontecimiento posiblemente violento. Mientras, por la otra parte, el mantenimiento de las murallas nos hace analizar la paz intramuros desde dos perspectivas diferentes. En primer lugar, las murallas eran un símbolo de la paz, tanto fuera como dentro de la ciudad, pues no había habido una necesidad para que se procediese a su destrucción. No obstante, en segundo lugar, Jean Froissart durante su explicación acerca del periplo de Eduardo III de Inglaterra por Normandía expresó que los ingleses solamente entraban en las localidades que no estaban

¹⁵ *Silva de varios romances: recopilados y con diligencia escogidos de los mejores romances de los tres libros de la Silva*, Barcelona 1578, pp. 171v-174r.

¹⁶ Etxeberria, Francisco, Lourdes Herrasti y Antxón Bandrés, «Muertes violentas determinadas a través de los estudios de paleopatología», *Munibe Antropología-Arqueología*, núm. 57 (2005), pp. 345-357.

amuralladas¹⁷. Más que nada, ese pensamiento no venía ante la dificultad de destrucción de estas estructuras, sino de la amortización del tiempo y de la rapidez, pues las murallas restaban horas que eran útiles para el alcance más temprano del objetivo final.

2.3. *Las fuentes secundarias*

Al hilo de lo que hemos tratado antes, vemos como la cooperación entre distintas ciencias y disciplinas nos permiten ahondar en estas temáticas. Es por ello por lo que tenemos que valorar ciencias como la Sociología, la Antropología o la Psicología. Principalmente, hemos empleado para este trabajo un manual que elaboró el sociólogo Anthony Giddens¹⁸.

La definición desde la perspectiva de la moralidad de conceptos como *paz*, *guerra* o *conflicto* durante las dos últimas centurias medievales en el reino de Aragón se logran mediante distintos medios. En primer lugar, la lectura de algún diccionario acerca de la época medieval que nos sitúe e introduzca en estos conceptos resulta bastante clarificadora y nos permite tomar una base a partir de la que se edifique el núcleo del trabajo. Por ejemplo, el diccionario que coordinaron Jacques Le Goff y Jean Claude Schmitt recoge una buena definición para los términos *paz* y *justicia* que la historiadora Claude Gauvard definió de una manera conjunta. Sin embargo, los ejemplos en los que se apoyó para la búsqueda de la definición más adecuada –que, evidentemente, se aproxima a la común del horizonte bajomedieval de la Europa cristiana– eran de la Francia de los siglos XIV y XV¹⁹. Además, la obra *El otoño de la Edad Media* de Johan Huizinga, aunque también se centre mayoritariamente en los acontecimientos fuera del territorio que nos ocupa, sirve como introducción a algunas de las ideas de este proyecto²⁰.

La elaboración de este trabajo necesita de un conocimiento acerca del material bibliográfico que ya ha sido publicado. Las primeras fuentes que se deben analizar son aquellas que recopilan un gran número de títulos. Seguramente estos nos informan acerca de algunos de los principales ensayos que han sido publicados acerca de los conflictos, las paces y las guerras en el reino de Aragón. Sin embargo, los artículos o capítulos de libros que analizan estos aspectos, en la mayor parte, centran el foco de análisis desde en el total de la Corona de Aragón. Por tanto, muchos de los artículos nos dan información acerca de los Estados vecinos o sobre la actividad de los

¹⁷ Cirlot, Victoria y José Enrique Ruiz-Domènec (eds.), *Cronicas de Jean Froissart*, Siruela, Madrid 1998, p. 77.

¹⁸ Giddens, Anthony, *Sociología*, Alianza, Madrid 2014.

¹⁹ Gauvard, Claude, «Justicia y paz», pp. 432-436.

²⁰ Huizinga, Johan, *El otoño de la Edad Media*, Alianza, Madrid 2010.

monarcas ya fuese en nuestro territorio de análisis. También se han celebrado seminarios que han permitido definir las distintas dimensiones que tuvo la paz en la Edad Media. Por ejemplo, de especial importancia fue el que organizaron Flocel Sabaté y Maite Pedrol en Urgell allá por 2008 bajo el nombre de *Idees de pau a l' Edat Mitjana* que se publicó dos años después²¹.

Marcelino Beroiz e Íñigo Mugueta publicaron en la XXXI Semana de Estudios Medievales de Estella en 2004 un artículo que se titula «Guerra y diplomacia en el Occidente Europeo. Aproximación bibliográfica»²². El sexto de sus apartados recoge un gran número de títulos sobre los reinos hispánicos de los que destacan para el caso de Aragón los que mencionaron de Ángel Canellas sobre las relaciones entre Aragón y el Languedoc, Anchel Conte sobre la presencia del Conde de Foix en Agüero, Miguel Ángel Laredo con una vasta bibliografía acerca de los Reyes Católicos, María Dolores López con el análisis de las relaciones entre la Corona de Aragón y los Estados norteafricanos, Félix Moxó con un estudio sobre las relaciones entre Aragón y Castilla, Manuel Sánchez y su interesante análisis en torno la fiscalidad en el reino de Aragón para la guerra contra Granada, Esteban Sarasa con un estudio sobre Fernando I de Aragón y otro sobre la guerra con la Unión y, por último José Ángel Sesma con su artículo sobre guerra, ejército y sociedad en Aragón²³. Además, antes de que se analicen otros artículos cuyo contenido es puramente historiográfico, se debe reseñar que en esta misma publicación Bruno Anatra publicó «Guerra e diplomazia di Alfonso il Magnanimo nel Mediterraneo» que posiblemente también nos puede aportar algo de información relevante para la realización del ensayo²⁴.

Por una parte, Óscar López Gómez publicó recientemente, en 2013, «La paz en el medievo: líneas de análisis y entorno historiográfico». En la primera parte del trabajo hizo un análisis pormenorizado de como se ha tratado la paz medieval a lo largo de la Historia o la dificultad de su análisis al haber sido en la vida cotidiana lo que denominó la *paz innominada* o *paz silenciosa*. El autor expresó que se comenzó a tratar a finales del siglo XIX con un estudio de Pollock acerca de la paz que administraba el monarca medieval, tuvo un progreso muy lento a lo largo de la primera mitad del siglo

²¹ Sabaté, Flocel y Maite Pedrol, *Idees de pau a l' Edat Mitjana*, Pagès editors, Lérida 2010.

²² Beroiz, Marcelino e Íñigo Mugueta, «Guerra y diplomacia en el Occidente Europeo. Aproximación bibliográfica», en VVAA, *Guerra y Diplomacia en la Europa Occidental 1280-1480. (Actas de la XXXI Semana de Estudios Medievales de Estella. 19 al 23 de julio de 2003)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 2004, pp. 423-467.

²³ Ibídem, pp. 454-467.

²⁴ Anatra, Bruno, «Guerra e diplomazia di Alfonso il Magnanimo nel Mediterraneo», en VVAA, *Guerra y Diplomacia en la Europa Occidental 1280-1480. (Actas de la xxxi Semana de Estudios Medievales de Estella. 19 al 23 de julio de 2003)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 2004, pp. 361-372.

XX y que con el triunfo del materialismo histórico en las décadas de 1960 y 1970 quedó relegado a un segundo plano mientras se prefirió el análisis del conflicto. Además, los estudios de estas últimas décadas dieron un enfoque negativo a la paz porque ha sido vista como una herramienta que favorecía la disciplina social. En el segundo apartado también recogió una selección bibliográfica acerca de los mecanismos sobre la resolución de conflictos y las ideas en torno a la paz. Además de muchos ensayos de carácter general también se encuentran algunos títulos acerca de la paz en Aragón: Jean-Pierre Barraqué con un análisis del control de los conflictos en Zaragoza, Robert Ignatius Burns con el estudio de los perdones reales y María Isabel Falcón acerca de la puesta de las fechas de la promulgación de los estatutos en Zaragoza²⁵.

Por la otra parte, un artículo que pone sobre la mesa algunas cuestiones acerca de estos temas es «Raíces historiográficas y actualidad de la historia de la justicia y el crimen en la Baja Edad Media» de Félix Segura Urra que recoge la producción bibliográfica desde 1990 a 2002 acerca de estos asuntos. Por ejemplo, destacan artículos como el de Luis Blanco con el estudio de la bailía en el Aragón bajomedieval, algunos estudios de María del Carmen García Herrero sobre las mujeres, los de Carlos Laliena acerca de la temática del honor, el de Miguel Ángel Motis sobre los jueces locales o los de Francisco Luis Pacheco acerca de los mecanismos de justicia en Aragón también²⁶.

A lo largo de estas páginas han ido saliendo los nombres de algunos profesores de la Universidad de Zaragoza del ya extinguido Departamento de Historia Medieval, Ciencias y Técnicas Historiográficas y Estudios Árabes e Islámicos. Algunos de ellos a lo largo de su trayectoria han dedicado múltiples títulos al estudio de la violencia y, en menor medida, también a los mecanismos de paz.

Posiblemente, uno de los que más ha trabajado estos temas ha sido Esteban Sarasa. Ya María Isabel Falcón en 2000 expresó que el libro de Sarasa titulado *Sociedad y conflictos en Aragón, siglos XIII-XV* y algunos artículos acerca de las repercusiones que tuvieron sobre la sociedad aragonesa las empresas bélicas en las que se embarcaban los monarcas eran los fuertes componentes de su trayectoria historiográfica. En los últimos años Sarasa también se ha encargado del análisis del Compromiso de Caspe que también

²⁵ López Gómez, Óscar, *La paz en el medievo: líneas de análisis y entorno historiográfico*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Madrid 2013.

²⁶ Segura Urra, Félix, «Raíces historiográficas y actualidad de la historia de la justicia y el crimen en la Baja Edad Media», *Anuario de Historia del derecho español*, núm. 73 (2003), pp. 649-678.

nos trasmite dinámicas de paz y de conflicto. La propia María Isabel Falcón publicó algunos artículos en relación con la paz en el Aragón medieval. Por ejemplo, estudió las instituciones de la Hermandad de Jaca y del Capitán de Jaca y sus montañas²⁷.

María Luz Rodrigo se centró en la vida cotidiana aragonesa y tomó Daroca como el principal observatorio para los trabajos que publicó. Evidentemente, muchos de los temas que tocó estaban vinculados con los conflictos y su resolución, sobre todo en *Poder y vida cotidiana en una ciudad bajomedieval, Daroca, 1400-1526*²⁸ y *La ciudad de Daroca a fines de la Edad Media: selección documental (1328-1526)*²⁹ que son los dos títulos más amplios que publicó. En el segundo, por ejemplo, María Luz Rodrigo dedicó un apartado a las violencias y desórdenes en el ámbito urbano. A estos títulos se le suman otros acerca de la conflictividad vecinal o el ejercicio de la justicia en el Aragón bajomedieval³⁰. Además, de esta autora destacan muchos trabajos en relación con la beneficencia, la concepción de la muerte a partir de los testamentos y los modos y significados de compartir alimentos en el Aragón medieval, sobre todo el vino.

María del Carmen García Herrero ha trabajado acerca de las mujeres aragonesas de la Baja Edad Media y un montón de asuntos que las concernían. *Las mujeres en la Zaragoza del siglo XV* fue la tesis doctoral que publicó en la que recogió algunos capítulos muy significativos para este tema, como por ejemplo el de la ruptura de la convivencia conyugal³¹. García Herrero en esta línea también ha publicado acerca de la violencia sexual en Huesca³², acerca de las relaciones familiares³³, de la juventud³⁴ y de la moral en la Edad Media³⁵. Además, en una cierta contraposición con los temas de

²⁷ Falcón Pérez, María Isabel, «Historia de las ciudades y villas del reino de Aragón en la Edad Media: evolución y desarrollo de los estudios en los últimos veinticinco años», *En la España medieval*, núm. 23 (2000), p. 411.

²⁸ Rodrigo Estevan, María Luz, *Poder y vida cotidiana en la ciudad bajomedieval: Daroca, 1400-1526*, Prensas Universitarias, Zaragoza 1996.

²⁹ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca a fines de la Edad Media. Selección documental (1328-1526)*, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza 1999.

³⁰ Rodrigo Estevan, María Luz, «La vivienda urbana bajomedieval: arquitecturas, conflictos vecinales y mercado inmobiliario (Daroca, siglo XV)», *Studium: Revista de humanidades* (Zaragoza), núm. 11 (2005), pp. 39-74.

³¹ García Herrero, María del Carmen, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo xv*, 2 vols., Ayuntamiento de Zaragoza, Zaragoza 1990.

³² García Herrero, María del Carmen, «Violencia sexual en Huesca a finales de la Edad Media», *Revista de historia Jerónimo Zurita*, núm. 74 (1999), pp. 83-100.

³³ García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida. Mujeres de la Edad Media*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2009.

³⁴ García Herrero, María del Carmen, *Los jóvenes en la Baja Edad Media. Estudios y testimonios*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2018.

³⁵ García Herrero, María del Carmen, *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la Baja Edad Media*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2005.

conflictividad, esta historiadora ha rastreado también a las mujeres como restablecedoras de la paz, sobre todo a partir del arbitraje femenino tanto por parte de las reinas o de algunas mujeres nobles³⁶.

Los temas en torno a la guerra en el Aragón bajomedieval han sido tratados, sobre todo, por parte de Mario Lafuente a partir de sus estudios acerca de la Guerra de los dos Pedros, tanto desde la perspectiva del propio desarrollo de los enfrentamientos y de las características del ejército aragonés del siglo XIV, así como desde los aspectos económicos³⁷. Además, también ha estudiado otros temas como, por ejemplo, el culto a san Jorge³⁸, algunos casos concretos como el asesinato del procurador de Épila en 1377³⁹ e incluso el uso de los caballos en los enfrentamientos bélicos⁴⁰.

Además, algunos profesores que no se han dedicado con tanta profundidad a estos temas han redactado artículos o libros en relación con estas temáticas. Por ejemplo, se destacan el de Carlos Lalíena sobre los siervos de los siglos centrales y principios de la Baja Edad Media⁴¹, algunos de Concepción Villanueva como su estudio de la actividad diplomática de los señores de Híjar en el siglo XV⁴² y su reciente coordinación acerca de la diplomacia en la Corona de Aragón⁴³ o el capítulo que publicaron Juan Utrilla y Germán Navarro acerca de las luchas de bandos en Sobrarbe y Ribagorza en torno al 1400⁴⁴. Por último, los trabajos de María Jesús Torreblanca en torno a estas cuestiones han sido fundamentales, sobre todo aquellos acerca de las luchas de bandos. Por una parte, destaca su tesis doctoral inédita *Violencia urbana y sus manifestaciones en Aragón en la Edad Media*.

³⁶ García Herrero, María del Carmen, «Juezas de avenencia y árbitras en la Baja Edad Media aragonesa: una realidad significativa y perdurable», *e-Spania* [en línea], núm. 33 (2019), en www.journals.openedition.org/e-spania/31303 [Consulta: 10/11/2020].

³⁷ Lafuente Gómez, Mario, *Un reino en armas: la guerra de los Dos Pedros en Aragón (1356-1366)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2014.

³⁸ Lafuente Gómez, Mario, «Devoción y patronazgo en torno al combate en la Corona de Aragón: las conmemoraciones a San Jorge de 1356», *Aragón en la Edad Media*, núm. 20 (2008), pp. 427-444.

³⁹ Lafuente Gómez, Mario «Una muerte violenta (Andreu de Sunén, Épila, 1377)», en José Ángel Sesma Muñoz y Carlos Lalíena Corbera (coords.), *De la escritura a la historia (Aragón, siglos XIII-XV)*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2014, pp. 243-262.

⁴⁰ Lafuente Gómez, Mario, «El uso militar del caballo y algunas de sus implicaciones económicas en Aragón durante el reinado de Pedro IV», *Aragón en la Edad Media*, núm. 19 (2006), pp. 301-308.

⁴¹ Lalíena Corbera, Carlos, *Siervos medievales de Aragón y Navarra en los siglos XI-XIII*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2012.

⁴² Villanueva Morte, Concepción, «Actividad diplomática y recursos patrimoniales de los señores de Híjar durante el siglo XV», en Lafuente Gómez, Mario y Villanueva Morte, Concepción, *Los agentes del Estado: poderes públicos y dominación social en Aragón (Siglos XIV-XVI)*, Sílex, Zaragoza 2019, pp. 457-492.

⁴³ Villanueva Morte, Concepción (ed.), *Diplomacia y desarrollo del Estado en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*, Trea, Gijón 2020.

⁴⁴ Utrilla Utrilla, Juan Fernando y Germán Navarro Espinach, «Conflictividad social y luchas de bandos en los valles pirenaicos del Sobrarbe y la Ribagorza hacia 1400», en Jean Paul Barraqué y Philippe Senac, *Habitats et peuplement dans les Pyrénées au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Université de Toulouse Le-Mirail, Toulouse 2009.

*Luchas de bandos y régimen municipal en las ciudades aragonesas (1250-1430)*⁴⁵ y, por la otra parte, «Sistemas de guerra, sistemas de paz. Los bandos en el Aragón de la Edad Media». Este último nos aproxima al concepto de familia en la sociedad medieval aragonesa y lo relaciona con la formación de bandos que se enfrentaban y las distintas vías de pacificación de tales conflictos⁴⁶.

La mayoría de estos artículos que se han publicado acerca de estos asuntos se han recogido en la revista *Aragón en la Edad Media*. Indudablemente, esta es la referencia para el estudio de fuentes secundarias en Aragón. Hoy día la obtención de sus números es más fácil, pues están alojados en la red en la página de Dialnet. Más aún, en la publicación *1977-2017. Cuarenta años de Aragón en la Edad Media* su autor, Gustavo Tarancón, ordenó los números de esta revista que han sido publicados y el total de los 636 artículos que se encuentran entre todos ellos. Además, hay un índice de autores en las últimas páginas que también nos facilita el trabajo de búsqueda de algunos títulos⁴⁷.

También una colección que se debe tener en cuenta a la hora de la realización de este análisis del Aragón bajomedieval es la de CAI100. Estos títulos acerca de Aragón —un total de cien— se publicaron entre 1999 y 2001 y algunos de ellos recogen información acerca de los siglos XIV y XV. Por ejemplo, *Los fueros de Aragón* de Jesús Delgado y María del Carmen Bayod⁴⁸, *El Justicia de Aragón* de Luis González⁴⁹ y *Como Teruel fue ciudad*⁵⁰ de Álvaro Capalvo y Ana Mateo son algunas obras que abarcan, de manera directa o indirecta, cuestiones acerca de estos temas. Además, a partir de Internet se accede también a la página Patrimonio Cultural de Aragón —que ya ha sido mencionada unas páginas antes— que alberga una notable cantidad de actas de jornadas y congresos, así como publicaciones de diversa índole.

Para finalizar, una herramienta muy útil para la búsqueda de publicaciones de este tipo que nos ayuden con nuestro trabajo es el Repertorio de Medievalismo Hispánico que cuenta con una gran cantidad de fichas de artículos a nivel español de época medieval⁵¹. Evidentemente,

⁴⁵ Torreblanca Gaspar, María Jesús, *Violencia urbana y sus manifestaciones en Aragón en la Edad Media. Luchas de bandos y régimen municipal en las ciudades aragonesas (1250-1430)*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 1993. Tesis Doctoral inédita.

⁴⁶ Torreblanca Gaspar, María Jesús, «Sistemas de guerra, sistemas de paz...», pp. 101-120.

⁴⁷ Tarancón de Francisco, Gustavo, «1977-2017: Cuarenta años de Aragón en la Edad Media», *Aragón en la Edad Media*, núm. 28 (2017), pp. 317-376.

⁴⁸ Delgado Echeverría, Jesús y Carmen Bayod López, *Los fueros de Aragón*, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, Zaragoza 2001.

⁴⁹ González Antón, Luis, *El Justicia de Aragón*, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, Zaragoza 2000.

⁵⁰ Capalvo Liesa, Álvaro y Ana Mateo Palacios, *Cómo Teruel fue ciudad: vida urbana en el Aragón de los siglos XII y XIII, según el Fuero de Teruel*, Caja de Ahorro de la Inmaculada de Aragón, Zaragoza 2000.

⁵¹ El acceso al buscador: <http://rmh.imf.csic.es/> [Consulta: 10/11/2020].

algunas palabras clave nos facilitan la búsqueda de artículos que nos pueden resultar clarificadores a la hora de la elaboración de nuestro ensayo.

A lo largo de estas páginas se ha intentado valorar sucintamente la viabilidad para la realización de un trabajo en torno a los conflictos y sus resoluciones en el territorio del Aragón bajomedieval. Y la primera de las conclusiones es que se debe acotar de al menos dos formas: mediante el análisis de un solo tipo de conflicto o de resolución o con una limitación cronológica. Se debe reseñar que existen múltiples fuentes publicadas a las que uno puede acceder para el estudio de estas cuestiones. Además, para este caso aragonés, también se debe comentar que a muchas de ellas se localizan cargadas en Internet, algo que permite la dinamización de la investigación. Por tanto, hoy día la localización y el estudio de todas estas fuentes es mucho más cómodo y fácil de emprender.

3. Las palabras y los ámbitos de la paz

3.1. Métodos de análisis y el vocabulario en torno a la paz

Antes de que nos embarquemos en el análisis de la paz y del conflicto mencionaremos los tres puntos a partir de los que el reputado sociólogo Anthony Giddens acreditó el valor del estudio de la vida cotidiana. Y es que una de las definiciones de la palabra *diario* corresponde con la relación histórica de lo que ha ido sucediendo por días o día a día por lo que, en efecto, es historiable⁵². En primera instancia, tanto las rutinas cotidianas como las interacciones sociales que existen dentro de ellas sirven para que se estructure y conforme todo lo que día a día hacemos. En segundo lugar, lo cotidiano nos muestra la creatividad de nuestras actuaciones, y es que a pesar de que los roles, las normas o las expectativas de las personas se asemejen, lo cierto es que cada una de ellas percibe la realidad de distinta manera. Este hecho cobra relevancia para la Edad Media si tenemos en cuenta el alto grado de analfabetismo imperante por lo que las personas contemplaban el mundo a partir de aquello que veían y oían⁵³. En última instancia, la interacción social en el día a día arroja luz acerca de las instituciones y los sistemas sociales más amplios⁵⁴. Estas cuestiones no son baladíes si tenemos en cuenta que son la base de todo lo que vamos a escribir posteriormente ya que trataremos de comprender que era aquello que concebían en la Edad Media como paz o conflicto. Por ello, será necesario que establezcamos un vínculo entre los textos normativos, los tratados morales, las fuentes que nos relatan hechos cotidianos sin que caigamos en lo anecdótico e incluso un

⁵² Corral Lafuente, José Luis, «La idea de lo cotidiano en la pintura de la Baja Edad Media», en María del Carmen Lacarra Ducay (coord.), *Arte y vida cotidiana en época medieval*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2008, pp. 7-8.

⁵³ Ibídem, p. 10.

⁵⁴ Giddens, Anthony, *Sociología*, pp. 277-278.

apoyo en otras ciencias tales como la Sociología, la Antropología o la Psicología para que podamos alcanzar nuestros objetivos.

En lo referente a la *paz*, el primer apartado que nos disponemos a analizar, tenemos que ir mucho más allá de este sustantivo polisémico y el extenso listado de sus sinónimos ya que tenemos la obligación de fijarnos en las prácticas, los símbolos e incluso los sentimientos que definen tales vocablos. No obstante, cabe recordar que esto es capital para el presente ensayo y, en definitiva, para cualquier estudio que trate, sobre todo, la Historia de las mentalidades, de las emociones o de los sentimientos, entre otras tantas. Carlos Barros es el mayor experto en la revuelta *irmandiña* que aconteció en la Galicia del siglo XV y en la introducción de su libro (de la que se desprende la enorme influencia de la obra de Carlo Ginzburg, pionero de estudios de microhistoria y de las mentalidades en la Historia) acerca de este evento —en la que encontramos muchas alusiones a términos que vamos a tener muy presentes en este texto como *justicia*, *paz* o *seguridad* por una parte y en torno al conflicto por la otra— advirtió de la conveniencia del estudio del vocabulario. Ya no en el mero análisis del texto, también en lo implícito y lo oculto:

«El vocabulario, puente siempre hacia la mentalidad oculta; en lo relativo a voces, asociaciones de palabras, giros y proverbios. [...] Las ausencias y los lapsus; una lectura positiva de silencios y vacíos posibilita sacar a la luz actividades ocultas interesadamente, comportamientos que en los textos explícitos malamente encontraríamos o imágenes inconscientes que se manifiestan de forma automática»⁵⁵.

La importancia de la presencia y la ausencia de palabras la contemplamos, por ejemplo, en el estudio que María Narbona realizó acerca de las relaciones de María de Castilla, reina de Aragón, con su entorno más cercano. A partir de las cartas (la propia autora concluyó que «el documento epistolar supone una fuente de primer orden para el estudio de las cortes bajomedievales») que la soberana enviaba se vislumbran sus sentimientos en dependencia de las palabras que usaba. Gracias a éstas podemos observar el enfado que la reina tenía con Leonor de Olugia, a la que había despedido por un desacuerdo de origen económico. Y es que en relación epistolar que intercambiaron se observa el como la reina la tuteaba, se sentía molesta por la intromisión familiar algo que se constata porque la reina rompió los esquemas diplomáticos y optó por no encomendar a Leonor a la protección

⁵⁵ Barros Guimeráns, Carlos, *Mentalidad justiciera de los irmantiños, siglo xv*, Siglo Veintiuno, Madrid 1990, pp. 7-8.

divina⁵⁶. A partir de este ejemplo conocemos la existencia de un conflicto, pero si lo analizamos desde la perspectiva de la paz también nos puede revelar distintas cuestiones. Por ejemplo, podemos deducir cuales eran las pautas correctas de comportamiento que una reina esperaba de sus damas y, en definitiva, garantes de un ambiente pacífico y así adentrarnos en el campo de la moral medieval.

El concepto *paz* proviene de la *pax* latina, una palabra que se empleó en el Imperio romano. La importancia del término radicó en que esa gran estructura imperial centralizada cuya envergadura no había sido conocida hasta la fecha gozó de un largo periodo de unas dos centurias que denominamos la *pax romana* que entre sus principales elementos contó con una notable estabilidad que se desbarató con lo que la historiografía ha denominado la crisis del siglo III⁵⁷. Francisco Muñoz destacó al menos tres ámbitos en los que se articulaban las relaciones pacíficas en el Imperio: la local y personal, la *res publica* y el Imperio⁵⁸. Esta última, de acuerdo con la novedosa definición que supuso la organización imperial, las prácticas de subordinación, coerción y explotación de los pueblos que habían sido agregados a la superestructura, es decir, del imperialismo, supuso también la práctica de la diplomacia y otras regulaciones pacíficas⁵⁹. De cara al ámbito cotidiano, el que más nos compete en este trabajo, Muñoz ya expresó que el término era empleado en situaciones variopintas:

«La *pax* sirve para definir las relaciones personales a través de diversas expresiones que les da un significado humano, social, sincero y comunicativo. Partiendo del estado de ánimo, de las emociones, de los sentimientos de la propia persona, la *pax* es una cualidad intrínseca de las personas que a continuación podría ser proyectada hacia las demás como saludo, a través del cual se expresan los deseos de salud, vitalidad y bonanza personal, familiar y doméstica. La *pax* se convierte de esta manera en un valor que denota calidad de vida, estado de seguridad, amistad, tiempo de paz, paz en la muerte, en la tumba, tranquilidad de mente, serenidad, equidad. [...] La aparición de estos significados en Plauto nos permite comprobar cómo desde los primeros siglos de la República era utilizado: *ir en son de paz, hablar por las buenas, llegar a un pacto, ver —percibir— en paz, hacer las paces*»⁶⁰.

Por tanto, vemos como en la Antigüedad el término se usó en múltiples ámbitos que, a su vez, percibimos en nuestro campo de estudio.

⁵⁶ Narbona Cárcel, María, «“Que de vostres letres nos vesitets”. La casa de María de Castilla (1416-1458) y la documentación epistolar como fuente para su estudio», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, núm. 44-2 (2014), pp. 195-196.

⁵⁷ Muñoz Muñoz, Francisco, «La *pax romana*», en Beatriz Molina Rueda y Francisco Muñoz Muñoz, *Cosmovisiones de paz en el Mediterráneo antiguo y medieval*, Universidad de Granada, Granada 1998, p. 191.

⁵⁸ Ibídem, p. 194.

⁵⁹ Ibídem, p. 191.

⁶⁰ Ibídem, p. 196.

Sin embargo, ello no quiere decir que antes de que documentemos *pax* no existiesen otros términos que definiesen esas situaciones. Por ejemplo, en los antiguos helenos hablaban de *eirene*, del que viene el nombre de la diosa Irene que significaba literalmente *aquella que trae la paz* o la *irenología*, término que acuñó Johan Galtung para referirse a la disciplina que se focaliza en los *peace studies*. Del mismo modo encontramos a la *homonoia*, concordia, que también tuvo cabida en la mitología griega a partir de una personificación homónima⁶¹. También durante la Antigüedad se empleó como sinónimo de paz la palabra tranquilidad. Este término lo leyeron a partir de 1324 los lectores del *Defensor pacis* de Marsilio de Padua, pues aparecía nada más el comienzo del libro en el prólogo. En éste aparecía una cita de Casiodoro quien explicaba que los reinos deseaban estar en *tranquillitas*⁶². Por último, debemos destacar los términos germánicos *quies*, que deriva en la quietud, o *freund* y *frei*. Estos dos últimos, que significan amigo y libre respectivamente, comparten raíz con la palabra *friede*, es decir, paz⁶³. Es por ello por lo que los términos tanto *amistad* como *amor* designan una situación pacífica donde reina la concordia. La lista de sinónimos ha sido y es amplia y así lo podemos constatar a partir de la documentación aragonesa que nos ha llegado y que data de la Baja Edad Media. Por ejemplo, Domingo Roldán y María Asúa, un matrimonio de Zaragoza, decidieron separarse tras sus discusiones y agresiones el 16 de septiembre de 1488. Por ello, manifestaron que estaban «desseando vivir en *paz reposo e tranquilidat*»⁶⁴.

Antes de que profundicemos en la consideración medieval de la paz, cabe destacar la idea que encontramos en los diccionarios inmediatamente posteriores. Sebastián de Covarrubias en 1611 no le dedicó más que siete líneas a la definición del concepto, en las que advirtió sobre todo de la oposición respecto a la guerra y la importancia religiosa del concepto. Además, dentro de los sinónimos destacó dos principalmente: *publica tranquillitas* y *otium*. De ellos se desprende esa consideración de la paz como felicidad común⁶⁵. En cambio, más de un siglo después, en 1737, se recogieron en prácticamente dos páginas los distintos significados y expresiones de *paz* muy parecidos a los que el *Diccionario de la Real Academia*

⁶¹ Martínez Pérez, Beatriz, «Sobre los orígenes de la Paz: cosmovisiones del concepto Paz en Oriente y Occidente», *La Razón histórica: revista hispanoamericana de historia de las ideas políticas y sociales*, núm. 41 (2018), pp. 85-86.

⁶² Bayona Aznar, Bernardo, «La paz en la obra de Marsilio de Padua», *Contrastes: revista internacional de filosofía*, núm. 11 (2006), p. 47.

⁶³ Ibídem pp. 49-50.

⁶⁴ Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco documentos medievales aragoneses de desamor», *Aragón en la Edad Media*, núm. 20 (2008), p. 595.

⁶⁵ Real Academia Española, *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española (NTLLE)* [en línea], Covarrubias, 1611, en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllle>. [Consulta: 10/11/2020]

Española admite en la actualidad: inexistencia de lucha armada, relación de armonía, acuerdo diplomático a partir del que finaliza una guerra, ausencia de ajetreo, estado de una persona que no se encuentra perturbada por ningún conflicto, portapaz, sentimiento de armonía interior de los cristianos con Dios y saludo de misa en signo de paz y reconciliación⁶⁶.

Antes de que nos adentremos en un análisis pormenorizado en torno a los múltiples ángulos de la paz medieval en relación con muchas de las susodichas acepciones conviene que nos detengamos en algunos capítulos de *Flor de virtudes*. El décimo de ellos se dedicó única y exclusivamente a la paz. Éste se inició con la concepción de san Bernardo de Claraval quien dijo que «*es puridad de entendimiento, simplicidad de corazón, reposo de vida, atamiento de amor, compañía de caridad*». A continuación, algunas citas versaban acerca de la grandeza, riqueza y seguridad que suponían que una persona viviese en paz, una virtud que se debía alcanzar en momentos de conflictos con otras personas y una máxima que siempre debía regir para el equilibrio vital⁶⁷. Ello se completaba con la definición de la virtud de la misericordia que, de acuerdo con san Agustín de Hipona era «*haver compasión en su corazón de la miseria e tribulación de otro*» y se exponía de dos maneras: la espiritual y la corporal. La primera consistía el perdón, el castigo a aquellos que hacían el mal, el consejo, la ayuda, el consuelo y el rogar por los amigos y enemigos a Dios. La segunda que analizaremos más adelante consistía en la caridad y ayuda material al prójimo⁶⁸.

Grosso modo hemos comentado las principales vías del análisis de la paz que complementaremos con el análisis de la cuantificación de la violencia de la Edad Media. Vemos, por tanto, que es un concepto polisémico que se expresó en las centurias medievales a partir de múltiples sinónimos, variopintas expresiones y diversos ámbitos.

3.2. Las dimensiones de la paz: de la persona a la localidad

Como hemos advertido previamente, la paz ha estado presente a lo largo de todos los tiempos en todas las sociedades y en muy distintos ámbitos que han ido desde el sentirse bien consigo mismo a las relaciones diplomáticas entre múltiples entidades que han dejado rastro de una rica producción documental. Si bien es de gran envergadura el hablar de todas las situaciones pacíficas pormenorizadamente, no está de más aludir a ellas a

⁶⁶ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española (DLE)* [versión 23.3 en línea], en <https://dle.rae.es>. [Consulta: 10/11/2020]

⁶⁷ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, pp. 34-35.

⁶⁸ Ibídem, p. 43.

partir de algunos ejemplos medievales que nos sirvan como introducción a nuestro estudio de la paz en el ámbito cotidiano.

Partimos de la paz personal, el bienestar de la persona consigo misma que vive de acuerdo con lo que es y siente. Estos casos se explican muy bien a partir de los disidentes de género y sexuales quienes, susceptibles de ser represaliados muy duramente con el arrebato de la propia vida, preferían vivir ésta en libertad de como se sentían. Indudablemente, y casi paradójicamente, esa paz personal fracturaba los cánones sociales, pues contradecía a las leyes, tanto laicas como religiosas, así como los marcos asignados sobre todo de masculinidad. Ruth Mazo Karras expresó sobre ello que existieron principalmente tres *masculinidades hegémónicas* medievales — cortesana, universitaria y artesana— que se forjaban a partir de la oposición de las mujeres, los animales o los niños a partir de aspectos como la violencia, el intelecto o el trabajo⁶⁹.

Nos han llegado ejemplos desde el mundo paleocristiano de mujeres que posteriormente fueron canonizadas que optaron por vestirse como hombres con el mero fin de vivir la religión cristiana en libertad y así huir de la represión, como fue el caso, entre otras muchas, de santa Pelagia o Pelagio de Antioquía o de santa Atanasia o Atanasio de la misma región. Más recientes fueron los casos que finalizaron con la ejecución de la papisa Juana —más bien legendaria— en 882, de santa Juana de Arco en Ruan el 30 de mayo de 1431 o de Margarida Borràs (nacida Miquel) en Valencia el 28 de julio de 1460 debido a la negativa de Dios —como bien nos ha llegado a partir del *Deuteronomio*— de que las mujeres llevasen ropa de hombres y viceversa⁷⁰. Estas personas vivieron en libertad y en paz desde una perspectiva personal, pues vestían con ropas asociadas al género masculino ya que se sentían hombres, aunque estaban muy expuestas a sufrir represalias por la Iglesia y los poderes políticos. Esto es algo que expresó Germán Navarro:

«El género, a la vista está, es un acto performativo y no esencial. Basta vestirse de hombre para ser hombre. Basta parecerlo para serlo. De otro modo no se entiende una sentencia judicial contra Juana de Arco donde se demuestra que el cuerpo es secundario a la hora de determinar el sexo de una persona, lo importante es portar el hábito que le corresponde a su sexo según han asignado los marcos de género vigentes. Su delito fue la rebeldía de género frente a las normas que dictaba la Iglesia»⁷¹.

⁶⁹ García Herrero, María del Carmen, *Los jóvenes...,* p. 27.

⁷⁰ Navarro Espinach, Germán, «Las personas trans* en la historia: hallazgos y resultados», en Henar Gallego Franco y María del Carmen García Herrero (eds.), *Autoridad, poder e influencia: mujeres que hacen historia*, vol. 2, Icaria, Barcelona 2018, p. 1.306.

⁷¹ Ibídem, p. 1.308.

Algo parecido ocurrió con los homosexuales, represaliados ya desde tiempos tempranos como los de Justiniano o los de los visigodos, que fueron considerados a partir del III Concilio de Letrán como gentes *contra natura*⁷² y auténticamente viciosas⁷³. Por ejemplo, las supuestas relaciones sexuales entre Catalina de Belunce y Mariche de Oyarzun fueron descritas por el alcalde de San Sebastián en 1503 como «*avtos que onbre con muger deverian faser carnalmente*»⁷⁴. Sin embargo, la represión más dura llegó a partir del siglo XIII, primordialmente contra las prácticas de sodomía, con penas de muerte en la hoguera o, en casos como en la Hermandad de Ciudad Real, con asaetaamiento⁷⁵.

Es por ello por lo que autores como John Boswell han tratado de comparar a las disidencias religiosas con las disidencias sexuales. Él consideró que los homosexuales pudieron refugiarse en las herejías que se podían mostrar más tolerantes ante otras sexualidades:

«especialmente en el sur de Francia, donde el catarismo tenía su centro geográfico, donde la literatura gay había estado presente y donde muchos nobles y miembros de las sociedades urbanas se consideraban a sí mismos homosexuales»⁷⁶.

Por tanto, al igual que aquellas personas que cambiaban de género, éstas optaban por vivir una libertad sexual y en paz consigo mismos aun con la conciencia de la brutal represión a la que estaban expuestas a sufrir.

Un último ejemplo de la paz con uno mismo yacía en la relación que establecían con Dios. Por ejemplo, la relación directa del caballero medieval con Dios permitía —como expresó Carmen García Herrero— «un alivio psicológico»⁷⁷, sobre todo, como explicó san Luis en su testamento espiritual, a partir de prácticas religiosas como las oraciones, tanto verbalizadas como mentales, o la participación en actividades de culto⁷⁸. Santo Tomás de Aquino estableció una jerarquía amorosa en la que la cúspide la copaba Dios de acuerdo con la ley mosaica. Luego, conforme descendía, aparecían el amor a los progenitores, a la patria y a todas las personas, primero a las buenas y luego a las malas⁷⁹. Durante los últimos momentos de la vida

⁷² Bazán Díaz, Iñaki, «La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval», *En la España Medieval*, núm. 30 (2007), pp. 435-436.

⁷³ Ibídем, p. 443.

⁷⁴ Ibídém, p. 436.

⁷⁵ Mendoza Garrido, Juan Manuel, *Violencia, delincuencia y persecución en el Campo de Calatrava a fines de la Edad Media*, Instituto de Estudios Manchegos (CSIC), Ciudad Real 1995, p. 245.

⁷⁶ Bazán Díaz, Iñaki, «La construcción...», p. 437.

⁷⁷ García Herrero, María del Carmen, «La educación de los nobles en la obra de don Juan Manuel», en José Ignacio de la Iglesia Duarte, *La familia en la Edad Media, XI Semana de Estudios Medievales*, Nájera 2001, p. 80.

⁷⁸ Castillo Ceballos, Gerardo, *21 matrimonios que hicieron historia*, Rialp, Lérida 2011, p. 36.

⁷⁹ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, pp. 5-6.

afloraban con fuerza los deseos de tener una muerte pacífica. El 18 de febrero de 1475 un enfermo mercader que vivía en Zaragoza, Pedro Falcón, reconocía lo atormentado que se sentía porque faltó a la verdad y testificó falsamente en un juicio años atrás, motivo por el que pidió perdón⁸⁰. Ese mismo deseo de paz en el tránsito a la vida eterna tuvo el rey Roberto I de Escocia. Este monarca se lamentaba de no haber batallado contra los musulmanes en las Cruzadas, por lo que pidió que se le trajese el corazón y acompañase al contingente cristiano. «Moriré con mayor paz que antes» expresó el rey escocés cuando su fiel William Douglas le prometió que se embarcaría en esa empresa⁸¹.

Las blasfemias estaban prohibidas en el Aragón medieval a partir de fueros o estatutos por lo que, según aseguraron Bayod y Criado, que alguna «afirmación teológica es antes ley del reino que dogma de la Iglesia» por lo que, a fin de cuentas, tenían implicaciones en la paz personal. En 1461 se reguló en Aragón la fiesta de la Inmaculada Concepción que se fijó el 8 de diciembre y se prohibió «que *alguna persona de cualquier ley, estado o condición, no sea osada publicament, ni oculta, disputar, affirmar, asseverar o dezir que la Virgen María fue concebida en pecado original*»⁸². De la misma manera, el 1 de julio de 1468 se aprobó en Zaragoza un estatuto contra los blasfemos con penas económicas que revertían en el Hospital de Nuestra Señora de Gracia. Clamar «*Senyor Dios, perdóname*» tras haberse realizado una cruz en la tierra y haberla besado era el método a partir del que se subsanaba la blasfemia hecha con anterioridad⁸³.

El hábitat en el que se desarrollaba el día a día de las personas implicaba un sinfín de relaciones sociales que tenían comienzo en las familiares e iban hasta el conjunto de los habitantes de la localidad de residencia. Estas relaciones podían ser pacíficas o enturbiarse en un momento dado a partir del que se iniciaba una progresiva escalada de violencia de muy distinta magnitud que terminase por formar dos bandos completamente enfrentados. Si bien la venganza estaba permitida, lo cierto fue que las ciudades trataron de canalizar dichas actuaciones, algo que la historiografía ha puesto en duda y que se ha resuelto con el paso de los años. Unas páginas más adelante valoraremos cuan violenta fue la sociedad del medievo, pero en este momento analizaremos las relaciones sociales en función de la paz y la cordialidad. Asimismo, el análisis del entorno familiar

⁸⁰ Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco...», p. 588.

⁸¹ Cirlot, Victoria y José Enrique Ruiz-Domènec (eds.), *Crónicas...*, pp. 60-61.

⁸² Delgado Echeverría, Jesús y María del Carmen Bayod López, *Los fueros...*, p. 58.

⁸³ Falcón Pérez, María Isabel, *La sociedad aragonesa medieval: textos para su estudio*, Librería General, Zaragoza 1998, pp. 210-211.

con el que deberíamos comenzar esta breve exposición lo aplazaremos y lo desarrollaremos en el último capítulo de este ensayo de forma monográfica y en relación con lo analizado hasta ese momento.

El 19 de agosto de 1444 el comendador de Cantavieja y Miranda, Fortuño de Heredia, dio la libertad a una esclava suya. Esta mujer de nombre Brígida a la que se le arrebató del modo de vida que llevaba en su Rusia natal se le otorgó la capacidad de realizar actividades de compraventa, de otorgar testamento y, en resumen, de todas aquellas prácticas habituales de las personas libres de la época. La función y obligación de los actos de Brígida ante su nuevo estatus dentro del cuerpo social radicaba en el «*fazer, tener et cumplir en paz contra todas las personas*»⁸⁴. Es decir, a pesar de que sea seguramente un recurso formal y puramente simbólico se observa una relación *do ut des*: el comendador enfranquece a su esclava y confía en que ella estará a la altura de actuar correctamente a cambio de la codiciada libertad. Por tanto, el mantenimiento de la paz emanaba de la voluntad individual de cada una de las personas, aunque, por supuesto, las propias localidades se encargaban de que la ciudad reinase la paz.

Por ejemplo, María Isabel Falcón analizó a partir de los estatutos de los jurados de la Zaragoza del siglo XV algunos ámbitos en los que se actuaba para que disminuyesen y se evitasen los conflictos. Señaló que las prohibiciones de que se portasen armas, la persecución de los ladrones y los malhechores, las normativas en torno al juego o la regulación de los lugares en los que podían ejercer o los atuendos de las prostitutas fueron algunas de las principales medidas que se tomaron con el fin de que imperase el orden social y no ocurriesen manifestaciones de violencia⁸⁵. En Huesca se promulgaron el 9 de septiembre de 1456 algunos estatutos que penaban con muerte a aquellos incitasen a la violencia y, en consecuencia, a la génesis de amplios bandos a partir de relaciones de parentesco y de amistad⁸⁶. También encontramos ejemplos en Daroca que optó el 5 de octubre de 1460 por atajar la violencia a partir de la aplicación de duras penas⁸⁷ o el 5 de julio de 1467, momento en el que se prohibieron los «*libellos diffamatorios*», es decir, unos carteles que habían provocado un «*grandissimo danyo al publico de la ciudat e diffamacion assi a hombres como a mulleres*»⁸⁸. Las luchas de bandos aparecen

⁸⁴ Ibídem, p. 157.

⁸⁵ Falcón Pérez, María Isabel, «Paz, orden...», pp. 307-322.

⁸⁶ Iranzo Muñío, María Teresa, *Política municipal y vida pública en Huesca. Documentos (1260-1527)*, Instituto de Estudios Altoaragoneses y Departamento de Historia Medieval, Ciencias y Técnicas Historiográficas y Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2008, pp. 183-189.

⁸⁷ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, pp. 634-635.

⁸⁸ Ibídem, pp. 637-638.

documentadas en Aragón desde el siglo XIII⁸⁹. Éstos se forjaban a partir de las relaciones familiares, de servicio, vasallaje, clientela y amistad que, debido a la permisibilidad de la venganza a partir de los fueros, podían llegar a provocar desafíos y guerras privadas⁹⁰.

Cabe destacar que en algunos casos se abogaba por recurrir a mecanismos a partir de los que los conflictos no se desarrollasen. Eso lo podemos contemplar, por ejemplo, a partir de los documentos sobre las viviendas de Daroca a fines del medievo. María Luz Rodrigo apuntó que estos conflictos en muchos casos se evitaban por los acuerdos que previamente se establecían. Los habitantes de Daroca establecían acuerdos durante las compraventas, como el caso de Gil de Villadoz que en mayo de 1454 vendió una habitación a Pedro Grajales con una única condición: que Grajales nunca abriese una ventana que diese a un huerto que era propiedad del vendedor⁹¹. Desde una perspectiva contrafactual, en el caso de que el comprado hubiese abierto la ventana, es posible que Gil de Villadoz hubiese visto su intimidad violentada mientras estuviese en su huerto ante la posibilidad de que Pedro Grajales se asomase por aquella nueva ventana «miradera» y ello derivase en una situación tensa y conflictiva. Desde luego, el que avisaba no era traidor. Estos acuerdos que evitaban el inicio del conflicto fue algo que no ocurrió unas décadas después, en 1498, entre Joan de Huesca y Pedro Morant, arcipreste de Ariza. Su conflicto en torno a una ventana y las aguas de sus hogares necesitó de un árbitro, Luis de Castellón en este caso, para que se alcanzase una solución⁹². Sin embargo, ya en la misma localidad se documentan también situaciones de carácter violento a raíz de estos conflictos vecinales. El conflicto en el verano de 1515 entre Juan Alexandre y Pedro Vicent por la negativa del primero de retirar una reja de hierro de una ventana que no era del agrado del segundo parecía que carecería de violencia en torno momento. Sin embargo, Pedro Vicent amenazó a Alexandre, pues le dijo: «yo vos criebe los cascós de la cabeza»⁹³. Este ejemplo muestra la relativa facilidad con la que se generaba una situación conflictiva que podía escalar, como ha quedado expresado antes, hasta los más atroces crímenes. También, el 21 de septiembre de 1495 el zaragozano Fernando de Nájera y el Luis de Molina acordaron que, debido a la feria que se iba a celebrar en Daroca en esas fechas, no iban a enfrentarse, ni ellos ni sus

⁸⁹ Torreblanca Gaspar, María Jesús, «Sistemas de paz...», p. 101.

⁹⁰ Ibídem, pp. 106-108.

⁹¹ Rodrigo Estevan, María Luz, «La vivienda urbana...», p. 48.

⁹² Ibídem, p. 52.

⁹³ Ibídem, p. 51.

amistades, en ningún momento para asegurar que no se enturbiese el desarrollo de ésta⁹⁴.

Saquemos a colación el ejemplo que se plasmó en el capítulo de la paz de *Flor de virtudes* y que va muy al hilo de lo que hemos mencionado previamente:

«*E puédeſe comparar la paz al castor, que es un animal que sabe por natura la causa por que los caçadores lo van persiguiendo, conviene saber, por sus companyones [=testículos], ca son medicinales para ciertas dolencias. E assí, quando lo persiguen e vee que no puede escapar, él mismo se corta los botones con los dientes e échaloſ en el monte, porque los tome el caçador e pueda escapar de la muerte e viva en paz»*⁹⁵.

Recapitulemos. A la vista está que, desde la paz personal hasta el entramado de relaciones sociales los ámbitos en los que analizamos la paz medieval son muy diversos. En efecto, la legislación y la moral religiosa canalizaron los conflictos y señalaban aquello que estaba aceptado y todo lo que no. Ello no lo podemos comprender sin que hagamos un análisis, como a continuación, de la influencia que la justicia tenía en la Edad Media en relación con el establecimiento del orden en todos los ámbitos.

3.3. Paz, justicia y diplomacia

Claude Gauvard fue la encargada en el *Diccionario razonado del occidente medieval* que impulsaron Jacques Le Goff y Jean Claude Schmitt de definir el concepto *paz*. Para ello, Gauvard tomó también el término *justicia* y los definió de manera conjunta. Efectivamente, a lo largo de la Edad Media sendos términos fueron parejos. Para ello rescató dos citas primordiales para la comprensión de esto, una del filósofo Jean Gerson donde decía que la justicia es hermana de la paz y otra de Carlos VI de Francia de septiembre de 1414 que decía que el «reino gobernado [...] en buena paz y justicia [...] pueden vivir en buena paz y unión»⁹⁶. Los calificativos que se otorgaron a los resaltaban valores positivos, como por ejemplo en Épila en 1377 donde el Justicia Pedro de Azafar era descrito como «*honrado e discreto*»⁹⁷. Esta sincronización entre paz y justicia hace comprender, por tanto, que permanecieron sincronizadas el conflicto y la injusticia. Efectivamente, el capítulo «de injusticia» que leyeron los zaragozanos a finales del siglo XV en *Flor de virtudes* comienza con una definición de Macrobio. Este escritor romano, según el autor, expresó que la injusticia era «*judgar injustamente*» y ello se hacía desde seis maneras: homicidio, injuria, violencia, daño, robo y

⁹⁴ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, pp. 495-496.

⁹⁵ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 34.

⁹⁶ Gauvard, Claude, «Justicia y paz», p. 442.

⁹⁷ Lafuente Gómez, Mario «Una muerte violenta...», p. 256.

rapiña⁹⁸. La mayoría de estos términos han ido apareciendo en los capítulos que han sido dedicados al análisis de la conflictividad aragonesa de la última Edad Media. A estos conceptos, señaló Gauvard, se le añadió el concepto de *ley*, la cual forma el binomio de paz y justicia, cuya figura suprema —al menos en el mundo terrenal— era el principio⁹⁹. Esta tríada que compusieron la ley, la paz y la justicia fueron las que permitieron la resolución de conflictos y las que pusieron en práctica todas estas ideas.

Los métodos de impartición de justicia fueron muy diversos a lo largo del periodo medieval, pues hasta el siglo XVIII no ocurrió una revolución jurídica al calor de una revolución científica que formó mejores jueces que permitieron una aplicación más correcta de la justicia¹⁰⁰. Hasta entonces ésta había sido muy arbitraria y las interpretaciones de los textos legislativos y judiciales muy diversas¹⁰¹. Por ejemplo, María Jesús Torreblanca en su estudio de los sistemas de paz de la Edad Media que se emplearon en Aragón consideró que ante la existencia de lagunas forales o interpretaciones dudosas se recurría a otros métodos como el arbitraje¹⁰². Es decir, nos encontramos en una auténtica amalgama de métodos de resolución de conflictos e impartición de justicia.

Este concepto de *justicia* estuvo estrechamente ligado al de *paz*. Es más, Gauvard definió sendos términos aplicados al periodo medieval de manera conjunta ya que defendió que a partir de ellos se generaban las leyes. Para ello recoge alguna cita como la del teólogo francés Jean Gerson, que vivió entre los siglos XIV y XV, quien pensaba que la justicia era hermana de la paz, así como su guarda y nodriza. Ante tal concepción, los teóricos del derecho rechazaban la venganza —método legalizado en la época— que degeneraba en auténticas guerras privadas y nunca llevaba a la paz, frente a la justicia que era de orden público¹⁰³. Los especialistas en derecho, como por ejemplo el jurisconsulto Jean Bouteiller que vivió en el siglo XIV, instaban a que se acudiese a la justicia oficial que emprendía procesos exhaustivos en los que se recogía gran cantidad de información, pues en ellos se relataban los acontecimientos acaecidos, así como se recogían declaraciones y sentencias¹⁰⁴.

⁹⁸ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 81.

⁹⁹ Gauvard, Claude, «Justicia y paz», p. 442.

¹⁰⁰ Mantecón Movellán, Tomás Antonio, «Usos de la justicia y arbitraje de los conflictos en el Antiguo Régimen: experiencias en la Monarquía Hispánica», *Revista de Historia Social y de las mentalidades*, núm. 19-2 (2015), p. 219.

¹⁰¹ Ibídem, p. 212.

¹⁰² Torreblanca Gaspar, María Jesús, «Sistemas de paz...», p. 104.

¹⁰³ Gauvard, Claude, «Justicia y paz», pp. 432-433.

¹⁰⁴ Torreblanca Gaspar, María Jesús, «Sistemas de paz...», p. 103.

En las localidades aragonesas de la Edad Media existieron estos tipos de jueces y justicias. Por ejemplo, en Teruel se creó la figura del juez en 1176, principal magistrado que aglutinaba más o menos los poderes ejecutivo y judicial, se encargaba de recibir fiadores, de la recaudación de tributos de las aldeas o las penas económicas¹⁰⁵. El cargo era designado anualmente y debía cumplir una serie de requisitos tales como que viviesen en la ciudad durante un año y contasen con un caballo valorado en más de doscientos sueldos jaqueses. Sin embargo, el poder del juez varió a lo largo de las décadas: en el siglo XII eran un cargo que dependía del señor de la villa, en el siglo XIII logró sus mayores atribuciones, en el siglo XIV ya tuvo más contestación por parte de la sociedad y entró en decadencia sobre todo con el establecimiento de la Inquisición en 1485 hasta su definitiva desaparición en 1532¹⁰⁶. Además de esta institución la ciudad de Teruel también contó con el Justicia cuya elección emanaba de la voluntad real¹⁰⁷. Cuatro alcaldes que juzgaban casos de menor cuantía, ejecutar sentencias e interrogar testigos y cuatro andadores o alguaciles que trabajaban como agentes del orden complementaban y dinamizaban la labor de la justicia oficial¹⁰⁸. En Daroca la figura del Justicia nació en 1142 con un poder limitado por parte del señor de la villa que comenzó a crecer hasta que en el siglo XIII alcanzó su máximo poder con la desaparición del señorío¹⁰⁹.

Si bien es cierto que la justicia beneficiaba a los pudientes, tanto cuando eran los acusados, así como las víctimas, tanto por su estatus socioeconómica como por la extensión temporal de los procesos judiciales¹¹⁰, a partir del siglo XV se produjo en el reino de Aragón un cambio en pro de los más desfavorecidos. Durante la primera mitad de esa centuria se instituyó en Zaragoza la figura del *procurador y abogado de pobres*, quien defendía a los pobres y a los migrantes —cada vez más numerosos en la ciudad—. Más adelante, en 1475, se creó el *padre de los huérfanos*, cuyo objeto primordial

¹⁰⁵ Capalvo Liesa, Álvaro y Ana Mateo Palacios, *Cómo Teruel...*, p. 23.

¹⁰⁶ López Rajadel, Fernando, *Crónicas de los jueces de Teruel (1176-1532)*, Instituto de Estudios Turolenses, Teruel 1994, pp. 13-20.

¹⁰⁷ Ibídem, p. 18.

¹⁰⁸ Capalvo Liesa, Álvaro y Ana Mateo Palacios, *Cómo Teruel...*, pp. 24-27.

¹⁰⁹ Corral Lafuente, José Luis, «La ciudad de Daroca según el libro de Actas de 1473», *Aragón en la Edad Media*, núm. 4 (1981), pp. 165-166.

¹¹⁰ Jarque Martínez, Encarna, «“Y solo pido justicia”. El delito de estupro en Aragón (siglos XVI y XVII)», en Margarita Torremocha Hernández y Alberto Corada Alonso (coords.), *El estupro: delito, mujer y sociedad en el Antiguo Régimen*, Universidad de Valencia, Valencia 2018, p. 197. Encarna Jarque en su estudio acerca del estupro en Aragón durante los siglos XVI y XVII advirtió acerca la duración aproximada de los procesos judiciales: «después del apellido (denuncia) y la detención, interponer la demanda (25 días), su traslado al acusado (3 días), defensión (30 días), alegaciones de ambas partes (15 días), a las que seguía la sentencia que había de pronunciarse en un plazo de 20 días». La suma resultante nos sitúa en los 93 días, es decir, en torno a tres meses más o menos. No obstante, como veremos en algún ejemplo e incluso documento a lo largo del ensayo, hubo casos que se resolvieron con premura en pocas semanas.

residía en que se estableciese un correcto camino en la vida de estos huérfanos, fundamentalmente a partir de la búsqueda de un amo que les enseñase un buen oficio. Con ello se evitaba que se diesen a la mala vida y terminasen como rateros¹¹¹. Ya en el siglo XVI, en las Cortes de Monzón de 1510, se creó la figura del procurador astricto en todas las localidades del reino cuyo objeto radicaba en la defensa de las víctimas con el fin de que muchos crímenes no quedasen impunes¹¹².

El valor de la justicia y de la ley se hicieron patentes en la Zaragoza del siglo XV. La sociedad en aquella época conocía el nombre de las calles de la ciudad y estarían presentes en las conversaciones de los zaragozanos en su día a día. Ejemplos fueron el *carrer de la Ley* que se ubicaba en torno al límite de las parroquias de San Salvador y San Gil¹¹³, la *calle del Justador* que se localizaba en la parroquia de San Miguel y era donde vivía la autoridad judicial¹¹⁴, la *calle de la Puyadica del Justicia* en la parroquia de Santa María la Mayor que era donde se ubicaba la sede del Justicia¹¹⁵ o la *calle Rey* en la parroquia de la Magdalena que, como no, recuerda a la mayor autoridad judicial del reino¹¹⁶.

Sin embargo, los costes de la justicia ascendían a cantidades notables, motivo por el que, ante los casos más sencillos se encauzaban por prácticas nada desdeñables y más económicas que han sido calificadas como *infrajusticia*. Éstas consistían en la formación de tribunales paralelos a la justicia urbana en los que mediaban árbitros, es decir, personas que no se habían tenido una formación jurídica, pero que emulaba las funciones de un auténtico juez. En muchos casos estas resoluciones se dejaron por escrito y nos han llegado hoy a partir de concordias, paces, sentencias arbitrales, treguas y perdones.

Esta comparativa la podemos detectar a partir de la vasta investigación que realizó Emmanuel Le Roy Ladurie acerca del Montaillou de 1294 a 1324. Este autor constató que los poderes políticos y señoriales los desempeñaron el castellano y el baile del lugar que en una hipotética fusión de sus poderes formarían el *alter ego* del conde de Foix. Por una parte, el castellano era un personaje militar de origen noble que se encargaba tanto

¹¹¹ Sarasa Sánchez, Esteban, *Sociedad y conflictos sociales en Aragón. Siglos XIII-XV*, Siglo Veintiuno, Madrid 1981, p. 129.

¹¹² Jarque Martínez, Encarna, «“Y solo pido justicia”...», p. 196.

¹¹³ Giménez Resano, Gaudioso, «Los nombres de las calles de Zaragoza en el siglo XV (toponimia urbana)», *Archivo de filología aragonesa*, núm. 34-35 (1984), p. 591.

¹¹⁴ Ibídem, p. 590.

¹¹⁵ Ibídem, p. 595.

¹¹⁶ Ibídem, p. 596.

de la represión como de ser el carcelero jefe. Por la otra parte, para la definición de baile el autor se apoyó en una definición de Pierre Bonnassie:

«agente comunal encargado de vigilar el pago regular de los censos o derechos señoriales debidos por los arrendatarios [...] el que controla y recauda las imposiciones; ejerce en nombre del conde la justicia, e incluso la alta justicia».

Por tanto, la bailía fue concebida como la justicia oficial a la que todos los habitantes debían acudir en el caso de que hubiese un conflicto que requiriese una solución. Sin embargo, el propio Le Roy Ladurie puso en valor unos párrafos después el valor del arbitraje en la sociedad montañesa medieval:

«Cuando yo vivía como pastor con Jean Baragnon, de Merens —cuenta Guillaume Baille, de Montaillou—, la mujer de este, Brune Baragnon, me llamaba frecuentemente *herético*. Cierta día, en los pastos, el hijo de mi patrón Jean Baragnon, me trató igualmente de *herético*. Yo me quejé al baile del lugar. Luego, Pons Malet, originario de Ax-les-Thermes, restableció la paz entre mí y ese Jean Baragnon hijo»¹¹⁷.

Y es que la premura por la resolución del conflicto junto al menor coste en comparación con los procesos judiciales eran motivos de peso para que métodos de *infrajusticia* fuesen empleados con mayor profusión. En otros casos directamente los administradores de justicia no le dedicaban atención al conflicto, como fue el caso de la riña o pelea que tuvo Jean Maury con otros pastores Razès. Dijo que se quejó de las heridas que le provocaron tanto al baile como al castellano de Montaillou, pero estos no quisieron hacerle «justicia del daño que había sufrido debido a aquellos pastores». Fue por ese motivo que optó por migrar durante más de cuatro años a Puigcerdá donde se empleó como pastor¹¹⁸.

Los árbitros fueron de distinto sexo y estatus socioeconómico, pues iban desde los *boni homines*, es decir, la oligarquía local, a personalidades carismáticas de la localidad como, por ejemplo, los taberneros o los curas, en especial estos últimos que eran considerados unos auténticos tejedores de redes de la paz¹¹⁹. Por ejemplo, Jaime Santed definió el 25 de enero de 1477 a aquellos que mediaron entre él, su mujer y el amante de ella como «*intervinientes buenas personas*»¹²⁰. Además, en este plano de la *infrajusticia* aparecían las mujeres que, por ejemplo, en Aragón eran llamadas *árbitras, arbitradoras y amigables componedoras* a partir del siglo XIV¹²¹. En *Flor de virtudes* se recogían citas de diversos intelectuales que se permitieron opinar acerca

¹¹⁷ Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Montaillou, aldea occitana. De 1294 a 1324*, Penguin Random House, Barcelona 2019, pp. 45-47.

¹¹⁸ Ibídem, p. 115.

¹¹⁹ Torreblanca Gaspar, María Jesús, «Sistemas de paz...», p. 104.

¹²⁰ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, p. 670.

¹²¹ García Herrero, María del Carmen, «Juezas de avenencia...». [Consulta: 10/11/2020]

de las mujeres. Entre las aptitudes que recogió el autor de la obra, destacó una cita que se achacaba al rey Salomón: «*E si las mujeres se exercita[r]an en las ciencias e en las artes del mundo como los hombres, farían grandes cosas por la fuerça de su entendimiento natural*»¹²².

Esta cita no fue anecdótica ya que conocemos mediaciones de mujeres muy poderosas en conflictos. En la segunda mitad del siglo XI apareció la condesa Sancha de Aragón, hermana de Ramiro I, presidiendo el tribunal que dirimía el conflicto entre el campesino Jimeno Íñiguez y el monasterio de San Genaro de Arguisal debido a un majuelo de Huértalo¹²³. Más importante fue el caso de la reina María de Castilla que «*púsose en medio de los reales e tratando entre ellos [...] e venieron a tal pacto por rruego de la señora rreyna de Aragón*» entre su hermano Juan II de Castilla y su esposo Alfonso V de Aragón en 1429 durante el transcurso de la Guerra castellano-aragonesa¹²⁴. Además, en el caso de Aragón, también están muy bien documentadas las mujeres nobles que mediaron en conflictos que ocurrieron en distintos ámbitos del día a día. Por ejemplo, en Mercadal en 1416, Violant, mujer del señor de Mercadal y Alacón, medió «en lugar del antedicho señor» —según reconocieron las dos partes implicadas— en un conflicto entre Domingo Esteban y Martín Gil en el que el primero hirió al segundo. Ese «discurso pacificador femenino» —término que empleó Iñaki Bazán— se plasmó en que «*por la qual razon quisiendo obedir las rogarias de la honorable senyora que a nos e a cada huno de nos ha feyto [...] reconoxemos que fazemos paz e tregua perpetua e final*». En el caso de Huesca, Teresa de Híjar, esposa del señor de Naval, medió en conflictos a lo largo de las décadas de 1480 y 1490. Su mediación entre un herrero y un carpintero de la aljama resulta cuanto menos llamativa y en ella decretó también entre ellos «*buena paz et concordia*»¹²⁵.

Lo que consideraban a la altura de 1994, como explicó María del Carmen García Herrero, como un fenómeno inaudito ha ido investigándose y se han realizado grandes avances¹²⁶. Lo cierto fue que los fueros de Aragón permitían a las mujeres ser árbitras. La mediación a partir de sistema arbitral la podían realizar aquellas personas que también estaban capacidad para ser abogados según rezaba el fuero *De advocatis*, una profesión que las mujeres no

¹²² Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 20.

¹²³ Laliena Corbera, Carlos, *Siervos medievales...*, p. 93.

¹²⁴ Bazán Díaz, Iñaki, «Las mujeres medievales como agentes de paz y reconciliación. Elementos de análisis y discusión», *e-Spania* [en línea], núm. 33 (2019), en www.journals.openedition.org/e-spania/31445 [Consulta: 10/11/2020]

¹²⁵ García Herrero, María del Carmen, «Juezas de avenencia...». [Consulta: 10/11/2020]

¹²⁶ García Herrero, María del Carmen, *Del nacer y el vivir...*, pp. 353-355.

podían realizar. Sin embargo, en *De arbitris* se expresó deliberadamente que sí podían ser árbitras¹²⁷.

Más allá del arbitraje, las mujeres fueron agentes de paz a partir de los matrimonios que aunaban familias e incluso reinos entre sí¹²⁸. Jean Froissart en las primeras páginas de las crónicas en la que nos aproximó a la genealogía de los reyes de Francia e Inglaterra ya habló de que el matrimonio entre Juana de Inglaterra y el futuro David II de Escocia, hijo de Roberto I, se efectuó «para hacer la paz» entre los dos territorios¹²⁹. En efecto, el Tratado de Northampton que ratificó el Parlamento inglés el 1 de mayo de 1328 estipuló tanto la renuncia del trono escocés por parte de Eduardo III de Inglaterra, así como la unión matrimonial entre el heredero de Escocia y la princesa inglesa¹³⁰. Las alianzas entre Inglaterra y Portugal también se renovaron con el matrimonio entre Juan I de Portugal y Felipe de Lancaster, nieta de Eduardo III de Inglaterra¹³¹. El matrimonio se celebró en Berwick y generó —en boca de Froissart— «grandes fiestas por parte de unos y otros»¹³².

Pero, no debemos olvidar que la cabeza de la justicia fue el monarca. A lo largo de los siglos XIV y XV —según precisó el historiador francés Joseph Morsel en la centuria que distó entre los años 1270 y 1370— el Occidente europeo experimentó aquello que denomina la historiografía como la génesis del Estado moderno. Esto se manifestó en la praxis en tres factores claves: el nacimiento de una fiscalidad de Estado, el surgimiento de asambleas representativas y el encuadramiento de la justicia y la guerra. Este último factor, en unión con un cambio ideológico que puso rumbo a la concepción de un régimen monárquico en detrimento de aquel señorial en crisis, expresaba la preponderancia de la justicia que emanaba del monarca sobre todos sus súbditos¹³³. Ello no ocurrió precisamente por la desaparición de la justicia señorial ni mucho menos, más bien por el proceso de integración de ésta en la justicia real¹³⁴. En palabras de Max Weber, en este momento fue cuando se acudió al «monopolio de la violencia legítima» a partir de esa

¹²⁷ Gómez de Valenzuela, Manuel, «Los tribunales arbitrales en Aragón en el siglo xv», *Aragón en la Edad Media*, núm. 23 (2012), pp. 149-150.

¹²⁸ Segura Graíño, Cristina, «Las mujeres mediadoras y/o constructoras de la paz», en Arranz Guzmán, Ana, María del Pilar Rábade Obradó y Óscar Villarroel González (coords.), *Guerra y paz en la Edad Media*, Sílex, Madrid 2013, p. 428.

¹²⁹ Cirlot, Victoria y José Enrique Ruiz-Domènec (eds.), *Crónicas*, p. 10.

¹³⁰ Sumption, Jonathan, *The Hundred Years War*, p. 123.

¹³¹ Cirlot, Victoria y José Enrique Ruiz-Domènec (eds.), *Crónicas*, p. 311.

¹³² Ibidem, p. 63.

¹³³ Morsel, Joseph, *La aristocracia medieval. El dominio social en Occidente (siglos V-XV)*, Universidad de Valencia, Valencia 2008, p. 316.

¹³⁴ Ibidem, p. 322.

magna justicia que se traducía en la *paz del rey*¹³⁵. Además, la Iglesia —cuyo dogma definió a la paz como un valor supremo e incondicionado¹³⁶— avaló, consolidó y reforzó el poder monárquico¹³⁷. Robert Ian Moore también se expresó en esta línea:

«Cuando el Estado empieza a aparecer, sus gobernantes tratan de afirmar y extender su autoridad creando lo que en realidad son crímenes sin víctimas, como delitos hacia abstracciones como *el gobernante, el Estado, la sociedad o la moralidad*»¹³⁸.

Carlos Lalíena documentó desde la época de Ramiro I la actuación del monarca, los barones y los jueces en las asambleas en las que se dirimían conflictos entre monasterios, nobles o campesinos en Aragón. Valoró el potente contenido ideológico que se desprendía de la acción de la justicia por parte del monarca porque exhibía su poder por encima de las partes que se encontraban en conflicto. Para él la justicia se ligaba al poder local en las asambleas vecinales y comarcales que se vinculaban con la influencia y las clientes que en ellas se podían manifestar en ellas¹³⁹.

La mayoría de los habitantes y de los pensadores bajomedievales tenían una buena consideración hacia la figura del rey, por lo que buscaban a los culpables de las malas situaciones socioeconómicas o en la entrada en conflictos armados en los círculos del monarca, algo que se reflejó muy bien en las *Crónicas* de Jean Froissart. Por ejemplo, Nicolas Brembre que fue *Lord mayor* de Londres consideró que Ricardo II de Inglaterra actuaba con dulzura mientras que sus contrarios actuaban por la fuerza¹⁴⁰. Algunos barones ingleses también le explicaron a este mismo rey cuando era aconsejado por otros nobles que no eran vistos con buenos ojos la distinción entre esa justicia que debía aplicar y el castigo del que se tenía que alejar:

«señor rey, justicia no es cortar cabezas, puños, pies, o meter en prisión. Eso es castigo. Justicia es defender el derecho del pueblo y permitirle que pueda vivir en paz, de modo que carezca de razones para agitarse»¹⁴¹.

Al fin y al cabo, como Johan Huizinga apreció, el ejercicio de los príncipes europeos debía ser el de pastores cuya misión, en esencia, no era la de imperar, más bien la de apacentar¹⁴². Además, se animaba a que existiese

¹³⁵ Ibídém, p. 320.

¹³⁶ Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Guerra y paz: teoría y práctica en Europa occidental. 1280-1480», en VVAA, *Guerra y Diplomacia en la Europa Occidental 1280-1480. (Actas de la XXXI Semana de Estudios Medievales de Estella. 19 al 23 de julio de 2003)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 2004, p. 53.

¹³⁷ Morsel, Joseph, *La aristocracia medieval*, p. 317.

¹³⁸ Moore, Robert Ian, *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250*, Crítica, Barcelona 1989, p. 132.

¹³⁹ Lalíena Corbera, Carlos, *Siervos medievales..., pp. 91-93.*

¹⁴⁰ Cirlot, Victoria y José Enrique Ruiz-Domènec (eds.), *Crónicas*, p. 367.

¹⁴¹ Ibídém, p. 348.

¹⁴² Huizinga, Johan, *El otoño..., p. 189.*

concordia entre los príncipes cristianos en tratados de resolución de conflictos del siglo XV como *De confederationes, pace et conventionibus principum* de Martino Garati de Lodi o *De confederatione principum* de Juan López. Eso sí, siempre bajo la dirección y el arbitraje del poder paneuropeo del papado, algo habitual ya que la raíz de estas relaciones internacionales solía realizarse durante el principio de la Edad Media, así como durante los siglos centrales que la historiografía denominó *diplomacia multilateral*¹⁴³. Posteriormente los aportes de los humanistas Luis Vives, Erasmo de Rotterdam, Josse Clichtove y Thomas More consolidaron los modos en los que se desarrollaba la diplomacia europea¹⁴⁴.

Además de las relaciones diplomáticas entre monarcas cristianos, también existieron tratados con los reyes musulmanes del norte de África y del sur de la Península Ibérica durante varias centurias de la que se desprendía un amplio vocabulario diplomática. Si bien en Aragón se documentó a partir del 16 de noviembre de 1274 un tratado de «paz y alianza» entre Jaime I y el rey de Marruecos, fue durante el reinado de Jaime II cuando más fluidez alcanzaron esas comunicaciones. «Embajada de amistad», «propuesta de alianza», «paz y alianza», «paz y tregua» e incluso «embajada en demanda de rentas» eran los nombres de algunos tratados que se cerraron con reyes como el de Egipto, Mongolia, Granada, Túnez, Marruecos, Bugía y Tremecén¹⁴⁵.

Sin embargo, a pesar de esa unión entre monarquía y justicia, lo cierto es que la tónica habitual que vivieron los ciudadanos del medievo europeo fue la de un rey ausente, lejano y desconocido. Esta circunstancia fue concebida de diversas maneras. Por ejemplo, en Loratingia durante el siglo XV la ausencia del rey era concebida como una ausencia de justicia ya que los nobles del país únicamente buscaban querellas contra sus vecinos por motivos insignificantes¹⁴⁶. De la misma forma, en Occitania, en los lugares de Carcasona y Toulouse, unos siglos antes los cónsules también gobernaron sin la tutela del monarca¹⁴⁷. Sin embargo, también nos encontramos el caso de los *irmantiños* que, en contraposición a las acciones de los anteriores, idealizaron la figura de ese monarca castellano ausente ante los abusos de la aristocracia feudal. Entre 1376 y 1486 el rey no estuvo por las tierras de la

¹⁴³ Ladero Quesada, Miguel Angel, «Guerra y paz...», pp. 58-59.

¹⁴⁴ Ibídem, p. 64.

¹⁴⁵ Villa Prieto, Josué, «La amistad en la mentalidad medieval: análisis de los tratados morales de la Península Ibérica», *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, núm. 20 (2016), p. 193.

¹⁴⁶ Morsel, Joseph, *La aristocracia medieval*, p. 323.

¹⁴⁷ Agustí Belart, David, *Los cátaros: el desafío de los humildes*. Sílex, Madrid 2012, p. 14.

actual Galicia y, es más, la revuelta que emprendieron, según Alonso Yanes de Melide, fue en nombre del monarca:

*«se llevabant por mandado del dicho Rey e por su serbiçio, porque dezian que los caballeros destonçes no querian obedesçer al rey e dezian que azian dellas muchos males que robaban y mataban e se acogian a las dichas fortalezas»*¹⁴⁸.

Sin duda, en este caso siguieron aquel ideal que expresó Juan I de Castilla en 1386: *«todos los omnes del mundo deuen trabajar e deuen morir por quatro cosas: la primera por su ley, la segunda por su rey, la terçera por su tierra [=patria] ela quarta por sy mesmo»*¹⁴⁹. En esta afirmación vemos el cómo se alentaba a que el correcto ejercicio de la aplicación de leyes y la figura del monarca eran unos pilares fundamentales en las nociones de justicia de la sociedad medieval.

A pesar de ello, que el monarca estuviese ausente no significaba que dejase de lado su posición a sus súbditos en relación con el resto de los administradores de justicia. Y es que, el 28 de mayo de 1496 con la ocasión de un traspaso de bienes de una hereje de Durango a un repostero de armas los Reyes Católicos desde Almazán —a unos 187 kilómetros del lugar sobre el que administraban justicia— dejaron clara su posición en el ejercicio de la justicia:

*«E sy asy faser e cumplir no quesieren e algund fauor e ayuda ouierdes menester por esta nuestra carta mande al nuestro corregidor de Viscaya e a sus logartestenientes e a los alcaldes e a otros qualesquier jueces asy de la villa que agora son e serán de aquí adelante como de otras qualesquier villas e logares del dicho nuestro sennorio e condado de Viscaya que vos lo den e fago dar en manera que esta dicha e que vos asy fazemos aya complido efeto»*¹⁵⁰.

Algunos cargos de la justicia eran designados por los monarcas como, por ejemplo, el zalmédina de Zaragoza directamente hasta 1256, indirectamente entre esa fecha y 1414 hasta que volvió a designarse directamente hasta 1418¹⁵¹. Sin embargo, la intromisión del poder real podía truncar los métodos de elección. Por ejemplo, el cargo del ya mencionado juez de Teruel entró en crisis a partir de 1427, año en el que Alfonso V decidió que el juez turolense fuese ahorcado porque se había opuesto a él. Esta maniobra se continuó en 1429 y 1430 según rezaban las *Crónicas de los Jueces*:

*«[1429] Don Martin Martinez de Marciella. Esti juez fue puesto por el señor rey a su voluntad y no por suert segun fuero. [...] [1430] Mosen Guido de Veintemilla, caballero. Esti juez fue puesto por el señor rey don Alfonso no segunt fuero mas asi como plazia al dito señor»*¹⁵².

¹⁴⁸ Barros Guimeráns, Carlos, *Mentalidad justiciera...*, p. 30.

¹⁴⁹ Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Guerra y paz...», p. 53.

¹⁵⁰ Bazán Díaz, Iñaki, «Durango y la herejía medieval. Documentos para su historia», *Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, núm. 1 (2004), p. 351.

¹⁵¹ Corral Lafuente, José Luis, «La ciudad de Daroca...», p. 166

¹⁵² López Rajadel, Fernando, *Crónicas de los jueces...*, p. 238.

Más aún, a mitad del mando de Guido de Veintemilla, el rey lo depuso y lo encarceló. El vocabulario nos muestra que, a pesar de la vigencia foral, el placer del monarca era algo que iba por encima de las leyes. No obstante, no se habían documentado desacuerdos de tal envergadura y que derivaron en una represión tan fuerte hacia los jueces. Por ejemplo, en 1284 la voluntad real se antepuso a la de los ciudadanos porque había sido elegido un juez que era zapatero y que siguió en el cargo gracias al apoyo del monarca. Lo cierto es que se cree que a finales de ese primer tercio del siglo XV se coordinaron las negativas de los vecinos de Teruel, el deseo de desligarse de los aldeanos dependientes y el desacuerdo del rey con la excesiva autonomía del marco de actuación del juez. Y es que, a pesar de que la reina María de Castilla devolvió en 1434 la capacidad de elección libre de los jueces, ella misma rompió el método de elección nuevamente y designó un juez a su gusto en 1440¹⁵³.

En definitiva, las gentes del medievo eran conscientes de la gran importancia que tenía la justicia en el desarrollo de sus vidas y la terminaban aunando con la figura del propio monarca, a pesar de que la justicia real no incidía sobre ellos en la mayoría de los casos. Por tanto, la resolución de conflictos fue muy variada y contó con jueces o mediadores de distintos grupos sociales. Sea como fuere, el fin último de la administración de justicia era alcanzar una situación de paz, una situación necesaria para los poderosos ya que, a su vez, expresaba orden social.

¹⁵³ Ibídem, pp. 17-19.

4. ¿Un medievo violento?

La Edad Media ha estado rodeada de una barbaridad de tópicos historiográficos que la han presentado como un periodo lúgubre en el que imperaron grandes males que motivaron la decadencia de la cultura occidental tan rica en sus tiempos pretéritos vistos como auténticas edades doradas. Ese concepto del *Medium Aevum* entre la sofisticada cultura clásica y su resurgimiento de sus cenizas cual ave fénix en torno al siglo XVI se ha forjado, sobre todo, a partir de la hipotética presencia de violencia en todos los ámbitos y momentos del mundo medieval. Es por ello por lo que, hoy día, los estudios en torno a la violencia de este periodo se cuestionan, de la misma manera que el título de este epígrafe, la auténtica dimensión de los actos violentos. Además de esta pregunta, habría que añadir otra que la completasen: ¿en función a qué era este medievo violento o no? ¿A otras etapas o lo deducimos a partir de las fuentes de este periodo?

Antes que nada, cabe hacer una reflexión acerca de la inherencia de la violencia a la propia condición humana. En primer lugar, una vía biológica que considera que la violencia es algo inherente a la propia condición humana que sigue el pensamiento hobbesiano. Mientras que, en segundo lugar, una concepción de la violencia que toma como una de las bases de la propia vivencia en sociedad de los seres humanos, una idea que emana del pensamiento de Jean Jacques Rousseau¹⁵⁴. Pero, sea una causa temperamental o social, lo cierto es que tampoco se debe considerar la violencia como el principio organizador de las sociedades, pues ésta las hubiese avocado a un callejón sin salida y hubiese propiciado la desaparición de la especie humana. Es por ello, por tanto, por lo que actualmente, como resaltó Robert Muchembled, se ha dado mayor valor a la cooperación y a la solidaridad frente a las acciones agresivas¹⁵⁵.

Esta concepción provoca que el valor de la paz en la Historia se haya implementado, aunque lo cierto es que conocemos muchos ejemplos

¹⁵⁴ Bea, Manuel, «When not everything is as nice as its looks. Social veiled conflicts in Levantine rock art (Spain)», *Quaternary International*, núm. 30 (2017), p. 1.

¹⁵⁵ Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia*, Ediciones Paidós, Madrid 2010, p. 21.

macrohistóricos muy conocidos en los que observamos que la paz fomentó el desarrollo de las sociedades. Fue el caso de la *pax romana* ya que esta pacificación sin precedentes contribuyó, entre tantas cuestiones, a la circulación y difusión de los fundamentos teóricos de la filosofía griega por prácticamente todos los recovecos del vasto imperio cuyos habitantes pusieron en práctica¹⁵⁶. Unos siglos después Europa vivió un periodo de relativa tranquilidad tras unas largas oleadas invasoras de sociedades de otros continentes. La génesis de instituciones de paz a finales del siglo X permitió un importante desarrollo de la economía europea que se fundió con el beneplácito de la Iglesia. Y es que esta última, tras varias predicaciones a lo largo del siglo XI, reglamentó en el III Concilio de Letrán (1179) *la paz de Dios*, una reclamación de seguridad «para los sacerdotes, los monjes, los clérigos, los conventos, los peregrinos, los mercaderes, los campesinos y las bestias de carga»¹⁵⁷. Esto, sin duda, permitió un importante desarrollo económico en el continente europeo.

Las gentes del medievo, que no conocían (o desconocían la cronología) de las pinturas rupestres levantinas del Bajo Aragón y el Maestrazgo situaban el origen de la violencia de acuerdo con la fuente más fidedigna que estaba a su disposición: los textos bíblicos. A partir de ellos, como expresó Johan Huizinga, concluyeron que la guerra y la violencia entró en el mundo a partir de Caín y Abel y, a partir de ahí, se ramificó en el mal y el bien¹⁵⁸. Un mal y un bien representados, aún antes que la pareja de hermanos, por el Diablo y Dios, dos figuras clave en la motivación que llevaba a la realización de actos violentos. Por una parte, se decía que las personas violentas eran nada más y nada menos auténticas marionetas del Diablo que se apoderaba de su espíritu. Por la otra parte, se consideraba que estas personas carecían de uno de los principales valores del medievo: el temor de Dios. Por ejemplo, Lorenza Borraz fue descrita en 1462 tras cometer un asesinato como la poseedora de un «*spiritu diabolico*»¹⁵⁹ o una «*muxer amigada et de mala fama e vida et de peor conversacion e que acostumbra a fazer senblantes e peores delictos e crimenes*»¹⁶⁰. Los sarzionenses consideraron que las acciones de la adúltera Juana Monpon se debían a que estaba impregnada «por el espíritu del diablo» por lo cual «no temía a Dios»¹⁶¹. La misma espiritualidad se les achacó a los asesinos de

¹⁵⁶ Brennan, James F., *Historia y Sistemas de la Psicología*, Prentice Hall, Ciudad de México 1999, p. 39.

¹⁵⁷ Le Goff, Jacques, *La Baja Edad Media*, Siglo Veintiuno, Madrid 2016, p. 47.

¹⁵⁸ Huizinga, Johan, *El otoño...,*, p. 84.

¹⁵⁹ García Herrero, María del Carmen, «Una burla y un prodigo: el proceso contra la morellana (Zaragoza, 1462)», *Aragón en la Edad Media* (Zaragoza), núm. 13 (1997), p. 177.

¹⁶⁰ Ibídem, p. 180.

¹⁶¹ Navarro Espinach, Germán y Concepción Villanueva Morte, «Aproximación a la historia de la sexualidad medieval desde fuentes turolenses y valencianas», en Antonio Ubieto Arteta(ed.), *V Jornadas de*

Andreu de Suñén el 16 de abril de 1377 en Épila de los que se dijo que estaban «*incitados por spiritu diabolico e postpuesto el temor de nuestro señor Dios*»¹⁶².

Obligada mención debemos hacer al amplio vocabulario que se utilizaba con el fin de expresar los conflictos y la violencia, tanto física, psicológica o verbal, que pudiesen existir. Por ejemplo, en la firma de paz entre los hermanos Colom y Ferrando de Virmesca en 1452 en Daroca se expresaron múltiples términos:

«*E con aqu esto no defeneçemos los unos al otros e a contra e a los bienes del otro de nos de todas e qualesquiera acciones, questiones, peticiones e demandas, injurias, ofensas, feridas, acciones civiles e criminales e de todo el tiempo pasado fins al present dia de hoy*»¹⁶³.

Este lenguaje se contraponía con el de la paz como, por ejemplo, en un arbitraje entre el quiñón de Panticosa y el valle de Ossau. Sendas partes acordaron «*paz, amor et acort e perdon de todas e cada unas demandas, quistiones, yras, rancos, malibolencias et damnajes [...] feytas entre ambas partes*». Del mismo modo, Domingo Roldán y María Asúa manifestaron sus «*muy grandes rancores zizanias discordias y malenconias assi de palabra como por obras*». Lo habitual en los métodos de paz era que no se especificase con gran detalle las formas en las que se expresaron tales violencias y se explicaba suavemente el motivo a partir del que se iniciaron, ya fuese desde un móvil económico hasta por el «*enemigo de natura humana*» que representaba la figura del Diablo a la que ya hemos aludido¹⁶⁴. Por ejemplo, en el caso de Pascuala Alés que perdonó el 15 de diciembre de 1498 al escudero Juan del Frago especificó que el hombre le había dado «*una cugillada de la qual le corto las narizes*» que la propia Pascuala consideró merecida¹⁶⁵. En cambio, en la documentación procesal, más extensa debido a la investigación a fondo que se había realizado, sí que ahondaba en detalles.

La apreciación que hizo Juan Miguel Mendoza de cara a su estudio acerca de la violencia en el Campo de Calatrava entre 1491 y 1525 fue clave. Mendoza expresó que la teoría de Norbert Elias acerca de la civilización de las gentes que data de 1939 dejaba claramente a unas personas del medievo que eran mucho más violentas ante la ausencia de autocontrol de sus emociones, algo que descendió significativamente a partir de las centurias siguientes. Esto lo rebatió magistralmente: «no mucho después [de la publicación de *El proceso de civilización*] el mundo contempló sucesos que dicen

Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI (Ejea de los Caballeros, 2002), Zaragoza, Instituto de Ciencias de la Educación, 2005, p. 119.

¹⁶² Lafuente Gómez, Mario «Una muerte violenta...», p. 260.

¹⁶³ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, pp. 633-634.

¹⁶⁴ Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco...», p. 595.

¹⁶⁵ Ibídem, p. 599.

muy poco en favor del grado de civilización alcanzado por el hombre moderno»¹⁶⁶. Del mismo modo, podríamos pensar que esta refutación no es válida debido al gran conflicto que vivió Europa durante más de un siglo: la Guerra de los Cien Años que se inició el 24 de mayo de 1337 y se concluyó el 19 de octubre de 1453. No obstante, Emilio Mitre matizó que el conflicto, por crónico que fuese, no dejaba de ser durante muchos años algo latente:

«a lo largo del siglo y pico que se dice dura el conflicto, son más largas las etapas de tregua —relativa siempre— que las de enfrentamiento armado puro y simple. Suspender hostilidades o prolongar la suspensión implicaba manejar los hilos de una diplomacia que, aunque todavía sin la estabilidad debida, no deja de tener su importancia»¹⁶⁷.

Mendoza a partir de los datos que recabó concluyó que era difícil tildar de violenta a la sociedad medieval, pues «la sinrazón y la barbarie no son patrimonio de ninguna época ni sociedad», algo que atribuimos desde nuestro «optimismo triunfalista» a tiempos ya pasados mientras que nos cegamos, ya sea consciente o inconscientemente, de la violencia que hoy día existe en nuestro mundo¹⁶⁸. Sea como fuere, vemos la punta del iceberg¹⁶⁹, tenemos unos datos infrarrepresentados en prácticamente todos los lugares de la Europa medieval. Igual ello sería distinto y podríamos afirmar con mayor rotundidad si contásemos en todos lugares con fuentes tan ricas como los *Coroner's Rolls* ingleses que recogían los fallecidos violentamente o en extrañas circunstancias.

Es indudable que las personas se fueron civilizando con el paso de los años, pero, lo cierto, es que ello no significó el abandono de la violencia, más bien un desplazamiento de ésta. Por ejemplo, Antonio Mantecón consideró que ocurrió un proceso de «civilización de la violencia» en la que el insulto era el sustitutivo de la agresión en contraposición con el periodo medieval. Es por ello por lo que, por ejemplo, resaltó que en Cantabria entre 1770 y 1830 la agresión verbal y la agresión física estaban a la misma altura, un 16% cada una, dentro de la tipología delictiva de la época. Estas cifras eran menores que las del contrabando (28%) y superaban con creces al homicidio y a los incestos y las violaciones (1% cada uno)¹⁷⁰. Ello lo avala Robert

¹⁶⁶ Mendoza Garrido, Juan Manuel, *Violencia, delincuencia y persecución...*, p. 54.

¹⁶⁷ Mitre Fernández, Emilio, «Castilla ante la Guerra de los Cien Años: actividad militar y diplomática de los orígenes del conflicto al fin de las grandes treguas (c. 1340-c. 1415)», en VVAA, *Guerra y Diplomacia en la Europa Occidental 1280-1480. (Actas de la XXXI Semana de Estudios Medievales de Estella. 19 al 23 de julio de 2003)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 2004, p. 219.

¹⁶⁸ Mendoza Garrido, Juan Manuel, *Violencia, delincuencia y persecución...*, pp. 253-254.

¹⁶⁹ Ibídем, p. 104.

¹⁷⁰ Mantecón Movellán, Tomás Antonio, «Civilización y brutalización del crimen en una España de Ilustración», en Manuel Reyes García-Hurtado (ed.), *La vida cotidiana en la España del siglo XVIII*, Madrid, Sílex, 2009, p. 123.

Muchembled, quien expresó que la tasa del crimen violento en el siglo XIII era de 100 muertes por cada 100.000 habitantes mientras que en el siglo XVII era de 10 por cada 100.000¹⁷¹ de acuerdo con las tasas de homicidios en Inglaterra que estudió Ted Robert Gurr¹⁷². El mismo Muchembled recogió los datos de la Amberes medieval que en el periodo de 1372 a 1387 los delitos de injurias, golpes, amenazas y lesiones supusieron un 43%, aquellos contra la autoridad el 17%, los robos un 13%, los homicidios supusieron el 8% del total y los atentados contra la moral y la religión un 1% del total¹⁷³. Si comparamos estos datos someramente con los de la Cantabria de la Ilustración, se podría decir que se gestó una concepción del homicidio como asunto tabú:

«Las cifras de la represión no señalan sólo unos crímenes intangibles. Definen más exactamente la penetración progresiva en las diversas capas de la sociedad de un tabú cada vez más fundamental en lo tocante al homicidio»¹⁷⁴.

Sin que olvidemos el concepto de punta del iceberg, sí que parece que hubo un proceso civilizador de la violencia, aunque no debemos de olvidar las propias civilizaciones internas del medievo que experimentaron algunos grupos. Fue lo que había ocurrido a partir del siglo XIII en el seno de la caballería ante la producción sin precedentes de tratados de vicios y virtudes y espejos de príncipes¹⁷⁵ o la introducción de las enseñanzas de la Historia como *magistra vitae* con una función moralizante que fomentaron la cortesanización de este estamento¹⁷⁶.

Sea como fuere, algo que sí defendió Mantecón fue que la guerra influía notablemente en relación con la violencia en ámbitos cotidianos en dos vías. En primer lugar, a partir de la violencia de aquellos que habían participado en campañas militares una vez retornaban a sus hogares, tanto a partir de una sociabilidad brutalizada en los campamentos militares como a consecuencia de las mellas psicológicas que arrastraban de su experiencia. En segundo lugar, como no, cuando ese ambiente bélico o la carestía se entrometía en la vida cotidiana y empobrecía, deprimía y, en definitiva, hacia más violentos a las gentes ante su mala situación. Es por ello por lo que Mendoza también consideró que la violencia era susceptible de ser analizada a partir de las mentalidades colectivas. 1492 supuso la pacificación de la

¹⁷¹ Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia*, p. 30.

¹⁷² Ibídem, p. 59.

¹⁷³ Ibídem, p. 112.

¹⁷⁴ Ibídem, p. 63.

¹⁷⁵ Nogales Rincón, David, «Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval», *Medievalismo*, núm. 16 (2006), pp. 16-17. Durante el siglo XIII tomó como autoridades morales a los filósofos orientales, en el siglo XIV se procedió a la introducción de múltiples citas romanas y eclesiásticas y en el siglo XV a los grecorromanos cristianizados.

¹⁷⁶ Ibídem, p. 21.

Península tras la victoria de la cristiandad y las festividades y felicidad común se extendieron durante un largo periodo de tiempo. Sin embargo, las malas situaciones económicas derivadas de adversidades climáticas y la negativa hacia el nuevo monarca y su corte flamenca tras el deceso de los poderosos Reyes Católicos que generaron fenómenos tales como el de los comuneros pudieron suponer un bajo ánimo y una tensión que caldearon el ambiente¹⁷⁷. Todo ello, respaldado por un crecimiento de la violencia entre 1506 y 1511, así como notablemente durante la primera mitad de la década de 1520¹⁷⁸.

Robert Muchembled, autor de una monografía en la que analiza la violencia desde los siglos XIII hasta la actualidad, consideró la teoría de Norbert Elias como seductora, pero general e insuficiente. Explicó que las explicaciones no debían reducirse a considerar que el descenso de la violencia se debió al auge del Estado moderno y de la economía de mercado y, en consecuencia, de los métodos coercitivos. Además, también criticó que la teoría de Elias y sus sucesoras no hacían más que simplificar a la Edad Media¹⁷⁹. Muchembled consideró dos puntos primordiales relativos a este periodo. En primer lugar, a partir de las cartas de indulto de la Francia del Medievo, observó que los «hombres jóvenes casaderos» eran los que perpetraban la mayoría de los crímenes. En segundo lugar, vindicó el papel de la ciudad como agente pacificador¹⁸⁰. Esto último, por tanto, está en estrecha relación con el rechazo a teorías que vinculan las agresiones con la defensa de los territorios —individuales o de grupo— a lo largo de los tiempos, hechos que hubiesen llevado a la desaparición de la especie humana¹⁸¹.

La etapa de la vida de la juventud en la Edad Media ha sido tratada con gran profusión tanto por los historiadores en la actualidad como por los eruditos contemporáneos a aquellos jóvenes sobre los que escribían. Sirvan como ejemplo unas citas que localizamos en nuestro manual de referencia. En el capítulo que trata la injusticia se recogió una frase de Séneca en la que advertía lo negativo que era para un reino que su monarca se encontrase en la etapa de la mocedad. Y es que éste se encargaba de la persecución de los buenos mientras que los malos eran favorecidos por la voluntad real¹⁸². Completamente ligada a esta última afirmación ubicaron otra en el capítulo que hablaba sobre la prudencia. Fue a Sócrates a quien se le atribuyó y

¹⁷⁷ Mendoza Garrido, Juan Manuel, *Violencia, delincuencia y persecución...*, pp. 60-63.

¹⁷⁸ Ibídem, p. 58.

¹⁷⁹ Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia*, pp. 38-39.

¹⁸⁰ Ibídem, pp. 110-111.

¹⁸¹ Ibídem, p. 21.

¹⁸² Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 82.

versaba sobre «*la cahida*», es decir, el fracaso de aquel que se regía por consejos de mancebos¹⁸³. En el mismo capítulo encontramos una referencia a Jesús ben Sirá, un escriba judío del siglo II a.C., que, en este caso, comparaba la etapa de la juventud con la vejez: «*aprende sciencia en tu mocedad e no te fallecerá jamas cosa alguna en tu vejez*»¹⁸⁴. La comparación entre los jóvenes y los ancianos fue frecuente a lo largo de la *Flor de virtudes*. Ovidio comentaba que mientras el mancebo lujurioso pecaba, el anciano sumergido en la lujuria se volvía loco¹⁸⁵. Otra cita, en este caso de Ptolomeo, también advertía de la importancia que tenía el que uno aprendiese autocontrol durante la juventud, pues con el paso del tiempo y, sobre todo, una vez llegado a viejo era una conducta imposible de aplicar¹⁸⁶. Terminamos este repaso con la recomendación del rey Salomón a que se corrigiesen las actitudes de los mancebos:

«*la materia e la locura está atada en el corazón de los mancebos; empero, la verga e la disciplina desecha la locura del corazón de los mancebos, ca si los fieres, ellos no mueren, mas castíganse*»¹⁸⁷.

La juventud era vista como una etapa difícil en la tratadística moral bajomedieval. Si bien el joven, mancebo o mozo era visto como una persona que no debía estar al mando de nada porque se incrementaban las probabilidades de fracaso debido a su locura, lo cierto es que los eruditos consideraron que se encontraban en el periodo idóneo de aprendizaje. Si éste era fructífero porque se reprimían los vicios propios de la edad no tendrían continuación en las posteriores etapas de la vida. Por ello Salomón recomendó el castigo, seguramente por parte de los progenitores, como método correctivo para el correcto desarrollo personal.

«Vulnerables y temidos». Sendos calificativos fueron con los que María del Carmen García Herrero definió muy acertadamente la consideración generalizada que existió en la Baja Edad Media hacia los jóvenes. Hoy día, en relación con el avance de la Sociología o la Psicología, sabemos que durante la juventud ocurre la conjunción de dos conciencias. La primera la socializada que los jóvenes, considerados como educandos, adquieren a partir de las personas más mayores, algo que perdura de por vida. La segunda es la conciencia cerebral que resumimos como aquel código de referencia que una persona asume para el resto de su vida¹⁸⁸. Si bien contamos actualmente con muchos más recursos y certezas, lo cierto es que

¹⁸³ Ibídem, p. 70.

¹⁸⁴ Ibídem, p. 68.

¹⁸⁵ Ibídem, p. 134.

¹⁸⁶ Ibídem, p. 112.

¹⁸⁷ Ibídem, p. 60.

¹⁸⁸ García Herrero, María del Carmen, *Los jóvenes...*, p. 24.

en el Medievo se empleó la teoría humoral como método explicativo. Estos humores eran unos líquidos inherentes a la condición humana que en dependencia de su movimiento provocaban unos comportamientos u otros. En *Flor de virtudes* la ira quedaba definida en un capítulo que trataba la ira a partir de una definición de Aristóteles en la que se expresaba el movimiento de la sangre: «*es un turbamiento del spíritu por discorrimiento [=movimiento] de sangre que va al corazón por voluntad e gana de vengarse*»¹⁸⁹. Precisamente era la juventud el momento en el que ocurrían frecuentemente esos movimientos que se veían amplificados con los tres grandes peligros: el juego, el vino y las mujeres¹⁹⁰.

La profesora García Herrero ha sido la que más pormenorizadamente ha estudiado a los jóvenes aragoneses de las últimas centurias medievales. Sacaremos a colación dos citas suyas a partir de las que nos podremos aproximar a ese binomio que conforman juventud y violencia. En primera instancia, la autora se hizo eco de la ductilidad de esta etapa:

«Calientes por naturaleza, fáciles de pervertir, mudables y apasionados, los jóvenes caminaban por un mundo lleno de ocasiones para delinuir y pecar»¹⁹¹.

Por tanto, las causas biológicas y sociales provocaban que la juventud fuese la etapa en la que las personas fuesen más susceptibles de sumergirse en el mundo de la violencia y de la delincuencia. Además, García Herrero expresó que las autoridades locales conscientes de todos estos hechos canalizaban los brotes de violencia mediante la creación de ciertos marcos en los que se legalizaban actitudes cotidianas intolerables:

«puesto que los mozos harían gamberradas, jugarían, beberían y alborotarían con toda seguridad, lo mejor era que se les ofrecieran cauces adecuados para expresarse en determinados días [...] y zonas conocidas, de manera que se pudiera evitar el desbordamiento de sus actuaciones»¹⁹².

Esta afirmación nos acerca a la susodicha consideración acerca de la función pacificadora de la ciudad que consideró Muchembled quien a su vez expresó que durante el siglo XVI se incrementaron las prohibiciones hacia los excesos de la juventud y se endurecieron las penas¹⁹³.

Antes de que tratemos de resolver las preguntas que nos hemos planteado inicialmente debemos considerar a la otra mitad de la población: las mujeres. Ya en la Antigua Grecia, además de la diosa Irene u Homonoia

¹⁸⁹ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 37

¹⁹⁰ García Herrero, María del Carmen, *Los jóvenes...*, pp. 116-117.

¹⁹¹ Ibídem, p. 117.

¹⁹² Ibídem, pp. 120-121.

¹⁹³ Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia*, p. 36.

a las que hemos aludido anteriormente, hubo una representación femenina de la guerra: Palas Atenea¹⁹⁴. ¿Había mujeres violentas en la Baja Edad Media? Claramente, sí. Robert Muchembled consideró que en los siglos XV y XVI fue cuando aparecieron más mujeres violentas¹⁹⁵. Hubo leyes específicas para las mujeres violentas como, por ejemplo, el *Fuero de Calatayud* hacía referencia a las penas pecuniarias que se imponían en el supuesto de que dos mujeres se agrediesen entre sí¹⁹⁶. Pero, lo que más destacó este autor fue el papel que la historiografía ha dado a la mujer como represora de la violencia y pacificadora de las costumbres, es decir, el arquetipo de la *mujer civilizadora*¹⁹⁷. Fundamentalmente, si tenemos en cuenta aquellas *masculinidades hegémónicas* que estableció Ruth Mazo Karras, sobre todo la del hombre de la corte que construía su masculinidad a partir de la oposición con respecto a la mujer a partir de las manifestaciones violentas (no necesariamente hacia las mujeres)¹⁹⁸. Ello, no obstante, no debe confundirse con la afirmación que recogió Muchembled acerca de un historiador cuyo nombre no menciona que defendió *la violencia por la violencia* (recuerda, como no, a la teoría del *arte por el arte* a partir de la que se decía que los artistas paleolíticos pintaban simplemente porque tenían tiempo y se aburrían):

«La violencia, según un historiador, concierne sobre todo a las capas superiores del patriciado, en particular a los jóvenes. No sólo esos privilegiados tienen tiempo de deambular por las calles, frecuentar las tabernas y los mercados, sino que consideran normal de su estilo de vida y tienen los medios para permitírselos, es decir, para pagar el elevado previo fijado por las autoridades»¹⁹⁹.

Retomando y comparándolo con el asunto de las mujeres, los sociólogos refrendan actualmente que la agresión de los hombres a sus esposas es más frecuente en las clases sociales más bajas, algo que también pudo ocurrir en la Edad Media²⁰⁰. Es más, María Luz Rodrigo consideró en relación con la violencia de género en la Edad Media que cuando «plantar cara al agresor con resistencias pacíficas solo estaba al alcance de las más poderosas no siempre culminó con éxito»²⁰¹.

Sin embargo, en el mundo de la violencia bajomedieval encontramos a las mujeres sobre todo como víctimas. Un punto de inflexión fue el siglo

¹⁹⁴ Segura Graño, Cristina, «Las mujeres mediadoras...», p. 421.

¹⁹⁵ Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia*, p. 34.

¹⁹⁶ Agudo Romeo, María del Mar y María Luz Rodrigo Estevan, «Delitos de lesiones y contra el honor en los Fueros locales de la Extremadura aragonesa», *Studium: Revista de humanidades*, núm. 12 (2006), p. 147.

¹⁹⁷ Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia*, pp. 33-34.

¹⁹⁸ García Herrero, María del Carmen, *Los jóvenes...,* p. 27.

¹⁹⁹ Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia*, p. 112.

²⁰⁰ Giddens, Anthony, *Sociología*, p. 382.

²⁰¹ Rodrigo Estevan, María Luz, «Vidas violentadas. Una reflexión sobre las formas, significados y respuestas a la violencia machista en el siglo XV», en Miguel Ángel Cañete (coord.), *Algunas formas de violencia: mujer, conflicto y género*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2016, p. 63.

XIII, momento en el que decrecieron los derechos de las mujeres —en Aragón a partir de 1349 el castigo a las adúlteras era la pena de muerte²⁰²— y se amplió la cobertura legal que permitía la violencia marital que analizaremos posteriormente. En 1255 la Universidad de París había adoptado el aristotelismo que veía a las mujeres como unos hombres imperfectos, así como Europa vivió el resurgir del Derecho Romano que ensalzaba a la figura del *pater familias*²⁰³. Sin lugar a duda, tales hechos potenciaron las prácticas y modelos de comportamiento de los hombres del Medievo y ampliaban esa frontera entre los géneros²⁰⁴.

Un último hecho al que debemos prestar atención es la venganza. Este método legalizado desempeñó un papel estructurador en las sociedades locales de la Edad Media²⁰⁵. Este «ejército de fieles al *pater familias*»²⁰⁶ hizo que, por ejemplo, ante la legalidad foral de la venganza, en 1400 el rey Martín I de Aragón acotó la intromisión de los parientes en las luchas de bandos de Albarracín. El rey permitió la entrada en ella solo a los familiares que eran considerados de cuarto grado. Por tanto, esto limitaba la extensión de las familias²⁰⁷. Con recursos como éstos se evitaba el nacimiento de guerras privadas que derivaban de la sucesión de venganzas²⁰⁸. Más aún si se tiene en cuenta que los grados de parentesco o consanguinidad no eran contemplados a la hora de desatar la agresividad contra la familia: todos eran vistos por el bando contrario como enemigos susceptibles de la recepción de ataques²⁰⁹. Por ello, en los documentos de pacificación se recogía que la paz no implicaba únicamente a las dos partes, sino al conjunto de sus allegados. Por ejemplo, los ya mencionados hermanos Colom y Fernando de Virmesca acordaron «*no faremos, diremos, procuraremos ni consintremos mal ni danyo en las personas e bienes del otro de nos ni de nuestros parientes, amigo, valedores*»²¹⁰.

Es más, en algunos casos, las venganzas entre los grupos sociales más privilegiados repercutían en la sociedad. Johan Huizinga expresó que la rebelión del noble Adolfo hacia su padre, el duque Arnoldo de Güelders por este ducado neerlandés a partir de 1465 que se extendió hasta finales de la década siguiente se manifestó en el poema *Mariquita de Nymwegen* que, en palabras de Huizinga, «trataba de poner en guardia contra los peligros del

²⁰² García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida...*, p. 394.

²⁰³ Ibídem, pp. 393-396.

²⁰⁴ Segura Graíño, Cristina, «Una reflexión sobre las fronteras en la Edad Media: implicaciones sociales, políticas y mentales», *Aragón en la Edad Media*, núm. 14-15 (1999), vol. 2, pp. 1.491-1.492.

²⁰⁵ Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia*, p. 35

²⁰⁶ Torreblanca Gaspar, María Jesús, «Sistemas de paz...», p. 108.

²⁰⁷ Ibídem, pp. 111-112.

²⁰⁸ Gauvard, Claude, «Justicia y paz», p. 442.

²⁰⁹ Torreblanca Gaspar, María Jesús, «Sistemas de paz...», p. 114.

²¹⁰ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, pp. 633-634.

partidismo». La tía de Mariquita, la protagonista, riñó y se enfrentó con las vecinas y, cuando en 1471 el duque Arnoldo fue liberado gracias a la ayuda del duque de Borgoña la tía de Mariquita se enfadó²¹¹. Como hemos ido viendo, la monarquía y la ciudad fueron poniendo coto a que se desarrollasen estas actividades violentas y con ello mantenían el orden y la paz local.

En definitiva, la Edad Media fue un periodo violento. Ahora bien, ¿cuál no lo ha sido? Probablemente, cuando el mundo era entre un milenio y medio milenio más joven estaba más extendida la brutalidad, fundamentalmente masculina y sobre todo durante la juventud. Además, la venganza era legal, lo que provocaba que muchas cuestiones violentas se terminasen dirimiendo con más violencia. Por tanto, el proceso civilizador no ha ido convirtiendo a las personas de violentas a pacíficas, más bien se han ido sustituyendo o se han ido canalizando de otra forma tal como la violencia verbal, gestual o el aumento de los delitos contra la propiedad. De todos modos, cabe recordar que tampoco podemos valorar con rotundidad muchas cuestiones, sobre todo estadísticas, pues no podemos comparar las fuentes medievales con las de las siguientes centurias, mucho más abundantes.

Lo que sí que hay que afirmar tajantemente es que los trasfondos influían e influyen mucho en el auge de las manifestaciones violentas más brutales. Los periodos de carestía, las guerras —ya fuesen valoradas como justas o injustas— o las crisis políticas eran algunas de las causas. No es de extrañar que Muchembled valorase al siglo XIV como al periodo en el que registró la mayor intensidad conflictiva ante los acuciantes problemas que causaron tanto la peste como el belicismo²¹².

²¹¹ Huizinga, Johan, *El otoño...,* p. 30.

²¹² Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia,* p. 112.

5. La paz y el conflicto medieval: expresiones, símbolos y rituales

El principal hecho indudable e ineludible para que exista una atmósfera pacífica es la ausencia de conflicto. Por tanto, la lupa se debe poner en aquellas expresiones de la cordialidad entre distintas personas a partir de las que demostraron afecto o arrepentimiento en el caso de que se atajasen tensiones previas definitivamente. A pesar de la amalgama de términos que han definido y definen de manera más o menos acertada a las centurias en las que se desarrolló el medievo en Europa hay uno destacado al menos por la comunidad científica: *feudalismo*. Este fenómeno socioeconómico condicionó el *modus vivendi* del común de las gentes independientemente de la categoría socioeconómica a la que estuviesen adscritos a partir de lazos abstractos en los que predominaba la fidelidad. Ya fuesen lazos de dependencia o de mero parentesco o amistad entre iguales existieron expresiones, algunas cargadas de un enorme capital simbólico y ritual y otras que podríamos decir que eran más cotidianas y que han perdurado hasta la actualidad, que, como si de una ecuación se tratases, el resultado final sería paz.

Algunas de estas prácticas se encontraban totalmente pautadas para que se desarrollasen de manera acertada y que, ante un posible error, no pensase la otra parte que tenía una mala intención. Por ejemplo, en el siglo XIV, se publicó en Castilla un pequeño tratado llamado *Avisación de la dignidad real*. Su título XXVI explica cómo los reyes armaban a los caballeros y describe un proceso de varios días en el que intervenían varias personas como los escuderos que servían al caballero. Tras una conversación basada en preguntas por parte del rey y respuestas por la del caballero el rey actuaba de una forma determinada y otorgaba una serie de objetos que estaban dotados de un gran simbolismo. Por ejemplo, el monarca le ceñía la espada al caballero en señal de prudencia, fortaleza, templanza y justicia (las virtudes teologales). Posteriormente, el rey sacaba su espada y se la ponía al caballero en la mano derecha mientras recitaba unos juramentos. Cómo no, la ordenación del caballero terminaba de esta manera: «*e luego el rey e los caualleros*

dan paz en sennal de amistança entre sy»²¹³. Si bien esto lo pusieron en práctica las altas esferas de la sociedad, sí que había algunas prácticas que fueron más transversales.

Es muy esclarecedora la lectura del trabajo de Emmanuel Le Roy Ladurie acerca del Montaillou de 1294 a 1324 que nos puede servir como introducción en muchos de los temas que vamos a tratar en este epígrafe. Eso sí, una práctica que no vamos a encontrar (al menos con las fuentes consultadas) en el territorio aragonés durante la Edad Media que sí que estuvo extendida en la aldea occitana que expresaba una relación de amistad o familiar fue el despiojamiento. Y es que, a pesar de que la higiene brillaba por su ausencia —los varones montalioneses no se afeitaban y se bañaban muy poco—, que el despiojamiento sí que era una práctica habitual que reforzaba los vínculos afectivos entre despiojador y despiojado, dos personas a las que les unía una relación de mucha confianza. El despiojamiento no entendía ni de estatus socioeconómico ni de un lazo específico: encontramos a Raymonde Rives que despiojaba a su madre Alazaïs sentadas en el tejado de su casa al sol o a Béatrice Planissoles, viuda del castellano de la aldea, que quitaba los piojos de su amante, el poderoso cura Pierre Clergue, en la cama, al calor de la lumbre, en la ventana o en un banco²¹⁴

5.1. Significados de compartir alimentos

En la presentación de la sociedad montalionesa estudiada por Le Roy Ladurie se dedican unas cuantas páginas a la explicación de los hábitos alimentos de estas gentes. Más allá de las consideraciones dietéticas, llaman la atención algunas prácticas que estos cátaros llevaban a cabo en torno a la comida. Por ejemplo, los de Montaillou ahumaban conjuntamente el tocino tras la matanza, se ofrecían leche mutuamente entre parientes y en las reuniones amistosas e incluso los hombres regalaban el escaso azúcar —procedente del mundo islámico— a sus amadas superando el valor simbólico la función dietética²¹⁵.

En primera instancia, como no, se ha de recordar que la dieta aragonesa se ha estructurado a partir de lo que conocemos como trilogía mediterránea. El trigo, la vid (que trataremos tras estas líneas, pero en completa relación con este tema) y el olivo han sido las principales fuentes de alimentación de los aragoneses, más aún en las épocas en las que las

²¹³ Bizzarri, Hugo Óscar (ed.), *Avisación de la dignidad real*, ed. electrónica: <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia6/Avisacion.html> [Consulta: 10/11//2020]

²¹⁴ Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Montaillou...*, pp. 202-204.

²¹⁵ Ibídем, pp. 42-44.

relaciones comerciales no estuvieron tan desarrolladas. Además, esta tríada mediterránea con raigambre en la tradición alimentaria grecorromana vivió —de acuerdo con Massimo Montanari y como recordaron Le Goff y Truong— una simbiosis tras el triunfo de los germanos, ese grupo de gentes que componían una auténtica civilización de la carne que gustosamente aceptó la dieta romana²¹⁶.

Dentro de todos los alimentos había dos que indudablemente han destacado durante siglos y siglos en las comidas. Ya de ellos nos advertía Jesús ben Sirá sobre los beneficios que producían: «*el vino e el trigo alegran el corazón del hombre, empero, sobre todo, la savieza*»²¹⁷. Y es que, así como las carnes, los pescados o las frutas, entre tantos, podían ser reemplazables, no ocurría lo mismo ni con el vino ni con el pan. Sendos alimentos no componen la comida por sí mismos, pero desde una jerarquía de los alimentos del día eran los más imprescindibles²¹⁸. Además, su función litúrgica y sagrada (junto con el aceite) para los cristianos era esencial²¹⁹.

Más allá de la gran cantidad de alimentos que conformaron la dieta, ahora sí, de los aragoneses del medievo, rastreamos las relaciones cordiales en la forma en la que se compartían. Por ello, hay que mencionar que todas las personas, indistintamente de su categoría socioeconómica, género o edad, debían estar provistas de alimentos en el Aragón medieval, algo que estaba —como expresaron María Luz Rodrigo y María José Sánchez— «entre la norma legal y la obligación moral»²²⁰. Ello lo observamos, por ejemplo, en el *Fuero de Jaca* de la década de 1070 donde queda muy claro que los esclavos y esclavas musulmanes que se veían reducidos a esta situación al ser botines de guerra: «[...] el dueño del sarraceno o sarracena le da pan y agua, porque es hombre y no debe ayunar como si fuera una bestia»²²¹. Por ello, quedan testimonios que revelan que en las cuentas acerca de la construcción del

²¹⁶ Le Goff, Jacques y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Paidós, Buenos Aires 2005, pp. 112-113. Los autores expresan que esta explicación está esquematizada, pues los romanos consumían carne, así como los germanos cereales (a partir de los que elaboraban la cerveza). Siguieron las explicaciones de uno de los más reputados historiadores de la alimentación, Massimo Montanari, quien constató que, durante los siglos III y IV, momento en el que se encontraba esclerotizado del vasto Imperio, se evidenció ese choque entre los dos sistemas alimentarios, barbarizándose el consumo de carne frente a la idónea «civilización del trigo».

²¹⁷ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 68.

²¹⁸ Certeau, Michel de, Luce Giard y Pierre Mayol, *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*, Universidad Iberoamericana, México D.F. 1999, pp. 87-88.

²¹⁹ Le Goff, Jacques y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo...*, p. 113.

²²⁰ Rodrigo Estevan, María Luz y María José Sánchez Usón, «“Dare victum et vestitum convenienter”. El derecho de alimentos en el Aragón medieval: entre la norma legal y la obligación moral», *Aragón en la Edad Media*, núm. 19 (2016), pp. 443-460.

²²¹ Gómez de Valenzuela, Manuel, «Esclavos moros en Aragón (siglos XI al XVI)», *Argensola: revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, núm. 102 (1989), p. 118. El texto completo también se puede consultar en María Isabel Falcón Pérez, *La sociedad...*, p. 95.

monasterio de Sesa en 1276 se compraba «carne para moros» en alguna ocasión, aunque la principal fuente de alimentación era el sebo de cordero junto al pan²²². No obstante, estas leyes no eran óbice para que los propietarios de personas esclavas considerasen, con el refrendo legal de compilaciones posteriores a la jaquesa como la de 1380, matar de hambre o sed a aquellos esclavos fuera cual fuese el motivo²²³.

La comida hacía acto de presencia en una enorme cantidad de eventos cotidianos y el hecho de compartirla era aunaba a las personas. Eso sí, de manera dicotómica en función a las figuras de los donantes y receptores, pues se podían crear lazos entre las personas y, a la vez, se gestaban grupos o amplificaban las distancias entre aquellos que tenían posiciones socioeconómicas distintas²²⁴. Por tanto, a partir de estos hechos, el compartir alimentos se puede estudiar a partir de dos ópticas: la de la alianza, amistad, hospitalidad, reconciliación y complicidad o la de la caridad, la beneficencia y, de manera más o menos intencionada, la reafirmación del estatus socioeconómico y del poder. Tales expresiones fueron representadas entre 1454 y 1476 por Blasco de Grañén y Martín de Soria en el retablo de la iglesia de San Salvador de Ejea de los Caballeros. Por una parte, las escenas de la Última Cena y las Bodas de Caná representaban la participación conjunta en un mismo acto en el que varias personas compartían alimentos en un mismo lugar y momento. Por la otra parte, el reparto de los peces y los panes tenía un sesgo indudable de esa perspectiva caritativa y asistencial²²⁵.

Principalmente, focalizaremos nuestro análisis en la primera mencionada, por lo que no está de más que hagamos una breve mención a esas prácticas caritativas que provenían de la moral religiosa y se dispersaba por el común de la sociedad²²⁶. El concejo se encargaba de proporcionar pan, carne o vino a los pobres. Y es que en la sociedad de la Edad Media la solidaridad hacia los pobres actuó de la siguiente manera: primero la familiar y vecinal, luego la gremial²²⁷ y parroquial y, finalmente, la del Concejo. Sin embargo, a partir del crecimiento urbano los gobiernos locales se plantearon

²²² Gómez de Valenzuela, Manuel, «Esclavos moros...», p. 122-123.

²²³ Ibídem, p. 119.

²²⁴ Rodrigo Estevan, María Luz, «La cultura del obsequio comestible en el Aragón medieval», en Amado Millán Fuertes (comp.), *Arbitrario cultural. Racionalidad e irracionalidad del comportamiento comensal*, La Val de Onsera, Huesca 2004, p. 603.

²²⁵ Rodrigo Estevan, María Luz, «Compartir alimentos en las sociedades medievales: usos y significados», en Eric Garine, María Luz Rodrigo, Christine Raimond y Francesc Xavier Medina (coords.), *Sharing food*, Universidad de Guadalajara (México), Guadalajara 2016, p. 191.

²²⁶ Rodrigo Estevan, María Luz, «La cultura...», p. 605.

²²⁷ Rodrigo Estevan, María Luz, «Compartir alimentos...», p. 205. Las ordenanzas de funcionamiento interno de las corporaciones de oficios implicaban que se celebrasen comidas anuales de aquellos que la formaban.

el auxilio de aquellos pobres y desarraigados que iban en aumento²²⁸. En el Aragón medieval los concejos establecieron días en los que se repartían alimentos a los más pobres, como fue el caso de los yantares de San Bernabé de Daroca²²⁹. Por ejemplo, para el «yantar de los pobres» que se celebró en 1464, se gastaron diez sueldos en pan y vino, seis sueldos en carne, cuatro sueldos y seis dineros en tres cuartos de cordero y un sueldo y diez dineros en cerezas más leña para que se guisase la carne²³⁰.

El compartir alimentos estaba presente en todos grupos sociales y simbolizaba la amistad y el respeto entre iguales y es que el invitar continuamente a comer y beber a la misma casa y en la misma mesa era signo de familiaridad, amistad y buena avenencia²³¹, aquello que hoy día la Antropología denomina *pariente ficticio*²³². Su función socializadora es innegable ya que, de acuerdo con Michel de Certeau, a pesar de que enfocase su análisis en un periodo posterior al que analizamos en este trabajo, no deja de expresar la realidad medieval:

«Abre itinerarios en lo profundo del barrio, teje un contrato implícito entre socios factuales, los instala en un sistema de obsequio y contraobsequio cuyos signos articulan entre sí el espacio privado de la vida familiar y el espacio público del entorno social»²³³.

Estos rituales funcionaron como auténticos generadores del olvido mediante la cordialidad que transmitieron estos acontecimientos como fueron los intercambios de comidas, las bebidas o los regalos²³⁴. Por ejemplo, Jean Froissart explicó que, cuando el Príncipe Negro capturó a Juan II de Francia y su hijo Felipe fue el propio príncipe el que sirvió a sus prisioneros, a quienes les expresó que no se sentía digno de compartir mesa con ellos. En todo momento el Príncipe Negro les aseguraba que su padre, Eduardo III de Inglaterra, se reconciliaría con el rey francés de modo que siempre iban a ser amigos²³⁵. Sin lugar a duda, uno de los principales espacios en los que se podían desarrollar las relaciones diplomáticas eran estas comidas. El mismo autor explicó que «nadie paga con gusto ni saca dinero de su bolsa mientras lo pueda evitar», pero bien cierto es que estos procedimientos supusieron

²²⁸ Rodrigo Estevan, María Luz, «Poder judicial y acción benéfico-asistencial: el concejo de Daroca, 1400-1526», *Aragón en la Edad Media*, núm. 12 (1995), p. 288.

²²⁹ Rodrigo Estevan, María Luz, «La cultura...», p. 617.

²³⁰ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, p. 182.

²³¹ Rodrigo Estevan, María Luz, «Compartir alimentos...», p. 193.

²³² Giddens, Anthony, *Sociología*, p. 397.

²³³ Certeau, Michel de, Luce Giard y Pierre Mayol, *La invención...*, p. 99

²³⁴ Gauvard, Claude, «Justicia y paz», p. 433.

²³⁵ Cirlot, Victoria y José Enrique Ruiz-Domènec (eds.), *Crónicas*, pp. 169-170.

cierto desembolso económico²³⁶. Y es que, como bien expresó María Luz Rodrigo:

«Las relaciones del obsequio comestible van más allá de la ética y la lógica de mercado y del beneficio. Es una expresión de concordia y amistad a partir de vínculos subjetivos entre hombres y mujeres que se eligen mutuamente»²³⁷.

Los eventos más importantes de la vida de los aragoneses se celebraban con comida. Ya tras los nacimientos se otorgaban a las madres capones y gallinas, así como se compartían alimentos con motivo de bautismos y matrimonios²³⁸. Durante los festejos, como por ejemplo los navideños, era habitual que se regalasen algunos alimentos como los frutos secos y el turrón²³⁹.

Del mismo modo, el final de la vida también motivaba a los miembros de la familia a que se compartiesen alimentos con los parientes y las amistades que apoyaban en los difíciles momentos. Estas comidas eran las *convivia defunctorum* y en ellas se comía —en un lugar indeterminado— carnero, pan y vino²⁴⁰ y se pagaba, generalmente, con una suma de dinero que había destinado la persona antes de fallecer. Estos alimentos servían para que se reestructurase el grupo familiar²⁴¹. Sirvan como ejemplo los testimonios recogidos en los testamentos del siglo XV de Juana Guiral, residente en Báguena, y Clemente el Joven, de Torralba. La primera obligaba que el día en el que se produjese su óbito sus «*fíos e hijas y hermanos que se hayan de comer un carnero*», mientras que el segundo no establecía límites entre los receptores de los alimentos: «*den pan, vino e carne, con todo lo que será menester, a puerta abierta*»²⁴². También existían tradiciones locales que motivaban la celebración de comidas en torno a la muerte como fue el caso de Encinacorba donde se realizaba un yantar a los misacantanos de la misa funeral²⁴³. El 20 de julio de 1457 corrieron a cargo del concejo los gastos por los trámites judiciales y el entierro del joven Juanico que días antes había sido asesinado por Pedro Melián, hijo de hombre para el que trabajaba. El alcaide Antón d'Uriz se

²³⁶ Ibídem, *Crónicas*, p. 344.

²³⁷ Rodrigo Estevan, María Luz, «La cultura...», pp. 605-606.

²³⁸ Ibídem, p. 606.

²³⁹ Ibídem, p. 616

²⁴⁰ Rodrigo Estevan, María Luz, *Testamentos medievales aragoneses. Ritos y actitudes ante la muerte (siglo XV)*, Ediciones 94, La Muela 2002, p. 119.

²⁴¹ Rodrigo Estevan, María Luz, «La cultura...», p. 608.

²⁴² Rodrigo Estevan, María Luz, *Testamentos medievales...*, p. 117.

²⁴³ Ibídem, p. 119.

volcó con la madre del finado debido a su vulnerable situación y compró pan a la panadera del lugar, vino y carne²⁴⁴.

En algunos casos se llegaba a acuerdos sobre la crianza de animales para que, una vez pariesen o se matasen, se destinase una parte a cada una de las personas implicadas. El 31 de enero de 1489 un labrador llamado Juan Soler, de Daroca, y Pedro Valero, vecino de Balconchán, acordaron criar a medias a una cerda cárdena por el tiempo de seis años. Las mitades eran estrictas, tanto en el caso de que se matase a la cerda o en el número de lechones que recibía cada uno de ellos. Además, se destacaba que la cerda estaba «cuchada», lo que significaba de acuerdo con el *Vocabulario de Comercio Medieval* que publicó Miguel Gual Camarena «porción de estiércol puesta de una vez en finca para abonarla», lo que seguramente querían matizar en el texto que tenía una localización concreta e idónea para que se procediese a su cuidado²⁴⁵.

5.2. En el límite del bien y del mal: usos y abusos del vino en el medievo

Siguiendo el esquema que hemos diseñado para este epígrafe, comenzamos haciendo una sucinta mención al Montaillou medieval. Le Roy Ladurie nos advirtió de que el vino escaseaba en la aldea cátara por un motivo lógico: la falta de viñedos. Sin embargo, ello no significó una ausencia de vino, mas quedó relegado únicamente a las grandes veladas. Además, el autor recuerda que en el lugar se negaba la comunión a los borrachos, un motivo más que de peso si tenemos en cuenta que la religión fue el elemento principal de la vida de estos disidentes occitanos²⁴⁶.

Si avanzamos setecientos años y nos desplazamos a Aragón contemplamos la existencia de vinos de calidad por nuestra tierra. Muestra de ello es, entre otros, el Gran Bacchus de Oro que se le otorgó al vino Firé que se producen en las Bodegas Pegalaz sitas en Santa Eulalia de Gállego en 2019²⁴⁷. Y es que, hasta llegar a reconocimientos de tal envergadura, lo cierto

²⁴⁴ García Herrero, María Luz, «La siega triste de Alloza (1457)», en José Ángel Sesma Muñoz y Carlos Laliena Corbera (coords.), *De la escritura a la historia (Aragón, siglos XIII-XV)*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2014, pp. 237-238.

²⁴⁵ Universidad de Murcia, Vocabulario de Comercio Medieval. Legado Gual Camarena [en línea], en <https://www.um.es/lexico-comercio-medieval/index.php/vocabulario>. [Consulta: 01/10/2020]

²⁴⁶ Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Montaillou...*, p. 44.

²⁴⁷ López Amigo, José Luis, *Falso sueño*, Grupo Editorial Sial Pigmalión, Madrid 2015, p. 477. «El forense se dio media vuelta y miró la cava de vinos selectos que tenía, que iban de un *Vega Sicilia* a un *Chateau d'Yquem 1959*. Pero para esta ocasión decidió escoger *Firé*, vino que había catado años atrás y del cual guardaba un magnífico recuerdo después de una estancia por el Prepirineo aragonés. Disfrutó mirando el rojo intenso del líquido en la copa de vino y marcó un número de teléfono de Barcelona».

es que la producción vinícola aragonesa ha seguido un proceso histórico que se ha extendido a lo largo de los siglos.

María Luz Rodrigo destacó que el consumo de vino penetró en todas las capas sociales, independientemente del género y a partir —de acuerdo con las recomendaciones médicas— de los cinco años²⁴⁸, durante los siglos XII y XIII, un momento en el que se documenta una mayor producción doméstica²⁴⁹. Por tanto, en los inventarios de esta etapa en la que predominó el autoabastecimiento hacían presencia los instrumentos de vinificación que se transmitían de manera intergeneracional y, más allá del valor material, llegaba a tener un valor sentimental²⁵⁰. Posteriormente, a partir de los siglos XIV y XV, al calor del desarrollo del comercio también lo hizo la compraventa del vino. Tan importante fue el vino que, por ejemplo, en Barbastro se tipificaron hasta treinta y seis delitos punibles durante el tramo 1396 a 1557, una variada casuística de delitos contra, sobre todo, los viñedos²⁵¹. Éstas, además, no fueron abandonadas al albur de los hechos delictivos ya que se crearon unos agentes que eran nombrados por las autoridades concejiles nominados como guardas o viñaderos que garantizaban la protección²⁵². En Daroca en la segunda mitad del siglo XV estos encargados de la protección del vino eran elegidos por catorce hombres que provenían de los siete términos donde había viñas que había sido seleccionados previamente por los oficiales insaculados. También de carácter anual, la fecha en la que se renovaban a los guardas de las viñas darocenses era el 27 de diciembre²⁵³, mientras que en Sos del Rey Católico esta elección tenía lugar —al menos desde 1475, año en el que se decidió que se haría en esa fecha en los diez años siguientes— el domingo antes del día de San Jaime, es decir, el de Santiago Apóstol (25 de julio)²⁵⁴. Sea como fuere, a lo largo de este proceso el vino pasó a ser considerado como un alimento de primera necesidad.

El vino estaba omnipresente en la vida cotidiana aragonesa de la Edad Media²⁵⁵, desde la niñez hasta la vejez, etapas en las que se consideraba que eran débiles y el vino tenía una función aliciente; pasando por las edades

²⁴⁸ Rodrigo Estevan, María Luz, «De la viña a la mesa. Perspectivas socioculturales sobre la vid y el vino en el Aragón medieval», *Temas de antropología aragonesa*, núm. 24 (2018), pp. 74-75.

²⁴⁹ Rodrigo Estevan, María Luz, «Maneras de beber, maneras de vivir. El consumo de vino en época medieval», en Dominique Fournier y Ricardo Ávila (coords.), *Modos de beber*, Universidad de Guadalajara (México), Guadalajara 2014, p. 49.

²⁵⁰ Rodrigo Estevan, María Luz, «De la viña a la mesa...», pp. 65-67.

²⁵¹ Ibídem, pp. 56-59.

²⁵² Ibídem, pp. 55-56.

²⁵³ Corral Lafuente, José Luis, «La ciudad de Daroca...», pp. 170-171

²⁵⁴ Abella Samitier, Juan, *Selección de documentos...*, p. 84.

²⁵⁵ Rodrigo Estevan, María Luz, «Viñedo y vino en el Somontano de Barbastro: los siglos medievales» en Alberto Sabio Alcútén (coord.), *Vino de siglos en el Somontano de Barbastro. Una historia social y cultural: las vidas desde las viñas*, Consejo Regulador de la Denominación de Origen Somontano, Barbastro 2001, p. 44.

laborables en las cuales el vino hacía acto de presencia, sobre todo para las actividades que requerían de fuerza física y energía²⁵⁶. En Jaca, el 5 de noviembre de 1488 se permitió la introducción de vino forano —el 3 de enero de ese mismo año se había estatuido que solo los jurados o el Concejo tenían potestad de decidir si entraba o no el vino en la ciudad²⁵⁷— con motivo de la escasez, así como para la celebración matrimonial de la hija de Juan d'Acumuer. Ahí quedó patente la necesidad del buen vino para la buena salud de la sociedad jaquesa: «*no haver vinos algunos viejos buenos ni encara nuevos por lo qual algunas personas de la dicha ciudad enfermas et otras que no estan mucho sanas son peligrosas por no haver buenos vinos*»²⁵⁸.

En las casas se bebía el vino durante las comidas, sobre todo con agua, una recomendación que pautaron, entre otros, Arnaldo de Vilanova y Francesc Eiximenis. Por ejemplo, se advirtió que en verano el momento en el que se podía beber el vino era tras la siesta y siempre con agua²⁵⁹. La representación de la Última Cena fue la que contó con la presencia del vino, como las de Sijena y la iglesia de Santa María del Tormillo datadas en el siglo XIV o la de Pedro García de Benabarre del siglo XV²⁶⁰. En estos ejemplos aparecía, junto a las botellas de vino, las de agua para que se mezclaran²⁶¹. Además del agua, frutas como higos, granadas, cerezas y moras se comían con el vino, una tradición que ha llegado a la actualidad con las peras y melocotones al vino, así como los ponches²⁶².

El vino era consumido día a día en las casas y era compartido por los comensales desde los parientes sanguíneos hasta los mozos aprendices o las amistades. El hecho de repetir esta acción configuró unos signos de amistad, cordialidad y buena avenencia²⁶³, así como unos espacios de socialización en los que la alimentación conjunta del vino suponía un auténtico ritual de hospitalidad que aunaba a los presentes²⁶⁴. Los motivos que llevaban a beber el vino en compañía eran variados, tanto en tiempo de descanso como en el de fiesta era consumido. Como no, estaba presente en las celebraciones familiares alegres como los bautismos o los enlaces nupciales, o en las alifaras, comidas que pervivieron en los valles pirenaicos tras el cierre de un acuerdo

²⁵⁶ Rodrigo Estevan, María Luz, «Maneras de beber...», p. 45.

²⁵⁷ Gómez de Valenzuela, Manuel, *La vida de los Concejos...*, pp. 108-119.

²⁵⁸ Ibídem, p. 124.

²⁵⁹ Rodrigo Estevan, María Luz, «De la viña a la mesa...», pp. 78-79.

²⁶⁰ Rodrigo Estevan, María Luz, «Viñedo y vino...», p. 46.

²⁶¹ Rodrigo Estevan, María Luz, «Maneras de beber...», p. 56.

²⁶² Ibídem, p. 59.

²⁶³ Rodrigo Estevan, María Luz, «De la viña a la mesa...», p. 80.

²⁶⁴ Ibídem, p. 72.

por la venta de una casa. Del mismo modo, esta bebida de alianza también aunaba a los parientes que velaban a un difunto y se compartía la tristeza²⁶⁵.

Sin embargo, la visión hacia el vino fue ambivalente, al igual que la carne. Ello lo marcaba —como nos ha adelantado Le Roy Ladurie— cuando se superaba el umbral del sosiego y se llegaba a la embriaguez. Precisamente, ésta provocaba todo lo contrario a lo que se buscaba con la ingesta moderada del vino, pues producía debilidad física y moral e incitaba a la violencia²⁶⁶. Ello seguía las pautas de la teoría humoral que consideraba al vino como un alimento libidinoso²⁶⁷.

Por ello, existió toda una literatura moral que, a partir de estos argumentos, rechazaba el consumo de vino, sobre todo desmesurado. Figuras como las de Noé o Lot borrachos eran rechazadas y se aludía a ellas con el fin de que sirviesen como auténticos contraejemplos. Del mismo modo, en el *Libro de Buen Amor* la moraleja a uno de los pasajes fue que «*en el beber de mas, yaz todo mal provecho*»²⁶⁸. El autor de *Flor de virtudes* también se hizo eco de los peligros del vino en el capítulo XXXVII que versaba sobre la gula. Para ello, rescataba la breve, pero clara definición ciceroniana: «*voluntad desordenada en comer e bever*». Más adelante se ofrece una más completa que se extrajo de la *Suma de los vicios*:

«*todos los males proceden de la gula, porque quita la memoria, e destruye el seso, e consume el entendimiento, e corrompe la sangre, ciega los ojos, aflaque [=merma] el spíritu, emborracha la lengua, trahe luxuria, gasta e faze adolecer el cuerpo, apoquece la vida e todas las dolencias del cuerpo e del alma proceden d'ella*».

Como en el resto de la obra, en este apartado también se relacionó al vicio con un animal que fue el buitre en este caso, el cual era, para el autor, de recorrer largas distancias en búsqueda de «*una bestia podrida*» para poder alimentarse. El vino aparece en este capítulo en dos frases. La primera se atribuía al rey Salomón, quien decía que el vino, así como las mujeres, eran los que hacía errar a los sabios, por lo que el amor por el vino aseguraba una vida en pobreza y miseria. La segunda era una cita de los proverbios bíblicos²⁶⁹ de la cual se decía que el vino mordía más que una serpiente²⁷⁰.

²⁶⁵ Ibídем, p. 77.

²⁶⁶ Ibídем, p. 72.

²⁶⁷ Rodrigo Estevan, María Luz, «Maneras de beber...», p. 40.

²⁶⁸ Ibídем, pp. 40-41.

²⁶⁹ Martín Nieto, Evaristo (ed.), *La Santa Biblia*, San Pablo, Madrid 1989, p. 893. Proverbios 23, 30-35: «Para los que se entretienen con el vino, para los que andan saboreando combinados. No mires al vino: ¡qué color de rosa!, ¡cómo brilla en la copa!, ¡qué suavemente pasa! Pero luego acaba por morder como serpiente y pica como una víbora. Tus ojos verán cosas extrañas, y tu corazón hablará despropósitos. Serás como un hombre acostado en alta mar o acostado en la punta de un mástil. Me han pegado... ¡No me ha dolido! Me han golpeado... ¡No lo he sentido! ¿Cuándo me despertare...? Iré a buscar más».

²⁷⁰ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 127.

Se consideraba que consumo abusivo reiterado del vino estaba en el origen de peleas, malos tratos de hombres a mujeres y adulterio. Por tanto, su consumo en espacios como tabernas o burdeles no estaba tan bien visto como aquel que se consumía de manera ritual en los espacios domésticos²⁷¹. El 23 de diciembre de 1432 un sastre de Cariñena, Rodrigo, ludópata y alcohólico afirmó que le había dado mala vida a su esposa ya que se juntó con «*malas gentes*» con los que bebía vino y jugaba. Por ello juró que ese momento marcaba un punto final en ese modo de vida y que ya no retomaría esos vicios²⁷². De la misma manera, en el *Fuero de Teruel* se advirtieron diversas acciones ilegales que los taberneros podían realizar y provocaban conflictos. Por ejemplo, la venta de vino avinagrado como bueno, trampas en relación con la metrología o la negativa a la venta de vino por parte de taberneros eran penadas con cinco sueldos²⁷³.

5.3. La gestualidad, la paz y el conflicto

El 5 de mayo de 1497 el rey Fernando II ordenó desde Burgos que el zalmedina de Huesca portase un «*baston de palo*» porque, hasta aquel momento, no llevaba ninguna insignia que definiese y, más aún, «*para ser differenciado de los otros*». Según explicaba el monarca con ese elemento simbólico se evitaba que, en caso de que no se le reconociese como justicia, podrían ocurrir «*algunas resistencias e otros scandalos en desservicio nuestro*»²⁷⁴. Como hemos introducido previamente en el apartado de la infajusticia, un motivo por el que se canalizaban los conflictos por estos cauces radicaba en cuestiones económicas. Y es que en casos el trabajo del arbitraje consistía en «*un quarto de carnero con su pan y su vino*»²⁷⁵. Claude Gauvard recordó que ello llegaba a límites insospechados, por ejemplo, con el caso una mujer de La Rochelle a finales del siglo XIV fue asesinada por su esposo. El motivo fue que ella no había querido preparar una comida a partir de la que su marido cerraría un acuerdo²⁷⁶. Sin lugar a duda, la justicia en la Edad Media estaba recubierta de una gran cantidad de símbolos.

Los sociólogos consideran que tanto la comunicación no verbal como el lenguaje corporal —que no son lo mismo— son complementarios a nuestras palabras: eliminan o amplían lo que verbalizamos. En efecto, a

²⁷¹ Rodrigo Estevan, María Luz, «De la viña a la mesa...», p. 81.

²⁷² Rodrigo Estevan, María Luz, *Poder y vida cotidiana en la ciudad bajomedieval: Daroca, 1400-1526*, Prensas Universitarias, Zaragoza 1996. No conozco la página concreta en la que se encuentra el documento en esta publicación, pero sí que sé que el original se encuentra en el Archivo Notarial de Daroca, sección Cariñena, Protocolo de Juan Pardo mayor, 109.

²⁷³ Capalvo Liesa, Álvaro y Ana Mateo Palacios, *Cómo Teruel...*, p. 51.

²⁷⁴ Iranzo Muñío, María Teresa, *Política municipal...*, pp. 289-290.

²⁷⁵ Rodrigo Estevan, María Luz, «Viñedo y vino...», p. 45.

²⁷⁶ Gauvard, Claude, «Justicia y paz», p. 435.

partir de ellas expresamos lo abstracto, nuestros sentimientos, nuestras emociones o, incluso, nuestras mentalidades²⁷⁷.

«Daos fraternalmente la paz» expresan los párrocos hoy día —o, al menos, hasta antes de la pandemia de la COVID-19— durante la celebración de una misa que provocan que automáticamente los feligreses que sigue la ceremonia litúrgica se estreche las manos entre sí o incluso, entre aquellos que tienen confianza se dan dos besos en las mejillas. En la Edad Media esta tradición de la paz existía también, aunque, como bien expresó Johan Huizinga, el método que seguía era ligeramente distinto. Los asistentes a la misa se pasaban una tablilla de madera, plata o marfil —que era aquello a lo que llamaban *pacificale* o *paix*— y lo besaban, lo que hoy conocemos como portapaz que era típico en la Edad Media como sustituto del ósculo en momentos que las epidemias azotaban a la sociedad²⁷⁸. Emmanuel Le Roy Ladurie en su definición de las bases del catarismo manifestó que los considerados como *parfaits* o *bonshommes* les daban el ósculo de la paz a los demás componentes de la comunidad albigense²⁷⁹. Sin duda, estos ejemplos responden desde una perspectiva religiosa a la relación amorosa que ha existido y existe entre el beso y la paz, algo que la Real Academia Española de la Lengua confirma con palabras como *portapaz* a la que hemos aludido previamente o la expresión *dar paz a alguien* que significa «besarlo en el rostro en señal de saludo y de amistad»²⁸⁰.

Como se ha ido expresando, hubo una buena consideración hacia ese lenguaje gestual a lo largo de las últimas centurias del medievo que enmascaró en algunas situaciones la animadversión que uno sentía hacia otras personas. Por ejemplo, se produjo en el palacio de Westminster una renovación del vasallaje a Ricardo II porque había alcanzado los veintiún años. Este hecho vino precedido de una lucha —como se ha presentado previamente— entre dos facciones nobiliarias inglesas: la de los duques de Gloucester y York, tíos del monarca, frente a la del consejo del joven monarca que encabezaba el duque de Irlanda. Los duques de Gloucester y York habían dado muerte a Simón Burley, hombre de confianza del rey, y este hecho desató la ira de Ricardo II y los inconsolables lloros de su esposa²⁸¹. Además, el duque de Irlanda fue desterrado por lo que el monarca perdió a su más fiel aliado y hombre de confianza. Jean Froissart expresó que tras una

²⁷⁷ Giddens, Anthony, *Sociología*, pp. 278-280.

²⁷⁸ Huizinga, Johan, *El otoño...,* p. 62.

²⁷⁹ Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Montaillou...,* p. 21.

²⁸⁰ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española (DLE)* [versión 23.3 en línea], en <https://dle.rae.es>. [Consulta: 10/11/2020]

²⁸¹ Cirlot, Victoria y José Enrique Ruiz-Domènec (eds.), *Crónicas*, p. 356.

misa que cantó el entonces arzobispo de Canterbury de nombre William Courtenay —en la que seguramente besaron aquella tablilla de la paz— los vasallos «le juraron mantener a perpetuidad fe y homenaje», desde los tíos del rey hasta los prelados. Sin embargo, también manifestó que:

«en el beso bien se veía a quién besaba el rey de buena voluntad y a quiénes no, pues, aunque a todos besara no a todos les tenía amor, sino que tenía que hacerlo para no salirse de las reglas y del consejo de sus vasallos. Pero debéis saber que, si hubiera podido, no lo habría hecho, sino que hubiera tomado cruel venganza»²⁸².

Es más, el propio Froissart había escrito que el rey juró en el momento que se enteró de la muerte de su fiel Simón Burley que «la cosa no quedaría así» ya que «le habían matado con gran injusticia y pecado y sin ninguna razón»²⁸³. Sin embargo, en boca del autor de estas crónicas, parece ser que esta cesión del monarca vino con el fin de la restauración de la tranquilidad y la calma. Por tanto, esos gestos del vasallaje al rey Ricardo II inspiraban amor y escondían los verdaderos sentimientos del monarca que actuó en contra de éstos con el fin de restablecer la paz. Este vínculo feudovasallático característico de este periodo bajomedieval enlazaba a dos partes entre las que se generaba una relación amorosa y pacífica. Además del beso u ósculo, la colocación de las manos también fue fundamental para el desarrollo de este nexo. «Con las manos juntas como corresponde»²⁸⁴ los nobles y prelados ingleses pusieron en práctica el denominado homenaje ligio con Ricardo II.

El beso como símbolo de amor y de aprecio estaba presente en los procesos pacificadores. Por ejemplo, se plasmó en el *Fuero de Jaca* que las agresiones entre hombres en presencia de una mujer infanzona mancillaban el honor de la última. Por ello, se llevaba a cabo un ritual de perdón y restitución del honor femenino a partir de trece besos en su pie que provenían del promotor del acto violento junto a doce varones de su mismo grupo social que había reclutado anteriormente²⁸⁵. Las resoluciones de conflictos recogen de diversas formas el beso, por ejemplo, Antón y Jaime Colom se dieron «*homenatges de manos e de boca*» con Ferrando de Virmesca en Daroca el 23 de noviembre de 1452²⁸⁶. Incluso, como hemos visto antes, los blasfemos hacían un gesto de una cruz en la tierra y le daban un beso antes de que verbalizasen el perdón a Dios²⁸⁷. Los hermanos Juan y García Polo terminaron sus

²⁸² Ibídem, pp. 380-381.

²⁸³ Ibídem, p. 356.

²⁸⁴ Ibídem, p. 381.

²⁸⁵ García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida...*, pp. 352-353.

²⁸⁶ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, pp. 633-634.

²⁸⁷ Falcón Pérez, María Isabel, *La sociedad ...*, pp. 210-211.

conflictos a partir de que juraron «*sobre la cruz [...] en manos del notario [...] e damos e prestamos homenatges los unos a los otros e viceversa de manos e de boca*»²⁸⁸.

Vemos, por tanto, como los juramentos que se recogían en los laudos arbitrales, además de los besos que se pudiesen dar entre las dos partes, también implicaban algunos gestos relacionados con símbolos sagrados, sobre todo cuando se realizaba algún juramento. Arrama López había sido infiel a su marido, Gonzalo Romile, y el 23 de julio de 1463 acordaron en Jaca que se perdonaban e iniciaban una nueva etapa en su relación. El ritual que realizó el esposo para perdonar a su esposa quedó descrito al detalle:

«*Et prometo, conviendo e me obligo et encara juro a mayor cautela yo dito Gonçalbo sobre la cruz e los santos quatro evangelios de nuestro Senyor Ihesuchristo delante de mi puestos e por mis manos et boqua humil et reverentment tocados et besados de tener, servar et cumplir con efecto todas e cada hunas cosas sobreditas*»²⁸⁹.

Por tanto, vemos como el proceso a partir del que se alcanzaba la paz estaba pautado por una serie de elementos dotados de una potente simbología. Los Evangelios y la Cruz avalaban la reconciliación y promovían la paz, una virtud que el cristianismo medieval valoró enormemente.

Del mismo modo, también hubo gestos a partir de los que se expresaba desprecio. Fue lo que ocurrió el 24 de mayo de 1452 en Daroca mientras un grupo de personas jugaban a tablas. Juan Teruel, uno de los presentes, se sintió ofendido cuando algunos se dispusieron a hablar acerca de un litigio suyo. Entonces, optó por hacer una higa —lo que conocemos coloquialmente como el gesto obsceno de «*sacar el dedo*»— que acompañó con «*ciertas parablas*», suponemos que poco agradables. El maestre Gabriel de Oruño, allí presente, se sintió ofendido y consideró como injuriosa aquella acción, por lo que Teruel matizó que en ningún momento se la hizo a él, sino a aquellos que se entrometieron en sus asuntos personales, algo que consideró como una auténtica provocación: «*fago la figura fablando a qui me busca pleito*»²⁹⁰. Esta práctica, junto a la de hacer cuernos, evolucionó a lo largo del Medievo a su significado obsceno y se ha mantenido así hasta la actualidad, pues un más de milenio antes a esos hechos que ocurrieron en Daroca eran símbolos de protección. Las representaciones iconográficas lo avalaron, así como Ovidio explicó que las gentes hacían el gesto durante las fiestas de las *Lemuria*, días en los que se manifestaban los espíritus de los muertos de la familia, para que

²⁸⁸ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, pp. 632-633.

²⁸⁹ Gómez de Valenzuela, Manuel, «Documentos de Derecho histórico aragonés sobre relaciones varón-mujer (1432-1537)», *Revista de derecho civil aragonés*, núm. 19 (2013), pp. 105-106.

²⁹⁰ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, p. 633.

éstos no saliesen al encuentro, por lo que servía como un auténtico símbolo protector²⁹¹.

5.4. Los silencios y los sonidos en la paz

En los laudos arbitrales aparecen continuas referencias al silencio y perpetuo para que se alcance la paz, por ello, podemos deducir que el valor del silencio fue capital para que no se gestasen y desarrollasen conflictos²⁹². Como destacó Manuel Gómez de Valenzuela «se podía obligar a las partes a desistir y apartarse de los procesos judiciales ya incoados [...] y a silencio perpetuo, es decir, no suscitar más el asunto, y a no hacerse daño recíprocamente»²⁹³. Además de las partes en conflicto también se agregaban al silencio los componentes de sus círculos más íntimos. Fue el caso del acuerdo entre los hermanos Pedro y Antón de Martón de Sallent de Gállego, quienes el 9 de octubre de 1450 acordaron finalizar sus disputas por la herencia de Martina, su madre. Por ello, los hermanos dijeron «*nos impostamos silencio perpetuo [...] a nos et a los nuestros herederos et successores*»²⁹⁴. Sin embargo, no solo era el silencio el sinónimo de una situación pacífica. Por ejemplo, la resolución de conflictos armados fue comunicada a todos los rincones de la sociedad a partir de los repiques de todas las campanas de las iglesias y los conventos de París desde la mañana hasta la noche. Éstos trasladaron e hicieron partícipes a todos los parisinos de los acuerdos que se alcanzaban y, por ende, del restablecimiento de la paz²⁹⁵.

Volviendo a la cuestión del silencio, Alain Corbin publicó una síntesis acerca del valor de éste a lo largo de la historia en 2019. Si bien el historiador marcó el siglo XVI como punto de partida para el análisis pormenorizado, lo cierto es que muchas ideas tienen raigambre en los textos bíblicos que tanto repercutieron en las personas durante el medievo. De acuerdo con el autor, se contrapusieron las actitudes de Marta y María, las hermanas de Lázaro, ya que, mientras la primera hablaba y era más activa en las labores, la segunda optaba por una actitud silenciosa y contemplativa. Para el evangelista Lucas era preferible el comportamiento de María a ojos de Dios. No obstante, ese debate no quedó zanjado, más aún si se tenía en cuenta que la actitud de María quedaba representada por el clero regular, así como la

²⁹¹ Fornés Pallicer, María Antonia y María Puig Rodríguez-Escalona, «Insultar con gestos en la Roma antigua y hoy», *Minerva: Revista de Filología clásica*, núm. 18 (2005), pp. 137-143.

²⁹² Gómez de Valenzuela, Manuel, «Los tribunales arbitrales...» p. 155.

²⁹³ Ibídem, p. 157.

²⁹⁴ Vázquez Obrador, Jesús, «Documentos notariales tensinos del siglo XV redactados en aragonés (IV): años 1443 (octubre) y 1450», *Alazet*, núm. 26 (2014), p. 211.

²⁹⁵ Huizinga, Johan, *El otoño...,* p. 15.

de Marta la ejemplificaba el secular, por lo que, por ejemplo, los franciscanos optaron por la alternancia de sendas posturas²⁹⁶.

Además de las enseñanzas de la *Biblia*, también se pusieron como ejemplos los silencios de algunos santos que vivieron en la Edad Media. Por ejemplo, Jacques-Bénigne Bossuet en el siglo XVII apeló a los silenciosos y solitarios san Benito y san Bernardo. Del segundo reprodujo una conversación que mantuvo con los monjes de Claraval cuando le confesaban lo difícil que se les hacía la vida en silencio. A ello, san Bernardo les respondió que si ellos considerasen «el rigor con el cual el gran Juez examinará las palabras, no les costaría mucho esfuerzo callar»²⁹⁷. Por tanto, queda claro que el silencio fue una virtud muy bien vista por la Iglesia —motivo por el que algunas reglas monásticas aplicaron a perpetuidad— que era «necesario para mantener la caridad, la paz, la unión entre los hermanos y entre las hermanas»²⁹⁸.

Desde una perspectiva pedagógica el silencio también ocupó un puesto preeminente. Luis IX de Francia —san Luis—²⁹⁹ o don Juan Manuel³⁰⁰ centraron la atención, el primero en su testamento espiritual y el segundo a lo largo de su producción literaria, en el volumen con el que se hablaba, así como el silencio durante el desarrollo de las eucaristías. Y es que, en la tratadística medieval quedó reflejada que no había necesidad de hablar si no era necesario por lo que la *custodia linguae* fue considerada como un rasgo de sabiduría³⁰¹. Es más, en *Flor de virtudes* en el capítulo que versaba acerca del miedo se recogió una cita del dramaturgo romano Terencio en la que resumía en dos máximas el cómo uno debía actuar para no tener miedo en ningún momento: «*faz siempre bien e fabla poco*»³⁰².

5.5. *Las risas en el ámbito cotidiano medieval*

Otra de las manifestaciones que nos declaran la existencia de un ambiente pacífico son las risas, contrarias al silencio que hemos analizado un poco antes, y las sonrisas. Tales expresiones han sido, son y serán fenómenos tanto sociales como culturales que, en dependencia fundamentalmente de la moral que impregnaba entre los moradores del mundo en un espacio y un tiempo concreto, se desataban a continuación de una situación u otra. Es decir, las causas de las consiguientes risas y sonrisas dependieron de una

²⁹⁶ Corbin, Alain, *Historia del silencio. Del Renacimiento a nuestros días*, Acantilado, Barcelona 2019, pp. 59-60.

²⁹⁷ Ibídem, pp. 56-57.

²⁹⁸ Ibídem, p. 57.

²⁹⁹ Castillo Ceballos, Gerardo, *21 matrimonios...*, p. 36.

³⁰⁰ García Herrero, María del Carmen, «La educación...», p. 88.

³⁰¹ Nogales Rincón, David, «Los espejos...», p. 35.

³⁰² Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 100.

coyuntura espaciotemporal en la que influían la moral establecida y la definición del humor, motivo por lo que las dos son susceptibles de analizarlas históricamente³⁰³. Sin embargo, la risa y la sonrisa, este gesto facial y esta manifestación, no han sido estudiadas con demasiada profusión en el ámbito cotidiano medieval, que no festivo, pues es mucho más vasta la producción historiográfica que se ha dedicado a lo lúdico o los estudios que se han dedicado al humor a partir de la literatura medieval. No obstante, sí que podemos sintetizar los elementos más destacables que tuvieron lugar a lo largo de este milenio.

Antes de sumergirnos en el análisis de la risa en la Edad Media, nos tenemos que retrotraer a los textos bíblicos para conocer si los personajes del libro más influyente del Occidente medieval reían. Lo cierto es que estas manifestaciones aparecen de manera más continuada en el Génesis durante la historia de Abraham por lo que, en opinión de Le Goff, la concepción acerca de la risa que predominó en la Europa del medievo fue heredera de la del Antiguo Testamento³⁰⁴. Y es que las risas de Abraham y Sara seguían la pauta de la teoría de la incongruencia que lanzó John Morreall allá por 1987 en torno a las causas que suscitaban el humor³⁰⁵. «La [...] de la incongruencia: la risa la provoca, básicamente, la percepción de algo que está fuera del orden normal de la naturaleza o de la sociedad»³⁰⁶. En cierto momento del diálogo que mantenían Dios y Abraham, este último «cayó [su] rostro en tierra y se puso a reír»³⁰⁷ cuando el Todopoderoso le vaticinó el futuro embarazo de la nonagenaria Sara. Su esposo, incrédulo y cercano al siglo de vida, reía y veía imposible ese hecho. De la misma forma reaccionó Sara cuando le auguraron que en cosa de un año iba a ser madre primeriza: «Sara escuchaba a la entrada de la tienda [...] se echó a reír»³⁰⁸. Más aún, tras el parto Sara seguía viendo incongruente la situación que estaba viviendo y, además de su risa, consideró que todos los que se enterasen de los hechos que había vivido también se reirían junto a ella³⁰⁹. Y es que tan hilarante tuvo que ser la situación que el nombre que se seleccionó para el hijo, Isaac, provenía de la palabra *sâkhaq*³¹⁰, una risa inocente, indómita, feliz y

³⁰³ Le Goff, Jacques, «La risa en la Edad Media», en Jan Bremmer y Herman Roodenburg (coords.), *Una historia cultural del humor: desde la Antigüedad a nuestros días*, Sequitur, Madrid 1999, p. 41.

³⁰⁴ Ibídem, p. 49.

³⁰⁵ Siurana Aparisi, Juan Carlos, «Los rasgos de la ética del humor: una propuesta a partir de autores contemporáneos», *Veritas*, núm. 29 (2013), p. 12.

³⁰⁶ Le Goff, Jacques, «La risa...», p. 48.

³⁰⁷ Martín Nieto, Evaristo (ed.), *Biblia...*, p. 36. Génesis 17, 15-17.

³⁰⁸ Ibídem, p. 37. Génesis 18, 10-12.

³⁰⁹ Ibídem, p. 40. Génesis 21, 6.

³¹⁰ Le Goff, Jacques, «La risa...», p. 49.

«bendecida por la teología positiva»³¹¹. Sin embargo, la concepción que aparece en el Nuevo Testamento tampoco es la de la risa asociada al vicio que veía con malos ojos la Iglesia medieval ni mucho menos, pues una de las bienaventuranzas que se recogen en el *Evangelio de Lucas* —que se complementan, a su vez, con las del *Evangelio de Mateo*³¹²— es «dichosos los que ahora lloráis, porque reiréis»³¹³.

Jacques Le Goff consideró una etapa en torno a la historia de la risa que se encontraba encasillada por el modelo monástico que tuvo comienzo en torno al siglo iv y experimentó un cambio en torno al siglo x³¹⁴. En la regla de San Pacomio que conocemos a partir de la compilación que se materializó en la *Pachomiana Latina* de san Jerónimo en 404 se expresaba que los monjes no debían entregarse a la risa tonta, algo que venía precedido, entre otras cuestiones, por la prohibición de beber alcohol, algo que podía desencadenar en tal manifestación³¹⁵. Un siglo después, san Benito de Nursia también limitó e incluso prohibió el empleo de la risa. Por una parte, no se aceptaban «necedades o cosas que exciten la risa» porque no se aceptaba el «reír mucho o estrepitosamente»³¹⁶, así como la provocación de la risa a partir de palabras o expresiones hacia los superiores porque no se consentía «que el discípulo abra su boca para semejantes expresiones»³¹⁷. Ello se debió a que la risa era el segundo enemigo del monje tras la holgazanería, lo que motivó que los subordinados a estas reglas canalizasen el humor a partir de otras formas como los conocidos como *joca monacorum*³¹⁸, unos textos paródicos que los monjes redactaban en sus celdas³¹⁹.

Sin lugar a duda, la *custodia linguae* estaba mucho mejor valorada que la risa en el seno de la Iglesia, por lo que podemos decir que la risa era un fenómeno controlado³²⁰, algo que no dudaban expresar a partir de las imágenes religiosas. Y es que esta se asociaba más bien con la figura del

³¹¹ Rodríguez Cuadros, Evangelina, «Alzando las figuras: hacia una sistematización de lo grotesco», en Luciano García Lorenzo (ed.), *El figurón*, Fundamentos, Madrid 2007, p. 71.

³¹² Martín Nieto, Evaristo (ed.), *Biblia...*, p. 1.407. Mateo 5, 1-12.

³¹³ Lucas 6, 21. Ibídем, p. 1.482.

³¹⁴ Le Goff, Jacques, «La risa...», p. 51.

³¹⁵ Torallas Tovar, Sofía, «La regla monástica de Pacomio de Tabenesi», *Erytheia*, núm. 22 (2001), p. 18.

³¹⁶ Aranguren, Iñaki y García M. Colombás (eds.), *La regla de San Benito*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2000, p. 6.

³¹⁷ Ibídем, p. 7.

³¹⁸ Zamora Rendón, Melva, Rubén Darío Vallejo Molina y Jorge Iván Parra Londoño, *Episodios de literatura moderna*, Universidad de Santo Tomás, Bogotá 2002, p. 89.

³¹⁹ Sacchi, Luca, «"Sapienter interrogare, docere est". El camino dialógico sapiencial entre curiosidad y doctrina», *Revista de poética medieval*, núm. 23 (2009), p. 113. Estos *juegos monacales* seguían casi siempre la estructura de pregunta y respuesta, así como se relacionaba con episodios bíblicos. A modo ilustrativo recojo algunos ejemplos: «¿Y Adán cuántos hijos tuvo excepto Caín, Abel y Seth? 30 hijos y 30 hijas. ¿Quién murió, pero no nació? Adán».

³²⁰ Le Goff, Jacques, «La risa...», p. 45.

propio Diablo, pues ni las representaciones de Cristo, la Virgen o los santos regalaron sonrisas en el medievo. Un ejercicio que se puede realizar en búsqueda de las risas y sonrisas en las manifestaciones artísticas medievales es a partir de la simple contraposición de dos de las obras de Umberto Eco muy ligadas entre sí: *Historia de la belleza* e *Historia de la fealdad*. Mientras que en la primera apenas encontramos personajes que meramente sueltan una ligera sonrisa en general³²¹ y ninguno en escenas religiosas³²², en la segunda se recoge algún ejemplo que vinculan la risa y al Demonio. Por ejemplo, en el portal sur de la catedral de Chartres se esculpió allá por el siglo XIII una imagen de un sonriente Diablo que hasta muestra hasta sus dientes mientras agarra a una monja con el rostro desencajado³²³. Lo mismo ocurría con las personificaciones de la muerte, auténticos esqueletos que reían cuando contemplaban su triunfo sobre los vivos³²⁴. Pero, estas risas no respondían al *sákhaq* previamente mencionado, más bien a la también veterotestamentaria *lāag*, la risa burlesca, sarcástica, denigrante y carente de ingenuidad³²⁵. No obstante, no debemos confundir la risa con la sonrisa, pues, de esta última, encontramos muchos ejemplos en esculturas de Vírgenes medievales.

La laicización de la risa permitió un cambio de la percepción hacia la misma que enraizaba la explicación aristotélica de la risa inherente a la condición humana³²⁶, es decir, la idea del *homo risibilis*³²⁷, algo que se asocia con lo previamente mencionado. Y es que ya en la Antigua Grecia hubo orientaciones precedentes de la psicología, como recogió James F. Brennan en su *Historia y sistemas de la psicología*, que explicaban los actos humanos y que podemos asociar con la risa. La orientación biológica que defendieron médicos de la talla de Alcmeón de Crotona, Hipócrates de Cos o Empédocles de Agrigento entre los siglos VI y IV a.C. se resumía en que la fisiología del organismo contenía la explicación de la vida³²⁸. Además, la orientación humanista, aquella que distinguía entre los humanos y el resto de los seres vivos porque los primeros gozan de alma, fue la defendida por el propio Aristóteles, defensor de que el pensamiento era algo inherente al lenguaje³²⁹.

³²¹ Le Goff, Jacques, «La risa...», pp. 52-53. Las sonrisas que pueden aparecer en estos contextos suelen ser en espacios públicos como fiestas o matrimonios al aire libre, algo que motivó la teoría de Mijaíl Bajtín, quien consideró que la Edad Media fue un periodo en el que predominó la tristeza y la risa se libraba en público.

³²² Eco, Umberto, *Historia de la belleza*, Debolsillo, Barcelona 2010. Véase con especial detenimiento las pp. 99-191, dedicadas al periodo medieval.

³²³ Eco, Umberto, *Historia de la fealdad*, Lumen, Barcelona 2007, p. 95.

³²⁴ Ibídем, pp. 62-67.

³²⁵ Rodríguez Cuadros, Evangelina, «Alzando las figuras...», p. 71.

³²⁶ Corral Lafuente, José Luis, «La idea de lo cotidiano...», p. 13.

³²⁷ Le Goff, Jacques, «La risa...», p. 44.

³²⁸ Brennan, James F., *Historia y sistemas...*, pp. 21 y 34.

³²⁹ Ibídем, p. 28.

Es decir, si estas cuestiones las tomamos como base y estudiamos la consideración antigua de la risa a partir de ella, deducimos que algunos grupos de filósofos griegos consideraban la risa como algo humano, propio de una buena ubicación de los humores o de los *estados internos*.

Acerca de esta risa laica, en la Alta Edad Media encontramos en los cantares de gesta el *gab*, una *risa feudal*, que surgía en reuniones en las que se contaban historias y anécdotas durante los tiempos de paz³³⁰. Posteriormente, a partir del año 1000, los donantes eran descritos como *hilaris donator* en algunas cédulas, lo que potenciaba la buena voluntad en la que se realizaba el acuerdo pacífico³³¹. Además, se extendió la imagen del *rex facetus*, el rey guasón, por lo que la risa pasaba a instrumentalizarse por parte del gobierno³³².

Sea como fuere, la risa se valoraba muy positivamente a escala local. Por ejemplo, Emmanuel Le Roy Ladurie advirtió que en el Montaillou medieval se estereotipaba al hombre ideal con características como inteligencia, cortesía, risa y sonrisa³³³. Para ello nombró algunos casos, como el *parfait Guillaume Authié* que favorecía la convivencia a partir de sus «bailes infatigables, [...] riqueza y buen humor, todo ello unido a la belleza de la esposa»³³⁴. Del mismo modo, Pierre Maury era considerado como «el héroe positivo por excelencia» por sus sonrientes saludos³³⁵.

5.6. Risa, burla, broma y un proceso zaragozano de 1462

Hemos visto como la risa —de acuerdo con el texto de Le Goff— es una «práctica social con sus propios códigos, sus rituales, sus agentes y su teatralidad», un fenómeno cultural historiable a partir de la historia de los valores y de las mentalidades o mediante las representaciones literarias y artísticas. Además, a partir del siglo XIII la risa se expresó mejor a partir de la extensión de las lenguas vernáculas, pues expresaban, al fin y al cabo, la individualidad de las ideas y de los sentimientos³³⁶.

María del Carmen García Herrero encontró en un proceso de mediados de abril de 1462 de Zaragoza en el que dos testigos sustanciales del caso que trataba comentaban un momento en el que se estuvieron riendo. Una tal Lorenza Borraz, alias la Morellana, imploró a una amiga suya,

³³⁰ Le Goff, Jacques, «La risa...», p. 50.

³³¹ Ibídem, p. 52.

³³² Ibídem, p. 45.

³³³ Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Montaillou...*, p. 493.

³³⁴ Ibídem, pp. 492-493.

³³⁵ Ibídem, p. 187.

³³⁶ Le Goff, Jacques, «La risa...», pp. 41-44.

Antona Sanz, que le dejase pasar la noche con ella. Sin embargo, Antona no vivía sola, pues habitaba un *palacio* —una habitación— en el piso bajo de la casa del matrimonio que formaban Pedro de Soria y Mari Miguela (o Mari Fariza). Lorenza aquella noche asesinó vilmente a su amiga y le robó sus enseres personales, aunque lo que realmente nos interesa es un preciso momento que conocemos a partir de las declaraciones del matrimonio propietario de la casa en la que ocurrieron los hechos.

Mari Miguela, que declaró después de su marido, expresó que Antona «era contenta» tras aceptar la proposición de Lorenza³³⁷. Por tanto, ese ambiente de lo que coloquialmente llamaríamos *buen rollo*, de paz, a fin de cuentas, que imperaba entre las tres mujeres que se encontraban reunidas en la puerta del hogar fue propicio para que Antona Sanz bromease con el recién llegado Pedro de Soria, quien dedicado gran parte del día a sus tareas de labranza³³⁸. Le propuso que eligiese con cual de ellas quería pasar la noche y, tras ello, «se bulraron un poco». Sin embargo, lo cierto es que en este sentido cambia el significado de burla en relación con el actual —«acción, ademán o palabras con que se procura poner en ridículo a alguien o algo»³³⁹—, heredero del bíblico *lāag* previamente citado, pues no parece que las mujeres, ni mucho menos Antona que era la inquilina de Soria, buscasen ridiculizar al hombre. Para nada, él venía de «fazérse la barva», por lo que con la broma únicamente trataban de decirle a Pedro de Soria lo emperejilado que estaba³⁴⁰.

Para entender lo que podía significar *burla* a mediados del siglo XV nos podemos retrotraer al *Diccionario* de Antonio Nebrija de 1495 donde ya aparecen *burlar de palabra*, *burla de palabra*, *burlando*, *burlona* y *burlar de manos*. Las cuatro primeras las encontramos asociadas a términos latinos provenientes de la palabra *ioco*, es decir, broma. Mientras tanto, la última de ellas, la burla de manos significaba *iudo*, juego, y se distinguía de la manifestación verbal e irrisoria³⁴¹. En este caso no se distinguía la finalidad de la broma ya que el significado no sopesaba la inocencia o la intencionalidad más o menos maliciosa. Sin embargo, en la *Flor de virtudes* se recogieron algunos pasajes relativos a la burla. El autor consideró como vicio el «sacar burla de los otros» y

³³⁷ García Herrero, María del Carmen, «Una burla...», p. 188.

³³⁸ Ibídем, p. 185. Él mismo expresó: «Dexemos exas nuevas, yo e cavado oy todo el dia con el agua e vengo cansado».

³³⁹ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española (DLE)* [versión 23.3 en línea], en <https://dle.rae.es>. [Consulta: 22/07/2020]

³⁴⁰ «Una burla...», p. 170. La propia García Herrero considera que ese fue el motivo de que se iniciase la broma. García Herrero, María del Carmen,

³⁴¹ Real Academia Española, *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua España (NTLLE)* [en línea], Nebrija, 1495, en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllle>. [Consulta: 23/07/2020]

para ello recogió algunas citas de Salomón, Catón y Salustio en las que advertían de la mala visión que tenía Dios hacia los burladores o los peligros y desaciertos que uno cometía al burlarse de los demás³⁴². Pero, sin lugar a duda, nos puede resultar clarificadora la aportación de Francisco del Rosal, algo más tardía, que recogió en un *Diccionario* de 1611 en el que se centraba en la etimología de la palabra:

«de una palabra latina, *puerilia*, que quiere decir cosas de niños o niñerías; y *puerilitas* es la mocedad, o hechos de niños o moços; y de *puerilia*, *purlia* o burla [...] y *paizo* es escarnecer, burlar o hacer risa»³⁴³.

De todos modos, tenemos que pensar que estamos operando con los significados que actualmente se les dan a estos términos. Si bien es cierto que este ejercicio de búsqueda en este tipo de fuentes primarias es óptimo de cara a la búsqueda de nuestra solución, tampoco debemos despreciar otras posibilidades o vías, como por ejemplo un análisis sociolingüístico. Y es que *Flor de virtudes* era una obra que estaba dirigida a personas alfabetizadas, más bien pertenecientes a las élites, por lo que sería posible que *burla* se relacionase con las bromas de los grupos sociales más humildes y, a fin de cuentas, fuese ciertamente peyorativo para los lectores de la obra. Recordemos que en el medievo estaban muy pautados las expresiones, las formas y los temas durante las conversaciones. Basten dos ejemplos. El primero de Andrés el Capellán que redactó un *Tratado de Amor* a principios de la Baja Edad Media (en torno a finales del siglo XII y principios del siguiente) y allí pautó como debían ser las conversaciones para que emergiese el amor entre hombre y mujer en función de la posición socioeconómica de cada uno³⁴⁴. El segundo se encuentra en la misma *Flor de virtudes*, con una cita de Ptolomeo que distingue entre el «fablar de cosas altas» con caballeros, así como con labradores y «populares» cuestiones propias de sus trabajos³⁴⁵.

³⁴² Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 148. La cita de Salomón, también bíblica, proviene de Proverbios 3, 34 bajo el título de «felicidad del sabio»: «de los burlones se burla [Dios], y a los humildes da su gracia». Martín Nieto, Evaristo (ed.), *Biblia...*, p. 865.

³⁴³ Real Academia Española, *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española (NTLLE)* [en línea], Rosas, 1611, en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllE>. [Consulta: 22/07/2020]

³⁴⁴ Martín Rodríguez, José Luis, «Posición social y aproximación entre los sexos. El *Tratado de Amor* de Andrés el Capellán», *Historia. Instituciones. Documentos*, núm. 25 (1998), pp. 395-400.

³⁴⁵ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor...*, pp. 141-142. Reproduzco literalmente la cita porque es muy explícita: «*La segunda es pensar e guardar con quién quiere fablar. Tholomeo dize: "Ante que fables, faz que conoscas las condiciones e costumbres de las personas con quien quieras fablar, porque con varones e nobles cavalleros e señores, deve el hombre fablar de cosas altas, conviene saber, de señorías, de honras, de lealtad, e de seso, e de prudencia e fazañas, de cavallos, de faltones, de canes e de qualquiere otra cosa de plazer; e con mujeres deve hombre fablar de cortesías, de mancebos, de vestidos e de arreos; e con las donzellazas deve el hombre fablar de amores, e de alegría, e de caça, e de armas, e de honestidad e castidad, de temperancia e de sanctidad; e con los populares deve el hombre fablar de aquellas cosas que según sus artes han menester; e con los labradores deve hombre fablar de lavrar e sembrar, e de ganado, e de semejantes cosas necessarias para aquella arte; e con los locos deve el hombre fablar locuras, empero, que no diga hombre otras cosas sino las que son al propósito de su locura; e con las personas affligidas e atribuladas deve hombre fablar de paciencia, de misericordia e de temperancia. E assí deve el hombre, según la condición de la gente, fablar de cosas que les sean plazer"*».

En definitiva, la burla era concebida originalmente como una niñería, una cosa, al fin y al cabo, inocente. No obstante, ello no implicó que también se considerase como el escarnio, la risa humillante y de mal gusto que no se debía hacer al amigo «*ca él se ensañará e se enojará antes e más que el estraño*»³⁴⁶. Es probable que el concepto de burla sirviese un poco como cajón de sastre en función de la intencionalidad o la forma de ésta y, simplemente, se empleaba como sinónimo de broma. Y es que, como hemos visto, confluyen en las definiciones nociones del *sâkhaq* y del *lâag* a los que aludíamos previamente. Al menos, en este proceso que estamos analizando, broma y burla sí que serían sinónimos, más allá de las demás fuentes que podamos consultar y las conclusiones que podamos extraer.

Sin embargo, no debemos confundir la inocencia en la propia broma con la inocencia de la risa ya que, efectivamente, esta broma era «transgresora de carácter sexual» como afirmó García Herrero³⁴⁷. Pero sí que era inocente la risa de los participantes, pues ni ofendía ni encubría malicia. Además, si Pedro de Soria se hubiese sentido humillado o incómodo, no hubiese propiciado el desarrollo de esa atmósfera cómica. Y es que en su declaración confesó que tras la propuesta indecorosa de las mujeres manifestó «*JHoc, y dos tanbien si quereys!*». Aún más, las mujeres —sin especificar cuáles de ellas— le dijeron «*¡Si! ¡Pues vamos!*». Tras ello no especificó que más estuvieron hablando, aunque sí comentó que estuvieron «*assi hun poco*», posiblemente riendo y bromeando, y más tarde «*puyados todos al fuego*», por lo que seguramente estuvieron compartiendo alimentos³⁴⁸.

Ahora bien, tras estos planteamientos surgen dos cuestiones fundamentales que empalman con el título del trabajo. ¿Esta situación era cotidiana o anecdótica? Evidentemente, la sociedad aragonesa de ese momento no reprodujo tal cual esta broma, pero existirían otras muchas formas. Pero, lo cierto es que seguramente no se recogieron ni la más mínima parte de ellas, motivo por el que historiar la risa, que no el hacer reír, es tan difícil. ¿Son ejemplos de paces cotidianas? Pues, seguramente, más de lo que pensamos desde un principio.

García Herrero nos pone de relieve, más allá del vil hecho que perpetró la morellana, la intencionalidad —para nada excepcional— que había para distanciar a Lorenza y Antona en función de sus valores como recurso descriptivo³⁴⁹. Se reforzaban los arquetipos y, mientras la asesina era

³⁴⁶ Ibídem, p. 148. Cita que se atribuye a Catón.

³⁴⁷ García Herrero, María del Carmen, «Una burla...», p. 170.

³⁴⁸ Ibídem, p. 185.

³⁴⁹ Ibídem, p. 170.

descrita como «*rea et criminosa*»³⁵⁰ y dotada de un «*spiritu diabolico*»³⁵¹, la «*muxer humil, benigna e pacifica*» la encarnaba la víctima Antona que era tan buena que no hacía mal a nadie, pero que tampoco temía que se lo hiciesen, lo que confirmaba que Lorenza actuó con alevosía³⁵². Pero, que Pedro de Soria y Mari Miguela se hiciesen eco de la situación tan agradable que habían vivido unas horas antes del cruel asesinato de Antona nos dice mucho, pues se encontraban en una situación muy confortable y pacífica que para nada daba a entender que finalizase de la manera más sanguinaria posible. Hoy día, cuando vemos la televisión y nos comunican un asesinato, los periodistas acuden a la zona donde ocurrieron los hechos y a sus inmediaciones. Entretanto, entrevistan a los vecinos, que en algunas ocasiones explican que las víctimas y los asesinos eran personas a las que saludaban día sí y día también y que ninguna actitud o comentario presagiaban el desenlace macabro. Para el matrimonio de Pedro y Mari Miguela la situación les resultó sorprendente, pasaron de la paz que forjaron a partir de un rato divertido y que se extendió cuando compartieron los alimentos en el momento de la cena con una buena inquilina y su amiga a una inexplicable calamidad.

³⁵⁰ Ibídem, p. 175.

³⁵¹ Ibídem, p. 177.

³⁵² Ibídem, p. 176.

6. Aproximación a la paz y los conflictos en las familias aragonesas de la Baja Edad Media

6.1. Consideraciones hacia la familia en la Edad Media

«*No fies en el que no ama sus parientes, ca el que abhorrece sus cosas, ¿cómo amará las ajena e estranyas?*»³⁵³. A partir de esta afirmación del rey Salomón que se recogió en *Flor de virtudes* quedaba clara una cuestión: la familia era muy importante para las gentes de la Edad Media. Principalmente, actuaban como los aliados ante la existencia de conflictos, compartían una serie de elementos comunes tales como el apellido, el blasón o la comida conjunta en la misma mesa. Esta última hemos visto que incluso hacía que se incorporasen al núcleo familiar personas con las que no compartían un vínculo sanguíneo o matrimonial, más bien una auténtica amistad u otro tipo de relaciones tales como servicio, vasallaje o clientela³⁵⁴. Hoy día la Antropología denomina a estos miembros, como hemos mencionado previamente, *parientes ficticios* ya que se difuminan los límites entre aquellos

³⁵³ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 9.

³⁵⁴ Torreblanca Gaspar, María Jesús, «Sistemas de paz...», p. 106.

que forman la familia y aquellos que no por lo que la familia acaba siendo una construcción social³⁵⁵.

Más aún, la familia compartía una misma casa, algo que ha sido objeto de atención por especialistas en Derecho en relación con el mundo de las leyes. Y es que José Orlandis fijó en 1944 el concepto de *paz de la casa* para el periodo medieval, una concepción con raigambre germánica que definía el hogar como un lugar seguro para aquellos que lo habitaban de los ataques que podían perpetrar personas externas. Se ha estudiado el *incerramentum domorum* en los fueros de la Extremadura aragonesa, pues aquellos que violentaban la paz doméstica eran castigados económicamente³⁵⁶. Por ejemplo, en Calatayud, Daroca y Teruel aquel que transgredía el fuero se veía obligado al pago de trescientos sueldos jaqueses³⁵⁷, mientras que en otras localidades como Logroño, Marañón o Miranda de Ebro únicamente sesenta³⁵⁸. Por ello, era obligatorio el que se cerrasen las puertas de las casas bajo llave³⁵⁹, así como destacaban las casas que debido a su arquitectura eran infranqueables. De este último ejemplo, cuando Jean Froissart explicó la batalla de Nájera se centró en el cómo resistió en la localidad una casa que había sido construida en piedra³⁶⁰.

Sin embargo, como adelantó Stephanie Coontz en 1992 en su obra *The Way We Never Were* manifestó que la consideración a lo largo de los tiempos de la familia tradicional como un remanso de paz es una auténtica idealización tal como aquellas que han calado sobre las edades doradas³⁶¹. Efectivamente, la violencia íntima ha contrastado con esas mitificaciones edulcoradas del grupo familiar que se han presentado a lo largo de los tiempos como manifestó Bronislaw Malinowski allá por 1941 en lo que denominó como «la influencia de la cultura sobre la agresión»: «la caridad, así como la agresión, comienzan en el hogar»³⁶². Desde la Sociología la respuesta que se ha dado a estas cuestiones radica en dos puntos: en las familias afloran las múltiples emociones con mayor potencia y dentro del ámbito doméstico se tolera o aprueba un amplio margen de violencia³⁶³.

³⁵⁵ Giddens, Anthony, *Sociología*, p. 397.

³⁵⁶ Agudo Romeo, María del Mar, «El *incerramentum domorum* en los fueros de la Extremadura aragonesa», *Aragón en la Edad Media*, núm. 8 (1989), pp. 23-24.

³⁵⁷ Ibídem, p. 29.

³⁵⁸ Ibídem, p. 32.

³⁵⁹ Ibídem, p. 27.

³⁶⁰ Cirlot, Victoria y José Enrique Ruiz-Domènec (eds.), *Crónicas...*, p. 253.

³⁶¹ Giddens, Anthony, *Sociología*, p. 365.

³⁶² Malinowski, Bronislaw, «Un análisis antropológico de la guerra», *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 3, núm. 4 (1941), p. 127.

³⁶³ Giddens, Anthony, *Sociología*, p. 382.

Como hemos adelantado en algunas cuestiones, la violencia en las familias de la Edad Media estaba mucho más tolerada, sobre todo a partir del triunfo de la figura del *pater familias* en torno al siglo XIII en detrimento de los demás miembros. Sobre todo, el maltrato a la mujer que, como veremos a continuación, estaba permitido. También hemos advertido de la facilidad que tenían los jóvenes para iniciar un conflicto, lo que era motivo en algunos casos de expulsión de la familia. Por el contrario, cuando el malogrado era el cabeza de familia y el acto lo había perpetrado alguno de sus parientes la ley recaía sobre el asesino con fuerza³⁶⁴. Veamos ello a partir un hecho que ocurrió en el área de Teruel en 1482:

«En el mes de enero se a seguido un caso en el lugar de Cubla, aldea de Teruel, que un mançebó peraire, de tierra [de] Albarrazín, se enamoro de una mujer casa de allí, los quales movidos de espíritu diabolico mataron el marido y robaron la casa dexando el muerto soterrado en casa y ellos se fueron a tierra de Alvarrazín y alla, sabido el caso los traxeron a la ciudad de Albarrazín donde en el mes de febrero del presente año los an arrastrado y esquarterado»³⁶⁵.

Sin embargo, a pesar de esta cara negativa de las familias medievales no debemos olvidar las relaciones pacíficas tales como la ayuda o el mantenimiento que también ocurrían en este ámbito.

Si bien la familia en la Edad Media era muy extensa, en este trabajo vamos a reducir el análisis a tres tipos de relación: matrimonios, progenitores y vástagos y hermanos. A partir de múltiples ejemplos valoraremos algunas manifestaciones pacíficas y violentas que ocurrieron, sobre todo, en el Aragón medieval. Probablemente abundarán los casos de conflictos, resueltos o no, que incluso podían llegar a asesinato, pero no podemos olvidar una de las principales expresiones de la paz: la ausencia de conflicto. Por tanto, muchos de los ejemplos también nos muestran aquellas formas en las que no se debía actuar y que quebrantaban, más allá de las leyes establecidas, el código ético y moral que impregnaba la mentalidad de las gentes del medievo.

6.2. Algunas bases de la formación del matrimonio medieval

Parecer ser que la historiografía se ha detenido mayormente en la explicación de los conflictos matrimoniales más que en el buen devenir de éstos. Y es que la concepción de la unión nupcial en tiempos medievales distaba de la que actualmente compartimos la mayor parte de las gentes. La definición que se propone desde la Sociología acerca del matrimonio es la unión sexual entre dos individuos adultos que está reconocida y aprobada socialmente a partir de la que se vinculan varias personas más, es decir, los

³⁶⁴ Mendoza Garrido, Juan Manuel, *Violencia, delincuencia y persecución...*, p. 72.

³⁶⁵ López Rajadel, Fernando, *Crónicas de los jueces...*, p. 291.

parientes. Dentro de este apartado se tiene una gran consideración hacia las tesis del medievalista John Boswell. Por una parte, comentaba que, en la Edad Media, rara vez ocurría un matrimonio por amor y que éste llegaba con el paso de tiempo cuando los desposados compartían experiencias vitales. Por la otra parte, Boswell hizo referencia al concepto de *amor apasionado a la propia esposa* algo que consideró que era cuanto menos adulterio³⁶⁶. Por tanto, partimos de unas premisas base que distan completamente de la realidad actual.

En efecto, antes que el enamoramiento existía muchos factores a partir de los que se forjaba un matrimonio. La casuística y los motivos eran muy variados, mas mencionaremos a continuación algunos aspectos que debemos tener en cuenta. En primer lugar, las familias y más concretamente la autoridad paterna debían dar su beneplácito para que se produjesen las nupcias por lo que el concepto de libertad en la Edad Media respecto a la unión matrimonial consistía en no disentir del cónyuge que había sido seleccionado³⁶⁷. Ello, según explicó María del Carmen García Herrero, se debía a que existía lo que la Psicología ha denominado *conciencia socializada*, es decir, la aceptación de leyes culturales —en este caso, la aceptación del consorte y, por ende, de la voluntad del padre— que garantizaban el orden y la reproducción del sistema³⁶⁸. Por ello, García Herrero manifestó que el matrimonio terminaba siendo un método muy interesado que permitía la forja de alianza, el ascenso en la escala social y, como hemos visto previamente y a gran escala, el alivio de las tensiones preexistentes³⁶⁹. En la práctica no existía ningún tipo de libertad y, en el caso de que se tratase de alcanzar, resultaba ser un acto intolerable y motivo de repudio del vástago, en especial de la hija que no acataba la decisión del padre³⁷⁰.

Una reacción radical hacia el padre la encontramos en las primeras recopilaciones del romancero del siglo XVI se recogió el *Romance de como una donzella hizo matar a su padre por amores de un mancebo*. En éste se relataba el cómo Antonia de Salazar orquestó un plan contra su padre, Diego de Salazar y Vera, para que la justicia de Zaragoza le condenase a muerte y así ella heredase una gran fortuna. La joven veinteañera escenificó una presunta violación por parte de su padre con el apoyo de su amado Luis, un joven de un bajo estatus socioeconómico que parece ser que habitaba en la casa de los Salazar que Diego no aceptaba como esposo de su hija. Tras un espadazo

³⁶⁶ Giddens, Anthony, *Sociología*, pp. 362-365.

³⁶⁷ García Herrero, María del Carmen, *Del nacer y el vivir...*, p. 112.

³⁶⁸ Ibídem, pp. 115-116.

³⁶⁹ Ibídem, p. 114.

³⁷⁰ Ibídem, p. 117.

mortal de Diego a Luis y la ejecución de Diego por acusaciones de violación y asesinato se descubrió el plan de Antonia y fue degollada durante la mañana de un lunes³⁷¹.

En segundo lugar, al hilo de estas cuestiones, debemos poner en valor el factor económico, pues los bienes dotales eran el fundamento del matrimonio. Todas estas cuestiones no fueron excepcionales, más aún si tenemos en cuenta que la figura de, sobre todo, la mujer soltera era quasi inexistente. Por tanto, el alma caritativa de las gentes del medievo se hacía patente a partir de los testamentos. Muchas personas legaban una cantidad de dinero a las cofradías y los concejos con el fin de que se maridasen a mujeres huérfanas y pobres por lo que, de esta forma, se evitaban amancebamientos o la entrada en el mundo de la prostitución³⁷².

En relación con las últimas afirmaciones debemos hacer una sucinta mención, en última instancia, a la cuestión del honor. Los insultos que violentaban el honor femenino en la Edad Media eran, sobre todo, aquellos que hacían referencia a la vida sexual que era vista como desordenada desde la moral imperante en la época³⁷³. Por ejemplo, la palabra *meretrix*, de procedencia romana, en la Alta Edad Media, además de para referirse a una mujer como prostituta, también se empleaba para hablar de cualquier mujer que se comportaba de una manera escandalosa³⁷⁴. Por tanto, también subyacía un nexo entre la vida sexual desordenada y el conflicto. Los hombres que se acostaban con ellas también veían su honor degradado, más aún cuando se recurriía a este recurso como un ataque. Por ejemplo, el rey Pedro II que perdió la vida en la batalla de Muret³⁷⁵ en defensa de sus vasallos partidarios del catarismo fue acusado de que yacía con prostitutas. Esto era, como no, una némesis a la que recurrió Simón de Monfort, quien se presentaba como una antítesis del rey debido a su fidelidad conyugal cristiana hacia Alix de Montmorency³⁷⁶. Las alusiones y acusaciones hacia la vida sexual desordenada o la poligamia de los considerados herejes (sobre todo hacia las mujeres que se consideraba que abandonaban el hogar) y, sobre todo, sus heresiarcas fue un auténtico mantra que estudios como los de Iñaki Bazán respecto a los herejes de Durango han refutado³⁷⁷. Del mismo

³⁷¹ *Silva de varios romances...*, pp. 171v-174r.

³⁷² Rodrigo Estevan, María Luz, «Poder judicial...», p. 308.

³⁷³ Agudo Romeo, María del Mar y María Luz Rodrigo Estevan, «Delitos de lesiones...», pp. 160-163.

³⁷⁴ Moore, Robert Ian, *La formación...*, p. 116.

³⁷⁵ Utrilla Utrilla, Juan Fernando, «Una batalla que cambió el rumbo de la Corona de Aragón: Muret (1213)», *Revista Aragón. SIPA*, núm. 376 (2014), pp. 15-21.

³⁷⁶ Alvira Cabrer, Martín, «Presencia política y participación militar de las mujeres en la Cruzada Albigense», *Revista de historia Jerónimo Zurita*, núm. 94 (2019), p. 33.

³⁷⁷ Bazán Díaz, Iñaki, «Formas de disidencia frente a la iglesia medieval: los herejes de Durango», *Norbá: Revista de historia*, núm. 20 (2007), pp. 41-43.

modo, la acusación hacia una mujer como adúltera y, en consecuencia, de su esposo como cornudo también provocaban la degradación del honor.

Por tanto, el restablecimiento del honor era necesario y, en muchos casos, ello se hacía a partir de una unión matrimonial. A ello obligaba la legislación cuando un hombre violaba a una joven, lo que se denominaba estupro. El estuprador tenía la obligación de actuar por dos vías que dependía de su estado civil. Por una parte, si estaba soltero, debía contraer matrimonio con la joven; mientras que, por la otra parte, si ya estaba casado le debía asegurar un cónyuge. Hubo excepciones, pues muchas parejas huían y el hombre era acusado de rapto y castigado con pena de muerte, por lo que escenificaban esa situación y el hombre se declaraba estuprador. A partir de ahí, aunque existiesen oposiciones en el seno de las familias de los contrayentes, tenían la obligación de casarse. Sin embargo, no debemos pensar que esto último era la tónica habitual, por lo que muchos de esos matrimonios entre estuprador o sustituto y la mujer violada no tenían un inicio muy bueno en el que el amor estaba ausente³⁷⁸.

6.3. El límite de la paz y la violencia en los matrimonios medievales

Más allá de estas cuestiones, lo cierto es que podemos decir que el matrimonio en el que imperaba la paz era aquel en el que no había conflictos, tal como el de Mari Miguela y Pedro de Soria, que bromeaban en la puerta de su casa junto a su inquilina y una amiga de ella³⁷⁹. Ante la adversidad de uno de los cónyuges, el otro miembro de la pareja aparecía como el mejor de los aliados que llegaba hasta el final con las acciones que se emprendiesen. Por ejemplo, cuando Andreu de Suñén, procurador del señor de Épila, el vizconde de Rueda, fue asesinado el 16 de abril de 1377 por Pedro Marín, fue la recién viuda, Sancha Pérez de Pomar —junto con una hermana y un primo hermano del difunto— quien denunció y siguió hasta el final con el proceso. De la misma manera María Miguel, esposa del presunto homicida, dijo no saber donde se encontraba Marín y estuvo en desacuerdo con la realización de un inventario de los bienes de su esposo³⁸⁰. De la misma manera, Justa, una mujer de bastante edad que el 31 de mayo de 1408 estaba en su humilde huerto de Mezquita realizando labores mientras su esposo, Domingo Royo, se dedicaba a mendigar, fue violada por Domingo Lamaja. El matrimonio se personó en Daroca y, a pesar de sus escasos recursos, no los escatimaron e iniciaron un proceso judicial en el que pidieron la condena a muerte del violador. No se dilató en el tiempo y tras once días fue ahorcado

³⁷⁸ Jarque Martínez, Encarna, «“Y solo pido justicia”...», pp. 189-195.

³⁷⁹ García Herrero, María del Carmen, «Una burla...», pp. 167-194.

³⁸⁰ Lafuente Gómez, Mario, «Una muerte violenta...», pp. 243-249.

Lamaja³⁸¹. De acusaciones de este estilo se tuvo que retractar la darocense Catalina de Torres el 10 de marzo de 1475. Y es que la mujer había considerado que su marido, Juan Moreno, había sido asesinado por Francisco Monge, algo que Catalina no podía afirmar con rotundidad en esa fecha³⁸².

Un curioso ejemplo lo podemos contemplar en la defensa que hicieron algunos cabezas de familia de Sos del Rey Católico de la posición de sus esposas en la iglesia de la localidad. El 27 de marzo de 1476 se encontraban en disputa Per Alfonso de Artieda y Martín de Sada. El motivo radicaba en que no se ponían de acuerdo en cual era el «*sentadero en la yglessia de las mujeres*», pues cada uno de los hombres querría la mejor ubicación para sus esposas. De paso también se jugarían el lugar preeminente que se destinase para las cónyuges de los hombres más influyente y acaudalados de la localidad. El acuerdo se dirimió con la sentencia que el vicario, el Justicia y los jurados de la villa dictaron³⁸³. Sin embargo, no había sido ni la primera ni la última vez que los sitios en los que se sentaban los sosienses en la iglesia de San Esteban, pues ya el 5 de abril de 1461 entraron en conflicto Alfonso de Artieda con Fernando de Undués, Juan de Urroz y García Martínez de Undués por su localización y la de sus parientes en el coro³⁸⁴. Más adelante, el 22 de septiembre de 1477, el procurador del obispo de Huesca se quejó de que, durante una visita a Sos, Alfonso Carillo, obispo de Pamplona, fuese recibido al son del bandeo de las campanas, entrase en la iglesia y se sentase en la «*catiedra del obispo*» que estaba destinada para el de la diócesis oscense³⁸⁵.

Con una frontera de por medio —si empleamos aquellas palabras que empleó Cristina Segura en relación con sus reflexiones sobre las fronteras de género en el medievo— el matrimonio era en esta época una relación asimétrica y completamente jerarquizada³⁸⁶. Hoy día, la práctica de *golpear a la esposa* no tiene una versión a la inversa, algo que también ocurrió en la Edad Media³⁸⁷. Por ejemplo, ante el adulterio femenino el *uxoricidio* estaba justificado³⁸⁸. Más aún, cuando la violencia hacia la mujer estaba permitida por fuero y socialmente consentida, permitida y esperada sobre todo a partir de Jaime I en Aragón³⁸⁹, momento en el que, como hemos adelantado, se

³⁸¹ Charageat, Martine, «Pena de muerte y justicia en las ciudades aragonesas a fines de la Edad Media», *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, núm. 4 (2007), p. 102.

³⁸² Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, p. 638.

³⁸³ Abella Samitier, Juan, *Selección de documentos...*, pp. 119-120.

³⁸⁴ Ibídем, p. 101

³⁸⁵ Ibídем, pp. 129-130.

³⁸⁶ García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida...*, p. 391.

³⁸⁷ Giddens, Anthony, *Sociología*, p. 381.

³⁸⁸ Rodrigo Estevan, María Luz, «Vidas violentadas...», p. 63.

³⁸⁹ Ibídем, p. 55.

degradó la situación jurídica de las mujeres³⁹⁰. En la mentalidad medieval el marido debía *domesticar* el carácter de su esposa mediante métodos correctivos³⁹¹. En *Flor de virtudes* la corrección se definía a partir de la concepción de Prisciano:

«es un efecto de amor en castigar e corregir a otro temperadamente de fechos e de palabras, según conviene, porque el que no tiene temperanza ni discreción en castigar, ligeramente se aparta de la virtud de corrección e cahe en vicio de crueza».

Acerca de la manera que debía hacerse aparecieron en el mismo capítulo dos formas. La primera la del rey Salomón que defendía que el castigo debía hacerse —al amigo, en este caso— en secreto, mientras que, la segunda se atribuía a Hermes que defendía que la auténtica corrección se realizaba en público³⁹². María Luz Rodrigo defendió que, a partir de la iconografía, la corrección marital se plasmaba más en las viviendas que en los lugares abiertos, aunque ello no implicaba que no existiesen imágenes de mujeres agachadas o arrodilladas que reciben golpes por parte de sus maridos mientras el vecindario es testigo de tal acto³⁹³. Por ejemplo, en Alcañiz allá por 1492 Juan Fernando propinó golpes y provocó heridas a su mujer, Aldonza Romeo, con ese objetivo correctivo y *domesticador* ya que Aldonza no paraba de turbar el honor de sus vecinas³⁹⁴. Las formas en las que se expresaba ese maltrato marital hacia la mujer eran a partir de confinamientos el hogar o en una institución religiosa, azotes, golpes, prohibición de compartir la misma mesa durante las comidas con el esposo e imposición de una dieta penitencial³⁹⁵.

Sin embargo, a pesar del amparo legal, el vocabulario nos revela que los hombres eran conscientes de que estaban agrediendo a las mujeres. En octubre de 1447 un hombre, Pedro de Ayeta, que residía en San Martín del Río se comprometió a no maltratar más a su mujer María de Albarracín. Sin embargo, manifestó que no iba a abandonar la corrección marital³⁹⁶. La secuencia de las palabras es clara. Martín de Brodot perdonó el 18 de julio de 1451 en Zaragoza a su esposa, María García, y manifestó que «*no vos fare, tractare, consentire mal ni danyo en la persona ni en los bienes, salva correction marital, segunt dito es ius pena de traycion segunt Fuero de Aragon*»³⁹⁷. Es decir, el maltrato que era considerado como desmedido por ley era considerado como un acto

³⁹⁰ García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida...*, p. 399.

³⁹¹ Ibídem, pp. 397-398.

³⁹² Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 60.

³⁹³ Rodrigo Estevan, María Luz, «Vidas violentadas...», p. 38.

³⁹⁴ García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida...*, pp. 399-400.

³⁹⁵ Rodrigo Estevan, María Luz, «Vidas violentadas...», p. 57.

³⁹⁶ Ibídem, p. 27.

³⁹⁷ Gómez de Valenzuela, Manuel, «Documentos de Derecho histórico aragonés sobre relaciones varón-mujer (1432-1537)», *Revista de derecho civil aragonés*, núm. 19 (2013), p. 100.

violento injustificado en contraposición con la corrección marital, que sin ser menos violento era legal.

En la Edad Media se juzgaba más bien las intenciones que las consecuencias de los actos. Por ejemplo, en el *Fuero de Calatayud* se juzgaba más la intención correctiva del marido que el resultado de muerte³⁹⁸. A partir de algunos testimonios se puede deducir que las propias mujeres eran conscientes del límite que tenía esa violencia legal. Por ejemplo, la zaragozana María Arguina fue clara en 1449 cuando definió los golpes que le propinaba su marido Juan de Meruelo: «*sábeme a mortifferos, que no a castigo*»³⁹⁹. Esta violencia era definida en algunos procesos como *ultra correccionem maritalem*⁴⁰⁰.

Además, en las huidas las mujeres tenían todas las de perder y debían retornar al hogar para, lamentablemente, recibir maltrato encubierto en esa corrección marital permitida. Una mujer de Huesca huyó del hogar que compartía con su marido, Francisco Oliván, por los malos tratos que recibía por su parte. Fue entonces cuando la mujer recibió cobijo por parte de un primo hermano suyo que se llamaba Pedro del Punyal. Oliván, quien no aceptaba la huida de su esposa, se vengó de su primo político y le acusó de rapto, adulterio y robo hacia su mujer y solicitó la pena de muerte⁴⁰¹. En el caso de que Punyal fuese condenado la mujer debería retornar a su hogar junto al marido.

Acerca de los perdones y las segundas oportunidades, también podemos decir que eran generalmente patrimonio del marido, pues encontramos muchos más documentos en los que es el esposo el que disculpa que aquellas en las que pide perdón a su mujer. Basten algunos ejemplos. Juan Orozco perdonó a su mujer Merina Setién en Zaragoza el 15 de agosto de 1474 por todas las injurias que ella había cometido, sin que se especifique cuáles fueron los motivos⁴⁰². Jaime Santed «*en senyal de perdon, beso e abraco*» a su esposa, Juana Rubio, y al vicario Fernando Montejo el 25 de enero de 1477 en Daroca. Estos habitantes de Castejón de Tornos llegaron a esa situación porque Juana se amancebó con el vicario, algo que el marido terminó perdonando⁴⁰³. En muchos de esos casos se otorgaban *diffinimientos*, es decir, se comprometían a anular todas las demandas previas⁴⁰⁴.

³⁹⁸ García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida...*, p. 390.

³⁹⁹ Ibídem, p. 407.

⁴⁰⁰ Ibídem, pp. 404-405.

⁴⁰¹ Charageat, Martine, «Pena de muerte...», p. 103.

⁴⁰² Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco...», p. 587.

⁴⁰³ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, p. 670.

⁴⁰⁴ Rodrigo Estevan, María Luz, «Vidas violentadas...», pp. 34-35.

6.4. *Las separaciones matrimoniales. ¿Acuerdo o voluntad del esposo?*

Curioso es, cuanto menos, que encontramos en la Edad Media una gran cantidad de conceptos vinculados con la paz en los documentos que tratan sobre separaciones matrimoniales. Esta terminaba siendo la única salida viable al clima hostil que se había generado en el marco doméstico y, en definitiva, el acto de iniciar vidas separadas era vislumbrado como un remanso de paz. Ello no deja de recordar a los arizanos —previamente mencionados— que estaban desesperados por las constantes falacias y malos e injustos tratos que recibían por parte de Palafox en 1445. Y es que, como advertían, muchos de ellos optaban por la vía de la migración, la mudanza a otro lugar en el que comenzaban de cero su vida «*por tal de bevir en paz e buena tranquilidat*»⁴⁰⁵. Sin lugar a duda, una declaración de que *tras la tempestad viene la calma*.

Si prestamos atención a todo lo que hemos expuesto hasta el momento acerca del matrimonio medieval podemos deducir dos cuestiones acerca de las separaciones. La primera es que bastantes mujeres que estuviesen hartas de la corrección marital legal y de aquellos malos tratos por parte de los esposos que se escapan del amparo legal pudieron desear el optar por esta vía. Algunos testimonios de mujeres mostraban la mella psicológica que arrastraban tras una situación de tal calado a partir de la que tomaban la decisión de renegar del matrimonio. La experiencia matrimonial de Águeda de Almalech, habitante de Fuendetodos, tuvo que ser traumática, pues tras un casamiento fallido que inició muy joven en el que abundó la violencia aseguró en 1458 que no querría en ningún momento volver a contraer matrimonio ya que prefería vivir en un monasterio de por vida⁴⁰⁶. Otras, en cambio, soportaron golpes que rompieron los límites y terminaban con el asesinato de las mujeres. Por ejemplo, el 24 de julio de 1474 fue localizado en La Muela el cadáver de una mujer que había sido degollada presuntamente por su marido que se localizaba en paradero desconocido. Más aún, estas situaciones afectaban a los demás miembros de la familia, como en este caso, pues dio la voz de alarma la hija de la mujer, de un matrimonio o una relación anterior, a la que presentaron como «*moceta*»⁴⁰⁷.

La segunda cuestión que se desprende, al hilo de la relación asimétrica que era el matrimonio con una amplia frontera de por medio, es que para

⁴⁰⁵ Morales Gómez, Juan José, «Tensiones antiseñoriales...», p. 165.

⁴⁰⁶ García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida...*, pp. 405-406.

⁴⁰⁷ Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco...», p. 587.

que se produjese la separación únicamente bastaba la voluntad del esposo. Como hemos visto, la preminencia del *pater familias* en relación con los demás miembros de la familia era indudable tanto a nivel legal como a nivel moral. Por tanto, la opción de tomar caminos separados, si bien era conjunta durante el proceso, el acuerdo únicamente se podía alcanzar en el momento que el hombre diese el visto bueno. En este punto recordaremos el divorcio más sonado en el Aragón medieval, el de Brianda de Luna, hermana de la reina María, y Lope Ximénez de Urrea que terminó traduciéndose en una auténtica *guerra feudal*. La primera abandonó a su marido en 1378 y contrajo matrimonio vía de *palabras de presente* con Luis Cornel, señor de Alfajarín y descendiente de los reyes de Aragón. Y es que hasta que se saldó la nulidad matrimonial de Brianda de Luna con su primer esposo ya a la altura de 1391 se abrió una auténtica brecha entre los ricos hombres del reino de Aragón e incluso se dejó escrito que se produjo «*gran división y discordia entre los ricos hombres destos reinos y poniendo toda la tierra en armas sin hallar remedio a la concordia*». Cada una de las partes, nutridas por los lazos de parentesco, entraba en discordia con las otras y arrasaban los términos que pertenecían a los oponentes y, por ende, afectaba a los habitantes de tales territorios⁴⁰⁸.

Pongamos un ejemplo en relación con esta cuestión. Bien hemos manifestado que la voluntad de progenitores se imponía a la de sus hijos e hijas en cuestiones matrimoniales. Isabel Díaz manifestó el 26 de abril de 1451 que se separaba de su esposo, Pedro Herrera. La mujer expresó que fue forzada por su propia madre que la amenazó e incluso agredió con el fin de que se casase con Herrera, aunque «*ninguna havia seydo su voluntad de fazer el dito matrimonio*» ya que «*no lo queria por marido ni sposarse con el*». A priori parece que tenemos una serie de elementos que romperían casi todo lo que hemos visto hasta el momento. Sin embargo, tras la exposición de motivos de Isabel Díaz, inmediatamente se le preguntó al marido su opinión que, a juzgar por sus palabras, poco le importaba que se produjese el divorcio y daba el visto bueno, lo que propició que la separación se realizase sin ningún problema⁴⁰⁹.

En 1464 se separaron Domingo Latorre y Miramonda, un matrimonio que vivía en Capella. La decisión del hombre fue clave en el destino de su futura exmujer:

«*Mossen [Pedro Linas, lugarteniente del Justicia de Barbastro] yo por algunas causas e razones yo no puede mantener ni tener con mi a Miramonda muller mia y le do permissso y licenciac a la dita mi miller en quanto a mi es que ellyya este y abite ally donde a ellyya sera bien visto*».

⁴⁰⁸ Sarasa Sánchez, Esteban, *Sociedad y conflictos...*, pp. 101-105.

⁴⁰⁹ Gómez de Valenzuela, Manuel, «Documentos de Derecho...», pp. 100-101.

Domingo Latorre le proporcionó a su esposa Miramonda durante el proceso de separación ochenta sueldos jaqueses como comanda. Además, Latorre aseguró que cumpliría con la obligación tanto a partir de su persona y sus bienes de los cuales destacó especialmente una mula de pelaje castaño oscuro⁴¹⁰.

Sin embargo, en algunos documentos no resulta tan evidente y sí que se alude a acuerdos comunes. Un testimonio en el que sí que localizamos el acuerdo entre sendas partes es el de Diego de Gamarra, un mendigo ciego, y Magdalena Garcey. Decidieron el 7 de febrero de 1498 en Zaragoza separarse «*a causa de algunas discordias*» tras una «*concordia entre nosotros fecha*»⁴¹¹. Diego Preciado y Oria Francisco dieron cobertura legal el 16 de julio de 1474 a su separación que aparentemente ya se había realizado hacía un tiempo atrás, pues él era vecino de Villanueva de Gállego mientras ella lo era de Zuera. Renunciaron a los bienes del otro y aseguraban que no se reclamarían alimentos, algo que habían «*concordado et por paraulas de present*» ya que no podían «*en paz ensemble star ni habitar*»⁴¹².

Durante el proceso de separación ocurrían diferencias en torno a los bienes compartidos. Por ello, en las Cortes de Monzón de 1390 se optó por concebir legalmente las tinajas o vasijas de vino y aceite como bienes muebles en el caso de separación matrimonial, pues muchas debieron ser las disputas y desacuerdos por ellos que terminaban truncando la cordialidad⁴¹³. Esto no ocurrió durante la separación del matrimonio que formaban María Diesaro y el pelaire Gil de Orihuela, habitantes de Zaragoza. El 2 de enero de 1479 acordaron en presencia de sus familiares y sus amigos la partición de los bienes que compartieron durante el tiempo que duraron casados. Conformes con «*haver venido a buena, e leal particion [...] e haver recibido cada uno de nos nuestra part*» expresaron que habían decidido hasta cual era el destino «*de la scoba de la casa*»⁴¹⁴.

Los términos que se empleaban para designar los motivos por los que un matrimonio ponía fin a su relación y a su convivencia nos reflejan, en muchos casos, las tormentosas situaciones domésticas que se vivían. Estacio Fernández y Catalina Estevan se separaron el 21 de mayo de 1454 en Daroca. La ruptura era radical, pues renunciaban a que se continuasen pleitos pasados o pudiesen reclamarse alimentos en vida o los bienes del que

⁴¹⁰ Gómez de Valenzuela, Manuel, «Algunos documentos curiosos de Derecho civil aragonés», *Revista de Derecho Civil Aragonés*, núm. 13 (2007) p. 99.

⁴¹¹ Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco...», p. 598.

⁴¹² Gómez de Valenzuela, Manuel, «Documentos de Derecho...», pp. 106-107.

⁴¹³ Delgado Echeverría, Jesús y María del Carmen Bayod López, *Los fueros de Aragón*, p. 56.

⁴¹⁴ Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco...», p. 590.

primero falleciese. La única relación que iban a mantener era económica durante los siguientes años, pues Estacio se comprometió al pago de cincuenta sueldos cada 24 de junio, día de la festividad de san Juan, hasta 1457 en concepto de alimentación para Catalina. Lo más reseñable de esta separación es que en el texto queda manifiesto la difícil convivencia, pues tomaban «*cada uno de su cabó*» para «*evitar scandalos e muertos*»⁴¹⁵. Domingo Roldán y María Asúa, vecinos de Zaragoza, también fueron claros. Este matrimonio decidió separarse el 16 de septiembre de 1488, algo que expresaron de manera muy clara:

«*el enemigo de natura humana muchas et diversas veces entre nosotros ha provado muy grandes rancores zizanias discordias y malenconias assi de palabra como por obras tales que si la coabitacion de los dos por mas tiempo entre nos durava sin algun periglo de alguno de nos buenament sofrir no se poria, por aquesto e por evitar el dito periglo que de lo sobredicho seguir se poria, desseando bivir en paz reposo e tranquilidat por scusar todo inconvenient assi corporal como otro qualquiere damos nos licencia permisso y facultat el uno al otro y el otro al otro de star y habitar cada uno por si e separadament, del lecho y tabla y de qualquiere otro ajuntamiento conversacion y coabitacion en uno y d'esemble»⁴¹⁶.*

Es decir, la convivencia del matrimonio se había convertido en algo inasumible, sobre todo porque el Diablo estaba maniobrando para que se enturbiase su relación. Sean los motivos que fuesen, quedó patente que los insultos y las agresiones eran continuadas, por lo que ansiaban la paz y la tranquilidad en sus vidas. Tan tajantes fueron que aseguraron que no pondrían ningún inconveniente para que se desarrollasen sus nuevos proyectos de vida ya fuese en soledad o uniéndose a otra persona. El labrador Pedro Marqués y su esposa María de Favero optaron por separarse el 29 de diciembre de 1457 en Zaragoza. El matrimonio vivía en Alfajarín y las discordias llegaron a tal límite que consideraban que estaban viviendo «*en grandísimo peligro el huno con el otro, en tal manera que la conversacion de los dos seria mucho danyos*». También manejados por el Diablo acordaron la ruptura de la convivencia como «*remedio depaz e de concordia*». Si bien, al igual que el divorcio entre Roldán y Asúa, pretendían que los bienes se dividiesen, María de Favero estaba embarazada por lo que Pedro Marqués aseguró que atendería a su hijo⁴¹⁷.

Para finalizar este breve análisis de las separaciones matrimoniales, diremos que también hubo ejemplos de parejas que habían cohabitado sin contraer matrimonio que también dejaban constancia del fin de la convivencia. Ello seguramente se realizaba para que no hubiese acusaciones infundadas tales como que la pareja había asegurado una relación por

⁴¹⁵ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, p. 172.

⁴¹⁶ Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco...», p. 595.

⁴¹⁷ García Herrero, María del Carmen, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, vol. 2, p. 190.

palabras de futuro. Juan Calderón e Isabel de Burgos habían tenido «*alguna amistat et companya*» en Zaragoza que había finalizado con un acuerdo de separación y de división de los bienes. Sin embargo, el 21 de julio de 1493 decidieron manifestar esta cuestión por escrito para que quedase constancia y no se reclamasen bienes posteriormente.

6.5. Ayuda y conflicto entre progenitores y vástagos

Si eran muy habituales los matrimonios en la Edad Media también era que tuviesen descendencia. No obstante, ello no fue óbice para que los miembros de la pareja tuvieran hijos naturales nacidos a partir de adulterios, aportasen descendientes de uniones o relaciones previas que pasasen a ser hijastros del nuevo cónyuge de su progenitor e incluso expósitos o adoptados. Entre los padres y los hijos prevalecía una relación muy cordial que radicaba en el cuidado del otro cuando fuese necesario. Por ello, en la etapa de la infancia y la juventud los hijos requerían de los referentes paterno y materno, así como durante la vejez los progenitores requerían de la ayuda de los descendientes para que pudiesen vivir sus últimos años de la forma más digna posible. Los fueros de Aragón fueron redefiniendo cuales eran las figuras de los padres y los hijos y, en consecuencia, a aquellos a los que se debía mantener y viceversa. En 1390 se regló a partir del fuero *De alimentis* que el cónyuge que había enviudado y contaba el usufructo tenía la obligación de mantener y alimentar adecuadamente a los hijos comunes, algo que se amplió en 1398 también hacia los hijastros, los hijos del miembro fallecido⁴¹⁸. Todo ello sin que olvidemos que prevaleció en el Aragón del medievo un principio de reciprocidad⁴¹⁹.

Como hemos tratado con anterioridad, la alimentación aunaba a los miembros de la familia. Este hecho implicaba que se sostuviese y posibilitase la vida a aquella persona a la que se mantiene y proporciona comida, así como otras cuantas necesidades materiales básicas⁴²⁰. Efectivamente, estas acciones se englobaban en lo que en *Flor de virtudes* se definió como misericordia corporal: «*dar de comer al fambriento, vestir al desnudo, dar a bever al que ha set, visitar e servir al pobre doliente, visitar e delibrar [=amparar, defender] al encarcelado e preso, sepultar los muertos*»⁴²¹. Además de la cuestión moral que impregno a la sociedad bajomedieval, se debe incorporar y considerar la obligación legal. A nivel local podemos contemplar la legislación jaquesa, en la que existía el fuero *De fill como deu fer sos obs al payre* que obligaba a que se

⁴¹⁸ Delgado Echeverría, Jesús y María del Carmen Bayod López, *Los fueros de Aragón*, p. 56.

⁴¹⁹ Rodrigo Estevan, María Luz y María José Sánchez Usón, «“Dare victum...”», p. 454.

⁴²⁰ Ibídem, p. 444.

⁴²¹ Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, p. 43.

atendiese al padre o a la madre que eran venido a menos. En el caso de que no se cumpliese, el señor de Jaca obligaba a los hijos a que se encargasen de los progenitores⁴²². Es más, también estaba reglado que los hijos hiciesen todo lo posible para sacar a los padres de la cárcel⁴²³.

Sirvan algunos ejemplos a partir de los que se expresó la importancia de que se proporcionasen alimentos y todo aquello lo necesario para su manutención. El 9 de septiembre de 1479 el zaragozano Pedro Galcerán adoptó a Juanico Fustiñana, un niño de tres años más o menos huérfano de padre e hijo de Juana Cetina. En el documento se rebelan las diversas funciones paternas, tales como cuidarlo en la salud y en la enfermedad y procurarle comida, bebida, vestido y calzado (*«demostreys buen nodrimiento como de vos spero»*)⁴²⁴. La tensina María de Val solicitó el 3 de octubre de 1471 en Zaragoza que el escudero y barbero Fortún de Lacarra de Garde que, además de que reconociese a la pequeña Marica, su hija natural, fuese reconocida y le proporcionase alimentos⁴²⁵. En este último caso solo se proporcionaría alimento a partir de la voluntad paterna salvo que no los fueros locales no dijese otra cosa⁴²⁶. Un caso curioso fue el de Argel de Lanuza, habitante de Lanuza, quien se encargó de ingresar en el Hospital de Nuestra Señora de Gracia a su hija *«ignocenta»* Honoreta que residía en Panticosa junto a su esposo Pedro Masover el 24 de enero de 1479. Para ello, Argel aseguró que acordaría con su yerno una cantidad sobre los bienes de Honoreta que donaría al Hospital⁴²⁷.

La vejez era una etapa difícil para mantener una situación de autosuficiencia en una sociedad en la que había ausencia de un sistema de pensiones. A finales del siglo XV el platero zaragozano Pedro Manzana trabajó hasta bien entrado en años y, gracias a ello, *«en la senectut sua comia carne»*⁴²⁸. Sin embargo, muchos ancianos vivieron en la pobreza que se valoraba a partir de cuestiones tales como la edad, la salud, la capacidad laboral, los bienes muebles e inmuebles y la capacidad socioeconómica⁴²⁹. Por ejemplo, Miguel Gastón, habitante de Villahermosa, que tuvo que vender todos sus bienes en 1495 e irse a vivir con su hija Pascuala que se hizo cargo de su mantenimiento⁴³⁰. El sallentino Arnaut de la Cot hizo el 19 de

⁴²² García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida...*, p. 372.

⁴²³ Ibídem, p. 371.

⁴²⁴ Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco...», p. 593.

⁴²⁵ Ibídem, pp. 585-586.

⁴²⁶ Rodrigo Estevan, María Luz y María José Sánchez Usón, «“Dare victum...”», pp. 454-455.

⁴²⁷ Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco...», p. 592.

⁴²⁸ Navarro Espinach, Germán, «Las etapas de la vida de las familias artesanas de Aragón y Valencia durante el siglo XV», *Aragón en la Edad Media*, núm. 18 (2004), p. 239.

⁴²⁹ Rodrigo Estevan, María Luz y María José Sánchez Usón, «“Dare victum...”», p. 453.

⁴³⁰ Ibídem, pp. 445-446.

octubre de 1450 una donación *inter vivos* de todos sus bienes a su hija y su yerno, María de la Cot y Pascual Salvador, por «*los muyto agradables placeres*» que le habían procurado. María y Pascual ratificaron el acuerdo y aseguraron que su padre y suegro viviría de manera honrada en la casa del matrimonio donde no le faltaría vestido y calzado, así como le aseguraron que invertirían trescientos sueldos para los gastos del funeral. En el caso de que la estancia de Arnaut no fuese la idónea el matrimonio tendría la obligación de darle un par de cahíces de centeno, otro de trigo, tres florines de oro y cuatro ovejas al año⁴³¹.

A partir del siglo XVI comenzaron a aparecer formularios de donaciones inter vivos para que los hijos se encargasen del mantenimiento de sus padres la frase «*de como buen hijo se confía*»⁴³². Esta acción se veía como un *do ut des*, es decir, el hijo *compraba* el cuidado de los progenitores a cambio de todos sus bienes. Sin embargo, como defendió Carmen García Herrero, al ser propiedades tan pequeñas no se podía hacer negocio por lo que imperaba el amor y el hecho de cumplir los mandamientos. Algo que, además, las leyes aseguraban, tal como el *Fuero de Teruel* que sancionaba duramente a los hijos que desatendían a sus padres⁴³³. Aquellos que ayudaban a sus padres eran muy valorados y respetados por los vecinos, por sus padres y gratos por Dios⁴³⁴. El matrimonio que formaban el labrador Domingo Lidón y Toda Ramón, enfermos a la altura del 16 de febrero de 1436, manifestaron su deseo de legar una viña sita en la huerta turolense a su hijo Juan, al que se referían como *Johanico*. Y es que su decisión fue clara: «*por agradables servicios et plazeres que durant nuestra vida nos ha hecho e continuadament no cesa de fazer*»⁴³⁵. Este cuidado hacia los ancianos se podía extender también hacia los hijos políticos, nietos e incluso sobrinos en el caso de que no tuviesen descendencia. Un caso curioso fue el de Marín Donyamenga, un anciano de Daroca que vivía en 1426 con su hija María, su cuñado Domingo Yust y su nieta, quienes se encargaban de su cuidado. En 1433 falleció María y Marín rechazó el vivir con su yerno por lo que el anciano se trasladó a Orcajo a casa de otra hija, Catalina. Sin embargo, la obligación de mantener a Marín la seguía teniendo Domingo Yust, por lo que acordó con Catalina que le pagaría una cantidad para el cuidado del anciano⁴³⁶.

⁴³¹ Vázquez Obrador, Jesús, «Documentos notariales...», pp. 214-215.

⁴³² Rodrigo Estevan, María Luz y María José Sánchez Usón, «“Dare victum...”», p. 449.

⁴³³ García Herrero, María del Carmen, *Los jóvenes...*, pp. 45-48.

⁴³⁴ Ibídem, p. 43.

⁴³⁵ Navarro Espinach, Germán, «El campesinado turolense del siglo xv», *Aragón en la Edad Media*, núm. 19 (2006), p. 429.

⁴³⁶ Rodrigo Estevan, María Luz y María José Sánchez Usón, «“Dare victum...”», p. 451.

Los delitos que se cometían a los propios padres eran castigados con una gran dureza de acuerdo con los textos forales. Por ejemplo, en Daroca se administraban penas corporales a aquellos que herían a sus progenitores y se les cortaba una mano. Igualmente, en Teruel, el que mataba a uno de sus padres era enterrado vivo debajo del fallecido⁴³⁷. Asimismo, en Jaca se calificaron como inadmisibles las faltas de respeto a los padres, como por ejemplo el provocar heridas, juramentos, extorsiones o que el hijo estirase los cabellos del progenitor⁴³⁸.

Los hijos que no siguiesen las directrices de sus progenitores y que tuviesen unas actitudes nefastas hacia ellos o hacia la sociedad podían ser *desafillados*, es decir, desheredados que hoy día traduciríamos como deshijados. Autores como Martín Pérez en su *Libro de las confesiones* consideraron que la desatención a los ancianos a la que hemos aludido previamente era motivo de desheredamiento⁴³⁹. En algunos casos únicamente se informa en los datos que los hijos eran desheredados y que no tenían derecho más que, generalmente, a la parte legítima. Por ejemplo, el 27 de agosto de 1453 fue deshijado Martín Sánchez, hijo de los sallentinos Martín Sánchez y María de Blasco. Le dijeron «*siquier gitamos fuera a vos*» y le asignaron la legítima que consistía en cinco sueldos más un campo⁴⁴⁰. De la misma manera, el 11 de octubre de 1455 en Hoz de Jaca fue Sancha Lalaguna quien deshijó a su hijo Beltrán Guillén y, de la misma manera, le otorgó la legítima que consistió en diez sueldos más un campo. Claro dejaba que «*con questo lo fuero gito de los bienes mios e que mas part ni dreyto no aya ni pueda aver*», por lo que Sancha designó a su hermano Beltrán y otro hijo Martín como defensores del patrimonio⁴⁴¹. También nos ha llegado el testimonio de Antón Carro que redactó su testamento el 24 de abril de 1492 en Zaragoza. El labrador repartió sus bienes entre Simón y Aina, sus hijos, y cinco de sus nietos (cuatro varones a los que menciona con hipocorísticos más una mujer), hijos de María Carro, su hija premuerta. Sin embargo, Antón no quiso incluir como heredero a su «*inobedient*» hijo Blas que había deshijado con anterioridad y dejaba en la voluntad de los herederos el que le diesen algún bien o no⁴⁴². Por tanto, en acciones como éstas se plasmaba el cómo un hijo perdía todos sus bienes y, por ende, la confianza de los progenitores mientras

⁴³⁷ Agudo Romeo, María del Mar y María Luz Rodrigo Estevan, «Delitos de lesiones...», p. 149.

⁴³⁸ García Herrero, María del Carmen, *Artesanas de vida...*, p. 370.

⁴³⁹ García Herrero, María del Carmen, *Los jóvenes...*, p. 43.

⁴⁴⁰ Gómez de Valenzuela, Manuel, «Desafillamientos. Valle de Tena (Aragón). 1436-1540», *Revista de Derecho Civil Aragonés*, núm. 7-8 (2003), pp. 16-17.

⁴⁴¹ Ibídem, p. 17.

⁴⁴² Gómez de Valenzuela, Manuel, , «Documentos sobre el desafillamiento en Aragón en los siglos XV y XVII», *Revista de derecho civil aragonés*, núm. 24 (2018), p. 108.

que el otro se encargaba de la gestión y la defensa de ellos. Pero, para estos casos no contamos con el testimonio de aquellas acciones que los padres consideraban nefastas y motivo de desheredamiento, por lo que en algunos casos podemos pensar en que también influían cuestiones económicas.

Ya hemos mencionado al desobediente Blas Carro que fue deshijado por su padre tiempo atrás de que redactase su testamento. Principalmente, la negativa a acatar las directrices paternas y maternas porque carecían de respeto, obediencia y honra que⁴⁴³, en definitiva, no cumplían el cuarto mandamiento —«Honrarás a tu padre y a tu madre»— eran motivo de repudio del hijo. Juan Gómez, un picapedrero zaragozano, *desafilló* a su hijo Gonzalo el 1 de diciembre de 1477. En este caso advirtió que «*le haseydo e es inobedient e causador de scandalos et males*». Además de ese comportamiento intolerable para el padre la mayor de sus preocupaciones residía en que eran tan graves las acciones de su hijo que el hecho de «*tenerlo por fillo seria en grandissimo danyo*»⁴⁴⁴. Este miedo iba en relación con el fuero *Ne pater, vel mater profilio teneatur* que se recogió en la compilación de 1247 el cual explicaba que padres y madres debían asumir las consecuencias de algunos delitos de sus hijos. Se debía cumplir que esos hijos fuesen menores de la edad reglada, laicos y solteros⁴⁴⁵. Cabe mencionar que en 1247 se fijó los catorce años como la mayoría de edad, pero en 1348 se había matizado ya que, aunque seguía vigente aquella edad, hasta los veinte años aún necesitaban la aprobación de un juez para que el joven pueda hacer ventas o donaciones⁴⁴⁶. El 19 de octubre de 1436 apareció en Sallent de Gállego Monguillet de Callau, un habitante de Santa Coloma, una localidad del Valle de Ossau. Éste manifestó que un ladrón que había robado previamente cinco carneros se los había vendido a su hermano, Bernart de Cami. Por ello, demandó al hermano del caco, Petret de Ezquerra, porque era el «*mas propincuo e principal parient del dito*». Sin embargo, Petret expresó que no tenía obligación alguna con este caso ni con ninguno en el que su hermano estuviese entrometido, pues ya antaño sus padres «*le desafillaron e lo hitaron de su poder e le dieron la maldicion*»⁴⁴⁷.

La desobediencia, no obstante, no radicaba únicamente en que los hijos fuesen auténticos delincuentes y la integridad de los padres se viese en peligro. Por ejemplo, Juan Ruiz, un merino de Zaragoza que estaba en 1466 gravemente enfermo recibió la visita de su hija María que había sido desheredada con anterioridad. El motivo residía en que había contraído

⁴⁴³ García Herrero, María del Carmen, *Los jóvenes...,* p. 41.

⁴⁴⁴ Gómez de Valenzuela, Manuel, «Documentos sobre el desafillamiento...» p. 107.

⁴⁴⁵ García Herrero, María del Carmen, ««La siega triste...», p. 227.

⁴⁴⁶ Delgado Echeverría, Jesús y María del Carmen Bayod López, *Los fueros de Aragón*, p. 54.

⁴⁴⁷ Gómez de Valenzuela, Manuel, «Desafillamientos...», pp. 15-16.

matrimonio por su cuenta sin el consentimiento paterno. Más aún, Alfonso Ruiz, otro de los hijos, apoyó a su hermana durante todo ese tiempo, motivo por el que su padre optó por reducir la cantidad que percibiría tras su muerte⁴⁴⁸.

6.6. Relaciones entre hermanos

La casuística de relaciones entre hermanos —así como los tipos, ya sean hijos del mismo padre y la misma madre, a aquellos hermanos que englobaríamos dentro de los *parientes ficticios*— ha sido y es enorme. Baste, por ejemplo, la teoría de Melanie Mauthner que data de 2005 y trata *las formas de ser hermana*. Mejores amigas, compañeras, posicionadas o de posturas cambiantes son los cuatro modelos que estableció esta socióloga⁴⁴⁹. En un principio, el ser hermano avoca a una relación pacífica, pero rescatemos nuevamente a Huizinga quien afirmó que las gentes de la Edad Media consideraron que la guerra entró en el mundo a partir de un fraticidio, del de Caín a Abel. Volvamos al caso de Lorenza Borraz y Antona Sanz que nos puede servir como ejemplo introductorio a esas relaciones cambiantes entre las hermanas. Borraz vivía con una hermana suya, a partir de lo que podemos deducir varias cuestiones. La relación entre las hermanas era buena y por ello residían conjuntamente y con el esposo de la hermana de Lorenza. Sin embargo, la relación entre Lorenza y su cuñado no era buena, o al menos ello dio a entender a los testigos del proceso. Ese motivo dio a Antona, una amiga de Borraz a la que trataba como hermana, pues la hermana de sangre de Lorenza no se encontraba en casa en aquellos momentos y por ello no quería quedarse con su cuñado. El hermanamiento ficticio se truncó en aquella noche en la que Lorenza mató a Antona. Este ejemplo no resulta baladí, pues en él observamos las múltiples dinámicas y formas en las que se manifestaba la relación de hermandad —sanguínea o ficticia— en el Aragón bajomedieval.

Si enlazamos tales cuestiones con las tratadas en el epígrafe anterior, podemos asegurar que la relación de los padres con los propios hijos articulaba en gran parte la de los hermanos. Por ejemplo, en el *Fuero de Teruel* se articuló que las acciones lesivas que uno de los hijos acometía hacia sus padres provocaba automáticamente que sus hermanos le considerasen como un enemigo⁴⁵⁰. Seguramente ello ocurría más bien en supuestos graves, pues hemos visto ejemplos —como el de María y Alfonso Ruiz— y veremos ejemplos de hermanos que siguen manteniendo relación con aquellos

⁴⁴⁸ García Herrero, María del Carmen, *Del nacer y el vivir...*, p. 118.

⁴⁴⁹ Giddens, Anthony, *Sociología*, p. 397.

⁴⁵⁰ Rodrigo Estevan, María Luz y María José Sánchez Usón, «“Dare victum...”», p. 149

desafillados. Aunque, en términos legales no existía relación de hermanos, como el caso de Petret de Ezquerra y su maldecido y despreciado hermano.

Fue llamativo lo que ocurrió con la familia de Bartolomé Roca, un afamado notario de la Zaragoza bajomedieval que conocemos detalladamente gracias a Susana Lozano. Domingo Roca, padre del notario y carcelero de la ciudad, de un primer matrimonio tuvo un hijo homónimo. Posteriormente, contrajo matrimonio con Barcelona Ballarias con la que engendró a Bartolomé y Juan Roca. El 14 de febrero de 1463 falleció Domingo Roca mientras que Barcelona, su esposa, lo hizo cinco días después⁴⁵¹. Sin embargo, la cuestión de la herencia fue algo complicada por diversas cuestiones.

En primer lugar, el matrimonio «*desafillaron siquiere desheredaron*» a Domingo y Juan por «*ciertas questiones*», por lo que el notario quedó como heredero universal de los bienes de sus progenitores. En segundo lugar, el matrimonio fallecía sin haber redactado previamente un testamento. Por estas cuestiones y, a juzgar por las deudas que reunían los difuntos, Bartolomé optó por compartir la herencia con sus hermanos en agosto de 1463. Por ello manifestaban que algunas personas habían intervenido porque preferían «*fazer cierta concordia entre ellos, affin que entre ellos zizania alguna no huvies*». Del mismo modo, Bartolomé aseguraba que sus actos nacían de «*buena hermandat, egualdat et concordia*» y esperaba que sus hermanos «*se ayan a tener e tengan por contentos*» de aquellos bienes que recibían⁴⁵². La relación de Bartolomé con sus hermanos fue continuada por mucho que sus padres les hubiesen desheredado, pues mantenían inmuebles conjuntamente y relaciones de compraventa⁴⁵³. El 18 de febrero de 1467 mientras Domingo Roca «el menor» se encontraba charlando con un hombre y su mujer «*hun traydor*» le asentó tres cuchilladas. A consecuencia de estas heridas falleció el 8 de marzo y Bartolomé heredó todos sus bienes, aunque posteriormente acordó con Juan que compartirían también su herencia⁴⁵⁴. El día del oficio de la Pasión de la Semana Santa de Zaragoza de 1483 se dieron veinticinco cartas públicas de perdón a partir de la que varios asistentes perdonaban a los agresores o asesinos de sus parientes. Entre los presentes y participantes en lo que Susana Lozano definió como «convulsión masiva de compasión y

⁴⁵¹ Lozano Gracia, Susana, *La familia...*, pp. 138-139.

⁴⁵² Gómez de Valenzuela, Manuel, «Documentos sobre el desafillamiento...», pp. 105-107.

⁴⁵³ Lozano Gracia, Susana, *La familia...*, pp. 178-179.

⁴⁵⁴ Ibídem, p. 140

devoción» se encontraban Bartolomé y Juan Roca, quienes perdonaron el asesinato de Domingo⁴⁵⁵.

En relación con la asistencia alimentaria y del atuendo cabe mencionar que los hermanos solían ser los que se encargaban del cuidado de aquellos necesitados. Por ejemplo, Domingo Beltrán obtuvo los bienes de su hermano Juan en 1479 a cambio del compromiso de proveerle todo lo necesario. Del mismo modo, Mari García, una mujer que vivía en Santed que, de acuerdo con la fuente, parece que era sorda de nacimiento o desde la infancia y por ello no era capaz de hablar. Por ello, su hermano y otras tres hermanas acordaron que se harían cargo de todas las necesidades de Mari García. Además, los jurados de Santed avisaron que era posible que si alguno de los hermanos incumplía su responsabilidad podía ser denunciado por los demás implicados⁴⁵⁶.

En algunos casos encontramos a hermanos que actuaban como una de las partes en un conflicto. García y Juan Polo, dos hermanos de Daroca, se encontraban acordaron el fin de las cuestiones legales que habían emprendido el día anterior contra el notario Juan de Pamplona, habitante de Villafeliche. Y es que, al parecer, el notario fue el causante de la muerte de la madre de los primeros, Catalina Martínez. La tregua la firmaron a perpetuidad —por un total de ciento y un años— tras la realización de los juramentos, gestos y homenajes correspondientes⁴⁵⁷. El vicario de la iglesia darocense de San Andrés, Antón Colom, y su hermano Jaime acordaron el inicio de la paz con Fernando de Virmesa. Ello ocurrió el 23 de noviembre de 1452 y con ello se rompián las continuas discordias que existieron entre los hermanos y Virmesa, así como truncaban la entrada en el conflicto de «parientes, amigos, valedores»⁴⁵⁸.

En contraposición, también hubo casos de hermanos enfrentados entre sí. Por ejemplo, los desacuerdos en torno a las herencias supusieron en algunos casos que hubiese hermanos que se enfrentasen entre ellos. Por ejemplo, los ya mencionados Pedro y Antón de Martón acordaron el 9 de octubre de 1450 en Sallent de Gállego el final a sus disputas en torno a la herencia de su difunta madre. Los hermanos recordaron que fueron muchas las cuestiones por las que motivaron el conflicto y, al parecer, dio lugar a una auténtica batalla legal: «*demandas paternales, maternales, avolorios, parentesco,*

⁴⁵⁵ Lozano Gracia, Susana, *Las élites en la ciudad de Zaragoza a mediados del siglo XV. La aplicación del método prosopográfico en el estudio de la sociedad*, Tesis Doctoral, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2008, p. 639.

⁴⁵⁶ Rodrigo Estevan, María Luz y María José Sánchez Usón, «“Dare victum...”», pp. 457-458.

⁴⁵⁷ Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca...*, pp. 632-633.

⁴⁵⁸ Ibídém, pp. 633-634.

*legitima herencia, succession, titol, dreyto, manera o razon»*⁴⁵⁹. Mencionaremos un caso en el que se enturbiaron al máximo las relaciones fraternales. El juez de Teruel se hizo eco del asesinato que perpetró Catalina de Calimache, hija de Sebastián de Calimache y Sancha Bernat el 25 de noviembre de 1457. La joven asestó tres golpes en la cabeza de su hermana, Francisca, por cuestiones de dinero y tras ser descubierta no sin antes haber intentado persuadir a un vecino para testificarse que la difunta se había desesperado y «*lançado por una rexa*» fue capturada. Tras una breve estancia encarcelada, Catalina fue ejecutada en la picota situada en la «*plaça Ayuso*⁴⁶⁰» el 15 de diciembre del mismo año. Significativo resulta el destino último que los parientes eligieron para estas hermanas:

«por algunos parientes y amigos fues demandada que fues dada sepultura y por los juez y alcaldes fue dada y otorgada, et fue descolgada a las dos oras apres mediodía et levada al fosar de San Pedro, et fue soterrada cerca del olmo, al costado de la dita su hermana».

Es decir, a pesar del fatal desenlace de esta historia que recuerda nada más y nada menos que a la de Caín y Abel y del «*espíritu diabólico*» que se le achacaba a la fraticida la familia consideró que tras haber cumplido la más feroz de las condenas que ambas hermanas debían reposar juntas para la eternidad⁴⁶¹.

Para el cierre del capítulo, sin embargo, reproduciremos un ejemplo de perdón entre dos hermanos que se recogió en el capítulo de la virtud de la paz en *Flor de virtudes*. En el observamos a partir de las palabras y la gestualidad como dos hermanos —aunque no queda claro si lo eran de sangre o de sentimiento— que habían estado enfrentados iniciaban una nueva etapa en su relación basada en la cordialidad:

*«De la paz se lee en las Historias romanas, que fue un gran varón que havía nombre Ipólito, cuyo padre era muerto, e cada día peleava con un otro varón llamado Listico. E assí, guerr[e]ando el uno contra el otro, viendo Ipólito la guerra, levantose una noche a solas e fuese al castillo de su enemigo; e estoviendo a la puerta, dixo: “Abri la puerta, que yo soy Ipólito”. Entonces las guardas se maravillaron mucho e fueron a más de andar a dezirlo a su señor Listico. E él, viendo que Ipólito venía solo e sin armas, fizole abrir la puerta, e como fue dentro, corrió por abraçar a su enemigo Listico e dixole: “Ermano dulce, yo te demando perdón de quanto yo te he jamás offendido, e yo te perdono de quanto me has hecho, e más quiero a ti por servidor que a mis vassallos”. Entonce, Listico, viendo esto, púsose una cinta al cuello e fincó las rodillas delante de sus pies, llorando. E assí, ambos llorando, dezía el uno al otro: “Perdóname, caro ermano, por amor de Dios, e en esta manera faremos paz juntos”. E después, nunca huvo ermanos que tanto se amassen como ellos»*⁴⁶².

⁴⁵⁹ Vázquez Obrador, Jesús, «Documentos notariales...», p. 211.

⁴⁶⁰ Real Academia Española, *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española (NTLLE)* [en línea], Rosal, 1611, en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtlle>. Seguramente se refieren a una plaza que fuese denominada plaza de abajo o plaza baja, pues *yuso* era definido como «*abaxo o hacia abaxo*».

⁴⁶¹ López Rajadell, Fernando, *Crónicas de los jueces...*, pp. 263-264.

⁴⁶² Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, pp. 35-36.

7. Conclusiones

Si bien nos hemos marcado al inicio del ensayo el objetivo de analizar los ángulos de la paz en la Edad Media, lo cierto es que debe hacerse sin que olvidemos los conflictos y la violencia. Ello por dos motivos. En primer lugar, porque revela la realidad cotidiana de una forma más fidedigna de aquellas gentes que habitaron este mundo cuando era medio milenio más joven. Más aún cuando la mayoría de los autores consideran que el medievo fue un periodo violento ya fuese por la profunda crisis que asoló a la Europa del siglo XIV que tardó en sobreponerse más la nueva reconsideración de la situación jurídica del cabeza de familia en detrimento de la de los demás miembros, especialmente de las esposas. Como no, ello unido también con los conflictos que iniciaban los jóvenes en un periodo en el que los modos en los que se expresaba la violencia a partir de la brutalidad y en el que las venganzas personales estaban permitidas. De cara a que no brotasen las manifestaciones violentas esta situación era endeble por lo que, como hemos visto, a lo largo del siglo XV se introdujeron algunas reformas por parte de los gobiernos locales o de la monarquía que pusieron coto a la violencia que tuvieron continuación en las centurias siguientes. Este proceso fue paulatino y motivó el descenso de las tasas de homicidio y de agresiones mientras que aumentaron las de delitos contra la propiedad o insultos, algo que quedó patente en las centurias modernas y culminó en la Edad Contemporánea, siempre con matices. Sin embargo, y como hemos defendido con anterioridad, no debemos caer en el triunfalismo y aún menos sopesar que etapa fue más violenta y cual menos cuando las fuentes no son equiparables. Más bien podemos decir que la violencia medieval era hija de su tiempo, pues muchas leyes permitían algunas de sus manifestaciones que, en efecto,

eran más brutalizadas que en las centurias posteriores, así como primaba en bastantes casos la intención frente al resultado.

En segundo lugar, es pertinente el estudio de la paz medieval a partir de la violencia o el conflicto. Primero porque diríamos que, mientras que la paz y el conflicto son dos situaciones opuestas que únicamente convivían en dimensiones distintas, tal como por ejemplo la persona trans que por muy en paz que se sintiese consigo mismo a ojos de las autoridades morales y legales desordenaba los compactos marcos de género de la época por lo que era considerado como alguien conflictivo, no lo son la *polemología* y la *irenología*, es decir, los estudios de los conflictos y los estudios de la paz. Los repertorios bibliográficos que recogen estados de la cuestión en los que se ha abordado la paz en general o la diplomacia en particular durante la Edad Media son claros, pues la mayoría de los títulos versan sobre cuestiones en torno a la violencia y el conflicto. Como no, ello a su vez se encuentra vinculado completamente al trato que ha dado la historiografía a las cuestiones de la paz en relación con las de la violencia. Además, le tenemos que sumar ese tópico que durante tanto tiempo imperó sobre la Edad Media oscura que inevitablemente se liga con la decadencia y la violencia crónica. Segundo, es oportuna esta relación de acuerdo con la propia mentalidad y didáctica medieval. La configuración de la moral se alcanzaba a partir de una pedagogía a partir de la cual se contraponían los beneficios y lo bello de la virtud de la paz frente a las consecuencias negativas del vicio de la ira. Además, a aquellos que habían caído en el vicio tenían una segunda oportunidad de retomar el cauce adecuado a partir del perdón y de la reconciliación, ámbito en el que los múltiples métodos de administración de justicia tuvieron un papel protagonista e indispensable que garantizaban la configuración de atmósferas pacíficas y, en consecuencia, mantenían el orden social.

Sin embargo, a pesar de que sea pertinente y necesario y que exista un nexo indiscutible y prácticamente indisociable entre la paz y el conflicto ello no es óbice para que se puedan analizar situaciones pacíficas sin necesidad de recurrir al estudio del conflicto. Las prácticas, los gestos y las expresiones a partir de las que se vislumbraba que las relaciones entre los implicados eran auténticos remansos de paz se realizaban de acuerdo con las pautas culturales que seguían los miembros de la sociedad medieval. Estas eran muy variadas y pertinentes en cada uno de los contextos. Baste mencionar que a partir de la risa las gentes mostraban lo cómodas que se sentía con aquellos que las compartían, mientras que el silencio era tremadamente valorado con respecto al enemigo con el que no se reavivaran conflictos pasados o como

señal de respeto hacia Dios lo que fortalecía esa paz espiritual. Tal era el valor de estas manifestaciones que incluso sobraban las palabras por lo que incluso aquel que besaba sin sentimiento, pero se veía en una situación de perdón que le beneficiaba, cumplía la acción y el perdón era válido, así como el continuo comensal pasaba a formar parte de esa construcción social y cultural, al fin y al cabo, que es la familia meramente mediante el consumo de alimentos junto a aquellos que le invitaban, algo que terminaba siendo un auténtico ritual. Algunas de estas prácticas cotidianas perduran en la actualidad con el mismo significado, con otro matizado o con se realizan con mayor o menor intensidad. Otras debido a los cambios que nuestro mundo ha experimentado no han tenido continuación o han quedado reducidas a espacios y contextos concretos. El avance de la higiene ha provocado que ya no veamos una persona despiojando a otra mientras los viandantes les contemplan y murmuran sobre el vínculo que une al despiojador y el desparasitado, así como la acción de sustentar a medias a un animal ha quedado reducido a pequeñas sociedades rurales cuyo principal sustento son las actividades de ganadería. Y algunas han cambiado su significado radicalmente a lo largo de los siglos y la progresiva globalización y contacto con otras civilizaciones como ocurrió con el gesto de sacar el dedo cuyo sentido mutó drásticamente entre la sociedad romana y la Baja Edad Media.

La familia medieval es un observatorio óptimo para la comprensión de todas estas dinámicas de paz y conflicto. El ámbito doméstico se vincula con la paz y la seguridad, mas de puertas para adentro la violencia podía brotar en cualquier momento y con una frecuencia mayor que la esperada. La mayoría de las acciones y vínculos de los miembros de la familia estaban supeditados a la voluntad del esposo y del padre que impartía una justicia doméstica que teóricamente servía como método correctivo para perseverar el orden en el hogar. Sin embargo, hemos advertido de los abusos y excesos que a veces cometía el *pater familias* que muy lejos estaban de aquellos objetivos. Si bien las expresiones más o menos violentas o la pedida de perdones las podemos encontrar en ejemplos que afectan a todos los miembros de la familia y las combinaciones de las dos partes son diversas, lo cierto es que el cabeza de familia era quien monopolizaba la violencia doméstica a partir de la cobertura legal que le garantizaban los fueros, así como quien perdonaba y permitía la reincorporación o la exclusión más o menos merecida de los demás componentes del núcleo familiar.

En el grupo familiar en la Edad Media, como hemos comentado con anterioridad, confluyan vínculos de consanguineidad, de amistad o de dependencia entre las personas que lo componían. Los componentes de éste

practicaban la virtud de la misericordia y cubrían mutuamente sus necesidades básicas, sobre todo a aquellos miembros que, debido a la etapa de la vida, la salud o la condición socioeconómica en la que se encontrase no podían trabajar, más que por interés, que también pudo existir, por altruismo. Efectivamente, las prácticas que corresponden a cuestiones biológicas tales como la alimentación, la hidratación o el vestirse para afrontar situaciones climatológicas adversas fueron puestas en común por todos los componentes de la familia que cooperaban y compartían sus bienes con el fin de asegurar la supervivencia y bienestar de todos los miembros.

A pesar de que la violencia estuviese a la orden del día durante la Edad Media no podemos negar que la aspiración común de prácticamente todos los seres humanos es la paz, el reposo, la tranquilidad y la seguridad. Sin embargo, una serie de motivos, generalmente problemas, que afectan al correcto desarrollo del día a día provocan que las personas terminen derivas conflictivas. La paz no lo comprendemos sin el conflicto, pero tampoco el conflicto sin la paz ya que, sin esta última, la raza humana se hubiese visto abocada al fracaso y no hubiese progresado. *No hay pena que cien años dure ni cuerpo que lo resista* reza un refrán español, pues ni siquiera la Guerra de los Cien Años fue un proceso de violencia continua en el que paces y treguas brillasen por su ausencia.

8. Anexos

8.1. Documentos

RELACIÓN DE ABREVIATURAS	
ACL	Archivo de Casa Lucas (Panticosa)
AMD	Archivo Municipal de Daroca
AMH	Archivo Municipal de Huesca
AHPH	Archivo Histórico Provincial de Huesca
AHPZ	Archivo Histórico Provincial de Zaragoza

09.10.1450

Sallent de Gállego

Acuerdo entre los hermanos salentinos Pedro y Antón de Martón por el que ponen fin a sus disputas

AHPH, Protocolo de Miguel Sánchez Mercader, f. 21.

Publicación: Jesús Vázquez Obrador, «Documentos notariales tensinos del siglo XV redactados en aragonés (IV): años 1443 (octubre) y 1450», *Alazet*, núm. 26 (2014), p. 211.

Die viij hoctobrjs. Que nos, Pedro de Marton & Anthon de Marton, hermanos carnales, vezinos de Sallient, atendjentes & considerantes que entre nos entramos hauja algunas questiones & debates, assi por el lexo por nuestra madre Martina, quondam, ffeyto en su vltimo codicillo como de algunas demandas entre nos ffeytas, assi de priestamos con carteles et de de vna taca et otras demandas, etc. Et como algunos amjgos e parientes nuestros nos hayan et han concordado de todas cosas entro a la jornada present, por tanto de nuestras ciertas sciencias et agradables voluntades nos absoluemos, quijtamos et definjmos de todas demandas, paternales, maternales, avolorjos, parentesco, legitima herencia, succession, titol, dreyto, manera o razon, de todo nos definjmos de todo el tiempo passado entro al present dja, et nos jmposamos silencio perpetuo, etc., a nos et a los nuestros herederos & successores, etc. Excepto, enpero, de aquellos xxiiij florjnes doro qui Anthon de Marton deue a los exueus, en los quales Pedro yes fiança, que aquellos xxiiij florines con sus gananças esten a cargo de Anthon daqui adelant, et ne [?] haya a releuar francho a Pedro. Ffeyto en Sallient, vt supra.

Testimonios, Pedro de Moreu, mayor de djas de Sallient, et Pero Lacasa, notario en Tramacastielha.

19.10.1450

Sallent de Gállego

Arnaut de la Cot, vecino de Sallent, dona a su hija y a su yerno todos sus bienes.

AHPH, Protocolo de Miguel Sánchez Mercader, f. 23v.

Publicación: Jesús Vázquez Obrador, «Documentos notariales tensinos del siglo XV redactados en aragonés (IV): años 1443 (octubre) y 1450», *Alazet*, núm. 26 (2014), p. 214.

Eadem die. Que yo, Arnaut de la Cot, vezino del lugar de Sallent, atendjent & considerant los muyto agradables placeres que vos, Paschual Saluador, gerno mjo, et Marja de la Cot, ffilha mja et muller suya, a mj ffeyto hauedes et cadaun dia fazer non cessades, etc.; por aquesto de mj cierta sciencia non forcado, etc., ffago cession et donacion a vos, ditos Paschual et Marja, conjuges, de todos & qualesquiere bienes mjos, assi mobles como sedjentes, como son casas, casales, heras, ouellas, carneros, crabas, bueys, bacas, [...], ropas, hostillas et otros qualesquiere bienes, etc., apres djas mjos, por dar, bender, empenyar, etc. Fiat large. Et a mayor complimjento, do vos fiança de saluedat a Pedro de Moreu, mayor de djas, qui stando present tal se constituye, etc. Ffeyto vt supra.

Testimonios, don Pero Lanuça, Pedro et Betran de Blascho, alias Narroset, de Sallent.

19.10.1450

Sallent de Gállego

El yerno y la hija de Arnaut de la Cot, habitantes en Sallent, en atención a que este les ha donado todos sus bienes, le otorgan y aseguran determinadas prestaciones mientras viva.

AHPH, Protocolo de Miguel Sánchez Mercader, f. 24r.

Publicación: Jesús Vázquez Obrador, «Documentos notariales tensinos del siglo XV redactados en aragonés (IV): años 1443 (octubre) y 1450», *Alazet*, núm. 26 (2014), pp. 214-215.

Eadem die. Que nos, Paschual Salvador et Marja la Cot, muller del, habitantes en el lugar de Sallent, atendientes et considerantes que vos, Arnaut de la Cot, suegro de mj, dito Paschual, et padre de mj, dita Marja, quel present dia hauedes ffeyto cession et donacion de todos vuestros bienes mobles & sedjentes, et como no sia digna cosa a los bien ffazientes retribuir mal, por tanto de nuestras ciertas sciencias, etc., ffirmamos et seguramos a bos, dito Arnaut, las cosas dius scriptas & en la manera dius scripta. Primerament, que vos, dito Arnaut, podades tanto mjentre biujredes habitar en la dita casa, et apres ordenar en fin de vuestros dias sobre todos nuestros bienes mobles & sedjentes la fia de trezientos soldos dineros jaqueses para buestra defunzion o funeraljas. Jtem apres que lo qui ganaredes mjentre ganar podades que aquello preso para vos bestir e calcar e encara v o x ss. para deportar, quel plus qui sobrara bienga a comun de todos. Jtem que tanto mjentre biujredes vos siamos tenjdos dar la vida hondrada segunt vuestros yguales o nosotros la vamos hauer. Et si en aquello ffalljamos nos obligamos dar vos cadaun anyo dos cafizes centeno, j cafiz trigo, tres florines doro e iiiijo ouellas para comer. Et tener et complir todas et cadaunas cosas sobredjtas oblighamos todos nuestros bienes et de cadauno de nos, mobles et sedjentes, haujdos & por hauer en todo lugar, tan largament, etc., con renunciacions, submissions, etc.

Testes, quj proxime supra.

25.01.1451

Daroca

Jura de paz y no agresión entre los hermanos García y Juan Polo, de Daroca y el notario Juan de Pamplona, de Villafeliche, enfrentados como consecuencia de la muerte de doña Catalina Martínez, madre de los primeros.

AHPZ, Protocolo de Joan Ram, f. 9.

Publicación: María Luz Rodrigo Estevan, *La ciudad de Daroca a fines de la Edad Media. Selección documental (1328-1526)*, Centro de Estudios Darocenses, Daroca 1999, pp. 632-633.

Paz. Eadem die e loco nos, Garcia Polo e Johan Polo hermanos vecinos de Daroqua de la una part, e yo Johan de Pamplona notario habitante en Villafelig de la otra part, de nuestras ciertas sciencias etc. por nos e los nuestros etc. fazemos los unos con los otros e viceversa paz final e tregua para cien e hun anyos de hoy adelant. E con aquesto nos defenecemos los unos a los otros e viceversa de qualquiere actiones civiles e criminales e quantias que con cartas o sines nos pudiessemos fazer etc. de todo el tiempo pasado fins al vint e quatreno dia de janero agora pasado assi por la muert perpetrada en la persona de dona Catalina Martinez, quondam, madre de nos ditos Garcia Polo e Johan Polo como en otra manera, assi que etc. Inpotentes etc., prometientes no contravenir etc. Et juramos sobre la cruz etc. en manos del notario etc. e damos e prestamos homenatges los unos a los otros e viceversa de manos e de boca en tiempo alguno directement e indirecte en tiempo alguno por nos ni otri e otros por nos en juicio o fuera no contravenir por alguna causa etc. dius pena de prejurios etc. propios judges etc. prometemos por las ditas cosas con las dependientes etc. fazer los unos a los otros e contra cumplimiento de justicia ante qualquiere otro judge etc. a los quales nos iusmetemos etc. e que se varie juicio etc. fiat large etc.

Testes: don Bartholome de Loperuelo, mercader, e Miguel de la Figuera, notario ciudadano de Daroqua.

26.04.1451

Zaragoza

Acta de ruptura de juramento de matrimonio por afirmar ella que lo prestó forzada por su madre.

AHPZ, Protocolo de Pedro Navarro, f. 127v.

Publicación: Manuel Gómez de Valenzuela, «Documentos de Derecho histórico aragonés sobre relaciones varón-mujer (1432-1537)», *Revista de derecho civil aragonés*, núm. 19 (2013), pp. 100-101.

Eadem die en presencia de los testimonios et de mi notario infrascripto fueron personalment constituydos Pedro de Herrrera de una part et Ysabel Diaz habitant en la dita ciudat de la otra, el qual dito Pedro de Herrera dreçando sus paraulas a la dita Ysabel Diaz dixo que como el et la dita Ysabel Diaz haviessen promesso et jurado el uno al otro es a saber el dito Pedro prender por sposa a la dita Ysabel et no tomar ne otra et la dita Ysabel al dito Pedro de no tomar ne otro por tanto que la demandava et demando por muller.

Et la dita Ysabel a lo sobredito respuso que era berdat que ella havia feyto el dito jurament por menaças o feridas que le havia hecho su madre et que ninguna havia seydo su voluntat de fazer el dito matrimonio. Ante de continuar feyto el dito jurament, havia exclamado diciendo que su madre gele havia feyto fazer por fuerça et que ella de ninguna manera no lo queria por marido ni sposarse con el.

Et la ora el dito Pedro dixo que faziesse encara de la dita Ysabel et de su consciencia con tanto que el absolvía et clamava quita a la dita Ysabel et la dita Ysabel al dito Pedro del dito jurament por ellos feyto de prender el dito Pedro a la dita Ysabel por muller et la dita Ysabel al dito Pedro por marido. Et requirieron por mi dito notario de lo sobredito les fuesse feyta carta publica.

Testimonios fueron a las sobreditas cosas presentes Miguel Casales et Johan de Albarrazin havitantes en Çaragoça.

18.07.1451

Zaragoza

El labrador zaragozano Martín de Brodot perdona a su esposa las faltas que ella ha cometido con su cuerpo y la asegura contra todo daño, salva la corrección marital.

AHPZ, Protocolo de Pedro Monzón, f. 258.

Publicación: Manuel Gómez de Valenzuela, «Documentos de Derecho histórico aragonés sobre relaciones varón-mujer», *Revista de derecho civil aragonés*, núm. 19 (2013), p. 100.

Carta publica de perdon et difinimiento. Eadem die yo Anthon de Brodot lavrador vezino de la ciudat de Çaragoça attendient et considerant que vos Maria Garcia muller mia me haveis feyto algunas faltas de vuestro cuerpo etc. lo qual vos perdono tro a la present jornada et con aquesto vos absuelvo, quito et difenezco de qualesquiere acciones assi civiles como criminales que yo vos pudiesse mover o intemhtar por la dita razon en qualquiere manera de todo el tiempo passado tro a la presente jornada imponient a mi et a los mios sobre aquesto silencio et perpetuo callamiento. Et prometo contra el present difinimiento no venir directament ni indirecta etc. Et renuncio por mi o por los havientes dreyto, causa, manera o razon de mi etc. Et con aquesto seguro a vos dita Maria Garcia, salva correction marital, la persona et bienes en tal manera que ni yo ni otri por mi no vos fare, tractare, consentire mal ni danyo en la persona ni en los bienes, salva correction marital, segunt dito es ius pena de traycion segunt Fuero de Aragon et la carta de la paz etc. Large et prout in similibus etc. Juro tener, servar et complir las sobreditas cosas et contra aquellas no venir etc.

Testes: Johan de La Raz et Johan de Sisa lavrador, Martin de Rena corredor vezinos et Martin Sanchez scudero habitantes de Çaragoça.

24.05.1452

Daroca

Carta pública que recoge la injuria gestual realizada por Juan Teruel mientras jugaba a tablas con otras gentes.

AHPZ, Protocolo de Joan Ram, ff. 59v-60r

Publicación: María Luz Rodrigo Estevan, *La ciudad de Daroca a fines de la Edad Media. Selección documental (1328-1526)*, Centro de Estudios Darocenses, Daroca 1999, p. 633.

Requesta. Eadem die e loco, en presencia de mi Johan Ram, notario, e de los testimonios infrascriptos, trovado allí maestre Gabriel d'Orunyo, metge, ciudadano de aquella, fue allí constituydo Johan Teruel e jugando allí a tablas ciertas gentes e fablando de hun litigio del dito Johan Teruel, el dito Johan Teruel dixo ciertas parablas e con la mano hizo una figa e dixo: «Sta para el». E luego el dito maestre Gabriel dixo: «Notario, fecha me carta publica que lo e a injuria como en mi presencia faze a otri figa Johan Teruel». E la hora, el dito Johan Teruel dixo: «Yo no fago figa a vos ni a persona que sea en su injuria, fago la figa fablando a qui me busca pleito».

Testimonios: Anthon Olzina, alias Aragones, e Bartholome Christoval, vecinos de Daroqua.

23.11.1452

Daroca

Pacto de paz y no agresión firmado entre el vicario de San Andrés, Antón Colom y su hermano el pelpaire Jaime Colom, por una parte, y el criado de Alfonso Bellido, Ferrando de Virmesca, por la otra.

AHPZ, Protocolo de Joan Ram, f. 176r-21v.

Publicación: María Luz Rodrigo Estevan, *La ciudad de Daroca a fines de la Edad Media. Selección documental (1328-1526)*, Centro de Estudios Darocenses, Daroca 1999, pp. 633-634.

Paz. Ihesus. Eadem die e loco, nos, Anthon Colom vicario de la iglesia de senyor Sant Andres de Daroqua e habitante en aquella e Jayme Colom perayre vecino de aquella de una part, e Ferrando de Virmesca criado de Alffonso Bellido habitante en aquella de otra part, fazemos de nuestras ciertas sciencias etc certificados etc por nos e los nuestros etc, paz final los unos con el otro e viceversa para todos tiempos; e nos damos homenatges de manos e de boca entre todos; e juramos sobre la cruz etc. en manos e poder del notario infrascripto etc en tal manera que por nos ni otri o otros por el otro de nos, no faremos, diremos, procuraremos ni consintremos mal ni danyo en las personas e bienes del otro de nos ni de nuestros parientes, amigo, valedores, etc. de dito hecho, tracto, consello o consentimiento del otro de nos, en juicio ni fuera, en tiempo alguno por causa o razón alguna etc. dius pena de traycion segunt fuero e la carta de la paz etc. e dius pena de perjurios etc.

E con aquesto no deffeneçemos los unos al otro e a contra e a los bienes del otro de nos de todas e qualesquiera acciones, questiones, peticiones, e demandas, injurias ofensas, feridas, acciones civiles e criminales e de qualesquiere quantias e costas que con cartas o sines dellas pudiessemos fazer de todo el tiempo pasado fins al present dia de hoy assi que etc. imponentes etc. prometemos no contravenir etc dius obligacion de nuestras personas e bienes e de cada uno de nos mobles e sedientes etc.

Testimonios: los honotables don Favian de Ravanera ciudadano de Daroqua e don Lop de la Ran domiçiliado en Carinyena.

27.08.1453

Sallent de Gállego

Martín Sánchez y su mujer María de Blasco desafillan a su hijo Martín, dándole como única legítima cinco sueldos y un fenero.

ACL, Protocolo de Martín Pérez de Escuer, f. 32.

Publicación: Manuel Gómez de Valenzuela, «Desafillamientos. Valle de Tena (Aragón). 1436-1540», *Revista de Derecho Civil Aragonés*, núm. 7-8 (2003), pp. 16-17.

Carta de desafillamiento feyta por Martin Sanchez.

Que nos Martin Sanchez e Maria de Blascho muller del, habitantes en el lugar de Sallent, de nuestras ciertas scientias etc. desafillamos siquier gitamos fuera a vos, Martin Sanchez, fillo nuestro, de todos nuestros bienes mobles e sedientes e por si movientes, al qual asignamos V sueldos de part legitima de bienes mobles e de sedientes un fenero nuestro que nos hemos sitiado en Estazansus que afuenta con fenero de Miguel Sanchez e con fenero de Johan Sanchez de Capiblango e con fenero de Petro de Marton e con el rio de las Lacunas segunt que las ditas confrontaciones etc.

Et que mas de nuestros bienes haver ni alcançar no pueda ni de mobles ni de sedientes. Fiat large modo a la ordinacion de las de Petriz Abarcha. Feyto ut supra.

Testes: Petro de Marton e don Petro de Lafuent clérigo.

21.05.1454

Daroca

Acuerdo público de perdón y separación matrimonial de los cónyuges Staçio Fernández y Catalina Estevan.

AHPZ, Protocolo de Joan Ram, ff. 93v-94r.

Publicación: María Luz Rodrigo Estevan, *La ciudad de Daroca a fines de la Edad Media. Selección documental (1328-1526)*, Centro de Estudios Darocenses, Daroca 1999, p. 172.

Diffinimiento. Eadem die e loco, nos Staçio Fernandez e Cathalina Sthevan, coniuges, certificados etc., de nuestras sciencias etc., por nos e los nuestros etc. nos absolvemos etc. e defenecemos el uno al otro e viceversa de qualesquiere acciones civiles e criminales etc. que en qualquiere manera etc. e por qualquiere causa etc. el uno al otro e contra nos pudiessemos fazer etc., de todo el tiempo pasado fins al primero dia de mayo agora pasado, renunciando los drechos que cadauno en los bienes del otro pudiese haver. Et quo ad thorum e mensem, por evitar scandalos e muertos, nos scemos cada uno de su cabo. E el uno al otro no nos podamos demandar alimento ni por muert del otro de nos haver drecho en los bienes del otro renunciando partir de fuera successiones non valere etc., assi que etc., imponentes etc. prometientes etc. no contravenir etc. dius obligacion de todos nuestros bienes etc. Renuncio nuestro propio judge etc. iusmetemosnos al justicia de Aragon, justicia de Daroca e otros judges etc. e que se varie juicio etc. fiat large etc.

Testes: Gaspar Ximenez d'Orunyo, notario, e Pedro Ximenez d'Orunyo, speciero, ciudadanos de Daroqua.

Jura. Eadem die e loco, yo Staçio Fernandez sobredito, de mi cierta sciencia etc. juro sobre la cruz etc. en manos de vos, Johan Ram, notario infrascripto, de dar e pagar a vos, dita Catalina Sthevan dozientos sueldos jaqueses para alimentos vuestros en esta manera: los cinquenta sueldos al Sant Johan de junio primero vinient del anyo infrascripto; e los cinquanta sueldos al dia de Sant Johan de junio del anyo quinquagessimo quinto; e los otro cinquanta sueldos al Sant Johan de junio del anyo quinquagessimo septimo. E de allí adelant, toda hora e quando etc., dius pena de prejurio etc. e dius obligacion de mi persona e bienes etc. Renuncio mi proprio judge etc. Iusmetome al justicia de Aragon, justicia de Daroqua, e de otro judge etc. e que se varie judicio etc. fiat large etc.

11.10.1455

Hoz de Jaca

Sancha Lalaguna desafilla a su hijo Beltrán y le da diez sueldos y un campo. A continuación nombra procuradores a su hijo Martín y a su hermano por si el desafillado decide entablar pleitos.

ACL, Protocolo de Martín Pérez de Escuer, ff. 55r-56v.

Publicación: Manuel Gómez de Valenzuela, «Desafillamientos. Valle de Tena (Aragón). 1436-1540», *Revista de Derecho Civil Aragonés*, núm. 7-8 (2003), p. 17.

Carta de desafillamiento feyta por Sancha de Lalaguna.

Que yo Sancha Lalaguna de Oz desfilleyo a bos Beltran Guillen fillo mio e fuera geto de todos mis bienes mobles e sedientes con X sueldos de part legitima de bienes mobles e con un campo mio que yo he sitiado en Castiezo que affruenta (*espacio en blanco*) E que mas de mis bienes mobles e sedientes haver ni alcançar no poda. Et con questo lo fuero gito de los bienes mios e que mas part ni dreyto no aya ni pueda aver. Et a esto tener e complir obligo mis bienes etc.

Testes: Beltran de Sant Aznar e Petro Ferrer de Oz.

Eadem die, que yo Sancha fago procuradores mios a Martin Guillen, fillo mio e a Beltran de Lalaguna hermano mio a demandar e a defender qualesquiere bienes mios assi mobles como sedientes. Et de si a pleytos con poder de substituir e jurar.

Feyto ut supra. Testes qui supra.

[19.04.1457-04.04.1458]

Teruel

Catalina de Cañiamache asesinó a su hermana Francisca el 25 de noviembre de 1457 en la residencia de sus padres. El 15 de diciembre del mismo año la asesina fue ejecutada en la horca.

Publicación: Fernando López Rajadel, *Crónicas de los jueces de Teruel (1176-1532)*, Instituto de Estudios Turolenses, Teruel 1994, pp. 263-264.

En esti año, el dia de Santa Catalina que es a vinticinco de noviembre, se siguió que Catalina, fija de Sebastian de Cañiamache et de Sancha Bernat, conyuges, que moraban en la plaça, en casas de mosen Jaime Navarro, a loguero, movida despiritu diabolico mato produzinalment a su hermana de padre y de madre, que se clamava Francisca, casada con Pere de Basilea, aleman, panicero, con unos nevleros que le dio tres golpes en la cabeza dentro la dita casa, seyendo el padre fuera casa y la madre al molino, sobre ciertos dineros que la dita casada acomendo a la dita moça. Et supoer en esta forma, que sábado siguiente la dita moça fue al rio y levo a çabonar y lavar entre otros trapos el velo y la cofia de la dita casada que estava llena de sangre. Et a la tornada quando fue a la barrera de la alvarderia encontrose la dita Catalina con Simon Bernat, barbero, el qual era anprado que fuese con el dito Pere de Basilea a un vicario de Peralejos, diciendo que les diría a do era la dita su mujer; et dixo al Simon, yo me escubro a vos; sabet que mi hermana esta muerta en casa de mi padre y dezid que ella se desesperado y que se a lançado por una rexa.

Y ansi estando paseando el dito juez y viniendo deves la daça juso la dita moça penso que la venia a tomar presa, dixo al dito Simon: guardadme esti çabonado que tengo de ir un poco, y començo de huir deves la casa de San Benedito. Et vista ansi fuir al juez fue dicho que fuie y el juez corrio en pos della y alto en una cámbrica alcançola et travola del braço diciendole: por que huias; tu as muerto a tu hermana.

Et la dita Catalina toda demudada may pudo responder sino: tal es mi ventura. En la qual casa moraba micer Bernat, freire, dean de Santa Maria, el qual hizo algunas requisiciones al juez, diciéndole que no la sacas por que era casa privilegiada; y el juez respondiole que fragant el caso y que el venia persiguiéndola, que lo podía fazer; finalmente el la saco et truxola a la carcel, pusola con cadenas y grillones, a la qual visto que no se trovava quien la quisies acusar, fue trovado espidiente por los que regian la ciudat, que visto el crimen tan abominable, que fues criado en curador de la filleta de la

interfecta y del dito Pere de Basilea, que avia dos años, Juan Celicausi de Cono [sic], con voluntad de parientes, mas por ordinacion de dito concello de la dita ciudat; el qual puso demanda y acusacion criminal, et fechole proceso todo lo confeso, et fue actitado por Juan Sanchez de Santa Maria, notario del dito juez. Et sucesivamente, jueves a quinze dias del mes de diciembre a la dita Catalina fue dada sentencia a ora de tercias por los jueces y alcaldes de la dita ciudat, segun los meritos del proceso et mandado rastrar y enforcas, lo qual apres de poco fue en dito dia executada, et fue rastrada desde la carrera de la carcel hasta la puerta de Caragoça, et de allí fue tornada plaça Ayuso et en la picota fue enforcada et murió con buena contrición, et por algunos parientes y amigos fues demandada que fues dada sepultura y por los juez y alcaldes fue dada y otorgada, et fue descolgada a las dos oras apres mediodía et levada al fosar de San Pedro, et fue soterrada cerca del olmo, al costado de la dita su hermana.

29.12.1457

Zaragoza

Separación matrimonial del labrador Pero Marques y su esposa, María de Favero.

AHPZ, Protocolo de Jaime Oliván, f. 3.

Publicación: María del Carmen García Herrero, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, vol. 2, Ayuntamiento de Zaragoza, Zaragoza 1990, p. 190.

Separacion.

Eadem die, ante mi, notario, e testimonios diuso escriptos, comparecieron Pero Marques, lavrador e María de Favero, conjuges, habitantes en la Povla d'Alfajarín, los quales dixieron etc., perturant el diablo etc. biviesen en grandisimo peligro el huno con el hotro, en tal manera que la conversacion de los dos seria mucho danyosa etc. E que por evitar tanto peligro e escandalo entrellos e por otras justas razones, mediante algunos parientes e amigos e otras buenas personas, no trobando otra millor via al present, que era seydo concordado entrellos que el dito Pero Marques e su muller no habitasen ensenble, antes, se separasen e se partisen el huno del hotro, e questo de leyto e de taula, e de seyer e habitar ensenble dentro huna casa e de iuso de hun cubierto, e de mutua servitut de cohabitacion entro a entanto que Nuestro Senyor Dios hi proviese de remedio depaz e de concordia. Por lo qual los ditos conjuges e cada huno dellos reconociendo las sobreditas zizanias e otros muchos perigos estar entrellos etc., e la particion entrellos fuese hutil etc., por tanto los ditos conjuges dixieron que se partian e se partieron el huno del huno del hotro, de leyto e de taula, etc.

Et se daron licencia que cada huno dellos pueda bivir e estar por si sines danyo, pena, calonia alguna.

Et que ocada huno dellos se faga de lo suyo propio toda su espensa de comer bever, bestir e calcal e que no puedan demandar tachacion etc., e de todas otras cosas qualesquiere que no se pudiesen ni puedan demandar ni azer demanda etc., excepto atendido la dita María de Favero seyer prenyada, que toda hora e quando parira, e el postomo o postoma a luz venra, el dito Pero Marques prometio e se obligo estar a conocimiento de qualquiere juge que convenido sera, si sera tenido fazer criar el dito postomo o postoma, si a luz salra etc.

Et que la dita María de Favero viva honestament a casta etc.

Et los ditos conjuges a cada huno dellos prometieron e se obligaron el huno al hotro a e converso, tener, complir e obsevar la present separacion etc., e cuentra aquellas no venir etc.

Et si por fer tener e complir etc.

E quisieron que si por alguno dellos querella sera dada etc., aquella sia nulla etc.

Et por tener e compliq etc., prometiendo etc., dius metiendo etc. renunciando etc., obligando etc., e quisieron cada huna de las ditas partes la dita particion sia largament hordenada etc., requiriendo, etc.

Es hordenada la present en el Registro del present anyo, cartas LXXX.

Testes: Johan de Sant Martin e Anthon del Rey, habitadores en la dita ciudat.

01.08.1463

Zaragoza

El notario Bartolomé Roca, en vista de que sus dos hermanos han sido desafillados por sus padres, de los que es heredero universal porque han muerto intestados, acuerda distribuir entre ellos varios bienes inmuebles que se detallan, con obligación de pagar ciertos créditos y deudas de la familia, para que no hubiera cizaña alguna entre ellos.

AHPZ, Protocolo de Jaime Oliván, ff. 94r-95r + 2. ff. entre ellos.

Publicación: Manuel Gómez de Valenzuela, «Documentos sobre el desafillamiento en Aragón en los siglos XV y XVII», *Revista de derecho civil aragonés*, núm. 24 (2018), pp. 105-107.

Eadem die, ante mi notario etc. dius escriptos fueron personalment constituydos Bartholome Roca, notario, ciudadano de la dita ciudat, Johan Roca, portero del senyor justicia de Aragon et Domingo Roca, habitantes en la dita ciudat, los quales dixieron que, atendido entre ellos havies algunas differentias, intervinientes algunas personas, se huviesen preferido fazer cierta concordia entre ellos, affin que entre ellos zizania alguna no huvies. Por tanto, quisiendo exseguir lo por ellos preferido, daron a mi notario la dita concordia en escripto, la qual es del tenor siguiente:

Concordia fecha entre Bartholome Roca, notario, Johan Roca, fillos de Domingo Roca et de Barcelona de Vallarias, conyuges quondam, et Domingo Roca, hermano de los ditos uno et Johan Roca, de part de padre.

Primerament es concordado por quanto los ditos Domingo Roca et Barcelona de Vallarias, conyuges quondam, son muertos intestados et en el tiempo que vibian por respecto de ciertas questiones que los ditos Johan et Domingo hubieron con Johan de Laffuent los ditos Domingo et Barcelona, conyuges, present don Ximeno Gordo, menor de dias, çalmedina de la ciudad de Çaragoça, qui la hora era, desafillaron siquiere desheredaron a los ditos Johan et Domingo, por lo qual quedaria heredero universal, segunt aquesto, de todos sus bienes etc. el susodito Bartholome Roca, notario.

Item, atendido et considerado los ditos Domingo Roca et Barcelona, muller suya, quondam, haver fiado todos sus bienes del dicho Bartholome Roca et sguardada buena hermandat, egualdat et concordia, al dito Bertholone Roca le plaze los ditos Johan et Domingo, hermanos suyos, hayan de los bienes de los ditos sus padre e madre segunt se sigue:

Primerament, el dito Johan Roca aya unas casas e cellero sitas en la parroquia de sant Johan [...] con carga, siquiere trehudo de XVIII sueldos

pagaderos en cada hun anyo a Nicolau Cavero por el dia e fiesta de (*espacio en blanco*) o hun mes apres.

Item hun guerto en el soto del Canyar, con XXXXV sueldos de trehudo perpetuo pagaderos en cada hun anyo por el dia e fiesta de santa Maria de agosto o hun mes apres al heredero de Johan de Fraga quondam [...]

Item una vinya sita en Talladas, termino de la dita ciudat, la qual faze XVIII sueldos de trehudo a santa Maria la Mayor, pagaderos en cada hun anyo por el dia e fiesta de Pascua de Nadal o hun mes apres [...]

Item, huna vinya, campo et malluelo, sitos en Rimer, termino de la dita ciudat, con X sueldos de trehudo, pagaderos a sant Johan del Spital en cada hun anyo por el dia e fiesta de Todos Santos o hun mes apres, [...]

Item hun campo, siquiere guerto, sito en el soto del Canyar, debaxo de la torre de Guaqui, con XXX sueldos de trehudo pagaderos al capitol de la Seu por el dia e fiesta de Todos Santos o hun mes apres, [...]

Item, las dichas casas e heredades le plaze al susodito Bartholome Roca ayan los ditos Johan et Domingo, sus hermanos, con tal pacto e condicion que ellos se ayan a parar e se paren a todos los deudos e cargos de la casa de los ditos sus padre e madre, Domingo Roca et Barcelona de Vallarias, conyuges quondam et senyaladament a pagar aquellos dos mil sueldos que los ditos tres hermanos son tenidos e obligados pagar a Anthon de Aysa, iuxta el tenor de ciertos actos testificados por don Johan de Longares, notario publico de la ciudat de Çaragoça et sacar indemne al dito Bartholome Roca de la dita obligacion et a sus bienes.

Item atendido e considerado que el dito don Domingo Roca, que Dios perdone, en el tiempo que bibia ensemble con Bartholome Roca su fillo, se obligaron mediant carta publica de comanda a don Pero Exaulin quondam en mil sueldos por razon de la junta o lugartenencias de Sobrarbe que agora tiene el susodito Domingo Roca, de lo quales no y ha pagado cierta part, aquello que resta sea que sea tenido e obligado pagarla el dito Domingo Roca et aya a servar indepne al dito Bartholome Roca et sus bienes et los bienes de Johan de Roca sus hermanos. Et si por abentura por nengun tiempo nengun danyo se seguia a los susoditos Johan ni Bartholome ni a sus bienes, aquel prometia pagar, satisffer et emendarlos el dito Domingo.

Item que los ditos Johan et Domingo sian tenidos pagar todos et qualesquier cargos et deudos que los susoditos don Domingo Roca et de Barcelona de Vallarias, conyuges quondam et sus bienes fuessen tenidos

pagar et servar indepne al dito Bartholome Roca et sus bienes, exceptado aquellos tres mil sueldos que ellos ensemble con Bartholome Roca et su muller, que Dios perdone, son obligados mediant carta publica de comanda a don Pedro d'Oliet, secretario, de resta de aquellos VM DCC que e la compra que el dito Bartholome Roca fiz de su caxa, lo que le sea a cargo del dito Bertholome e se aya a obligar sacar indepnes los bienes de los ditos hermanos por aquesta razon.

Item que los ditos Johan et Domingo Roca, hermanos del dito Bartholome, se ayan a tener e tengan por contentos de lo que de la part de suso se les da et que otra cosa nenguna ellos o qualquiere dellos no puedan aver ni demandar de los bienes de los ditos don Domingo Roca et de Barcelona de Vallarias, conyuges quondam et que todo el residuo aya seyer del dito Bartholome Roca, quel se aya de parar et pare a los cargos y deudos, si alguno en diga que por causa de los lutos o defunsiones de los ditos padre e madre se devan e no a otra cosa nenguna, antes que si en alguna otra cosa sta obligado el dito Bartholome con su padre, exceptados los susoditos IIIM sueldos, aquello sian tenidos et obligados pagar los ditos Johan et Domingo como herederos de los ditos padre e madre. Et con aquesto largament los unos a los otros ad invicem se ayan a defenezer por el notario la present escrebient e testificant.

Et dada la dita cedula, cada huna de las ditas partes prometieron et juraron etc. que la dita concordia e cosas en aquella contenidas no venran ni fer venran etc. antes tenran e compliran et cosas en aquella contenidas etc.

Testes: Diego d'Exea, mercader et Johan Garin, notario, habitantes en la dita ciudat.

Acta de separación matrimonial de Domingo Latorre y su mujer Miramonda. El le da licencia para vivir donde quiera y reconoce a su favor una comanda de 80 sueldos. Ella renuncia a todos los derechos que tiene o pueda tener sobre los bienes de Domingo.

AHPH, Protocolo de Galcerán de Sin, ff. 54v-55r.

Publicación: Manuel Gómez de Valenzuela, «Algunos documentos curiosos de Derecho civil aragonés», *Revista de Derecho Civil Aragonés*, núm. 13 (2007), p. 99.

Eadem die en presentia de don Pedro Linas scudero lugartenient por el muy honorable don Guillen Ferriz justicia de la ciudat de Barbastro fueron personalment constituydos Domingo Latorre et Miramonda coniuges habitantes en el lugar de Capielhya lo qual dito Domingo present su muller se dixo: Mossen yo por algunas causas e razones yo no puedo mantener ni tener con mi a Miramonda muller mia y le do permissio y licencia a la dita mi muller en quanto a mi es que ellya este y abite ally donde a ellya sera bien visto. Et prometo et me obligo que ni agora ni en ningun tiempo por mi ni otri por mi no sera inquietada ni ningun cargo dado dius obligacion de mi persona e bienes. Et encara juro a Dios etc. de tener e complir todo lo sobredito. Et asi el dito Domingo juro a la dita Miramonda de todas et cada unas cosas de suso ditas et requerio a mi notario seyer ne feyta carta publica.

Testes: Johan de Funes et Domingo Lavara Barbastri.

Eadem die la dita Miramonda diffinio todo et qualquiere dreyto, titol et action si algun havesse ni alcançasse en la casa e bienes del dito Domingo Latorre marido suo assi con cartas como menos de cartas etc. imposando a ellya et a los suyos silencio, callyamiento para siempre de jamas etc. Fiat large segunt que semblantes diffiniciones etc. ceptado la comanda juso.

Testes qui supra.

Comanda. Eadem die yo Domingo Latorre habitant en el lugar de Capellya de mi cierta scientia etc. confieso tener en comanda etc. de vos Miramonda mullyer mia son a saber huitanta sueldos jaqueses etc. los quales confieso etc. et obligo mi persona et bienes etc. en special una mula mia de pelo castanyo scuro. Fiat large cum obligationibus, renuntiationibus etc. Et encara juro a Dios etc. de no pleytiar ni firmar de dreyto etc.

1464

Daroca

Anotaciones de los gastos del municipio en la comida ofrecida a los pobres de la ciudad el día de San Bernabé.

AMD, Actas de 1464, 133v.

Publicación: María Luz Rodrigo Estevan, *La ciudad de Daroca a fines de la Edad Media. Selección documental (1328-1526)*, Centro de Estudios Darocenses, Daroca 1999, p. 182.

Expensa fecha el dia de Sant Bernabe a los pobres.

Item, fueron pagados por el dito procurador de carne para la yantar de los pobres, seys sueldos.

Item, pago el dito procurador en tres quartos de cordero para la dita yantar, quattro sueldos seys dineros.

Item, en pan e vino para la dita yantar, X sueldos.

Ttem, en ceresas et en lenya para guisar la dita yantar, hun sueldo diez dineros.

02.01.1479

Zaragoza

Gil Orihuela y María Diesaro deciden separarse.

AHPZ, Protocolo de Pedro Monzón, ff. 8v-9.

Publicación: Miguel Ángel Pallarés Jiménez, «Veinticinco documentos medievales aragoneses de desamor», *Aragón en la Edad Media*, núm. 20 (2008), p. 590.

Carta de particion diffinicion, e segura. Eadem die nos Gil d'Orihuela pelayre, e María Diesaro conjuges habitantes en la ciudat de Caragoca atendientes, e considerantes el dia present, e infrascripto en presencia de algunos parientes, e amigos nuestros, e de cada uno de nos haver venido a buena, e leal particion etc., de la scoba de la casa etc., e haver recibido cada uno de nos nuestra part etc.

[...]

Testes Miguel Sanchez, e Johan de Fuentes studiantes habitantes en la dita ciudat de Caragoca de present.

16.09.1488

Zaragoza

Domingo Roldán y su mujer María Asúa deciden separarse.

AHPZ, Protocolo de Domingo Cuerla, ff. 121v-122.

Publicación: Miguel Ángel Pallarés Jiménez, «Veinticinco documentos medievales aragoneses de desamor», *Aragón en la Edad Media*, núm. 20 (2008), p. 595.

Separacion coniugal a toro et mensa. Eadem die nos Domingo Roldan
guarnimentero de la una part et Maria de Assua muller d'el vezinos de la
ciudat de Caragoca de la otra part actendientes que el enemigo de natura
humana muchas et diversas veces entre nosotros ha provado muy grandes
rancores zizanias discordias y malenconias assi de palabra como por obras
tales que si la cohabitacion de los dos por mas tiempo entre nos durava sin
algun periglo de alguno de nos buenament sofrir no se poria, por aquesto e
por evitar el dito periglo que de lo sobredicho seguir se poria, desseando bivir
en paz reposo e tranquilidat por scusar todo inconvenient assi corporal como
otro qualquiere damos nos licencia permisso y facultat el uno al otro y el otro
al otro de star y habitar cada uno por si e separadamente, del lecho y tabla y
de qualquiere otro ajuntamiento conversacion y cohabitacion en uno y
d'esemble.

[...]

Testes: Quanto a la firma y obligacion fechos por la dito Domingo
Roldan, mossen Johan d'Ascara cavallero et Domingo Villanueva. Et quanto
a la Maria, Johan Blasco notario et Ferrando Panoxo menor, habitantes
todos en Caragoca.

31.01.1489

Daroca

Acuerdo entre el labrador darocense Juan Soler y el aldeano Pedro Valero para criar a medias una puerca

AHPZ, Protocolo de Juan de Heredia, f. 10v.

Publicación: María Luz Rodrigo Estevan, *La ciudad de Daroca a fines de la Edad Media. Selección documental (1328-1526)*, Centro de Estudios Darocenses, Daroca 1999, pp. 545-546.

Eadem die, que Johan Soler lavrador vecino de Daroqua dio a medias por tiempo de seis anyos a Pero Valero vezino de Valconchan, aldea de Daroqua, huna puerqua de pelo cardeno cuchada, el qual juro de partir bien et lealment los puerquos o puerquas que de la dicha puerqua saldrían; et cassó que la puerqua matasen, de partir medio por medias, et si tanto partiendo el huno dellos se la querie, que le pudiesse tomar partiendo la meytat aquello que mataria. Et aquello tener et complir obligo su persona et todos sus bienes etc. Renunciarion sus proprios juges. Iusmetiose largament etc. Fiat large.

Testes: Johan Menor et Johan Quilez, habitante en Daroqua.

[1488-1491]

Zaragoza

Fragments de Flor de virtudes.

Publicación: Ana Mateo Palacios (ed.), *Flor de virtudes*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2013, pp. 34-36 y 76-84.

Capítulo X: de la paz

1. Paz, según San Bernardo, es puridad de entendimiento, simplicidad de corazón, reposo de vida, atamiento de amor, compañía de caridad.

2. E puédece comparar la paz al castor, que es un animal que sabe por natura la causa por que los caçadores lo van persiguiendo, conviene saber, por sus companyones, ca son medicinales para ciertas dolencias. E assí, quando lo persiguen e vee que no puede escapar, él mismo se corta los botones con los dientes e échalo en el monte, porque los tome el caçador, e pueda escapar de la muerte e viva en paz.

3. Sant Isidoro dize: «El hombre que vive en paz, vive seguro e no puede jamás tener poco».

4. Bartholico dixo: «Sobre todas las riquezas es la paz e sobre todas las grandezas d'este mundo».

5. Platón dize: «Have paz con la virtud e guerra con los vicios solamente».

6. Julio César dixo: «Quando dos enemigos son iguales en poderío, entonce es hora de razonar de paz, porque no puede el uno sobrar al otro e jamás se concordarían sin paz».

7. Aristóteles dixo: «El que no dessea la paz, no se acuerde de guerra».

8. De la paz se lee en las *Historias romanas*, que fue un gran varón que havía nombre Ipólito, cuyo padre era muerto, e cada día peleava con un otro varón llamado Listico. E assí, guerr[e]ando el uno contra el otro, viendo Ipóli[t]o la guerra, levantose una noche a solas e fuese al castillo de su enemigo; e estoviendo a la puerta, dixo: «Abri la puerta, que yo soy Ipólito». Entonces las guardas se maravillaron mucho e fueron a más de andar a dezirlo a su señor Listico. E él, viendo que Ipólito venía solo e sin armas, fizole abrir la puerta, e como fue dentro, corrió por abraçar a su enemigo Listico e díxole: «Ermano dulce, yo te demando perdón de quanto yo te he jamás offendido, e yo te perdono de quanto me has hecho, e más quiero a ti por servidor que a mis vassallos». Entonce, Listico, viendo esto, púsose una

cinta al cuello e fincó las rodillas delante de sus pies, llorando. E assí, ambos llorando, dezía el uno al otro: «Perdóname, caro ermano, por amor de Dios, e en esta manera faremos paz juntos». E después, nunca huvo ermanos que tanto se amassen como ellos.

[...]

Capí[tulo] XX: de la justicia

1. Justicia, según Macrobio, es dar a cada uno lo suyo.

2. E de aquésta dize Sancto Thomás que tres cosas requiere el hombre para fazer justicia: la primera es que él tenga jurisdiccion para fazerla; e la segunda es que él entienda bien lo que quiere juzgar; la tercera, que judegue segün razón.

3. Enxemplo. Puédese comparar la virtud de la justicia al rey de las abejas, que ordena e dispone todas las cosas con razón. Ca algunas abejas hay ordenadas para la flor, para fazer la miel; otras son ordenadas para labrar e fabricar sus moradas de cera e de miel; otras son ordenadas para alimpiar la miel; otra[s] son ordenadas para acompañar el rey; algunas son ordenadas por semejante para pelear, porque ellas, naturalmente, tienen consigo pelea, porque las unas quieren quitar la miel a las otras. E jamás ninguna saldrá fuera del vaso ante que el rey; e cada una le faze gran reverencia. E si el rey fuese viejo e perdiessen las alas de vejez que no podiesse volar, gran muchidumbre de abejas lo llevan, que jamás lo dexan. E todas las otras abejas tienen el agujón en la cola, salvo el rey solo; e algunos de aquesto[s] reyes son negros e algunos d'ellos hay ruvios, e son mayores que las otras abejas.

4. Salomón dize: «No busques de ser juez si no te basta el ánimo para castigar los malos». Otrosí dize: «Amad la justicia vosotros que juzgáis los otros».

5. Hermes dize: «No des pena a alguno fasta que le des primero plazo para defenderse e decir su razón, e no tardes mucho, porque no acahezca algo que fiziesse pelig[r]ar tu justicia».

6. Sedechias dize: «El que no sabe regir a sí mismo ni a su compaña, ¿cómo regirá a otro, sino peor? Ca si un ciego guía a otro, ambos caerán el uno tras el otro».

7. Aristóteles dize [que mucha amistad o familiaridad engendra menosprecio.

8. Séneca dize:] «El que no puede mandar a sí mismo, no deve mandar a otro».

9. Tilio dize: «La justicia es madre de todas las virtudes, e sin aquélla ninguna cosa puede turar».

10. El Decreto e Boecio dizen que cinco cosas fazen corromper la justicia, conviene saber, amor, odio, ruegos, temor e precio.

11. Sócrates dize: «Los regidores de las ciudades devén guardarse que no tengan cabe sí tacaños e malos, porque todos los males que se fazen son contados e atribuidos a los regidores».

12. Egidio Romano dize: «La justicia perece en los tiranos e las personas reales reinan por cinco razones, e los tiranos no: la primera es que los tiranos aman su bien proprio e los reyes aman el bien común; la segunda, porque los tiranos aman los estranyos e los reyes aman los ciudadanos; la tercera, porque los tiranos echan los savios e los buenos, e mantienen los malos, e los reyes, por el contrario; la quarta, porque los tiranos aman la pobreza e la discordia de sus ciudadanos, e los reyes aman la abundancia e la paz; la quinta, porque los tiranos aman su deleite e su plazer e solaz, e los reyes aman su honra».

13. Platón dize: «No dessees dar consejo a hombre que tenga señoría sobre ti, porque si quiçá le viniessen algún danyo, él te lo faría pagar, mal tu grado».

14. Aristóteles dize: «No estés en la tierra donde hay muchos señores, porque en tal tierra más favor e cabida tienen los viles que los buenos, e más los locos que los savios».

15. Tholomeo dize: «Reprehende al sabio sin miedo quando yerra, e havrás d'ello mayor gracia e remuneración». Otrosí dize: «Quanto más se enxalça el hombre, tanto más pierde el amor del señor».

16. De la virtud de la justicia se lee en la *Vida de los sanctos padres*, que fue un hermitaño que havía hecho penitencia gran tiempo, e toviendo una grave dolencia, començose mucho de quexar de Dios. E víole un ángel en forma humana e díxole: «Ven comigo, que Dios quiere que yo te muestre sus ocultas justicias». E levolo primeramente el ángel a una casa en donde havía una grandíssima suma de moneda en una arca e aquel ángel levósela toda; e después levolo a una otra casa, e dexó todo aquel dinero delante de la puerta. E después levolo a otra casa e mató un niño pequeño que estaba en una cuna. E viendo el hermitaño estas cosas, quisose ir e apartar d'él, creyendo que

fuesse algún demonio del infierno. E dixo entonces el ángel: «No temas, ca yo te quiero dar razón de todo lo que he hecho. E primeramente, la causa por que robé los dineros, es porque aquél de quien eran havía vendido quanto en el mundo tenía por darlos a un mal hombre que le fiziesse vengança de la muerte de su padre; e si esto se hoviesse executado, todos los de aquella tierra se hovieran alborotado; e assí, por quitar esto e por tornarlo a fazer penitencia de su mal propósito, porque fiziesse bien, yo le quité todos aquellos dineros, e él, viéndose assí pobre, púsose en un monesterio a servir a Dios e salvó su alma. La segunda razón por que yo dexé los dineros delante de aquella puerta, fue porque el que estava en aquella casa havía perdido quanto tenía en la mar [e] por desesperación queríase ahorcar; e fallando estos dineros delante de su casa, fue apartado de aquel peligro de perder el alma e el cuerpo. La razón por que maté el niño es porque ante que su padre lo huviesse, fazía todos los bienes del mundo, e después que lo huvo, no fazía sino usar de mentiras, malos contractos e fazía quantos males podía por acrecentar su hacienda; e assí yo le he muerto su fijo porque torne el padre a fazer bien como de primero. Por ende, no te maravilles ni hayas malenconía del mal que tienes, ca si no lo tuviesses, no serías bueno para'l servicio de Dios. E sey cierto que Dios no faze ni promete jamás cosa alguna, ni bien ni mal, sin gran razón; empero las personas del mundo no lo pueden conoscer que la justicia divina quiere e permite tal cosa; mas Él a todos faze siempre gracia, que del mal escoge el menos, e algunas veces lo muda en bien». E, súbitamente, el ángel, dichas estas palabras, despareció, e el hermitaño, haviendo visto e oído esto, por querer provar si era verdad, tornó atrás e falló todo lo que le havía dicho el ángel ser verdad. E luego se bolvió a su hermita e hizo mayor penitencia que primero e con mayor fervor.

Capí[tulo] XXI: de injusticia

1. Injusticia, que es vicio contrario de la justicia. Según Macrobio es juzgar injustamente, e esto es propiamente injusticia, la qual se llama injuria. E es en seis maneras: la primera es matar alguna persona injustamente, e esto se llama homicidio; la segunda es fazer alguna vellaquería, e ésta se llama injuria; la tercera, fazer fazer a otro algo por fuerça, e ésta se llama violencia; la quarta es dañar a otro en sus cosas, e ésta se llama daño; la quinta es furtar escondidamente lo que no es suyo; la sexta es apañar lo de otro por fuerça, e ésta se llama rapina.

2. E puédese comparar el vicio de la injusticia al demonio, en el qual jamás se falló razón alguna, ante, todo su entendimiento e deleite es en fazer mal de continuo; ahun fasta a los que le sirven da mayor pena e tormento, e siempre riende mal por bien.

3. Jesús, fijo de Sidrach, dize: «Con la medida que midiéredes, os medirán».

4. Salomón dize: «No juzgues a otro a sin razón, e no serás juzgado». Otrosí dize: «Quatro cosas son las que quitan el estamiento de la tierra: la primera es quando el siervo señorea; la segunda es quando el loco es tovido por savio; la tercera, el odio e discordia del matrimonio; la quarta es quando la sirvienta es heredera de su señora».

5. Séneca dize: «Guay de la tierra quando el rey es mucho moço, ca persigue los buenos e favorece los malos». Otrosí dize: «El que no punece el mal, plázele que se faga». Otrosí dize que quatro pecados hay que piden vengança delante de Dios: el primero es el mal que se faze en este mundo al inocente; el segundo es el pecado de sodomía; el tercero es el engaño de la suor del hombre que se alquila a jornal, mayormente quando no le quieren pagar; el quarto es el que pone mal entre la gente para que se maten.

6. Isopo dize: «No te dexes inclinar a matar a otro».

7. Aristóteles dixo a Alexandre: «Guardadvos de gastar e derramar la sangre humana contra razón, ca sabed que quando uno matare a otro a sin razón, lo semejante le será hecho, porque en el cielo grita el que suffre, diciendo: “¡Miserable rey, tu siervo se quiere igualar contigo!”».

8. Salomón dize: «Derramar la sangre humana e tenerse el suor e trabajo del jornalero, igual cosa es». Otrosí dize: «El que cava la foya, cae dentro, e al que regirá la piedra, ella le da encima, e al que toma la sierpe por la cola, ella lo muerde, e el que offiende con la lengua, será offendido. E los tales no se pueden quexar de otros, sino de sí mismos».

9. De la violencia, furto e rapina dize el propheta Sedechias: «El rey que trabaja en allegar gran thesoro contra razón, trabaja en desfazer su reino, el qual no puede dar».

10. Sant Agustín dize que aquél solo es don que da por voluntad libre, ca el que se da por fuerça, no es dádiva, mas violencia.

11. El Decreto dize: «No llega jamás al bien lo que por fuerça se gana».

12. Longino dize: «El que fará mal a otro, a sí mismo lo fará, e no sabrá de dónde le viene».

13. Enxemplo. Del vicio de la injusticia se lee en la *Vida de los sanctos padres* que el demonio pensó de tomar mujer por haver fijas, e collocarlas por

levar los yernos al infierno. E casándose, tomó por mujer a doña injusticia, e hovo siete fijas: la primera fue Sobervia, e ésta casó con grandes hombres; la segunda fue Avaricia, e ésta casó con los populares e baxos; la tercera fue Mentira, e ésta casó con los labradores; la quarta fue Invidia, e ésta casó con los menestrales; la quinta fue doña Ipocresía, e ésta casó con los religiosos; la seisena fue Vanagloria, e aquélla se retuvo para sí la mujer del diablo, e no la dexó casar; la setena fue Luxuria, e ésta no se quiso casar, sino que quiso ir bagasseando por el mundo, porque la podiesse haver cada uno a su plazer.

24.04.1492

Zaragoza

Clausulas del testamento del labrador zaragozano Antón Carro dejando la legítima a sus hijos y nietos y excluyendo de toda herencia a su hijo desafillado, que solo podrá recibir lo que quiera darle el heredero.

AHPZ, Protocolo de Martín de la Zayda, f. 46v.

Publicación: Manuel Gómez de Valenzuela, «Documentos sobre el desafillamiento en Aragón en los siglos XV y XVII», *Revista de derecho civil aragonés*, núm. 24 (2018), p. 108.

Item lexo por part e herencia legitima de todos mis bienes a los dichos Simon Carro, Ayna Carro, fillos mios, a Johanico Biello, Minguico Biello, Pascualico Biello, Martinico Biello e Marina Biello, nietos mios, fillos del dicho Domingo Biello e de Maria Carro, quondam, filla mia, e muller del dicho Domingo Biello, quondam, e a qualesquiere otras personas a las quales de fuero, drecho, observancia, uso e costumbre del regno d'Aragon aut alias fuese tenido et deviesse lexar legitima, a saber es, a cada uno dellos cada cinquo sueldos dineros jaqueses por todo moble e cada sendas rovas de tierra en el mont por todo sedient, con los cuales cada cinquo sueldos e cada sendas rovas de tierra quiero, ordeno e mando se tengan por contentos e satisffechos de toda e qualquiere parte de herencia legitima que de mis bienes por part de legitima herencia pudiessen haver.

Item, attendido que Blas Carro, fillo mio, me ha seydo inobedient, por lo qual yo lo desafille, por tanto quiero que de mis bienes no haya part alguna, sino aquello que el heredero mio infrascripto darle querra.

05.05.1497

Burgos

Fernando II autoriza al lugarteniente del zalmedina a llevar una vara o bastón similar al que porta el de Zaragoza para que se conozca que ejerce jurisdicción civil y criminal.

AMH, Concejo, leg. 66-2, nº 4.224.

Publicación: María Teresa Iranzo Muñío, *Política municipal y vida pública en Huesca. Documentos (1260-1527)*, Instituto de Estudios Altoaragoneses y Departamento de Historia Medieval, Ciencias y Técnicas Historiográficas y Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2008, pp. 289-290.

Nos, don Fernando [...] Por quanto havemos entendido que el lugarteniente de iusticia de la ciudad de Huesca, como quier que tiene ejercicio de jureiction en la dicha ciudad assi en lo civil como en lo criminal, no lieva insignia alguna para ser differenciado de los otros e conocido por official exerciente jureiction, por lo qual se siguen e pueden seguir algunas resistencias e otros scandalos en desservicio nuestro, por tanto querientes aquellos obviar e debidamente proveer, con tenor de las presentes, de nuestra cierta sciencia e deliberada, damos licencia permisso e facultad al lugarteniente de iusticia que agora es o por tiempo será en la dicha ciudad que, sin incorrimiento de pena alguna, pueda traer e trayga baston de palo, según e de la manera que lo trahe el lugarteniente que agora es durante el tiempo de su officio, e assi successivamente los otros lugarestenientes que daqui adelante serán en al dicha ciudad.

Mandantes al iusticia, prior, jurados, calmedina, bayle y otros officiales de la dita ciudad e al conseio de aquella e otras qualesquiere personas a quien pertenezca, so incorrimiento de nuestra ira e indignación e pena de mil florines de oro de los bienes de aquel de vosotros que lo contrario fiziere exigidores, e a nuestros cofres aplicadores, que la presente nuestra licencia, permisso e facultad e todas e cadaunas cosas en ella contenidas tengan, observen e cumplan, tenir e observar las fagan inviolablemente e no fagan ni permitan sea hecho lo contrario en algun manera, por quanto la gracia nuestra tiene cara e la pena sussodicha desean evitar.

En testimonio de lo qual mandamos fazer las presentes, con nuestro sello secreto en las spaldas sellada.

07.02.1498

Zaragoza

El mendigo invidente Diego de Gamarra y su mujer Magdalena Garcey deciden separarse, a causa de ciertas discordias dirimidas ante el vicario general.

AHPZ, Protocolo de Francisco Villanova, f. 5.

Publicación: Miguel Ángel Pallarés Jiménez, «Veinticinco documentos medievales aragoneses de desamor», *Aragón en la Edad Media*, núm. 20 (2008), p. 598.

Diffinimiento. Eadem die, que nos Diego de Gamarra ciego mendicant et Magdalena Garcey mujer d'el, actendientes que en dias passados a causa de algunas discordias que entre nosotros son estadas seguidas et delant el vicario general seanos apartados, con acto delant el fecho, a toro et mensa tantum, e declaradose divorcio entre nosotros.

Et fecimos contentos de voluntat depres que cada uno se este con que bienes que truxo a tiempo de nuestro casamiento, et hayamos venido a ver[da]dera cuenta entre nosotros et por concordia entre nosotros fecha, nos deviamos diffinir el uno al otro. Por tanto, de nuestras ciertas sciencias etc.

[...]

Testes mastre Lope Çarate scudero baxador et Johan de Cetillo panicero, habitantes Cesarauguste.

8.2. *Imágenes*

1

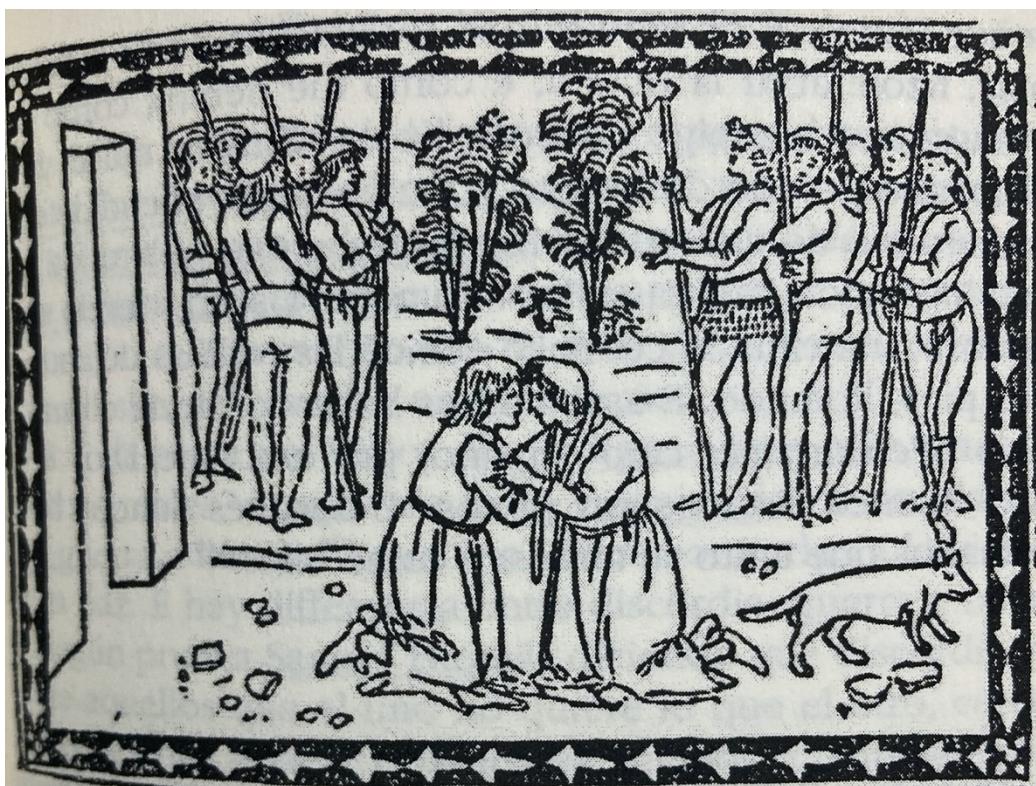


Xilografía realizada en la imprenta de los hermanos Hurus de Caín matando a Abel que apareció en *Flor de virtudes*, c. 1488-1491. Fuente: Ana Mateo Palacios (ed.), *Flor de virtudes*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2013, p. 26.

2



Xilografía realizada en la imprenta de los hermanos Hurus de Nerón matando a su esposa Popea de una patada que apareció en *Mujeres ilustres* de Giovanni Boccaccio, 1494. Fuente: Miguel Ángel Pallarés Jiménez, «Veinticinco documentos medievales aragoneses de desamor», Aragón en la Edad Media, núm. 20 (2008), p. 600.



Xilográfia realizada en la imprenta de los hermanos Hurus de Hipólito y Listico abrazados y besándose que apareció en *Flor de virtudes*, c. 1488-1491. Fuente: Ana Mateo Palacios (ed.), *Flor de virtudes*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2013, p. 35.



Imagen de Blasco de Grañén y Martín de Soria de las Bodas de Caná en el Retablo de la iglesia de San Salvador de Ejea de los Caballeros, 1454-1476. Fuente: María Luz Rodrigo Estevan, «El consumo de vino en la Baja Edad Media: consideraciones socioculturales», en Manuel García Guatas, Elena Piedrafita Pérez y Juan Barbacil Pérez, *La alimentación en la Corona de Aragón (siglos XIV y XV)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2013, p. 125.



Escultura de un demonio riéndose mientras se lleva de manera forzosa a una monja aterrada localizada en el portal sur de la Catedral de Chartres, siglo XIII. Fuente: Umberto Eco, *Historia de la fealdad*, Lumen, Barcelona 2007, p. 95.



Imagen de un beso entre el rey de Arturo y Lot d'Orcaine. Fuente: Bibliothèque nationale de France (BnF), Français 105, f. 278v:
<http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Mandragore&O=8100079&E=127&I=20856&M=imageseule> [Consulta: 07/11/2020]

9. Bibliografía

9.1. Fuentes documentales

Abella Samitier, Juan, *Selección de documentos de la villa aragonesa de Sos (1202-1533)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2009.

Aranguren, Iñaki y García M. Colombás (eds.), *La regla de San Benito*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2000.

Bizzarri, Hugo Óscar (ed.), *Avisación de la dignidad real*, ed. electrónica: <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia6/Avisacion.html> [Consulta: 10/11/2020].

Cirlot, Victoria y José Enrique Ruiz-Domènec (eds.), *Cronicas de Jean Froissart*, Siruela, Madrid 1998.

Falcón Pérez, María Isabel, *La sociedad aragonesa medieval: textos para su estudio*, Librería General, Zaragoza 1998.

García Herrero, María del Carmen, «Una burla y un prodigo. El proceso contra la Morellana (Zaragoza, 1462)», *Aragón en la Edad Media*, núm. 13 (1997), pp. 167-194.

_____, «La siega triste de Alloza (1457)», en José Ángel Sesma Muñoz y Carlos Lalena Corbera (coords.), *De la escritura a la historia (Aragón, siglos XIII-XV)*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2014, pp. 223-242.

- Gómez de Valenzuela, Manuel, «Desafillamientos. Valle de Tena (Aragón). 1436-1540», *Revista de Derecho Civil Aragonés*, núm. 7-8 (2003), pp. 11-21.
- _____, «Algunos documentos curiosos de Derecho civil aragonés», *Revista de Derecho Civil Aragonés*, núm. 13 (2007), pp. 87-112.
- _____, *La vida de los Concejos aragoneses a través de sus escrituras notarias (1442-1775)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2009.
- _____, «Documentos de Derecho histórico aragonés sobre relaciones varón-mujer (1432-1537)», *Revista de derecho civil aragonés*, núm. 19 (2013), pp. 89-117.
- _____, «Documentos sobre el desafillamiento en Aragón en los siglos XV y XVII», *Revista de derecho civil aragonés*, núm. 24 (2018), pp. 89-124.
- Iranzo Muñío, María Teresa, *Política municipal y vida pública en Huesca. Documentos (1260-1527)*, Instituto de Estudios Altoaragoneses y Departamento de Historia Medieval, Ciencias y Técnicas Historiográficas y Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2008.
- López Rajadel, Fernando, *Crónicas de los jueces de Teruel (1176-1532)*, Instituto de Estudios Turolenses, Teruel 1994.
- Martín Nieto, Evaristo (ed.), *La Santa Biblia*, San Pablo, Madrid 1989.
- Mateo Palacios, Ana (ed.), *Flor de virtudes*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2013.
- Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, «Veinticinco documentos medievales aragoneses de desamor», *Aragón en la Edad Media*, núm. 20 (2008), pp. 579-600.
- Rodrigo Estevan, María Luz, *La ciudad de Daroca a fines de la Edad Media. Selección documental (1328-1526)*, Centro de Estudios Darocenses, Daroca 1999.
- Silva de varios romances: recopilados y con diligencia escogidos de los mejores romances de los tres libros de la Silva*, Barcelona 1578.
- Torallas Tovar, Sofía, «La regla monástica de Pacomio de Tabenesi», *Erytheia*, núm. 22 (2001), pp. 7-22.

Vázquez Obrador, Jesús, «Documentos notariales tensinos del siglo XV redactados en aragonés (IV): años 1443 (octubre) y 1450», *Alazet*, núm. 26 (2014), pp. 175-226.

9.2. Fuentes secundarias

Agudo Romeo, María del Mar, «El *incerramentum domorum* en los fueros de la Extremadura aragonesa», *Aragón en la Edad Media*, núm. 8 (1989), pp. 23-32.

Agudo Romeo, María del Mar y María Luz Rodrigo Estevan, «Delitos de lesiones y contra el honor en los Fueros locales de la Extremadura aragonesa», *Studium: Revista de humanidades*, núm. 12 (2006), pp. 141-172.

Agustí Belart, David, *Los cátaros: el desafío de los humildes*. Sílex, Madrid 2012.

Alvira Cabrer, Martín, «Presencia política y participación militar de las mujeres en la Cruzada Albigense», *Revista de historia Jerónimo Zurita*, núm. 94 (2019), pp. 27-66.

Anatra, Bruno, «Guerra e diplomazia di Alfonso il Magnanimo nel Mediterraneo», en VVAA, *Guerra y Diplomacia en la Europa Occidental 1280-1480. (Actas de la XXXI Semana de Estudios Medievales de Estella. 19 al 23 de julio de 2003)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 2004, pp. 361-372.

Barros Guimeráns, Carlos, *Mentalidad justiciera de los irmandíños, siglo XV*, Siglo Veintiuno, Madrid 1990.

Bayona Aznar, Bernardo, «La paz en la obra de Marsilio de Padua», *Contrastes: revista internacional de filosofía* (Málaga), núm. 11 (2006), pp. 45-63.

Bazán Díaz, Iñaki, «Durango y la herejía medieval. Documentos para su historia», *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, núm. 1 (2004), pp. 339-363

_____, «La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval», *En la España Medieval*, núm. 30 (2007), pp. 433-454.

_____, «Formas de disidencia frente a la iglesia medieval: los herejes de Durango», *Norba: Revista de historia*, núm. 20 (2007), pp. 31-51.

_____, «Las mujeres medievales como agentes de paz y reconciliación. Elementos de análisis y discusión», *e-Spania* [en línea], núm. 33 (2019), en www.journals.openedition.org/e-smania/31445 [Consulta: 10/11/2020].

Bea, Manuel, «When not everything is as nice as its looks. Social veiled conflicts in Levantine rock art (Spain)», *Quaternary International*, núm. 30 (2017), pp. 1-11.

Beroiz, Marcelino e Íñigo Muguet, «Guerra y diplomacia en el Occidente Europeo. Aproximación bibliográfica», en VVAA, *Guerra y Diplomacia en la Europa Occidental 1280-1480. (Actas de la XXXI Semana de Estudios Medievales de Estella. 19 al 23 de julio de 2003)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 2004, pp. 423-467.

Brennan, James F., *Historia y Sistemas de la Psicología*, Prentice Hall, Ciudad de México 1999.

Capalvo Liesa, Álvaro y Ana Mateo Palacios, *Cómo Teruel fue ciudad: vida urbana en el Aragón de los siglos XII y XIII, según el Fuero de Teruel*, Caja de Ahorro de la Inmaculada de Aragón, Zaragoza 2000.

Castillo Ceballos, Gerardo, *21 matrimonios que hicieron historia*, Rialp, Lérida 2011.

Certeau, Michel de, Luce Giard y Pierre Mayol, *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*, Universidad Iberoamericana, México D.F. 1999.

Charageat, Martine, «Pena de muerte y justicia en las ciudades aragonesas a fines de la Edad Media», *Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, núm. 4 (2007), pp. 95-116.

Corbin, Alain, *Historia del silencio. Del Renacimiento a nuestros días*, Acantilado, Barcelona 2019.

Corral Lafuente, José Luis, «La ciudad de Daroca según el libro de Actas de 1473», *Aragón en la Edad Media*, núm. 4 (1981), pp. 157-194.

_____, «La idea de lo cotidiano en la pintura de la Baja Edad Media», en María del Carmen Lacarra Ducay (coord.), *Arte y vida cotidiana en época medieval*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2008, pp. 7-16.

Delgado Echeverría, Jesús y María del Carmen Bayod López, *Los fueros de Aragón*, Caja de Ahorro de la Inmaculada de Aragón, Zaragoza 2000.

- Eco, Umberto, *Historia de la fealdad*, Lumen, Barcelona 2007.
- _____, *Historia de la belleza*, Debolsillo, Barcelona 2010.
- Etxeberria, Francisco, Lourdes Herrasti y Antxón Bandrés, «Muertes violentas determinadas a través de los estudios de paleopatología», *Munibe Antropologia-Arkeologia*, núm. 57 (2005), pp. 345-357.
- Falcón Pérez, María Isabel, «Paz, orden y moralidad en Zaragoza en el siglo XV. Estatutos dictados al efecto por los jurados», *Aragón en la Edad Media*, núm. 16 (2000), pp. 307-322.
- Fornés Pallicer, María Antonia y María Puig Rodríguez-Escalona, «Insultar con gestos en la Roma antigua y hoy», *Minerva: Revista de Filología clásica*, núm. 18 (2005), pp. 137-151.
- García Herrero, María del Carmen, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, 2 vols., Ayuntamiento de Zaragoza, Zaragoza 1990.
- _____, «Violencia sexual en Huesca a finales de la Edad Media», *Revista de historia Jerónimo Zurita*, núm. 74 (1999), pp. 83-100.
- _____, «La educación de los nobles en la obra de don Juan Manuel», en José Ignacio de la Iglesia Duarte, *La familia en la Edad Media, XI Semana de Estudios Medievales*, Nájera 2001, pp. 39-92.
- _____, *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la Baja Edad Media*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2005.
- _____, *Artesanas de vida. Mujeres de la Edad Media*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2009.
- _____, *Los jóvenes en la Baja Edad Media. Estudios y testimonios*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2018.
- _____, «Juezas de avenencia y árbitras en la Baja Edad Media aragonesa: una realidad significativa y perdurable», *e-Spania* [en línea], núm. 33 (2019), en www.journals.openedition.org/e-smania/31303 [Consulta: 09/11/2020]
- Gauvard, Claude, «Justicia y paz», en Jacques Le Goff y Jean Claude Schmitt, *Diccionario razonado del occidente medieval*, Akal, Madrid 2003, pp. 432-436.
- Gay Molins, Pilar, «Documentación medieval en archivos municipales aragoneses», *Aragón en la Edad Media*, núm. 10-11 (1993), pp. 347-372.
- Giddens, Anthony, *Sociología*, Alianza, Madrid 2014.

- Giménez Resano, Gaudioso, «Los nombres de las calles de Zaragoza en el siglo XV (toponimia urbana)», *Archivo de filología aragonesa*, núm. 34-35 (1984), pp. 581-599.
- Gómez de Valenzuela, Manuel, «Esclavos moros en Aragón (siglos XI al XVI)», *Argensola: revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, núm. 102 (1989), pp. 115-132.
- , «Los tribunales arbitrales en Aragón en el siglo XV», *Aragón en la Edad Media*, núm. 23 (2012), pp. 143-172.
- González Antón, Luis, *El Justicia de Aragón*, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, Zaragoza 2000.
- Huizinga, Johan, *El otoño de la Edad Media*, Alianza Editorial, Madrid 2010.
- Jarque Martínez, Encarna, «“Y solo pido justicia”. El delito de estupro en Aragón (siglos XVI y XVII)», en Margarita Torremocha Hernández y Alberto Corada Alonso (coords.), *El estupro: delito, mujer y sociedad en el Antiguo Régimen*, Universidad de Valencia, Valencia 2018, pp. 189-212.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Guerra y paz: teoría y práctica en Europa occidental. 1280-1480», en VVAA, *Guerra y Diplomacia en la Europa Occidental 1280-1480. (Actas de la XXXI Semana de Estudios Medievales de Estella. 19 al 23 de julio de 2003)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 2004, pp. 21-68.
- Lafuente Gómez, Mario, «El uso militar del caballo y algunas de sus implicaciones económicas en Aragón durante el reinado de Pedro IV», *Aragón en la Edad Media*, núm. 19 (2006), pp. 301-308.
- , «Devoción y patronazgo en torno al combate en la Corona de Aragón: las conmemoraciones a San Jorge de 1356», *Aragón en la Edad Media*, núm. 20 (2008), pp. 427-444.
- , *Un reino en armas: la guerra de los Dos Pedros en Aragón (1356-1366)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2014.
- , «Una muerte violenta (Andreu de Suñén, Épila, 1377)», en José Ángel Sesma Muñoz y Carlos Lalíena Corbera (coords.), *De la escritura a la historia (Aragón, siglos XIII-XV)*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2014, pp. 243-262.
- Lalíena Corbera, Carlos, *Servos medievales de Aragón y Navarra en los siglos XI-XIII*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2012.

- Le Goff, Jacques, «La risa en la Edad Media», en Jan Bremmer y Herman Roodenburg (coords.), *Una historia cultural del humor: desde la Antigüedad a nuestros días*, Sequitur, Madrid 1999, pp. 41-54.
- , *La Baja Edad Media*, Siglo Veintiuno, Madrid 2016.
- Le Goff, Jacques y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Paidós, Buenos Aires 2005.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Montaillou, aldea occitana. De 1294 a 1324*, Penguin Random House, Barcelona 2019.
- López Amigo, José Luis, *Falso sueño*, Grupo Editorial Sial Pigmalión, Madrid 2015.
- López Gómez, Óscar, *La paz en el medievo: líneas de análisis y entorno historiográfico*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Madrid 2013.
- Lozano Gracia, Susana, *Las élites en la ciudad de Zaragoza a mediados del siglo XV. La aplicación del método prosopográfico en el estudio de la sociedad*, Tesis Doctoral, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2008.
- , *La familia y el trabajo bajo la mirada de un notario de la Zaragoza del siglo XV. El libro de Bartolomé Roca (1454-1490)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2012.
- Malinowski, Bronislaw, «Un análisis antropológico de la guerra», *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 3, núm. 4 (1941), pp. 119-149.
- Mantecón Movellán, Tomás Antonio, «Civilización y brutalización del crimen en una España de Ilustración», en Manuel Reyes García-Hurtado (ed.), *La vida cotidiana en la España del siglo XVIII*, Madrid, Sílex, 2009, pp. 95-124.
- , «Usos de la justicia y arbitraje de los conflictos en el Antiguo Régimen: experiencias en la Monarquía Hispánica», *Revista de Historia Social y de las mentalidades*, núm. 19-2 (2015), pp. 209-235.
- Martín Rodríguez, José Luis, «Posición social y aproximación entre los sexos. El *Tratado de Amor* de Andrés el Capellán», *Historia. Instituciones. Documentos*, núm. 25 (1998), pp. 395-400.
- Martínez Pérez, Beatriz, «Sobre los orígenes de la Paz: cosmovisiones del concepto Paz en Oriente y Occidente», *La Razón histórica: revista hispanoamericana de historia de las ideas políticas y sociales [en línea]*, núm. 41 (2018), pp. 84-94.

Mendoza Garrido, Juan Manuel, *Violencia, delincuencia y persecución en el Campo de Calatrava a fines de la Edad Media*, Instituto de Estudios Manchegos (CSIC), Ciudad Real 1995.

Mitre Fernández, Emilio, «Castilla ante la Guerra de los Cien Años: actividad militar y diplomática de los orígenes del conflicto al fin de las grandes treguas (c. 1340-c. 1415)», en VVAA, *Guerra y Diplomacia en la Europa Occidental 1280-1480. (Actas de la XXXI Semana de Estudios Medievales de Estella. 19 al 23 de julio de 2003)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 2004, pp. 199-236.

Moore, Robert Ian, *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250*, Crítica, Barcelona 1989.

Morales Gómez, Juan José, «Tensiones antiseñoriales en la baronía de Ariza (1445)», *Aragón en la Edad Media*, núm. 13 (1997), pp. 159-166.

Morsel, Joseph, *La aristocracia medieval. El dominio social en Occidente (siglos V-XV)*, Universidad de Valencia, Valencia 2008.

Muchembled, Robert, *Una historia de la violencia*, Ediciones Paidós, Madrid 2010.

Muñoz Muñoz, Francisco, «La *pax romana*», en Beatriz Molina Rueda y Francisco Muñoz Muñoz, *Cosmovisiones de paz en el Mediterráneo antiguo y medieval*, Universidad de Granada, Granada 1998, pp. 191-228.

Narbona Cárcelés, María, «“Que de vostres letres nos vesitets”. La casa de María de Castilla (1416-1458) y la documentación epistolar como fuente para su estudio», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, núm. 44-2 (2014), pp. 183-201.

Navarro Espinach, Germán, «Las etapas de la vida de las familias artesanas de Aragón y Valencia durante el siglo XV», *Aragón en la Edad Media*, núm. 18 (2004), pp. 203-244.

_____, «El campesinado turolense del siglo XV», *Aragón en la Edad Media*, núm. 19 (2006), pp. 417-432.

_____, «Las personas trans* en la historia: hallazgos y resultados», en Henar Gallego Franco y María del Carmen García Herrero (eds.), *Autoridad, poder e influencia: mujeres que hacen historia*, vol. 2, Icaria, Barcelona 2018, 1.303-1.318.

Navarro Espinach, Germán y Concepción Villanueva Morte, «Aproximación a la historia de la sexualidad medieval desde fuentes

- turolenses y valencianas», en Antonio Ubieto Arteta (ed.), *V Jornadas de Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI (Eja de los Caballeros, 2002)*, Instituto de Ciencias de la Educación, Zaragoza 2005, pp. 103-121.
- Nogales Rincón, David, «Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval», *Medievalismo*, núm. 16 (2006), pp. 9-40.
- Pallarés Jiménez, Miguel Ángel, *La imprenta de los incunables de Zaragoza y el comercio internacional del libro a finales del siglo XV*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2008.
- Rodrigo Estevan, María Luz, «Poder judicial y acción benéfico-asistencial: el concejo de Daroca, 1400-1526», *Aragón en la Edad Media*, núm. 12 (1995), pp. 287-318.
- _____, *Poder y vida cotidiana en la ciudad bajomedieval: Daroca, 1400-1526*, Prensas Universitarias, Zaragoza 1996.
- _____, «Viñedo y vino en el Somontano de Barbastro: los siglos medievales» en Alberto Sabio Alcutén (coord.), *Vino de siglos en el Somontano de Barbastro. Una historia social y cultural: las vidas desde las viñas*, Consejo Regulador de la Denominación de Origen Somontano, Barbastro 2001, pp. 16-48.
- _____, *Testamentos medievales aragoneses. Ritos y actitudes ante la muerte (siglo XV)*, Ediciones 94, La Muela 2002.
- _____, «La cultura del obsequio comestible en el Aragón medieval», en Amado Millán Fuertes (comp.), *Arbitrario cultural. Racionalidad e irracionalidad del comportamiento comensal*, La Val de Onsera, Huesca 2004, pp. 601-619.
- _____, «La vivienda urbana bajomedieval: arquitecturas, conflictos vecinales y mercado inmobiliario (Daroca, siglo XV)», *Studium: Revista de humanidades* (Zaragoza), núm. 11 (2005), pp. 39-74.
- _____, «El consumo de vino en la Baja Edad Media: consideraciones socioculturales», en Manuel García Guatas, Elena Piedrafita Pérez y Juan Barbal Pérez, *La alimentación en la Corona de Aragón (siglos XIV y XV)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2013, pp. 101-134.
- _____, «Maneras de beber, maneras de vivir. El consumo de vino en época medieval», en Dominique Fournier y Ricardo Ávila (coords.), *Modos de*

- beber, Universidad de Guadalajara (México), Guadalajara 2014, pp. 35-70.
- _____, «Compartir alimentos en las sociedades medievales: usos y significados», en Eric Garine, María Luz Rodrigo, Christine Raimond y Francesc Xavier Medina (coords.), *Sharing food*, Universidad de Guadalajara (México), Guadalajara 2016, pp. 191-224.
- _____, «Vidas violentadas. Una reflexión sobre las formas, significados y respuestas a la violencia machista en el siglo XV», en Miguel Ángel Cañete (coord.), *Algunas formas de violencia: mujer, conflicto y género*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2016, pp. 23-71.
- _____, «De la viña a la mesa. Perspectivas socioculturales sobre la vid y el vino en el Aragón medieval», *Temas de antropología aragonesa*, núm. 24 (2018), pp. 43-86.
- Rodrigo Estevan, María Luz y María José Sánchez Usón, «“Dare victimum et vestitum convenienter”. El derecho de alimentos en el Aragón medieval: entre la norma legal y la obligación moral», *Aragón en la Edad Media*, núm. 19 (2016), pp. 443-460.
- Rodríguez Cuadros, Evangelina, «Alzando las figuras: hacia una sistematización de lo grotesco», en Luciano García Lorenzo (ed.), *El figurón*, Fundamentos, Madrid 2007, pp. 71-103.
- Sabaté, Floçel y Maite Pedrol, *Idees de pau a l' Edat Mitjana*, Pagès editors, Lérida 2010.
- Sacchi, Luca, «“Sapienter interrogare, docere est”. El camino dialógico sapiencial entre curiosidad y doctrina», *Revista de poética medieval*, núm. 23 (2009), pp. 109-133.
- Sarasa Sánchez, Esteban, *Sociedad y conflictos sociales en Aragón. Siglos XIII-XV*, Siglo Veintiuno, Madrid 1981.
- Segura Graíño, Cristina, «Una reflexión sobre las fronteras en la Edad Media: implicaciones sociales, políticas y mentales», *Aragón en la Edad Media*, núm. 14-15 (1999), vol. 2, pp. 1.487-1.499.
- _____, «Las mujeres mediadoras y/o constructoras de la paz», en Arranz Guzmán, Ana, María del Pilar Rábade Obradó y Óscar Villarroel González (coords.), *Guerra y paz en la Edad Media*, Sílex, Madrid 2013, pp. 421-438.

Segura Urra, Félix, «Raíces historiográficas y actualidad de la historia de la justicia y el crimen en la Baja Edad Media», *Anuario de Historia del derecho español*, núm. 73 (2003), pp. 577-678.

Siurana Aparisi, Juan Carlos, «Los rasgos de la ética del humor: una propuesta a partir de autores contemporáneos», *Veritas*, núm. 29 (2013), pp. 9-31.

Sumption, Jonathan, *The Hundred Years War I: Trial by Battle*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia 1999.

Tarancón de Francisco, Gustavo, «1977-2017: Cuarenta años de Aragón en la Edad Media», *Aragón en la Edad Media*, núm. 28 (2017), pp. 317-376.

Torreblanca Gaspar, María Jesús, *Violencia urbana y sus manifestaciones en Aragón en la Edad Media. Luchas de bandos y régimen municipal en las ciudades aragonesas (1250-1430)*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 1993. Tesis Doctoral inédita.

_____, «Sistemas de guerra, sistemas de paz: los bandos en el Aragón de la Edad Media», en *Violencia y conflictividad en la sociedad de la España bajomedieval*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2000, pp. 101-120.

Utrilla Utrilla, Juan Fernando, «Una batalla que cambió el rumbo de la Corona de Aragón: Muret (1213)», *Revista Aragón. SIPA*, núm. 376 (2014), pp. 15-21.

Utrilla Utrilla, Juan Fernando y Germán Navarro Espinach, «Conflictividad social y luchas de bandos en los valles pirenaicos del Sobrarbe y la Ribagorza hacia 1400», en Jean Paul Barraqué y Philippe Senac, *Habitats et peuplement dans les Pyrénées au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Université de Toulouse Le-Mirail, Toulouse 2009.

Villa Prieto, Josué, «La amistad en la mentalidad medieval: análisis de los tratados morales de la Península Ibérica», *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, núm. 20 (2016), pp. 191-210.

Villanueva Morte, Concepción, «Actividad diplomática y recursos patrimoniales de los señores de Híjar durante el siglo xv», en Mario Lafuente Gómez y Concepción Villanueva Morte (coords.), *Los agentes del Estado: poderes públicos y dominación social en Aragón (Siglos XIV-XVI)*, Sílex, Zaragoza 2019, pp. 457-492.

_____, *Diplomacia y desarrollo del Estado en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*, Trea, Gijón 2020.

Zamora Rendón, Melva, Rubén Darío Vallejo Molina y Jorge Iván Parra Londoño, *Episodios de literatura moderna*, Universidad de Santo Tomás, Bogotá 2002.

9.3. Recursos web

Bibliothèque nationale de France (BnF) [en línea], en <https://catalogue.bnf.fr/index.do>.

Real Academia Española, *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española (NTLLE)* [en línea], en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtlle>.

_____, *Diccionario de la Lengua Española (DLE)* [versión 23.3 en línea], en <https://dle.rae.es>.

Universidad de Murcia, Vocabulario de Comercio Medieval. Legado Gual Camarena [en línea], en <https://www.um.es/lexico-comercio-medieval/index.php/vocabulario>.

Índice

<i>1. Introducción</i>	3
1.1. Justificación	3
1.2. Objetivos y estructura	4
<i>2. La paz y el conflicto en Aragón durante la Baja Edad Media. Metodología, estado de la cuestión y el enfoque multidisciplinar</i>	6
2.1. Metodología y consideraciones previas.....	6
2.2. Las fuentes primarias	7
2.3. Las fuentes secundarias.....	11
<i>3. Las palabras y los ámbitos de la paz</i>	18
3.1. Métodos de análisis y el vocabulario en torno a la paz.....	18
3.2. Las dimensiones de la paz: de la persona a la localidad	22
3.3. Paz, justicia y diplomacia.....	28
<i>4. ¿Un medievo violento?</i>	39
<i>5. La paz y el conflicto medieval: expresiones, símbolos y rituales</i>	50
5.1. Significados de compartir alimentos	51

5.2. En el límite del bien y del mal: usos y abusos del vino en el medievo	56
5.3. La gestualidad, la paz y el conflicto	60
5.4. Los silencios y los sonidos en la paz	64
5.5. Las risas en el ámbito cotidiano medieval	65
5.6. Risa, burla, broma y un proceso zaragozano de 1462	69
<i>6. Aproximación a la paz y los conflictos en las familias aragonesas de la Baja Edad Media</i>	74
6.1. Consideraciones hacia la familia en la Edad Media	74
6.2. Algunas bases de la formación del matrimonio medieval	76
6.3. El límite de la paz y la violencia en los matrimonios medievales	79
6.4. Las separaciones matrimoniales. ¿Acuerdo o voluntad del esposo? ..	83
6.5. Ayuda y conflicto entre progenitores y vástagos	87
6.6. Relaciones entre hermanos	92
7. Conclusiones	96
8. Anexos	100
8.1. Documentos	100
8.2. Imágenes	133
9. Bibliografía	136
9.1. Fuentes documentales	136
9.2. Fuentes secundarias	138
9.3. Recursos web	147