



Sociedades Precapitalistas, vol. 5, n° 2, e007, junio 2016. ISSN 2250-5121
 Universidad Nacional de La Plata.
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
 Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas (CESP)

Conflictos entre laicos y eclesiásticos, poder y relaciones sociales en el Reino de León. Revisión crítica de un modelo

Conflicts between Laity and Clergy, Power and Social Relationships in the Kingdom of León. Critical Review

Maríel Pérez*

*Universidad de Buenos Aires - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina | perez_maríel@yahoo.com.ar

PALABRAS CLAVE

Conflicto
 Relaciones Sociales
 Reforma Eclesiástica
 Edad Media
 Reino de León
 Monasterio de Sahagún

RESUMEN

El presente trabajo realiza una revisión crítica del modelo formulado por Patrick Geary para la interpretación de los procesos conflictuales en la sociedad medieval, tomando como caso de estudio el Reino de León. A partir del análisis de los conflictos que enfrentaron al monasterio benedictino de Sahagún con los laicos en los siglos XI y XII, se examinan dos nociones que atraviesan este modelo. Por un lado, la concepción del conflicto como mecanismo de regulación de las relaciones sociales. Por otro, su carácter ahistórico, desvinculado de los procesos de cambio social dentro de los que se inscribe.

KEYWORDS

Conflict
 Social Relationships
 Church Reform
 Middle Ages
 Kingdom of León
 Monastery of Sahagún

ABSTRACT

This paper challenges the model elaborated by Patrick Geary for understanding conflict in medieval society, focusing our study on the Kingdom of León. Through the analysis of the conflicts between the Benedictine monastery of Sahagún and local laity during the 11th and 12th centuries, we will evaluate two ideas underlying that model: first, the conception of conflict as a mechanism for the regulation of social relationships; second, the ahistorical nature of disputes, uncoupled from the processes of social change in which they take place.

Recibido: 10 de septiembre de 2015 | Aceptado: 28 de marzo de 2016 | Publicado: 15 de junio de 2016

Cita sugerida: Pérez, M. (2016). Conflictos entre laicos y eclesiásticos, poder y relaciones sociales en el Reino de León. Revisión crítica de un modelo. *Sociedades Precapitalistas*, 5(2), e007. Recuperado de <http://www.sociedadesprecapitalistas.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SPv05n02a02>



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR

En las últimas décadas, los estudios sobre el conflicto en las sociedades medievales han tendido a orientarse hacia perspectivas de inspiración antropológica que centraron su atención en los mecanismos de resolución de las disputas. En estas investigaciones –más preocupadas por los procesos legales y extra-legales a través de los cuales discurrían los conflictos que por sus causas concretas, los intereses de los agentes involucrados y los procesos sociales más amplios que les otorgaban sentido–, la conflictividad entre laicos y eclesiásticos se diluía dentro de una dinámica de negociación periódica de las relaciones sociales en la que se privilegiaba el restablecimiento de los lazos de amistad entre las partes por sobre la consecución de los intereses concretos que motivaron el conflicto. Dentro de esta línea interpretativa presentan particular interés las propuestas del historiador norteamericano Patrick Geary, quien en un influyente artículo publicado en la revista francesa *Annales* formuló un sugestivo modelo para comprender el rol que desempeñaba el conflicto en la sociedad medieval (Geary, 1986). El presente trabajo se propone ofrecer una revisión crítica de este modelo, tomando como caso de estudio los conflictos que enfrentaron a laicos y eclesiásticos en el Reino de León en los siglos XI y XII. Trascendiendo el examen de los mecanismos de regulación de las disputas, nos proponemos reintroducir en el análisis los problemas que subyacen al conflicto, los intereses de sus protagonistas y las relaciones de poder que lo atraviesan, así como los procesos de transformación social dentro de los que se inscribe.

De la regulación del conflicto al conflicto como regulador social

En un temprano trabajo sobre las instituciones judiciales en Borgoña en los siglos X y XI, Georges Duby sembraba el germen de lo que más tarde se articularía en la interpretación sobre la “revolución feudal” al plantear que en torno al año mil se habría producido un súbito colapso de las instituciones judiciales públicas heredadas del mundo carolingio, siendo sustituidas por una multiplicidad de justicias personales que actuaban como instrumentos privados de la dominación señorial. En este marco de fragmentación jurisdiccional en el que desaparecían los límites legales que constreñían la violencia nobiliaria, la sociedad no caería sin embargo en la anarquía: en ausencia de estructuras públicas, el orden social y político se sustentaría sobre la base de acuerdos personales que creaban obligaciones de carácter no ya legal sino moral (Duby, 1946-1947).

El trabajo de Duby, que llamaba la atención sobre los mecanismos extra-legales de absorción de la violencia y regulación de las disputas, abriría el camino para el desarrollo de una nueva perspectiva en el estudio del conflicto en la sociedad medieval. Será el historiador norteamericano Frederic Cheyette quien en un conocido trabajo de 1970 diera el paso decisivo en ese sentido, mostrando que antes del siglo XIV los conflictos no solían ser reglamentados por los tribunales apoyándose en criterios jurídicos objetivos sino que se tendía a recurrir a arbitrajes y acuerdos sustentados en el principio de “dar a cada uno lo suyo” (*suum cuique tribuere*). La resolución del conflicto, orientada a evitar un nuevo estallido de la violencia, tomaba así la forma de un compromiso entre las partes en el que nadie quedaba con las manos vacías (Cheyette, 1970).

Las contribuciones de Cheyette, que mostraban que a diferentes sociedades podían corresponder diferentes lógicas de resolución del conflicto y diferentes nociones de lo “legal”, serían recogidas unos años después por Stephen White, quien introduciría el estudio de los mecanismos conflictuales

dentro de un marco conceptual e interpretativo de raíz antropológica. En un importante trabajo de 1978, que en las décadas siguientes se convertiría en un modelo de referencia para los estudios sobre el tema, White observaba que en la Francia occidental los litigios no siempre se resolvían mediante compromisos (*concordiae, convenientiae*), como planteaba Cheyette, sino también mediante la acción de tribunales (*judicia*). El recurso al acuerdo, por tanto, no sería una consecuencia de la supuesta ausencia de normas legales. Más bien, era una elección de los protagonistas. En el marco de un sistema social regido por la lógica del don en el que el conflicto ponía en cuestión los lazos sociales entre las partes, las cortes de justicia podían resolver un pleito pero no eran sin embargo capaces de recomponer las relaciones entre los litigantes. Por tanto, mientras más estrechos fueran los lazos entre los individuos o grupos en disputa, más fuertes serían los incentivos para reconciliar las partes y restablecer sus vínculos a través del compromiso negociado (White, 1978).

Desde este punto de partida comenzaría a desarrollarse, en un primer momento en los ámbitos académicos angloamericanos pero más tarde con una amplia difusión en la historiografía europea, una línea de investigación orientada al estudio del conflicto en las sociedades medievales desde la perspectiva de los procesos de resolución de las disputas (“*dispute-settlement*”, “*dispute-processing*”, “*règlement des conflits*”) que tendría su auge en las décadas de 1980 y 1990¹. Es en este marco que la revista francesa *Annales* –dominada por un clima intelectual receptivo a este tipo de enfoques centrados en estructuras y procesos– publicó en 1986 el trabajo de Patrick Geary “*Vivre en conflit dans une France sans État: typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200)*”, en el que se abordaba el conflicto medieval a la luz de los esquemas conceptuales formulados por la antropología jurídica sobre la regulación del conflicto en sociedades acéfalas². Geary tomaba como caso de estudio una disputa que a fines del siglo XI enfrentó a los monjes de San Víctor de Marsella con un grupo de *milites* de la región de Chorges, en un contexto de crisis de la autoridad pública: a la rivalidad entre los condes de Barcelona y Toulouse por el control de la región tras la muerte del conde Bertrand de Provence se sumaba la deposición del obispo, acusado de simonía. A partir de este caso, que para el autor sería representativo de la dinámica del conflicto en sociedades sin Estado, Geary elaboraba un modelo interpretativo en el que el conflicto, lejos de reflejar la anarquía feudal que habían visto los historiadores del derecho, se convertía, a través de un prisma antropológico, en un elemento constructivo del orden social.

Para Geary, el conflicto –o mejor dicho, todos los conflictos, independientemente del grupo social de sus protagonistas y de los intereses en juego– desempeña un rol esencial en la configuración de la estructura social. En tanto que las disputas obligan a individuos y familias a tomar partido y a definir sus vínculos con los protagonistas (en una sociedad en la que no existía la neutralidad), el conflicto genera al mismo tiempo antagonismo y cohesión, permitiendo precisar los límites de los grupos sociales. Además, al movilizar la creación de nuevas alianzas, el conflicto engendra nuevos grupos y pone en cuestión las jerarquías y los lazos sociales ya existentes, que deben ser reafirmados o modificados. Por otra parte, la estructura social delineada en torno al conflicto se perpetúa a lo largo del tiempo; para el autor, “los propios lazos sociales reposan frecuentemente sobre la herencia de un largo conflicto sin el cual los grupos sociales habrían perdido su significación y su cohesión”³. En tanto elemento inherente al tejido social, el conflicto deja de ser acontecimiento para transformarse en estructura, estructura que sostiene la organización social y se prolonga a lo largo de las generaciones. Este conflicto estructural, siempre latente, emerge como hostilidad abierta en

períodos críticos, vinculados con cambios en las estructuras de poder, en los que las relaciones sociales deben ser nuevamente evaluadas y articuladas (Geary, 1986: 1113-1116).

Ahora bien, la estructura conflictual configurada en el caso de Chorges se inscribe a su vez en un contexto de debilidad de los poderes centrales. Ya a principios del siglo XI habrían desaparecido los tribunales públicos en diversas regiones de Europa. La aristocracia guerrera y las instituciones religiosas contaban con sus propios tribunales, cuya acción era ejercida sobre los dependientes bajo su jurisdicción. No habría, sin embargo, instituciones capaces de constreñir las erupciones de violencia entre los grupos dominantes de la sociedad, que escapaban al alcance de las justicias señoriales. En ausencia de tribunales públicos de jurisdicción reconocida, el conflicto se regulaba, de acuerdo con el autor, a partir de “valores compartidos y reglas implícitas” (Geary, 1986: 1118). Los principales mecanismos de expresión del conflicto eran la guerra y la violencia. A la violencia real de los caballeros, ejercida por las armas, correspondía una violencia ritual de los eclesiásticos, que se manifestaba a través de prácticas litúrgicas como las maldiciones o el recurso a la excomunicación del enemigo⁴. Estas prácticas no buscarían destruir al enemigo sino obligarlo a negociar los problemas estructurales que subyacían al conflicto, buscando un compromiso que restableciera la *amicitia* entre las partes⁵. La violencia, por tanto, aparece bajo un cariz constructivo, como mecanismo destinado a lograr a través del acuerdo la reconciliación de las partes sobre nuevas bases, creando así, en palabras de Geary, “*une relation positive remplaçant l'état de guerre qui existait auparavant*” (Geary, 1986: 1120). Las negociaciones podían tener lugar directamente entre los jefes de las partes en pugna. Sin embargo, era más frecuente que estuvieran mediadas por un árbitro elegido por las dos partes entre personajes que, al margen de su posición institucional, tuvieran una posición social o determinadas cualidades personales que les permitieran ejercer una fuerza moral sobre la comunidad. Este árbitro no actuaba según las leyes reconocidas por la sociedad sino en función de conseguir una equidad, trascendiendo la resolución del problema concreto al que refería la disputa para buscar crear una nueva relación estructural entre los oponentes a través del compromiso. Resuelto el problema, la relación negativa se convertía en relación positiva, lo que podía ser reforzado a través de alianzas, lazos feudo-vasalláticos, matrimonios o dones. Esta nueva relación distaba, sin embargo, de ser estable, ya que si el conflicto se concibe como estructural, su resolución nunca es definitiva. Así, el problema podía resurgir más tarde, bien entre los protagonistas, bien a la generación siguiente, aflorando nuevamente las tensiones sociales subyacentes y las oposiciones de intereses que no habían encontrado completa solución (Geary, 1986: 1124)⁶.

El modelo de Geary proyecta así una estructura conflictiva que se reproduce periódicamente a lo largo del tiempo. El conflicto constituye un medio para renegociar las relaciones entre las partes, pero al mismo tiempo, al presentar un carácter estructural, se perpetúa en estado latente y vuelve a emerger, tiempo después, para recomenzar el ciclo regulador. Por otra parte, en este esquema el conflicto actúa como ordenador de las relaciones sociales definiendo los límites de los grupos alineados tras los protagonistas a través de un rígido esquema binario en el que grupos e individuos se presentan alternativamente como amigos o enemigos⁷. Esto implica una simplificación de las relaciones sociales, que quedan constreñidas en un marco bipolar, y de los intereses del resto de los agentes, que pueden diferir de los que movilizan a los protagonistas de la disputa. Los grupos no son homogéneos ni se encuentran necesariamente alineados tras los litigantes. Cada individuo puede

jugar su propio juego. El conflicto está pues atravesado por múltiples intereses que trascienden la relación entre sus protagonistas, lo que impide esquematizar las relaciones sociales en torno a la dupla *amici-inamici*. En este marco, resulta difícil admitir la noción de un árbitro neutral, cuya acción se limite a conducir el conflicto hacia una negociación que satisfaga a ambas partes. El árbitro, al igual que los protagonistas, se encuentra inmerso en una red de relaciones sociales que incide sobre sus acciones, al tiempo que posee intereses propios y de grupo.

A continuación, exploraremos algunos de los problemas que plantea este modelo tomando como caso de estudio el Reino de León. Nos concentraremos, en particular, en los conflictos que enfrentaron al monasterio benedictino de Sahagún –poderoso cenobio emplazado sobre la ribera del Cea, en la actual provincia de León– con los grupos laicos locales en los siglos XI y XII⁸.

Conflicto, negociación y regulación social

Frente a una noción tradicional que hacía de la justicia una atribución del Estado y recurriendo a la antropología jurídica en busca de esquemas conceptuales para comprender la dinámica del conflicto en una sociedad en la que no habría instituciones jurídicas centralizadas e impersonales a través de las cuales regular las disputas, Geary elabora un esquema interpretativo en el que el conflicto deja de ser manifestación de la anarquía feudal para asumir una función constructiva en la regulación del orden social. El conflicto, anclado en la estructura de la sociedad, emerge a la superficie de los acontecimientos en momentos críticos en que se hace necesario un reajuste de las relaciones sociales, buscando, a través de sus diversas manifestaciones concretas, concertar un compromiso negociado que materialice una nueva articulación de los lazos sociales. Constituye, por tanto, la condición necesaria para que, mediante esta reevaluación periódica de las relaciones sociales, se perpetúe el orden social. Esta interpretación supone, sin embargo, una concepción homogeneizadora en la que todos los conflictos –con abstracción de su inserción en la estructura social– parecen ocupar el mismo lugar dentro de una dinámica que se orienta a restaurar las relaciones entre las partes a través de formas de resolución negociadas.

La revisión de los litigios por la tierra protagonizados por el monasterio de Sahagún nos muestra, sin embargo, situaciones que no se ajustan a esta dinámica. Propietarios locales solían enfrentarse con el monasterio sin encontrar otra solución que la pérdida inexorable de la propiedad de las tierras en disputa. Esto se observa en un pleito de 1099 que enfrentó a Sahagún con Citi y Vita Iohannes por una heredad que fuera de Velit Fernández y que los monjes aseguraban que este había donado al monasterio por la salvación de su alma. Los litigantes reconocieron –ignoramos bajo qué circunstancias– que la heredad era propiedad de Sahagún (*cognouerunt se in ueritate quia testamentum habuerant de ipsa hereditate fratres Sancti Facundi*) pero curiosamente donaron dichas tierras por su alma (*damus et concedimus ea pro animas nostras*), reteniendo el usufructo de las mismas en calidad de tenentes⁹. Un desenlace similar tuvo el pleito entre Ordoño Salvadórez y Sahagún por una heredad en Causo, disputa que giraba en torno al estatuto de la misma: Ordoño afirmaba que era suya por herencia (*quia erat sua hereditate de suos auolos*), mientras que el abad sostenía que era del monasterio y que Ordoño la tenía en calidad de prestimonio (*tenuerant eam in aprestamo*). Tras los testimonios, se acordó que Ordoño tuviera la tierra mientras viva, satisfaciendo por ello una renta anual a Sahagún (*det omni anno de unaqueque terra uno monton*) y que, a su

muerte, pasara en su integridad a poder del monasterio¹⁰. No resulta difícil ver en estos episodios una misma lógica subyacente, que responde a las relaciones de poder que atraviesan el conflicto y que conduce, a pesar de una aparente negociación, a la afirmación de los derechos de propiedad del monasterio sobre las tierras objeto de disputa.

Por otra parte, debe tenerse en cuenta que, aún en el seno de la clase señorial, el conflicto podía desarrollarse a través de diversas dinámicas y conducir a diversas formas de resolución que no necesariamente restauraban las relaciones entre las partes o dejaban a ambos contendientes satisfechos. Tomemos por ejemplo el caso de un conflicto que enfrentó por largo tiempo al monasterio de Sahagún con los Beni Gómez, una poderosa parentela de la región¹¹. En 1036, el abad presentaba ante Vermudo III un reclamo por la posesión de la villa de San Andrés, que de acuerdo con los monjes pertenecía al monasterio según escrituras de Ramiro II (931-951) y habría sido usurpada por el conde Gómez Díaz y su esposa Mumadonna. En el diploma se relata que tiempo atrás, encontrándose en el cenobio, el conde Fernán González había solicitado tener a su servicio a dos hombres de dicha villa. Sabiendo que era benefactor del monasterio, los monjes accedieron y entregaron los dos hombres al conde, quien los tuvo a su servicio hasta su muerte “*et malum non fecit in eadem uilla nec in suos homines*”. Sin embargo, tras el fallecimiento de este, su hija Mumadonna, casada con el conde Gómez Díaz, “*fecit superbiam ad ipsum monasterium*” y tomó la villa ejerciendo jurisdicción como si fuera propia (*cepit iurificare ipsa uilla quasi propria*). Años después, el por entonces abad Vicente se presentó ante el conde García Gómez –hijo de Gómez Díaz y Mumadonna– y le solicitó escuchar el testamento que hiciera el rey Ramiro. El conde no quiso escucharlo ni restituir la villa, que fue incorporada a la dote de su esposa. Durante el reinado de Vermudo III (1028-1037), el abad Cipriano presentó un nuevo reclamo, acudiendo ante el monarca para darle a conocer los escritos que sustentaban las demandas del monasterio sobre la villa en cuestión. Ante las pruebas presentadas por el abad, el monarca y los magnates dieron sentencia a favor del monasterio y establecieron que la villa con sus hombres fuera restituida al mismo¹². Estos episodios muestran una conflictividad recurrente entre el cenobio y los Beni Gómez, conflictividad que no parece constituir un medio para lograr un acuerdo negociado ni una disputa ritual destinada a recrear los lazos de amistad entre ambas partes. Los poderes laicos se negaron en cada generación a negociar con el monasterio. Gómez Díaz y su esposa tomaron la villa como propia; tiempo después, su hijo García Gómez la mantendría bajo su jurisdicción, desatendiendo los reclamos del abad. En consecuencia, el abad Cipriano terminará recurriendo a la figura del monarca, quien parece en este caso reivindicar la suprema facultad jurisdiccional (Mínguez, 2007: 27-28).

La apelación al poder monárquico para intervenir en las disputas que enfrentaban al monasterio con los magnates laicos se observa, de hecho, en otras situaciones conflictivas a lo largo del período abordado¹³. El rey y la corte podían intervenir cuando los disputantes no lograban llegar a un acuerdo que satisficiera a ambas partes¹⁴. Pero, en general, los monjes solían recurrir al poder regio para denunciar usurpaciones y acciones violentas por parte de otros señores así como la inobservancia de acuerdos o disposiciones jurídicas (por ejemplo, testamentos), pudiendo sustentar sus reclamos con pruebas escritas o apelar a concesiones y privilegios otorgados por monarcas anteriores. Observemos los episodios que enfrentaron al monasterio de Sahagún con el conde Fernando Muñiz por la villa de Antoniano¹⁵. En un diploma de 1048 se relata que esta villa –que de acuerdo con la carta pertenecía al monasterio– fue hallada por Vermudo III (1028-1037) en poder

del conde Fernando Muñiz, siendo restituida al cenobio por el monarca. Luego de la muerte de Vermudo III el conde volvería a usurpar la villa “*per uim et forcia*”, que esta vez sería devuelta al monasterio a instancias de Fernando I (1037-1065)¹⁶. La conflictividad entre el conde y el monasterio se manifestó asimismo a través de otras prácticas. Un documento de 1049 relata que en los tiempos en que Fernando Muñiz era conde en Campo de Toro y Zamora, sus *scurriones* entraron en diversas villas del monasterio en la Lampreana y se apropiaron de rentas y portazgos de sal que correspondían a Sahagún (*fecerunt ibi quod non licebat: aprendebant honores et portaticos de sale de ipsis fratribus*). Esta situación sería también resuelta por el monarca, quien en una visita al cenobio expidió una carta que restauraba las inmunidades de las villas del monasterio¹⁷. La conflictividad entre el monasterio y el conde, expresión de una competencia por las rentas vinculadas al ejercicio del poder señorial, no canaliza aquí hacia un acuerdo negociado capaz de recrear o restablecer los lazos entre las partes. Por el contrario, se resuelve a través de la intervención de los monarcas, que respaldan unilateralmente los derechos del cenobio sobre la villa y restauran las inmunidades de las villas de Sahagún.

Otro ejemplo que pone en evidencia que la disputa entre laicos y eclesiásticos no supone necesariamente una renegociación de las relaciones sociales involucra a Martín Flaínez, miembro de una importante parentela magnaticia leonesa¹⁸. En este caso, se trata de un litigio en torno a tierras que, de acuerdo con el abad Diego, habían sido donadas al cenobio por el conde Gonzalo Fernández, cuñado de Martín Flaínez¹⁹. En el diploma se relata que, encontrándose cerca de la muerte, Gonzalo Fernández había concedido toda su heredad al monasterio para que los monjes oraran por su alma. El por entonces abad de Sahagún, Bernardo de Sédillac (1081-1085), dividió la heredad en cuestión con la hermana del donante, Sancha Fernández, pero “ignorando las costumbres de la tierra”, omitió poner el testamento por escrito. Por tanto, cuando Sancha contrajo matrimonio con Martín Flaínez, este se negó a entregar la parte que reclamaba el monasterio reteniendo en su poder las tierras que por herencia correspondían a su esposa. Ante esta situación, el nuevo abad de Sahagún, Diego (1087-1110), se presentó ante Alfonso VI, cuya corte legitimó el reclamo del monasterio y dispuso que debía ponerse por escrito el testamento de Gonzalo, que habría de tener la misma validez que si hubiera sido suscripto por el propio donante en vida²⁰. Este episodio muestra una disputa por la tierra en la que se enfrentaban dos principios: de un lado, los derechos del monasterio sobre los bienes donados (puestos en entredicho por la ausencia de una prueba escrita); de otro, los derechos que ostentan los parientes sobre dichos bienes en tanto herederos. Pero esta disputa no da lugar a una reconciliación ritual, ni a un reparto de los bienes en pugna ni a una solución transaccional en la que ambas partes reciben algo. Por el contrario, el arbitraje de la corte favorece unilateralmente al monasterio, aunque este no contara con los escritos que sustenten jurídicamente su reclamo. El conflicto en torno a los bienes de Gonzalo Fernández no parece pues ajustarse a una dinámica conflictual orientada a la recreación de los lazos sociales o al reajuste de las relaciones de poder. Más bien, la disputa emerge como un conflicto real en torno al propio objeto del litigio: los derechos sobre tierras sobre las que ambas partes parecen ostentar aspiraciones legítimas. La resolución del conflicto confirma esta idea, en tanto que no da lugar –al menos no por sí misma– ni a la negociación ni a soluciones transaccionales.

Esta disputa debe ser inscripta, por otra parte, dentro de un determinado cuadro sociopolítico atravesado por relaciones de poder. Ante todo, debe considerarse que en este conflicto no hay dos

partes sino tres: el monasterio, el conde y el rey. Alfonso VI, que aparece como árbitro junto a su corte, no solo tiene vínculos diferenciados con los contendientes sino que a su vez posee intereses propios que pueden condicionar sus decisiones. En este sentido, deben tenerse en cuenta las transformaciones políticas que se venían produciendo en el reino por esos años. Tras la muerte de su hermano Sancho en 1072, Alfonso VI afirmó su autoridad sobre todo el territorio castellano-leonés y dio comienzo a un proceso de expansión territorial del reino, anexionando tierras navarras (la Rioja, Álava y Vizcaya) y avanzando en la reconquista de los espacios al sur del Duero. Pero al mismo tiempo que se afirmaba en el trono, el monarca debió enfrentarse con la ofensiva reformista proveniente del Papado, un programa que incluía importantes vectores políticos y amenazaba la soberanía del monarca sobre los territorios hispánicos. En este marco, la actuación de Alfonso VI se orientó a estrechar los vínculos con los monjes de Cluny y a fomentar, a través de su intermediación, la introducción de la reforma en sus aspectos litúrgicos-disciplinarios, al tiempo que en el plano político afirmaba su soberanía exclusiva sobre los territorios de la Península Ibérica²¹. El monasterio de Sahagún desempeñaría un importante papel en este escenario, como veremos más adelante, liderando desde 1080 el proceso de reforma eclesiástica en el Reino de León. A esto puede añadirse que Alfonso VI tenía estrechos lazos con el monasterio, como se expresa en las líneas del fuero concedido a Sahagún en 1085: “*super omnes, ecclesiam Sanctorum Facundi et Primitiui ... amai*”²². Todo esto configura en torno al monarca una compleja trama de intereses que no deben dejar de tenerse en cuenta al momento de analizar su rol en el conflicto.

También debe considerarse la relación de poder que se establecía entre el monarca y Martín Flaínez. La vinculación con la monarquía era un factor de primer orden en la determinación del status aristocrático, así como en las posibilidades de ascenso político, acumulación patrimonial, acceso a fuentes de renta y afirmación social. Debe tenerse en cuenta, además, que si bien Martín Flaínez formaba parte de una parentela magnática fuertemente vinculada al entorno monárquico desde mediados del siglo X, su padre, Flaín Fernández, había incurrido en la ira regia en la década de 1060, sufriendo la confiscación de bienes²³. Esto revela la complejidad de los intereses en juego, donde el aspecto patrimonial, que enfrenta al conde con el monasterio, se entrelaza con aspectos sociales y políticos más amplios, que explican en última instancia que el conde acate la sentencia de la corte y renuncie a sus reclamaciones como forma de manifestar su subordinación al monarca. Pero si los intereses patrimoniales directos quedaban aquí frustrados, no ocurriría lo mismo con la apuesta política y social del magnate. Desde el 1090, Martín Flaínez comenzó a ostentar la dignidad condal, convirtiéndose en uno de los más poderosos magnates del período y pasando a formar parte del entorno más cercano de Alfonso VI²⁴. Como tal, tendrá también una participación destacada y regular como confirmante de los diplomas monásticos²⁵. La nueva posición social y política del conde se pondría de manifiesto a su muerte, cuando sería sepultado en el monasterio de Sahagún junto a otros nobles que parecieron en la batalla de Uclés como el infante Sancho, hijo de Alfonso VI²⁶.

Los episodios de conflictividad que hemos abordado dan cuenta de una dinámica de competencia que no puede inscribirse dentro de un ciclo de recreación periódica de las relaciones sociales. Esto no significa que el conflicto no pueda dar lugar a soluciones negociadas, en las que ambas partes logran obtener alguna satisfacción²⁷. Tampoco significa perder de vista la importancia de las relaciones sociales en la construcción del poder aristocrático. Los lazos de *amicitia* con los centros

religiosos no sólo actuaban como un elemento de prestigio consustancial al estatus aristocrático sino que además situaban a los nobles en el seno de una compleja red de relaciones sociales que eran directa o indirectamente movilizables en el proceso de construcción de poder. Esto implica, pues, que las estrategias de acumulación material se desarrollaban en vinculación compleja con un conjunto de estrategias orientadas a la reproducción estamental de la aristocracia. Sin embargo, situar las relaciones sociales en el centro de estas disputas puede conducir a una infravaloración de su dimensión material y política, reduciendo el conflicto a un mero mecanismo de regulación social.

Por otra parte, estas situaciones muestran que el conflicto y su resolución se hallaban atravesados por relaciones de poder, incluso cuando enfrentaban a individuos o grupos pertenecientes al mismo sector social. La negociación, el arbitraje, las sentencias, están profundamente incididos por la jerarquía entre los contendientes y, a su vez, por las relaciones de poder tejidas en torno a estos. De hecho, lo que se presenta formalmente como un acuerdo negociado puede ocultar la imposición unilateral de una de las partes o la influencia de terceros. La idea de acuerdo negociado, por tanto, debe ser problematizada, tomando en consideración las estructuras de poder en las que se insertan los protagonistas del conflicto.

Conflicto y transformaciones sociales

La idea de un conflicto estructural, inserto en el tejido social, que se desvincula del objeto de la disputa para convertirse en elemento movilizador de una dinámica de renegociación periódica de las relaciones sociales, supone abstraer el conflicto de los procesos de cambio social en los que se inscribe. En este sentido, Florian Mazel ha señalado que el modelo propuesto por Geary no sólo descuida el papel de los agentes y sus motivos sino también su inserción dentro de redes y procesos sociales que trascienden el marco local. La continuidad de los mecanismos de regulación del conflicto a lo largo de la Edad Media no debe ocultar, para el autor, que el conflicto en sí mismo se encuentra inscripto en un contexto temporal determinado y en una coyuntura sociopolítica concreta. Desde estas premisas, el conflicto de Chorges es interpretado por Mazel como manifestación de una crisis profunda en las relaciones entre monjes y laicos, lo que se vincularía con las transformaciones socioreligiosas que implicó el desarrollo de la reforma gregoriana en la región (Mazel, 2005). De este modo, la perspectiva que ofrece Mazel supone un cuestionamiento en dos frentes: por un lado, hacia las interpretaciones que centrando su atención en las modalidades de regulación del conflicto pierden de vista su encuadramiento histórico; por otro, hacia las que conciben las relaciones entre laicos y eclesiásticos en el marco de una dinámica global dominada por el sistema del don que no habría sufrido transformaciones entre los siglos X y XII. En este sentido, los aportes provenientes del ámbito hispano apuntan hacia la misma dirección que Mazel, poniendo en evidencia los cambios que experimentaron las relaciones entre laicos y eclesiásticos a partir del último tercio del siglo XI (Martínez Sopena, 2007c, 2014a; Pérez, 2015).

Frente a una visión que, en su afán de distanciarse de una *histoire événementielle*, inscribe la conflictividad en un cuadro estructural de autoregulación de las relaciones sociales, disolviendo las causas concretas del conflicto y las motivaciones de los actores, se propone aquí recuperar la dimensión temporal, situando las disputas en contextos de cambio social más amplios que permitan otorgar una significación histórica al conflicto. Si centramos la atención en los conflictos entre la

aristocracia laica y las instituciones eclesiásticas, un primer plano de análisis puede situarse en la competencia interseñorial por tierras y hombres, como lo evidencian los diplomas. Pero esa competencia se inscribe a su vez en coyunturas específicas que dan sentido a la emergencia de la disputa, a los intereses concretos de los actores, a las modalidades de confrontación, a los discursos contruidos en torno al conflicto, a las alineaciones sociales en torno a los protagonistas e incluso a la forma de resolución del conflicto.

Para nuestra área de estudio, se ha señalado la vinculación entre una serie de conflictos que a fines del siglo XI enfrentaron a laicos y centros religiosos, y los cambios que supuso el desarrollo de la reforma eclesiástica en el ámbito local (Martínez Sopena, 2007c; Pérez, 2015). A fin de ilustrar cómo el conflicto se inserta en un marco específico de transformaciones sociales y políticas, examinaremos brevemente las disputas que por esos años tuvieron como protagonista al monasterio de Sahagún. Desde mediados del siglo X, los emergentes poderes laicos de la región –los Flaínez, los Banu Mirel, los Alfonso– desarrollaron fluidas relaciones con el monasterio, realizando donaciones en favor del mismo de generación en generación y apareciendo frecuentemente como confirmantes en los diplomas monásticos. Sin embargo, en las últimas décadas del siglo XI una serie de disputas que enfrentaron al monasterio con algunos miembros de estas parentelas pondría en evidencia un quiebre en la relación entre los monjes y estos grupos. En estos conflictos, que se concentran especialmente en el período en que el monasterio estuvo regido por el abad Diego (1087-1110), lo que se disputaba era la propiedad de ciertas tierras que de acuerdo con los monjes habrían sido donadas al monasterio tiempo atrás y que eran ahora retenidas o reivindicadas por sus parientes cercanos. Entre los casos más significativos se destacan los que estuvieron protagonizados por magnates estrechamente ligados al cenobio, como los condes Pedro Ansúrez, Martín Alfonso o Martín Flaínez. Los dos primeros se enfrentaban en 1090 con el abad Diego por unas tierras que habían pertenecido a sus parientes, el conde Munio Alfonso y doña Mumadonna²⁸. Por su parte, Martín Flaínez era acusado por esos años de apropiarse de la heredad que el conde Gonzalo Fernández, su cuñado, había donado al cenobio²⁹. A estos casos se pueden añadir otros que también orbitaban en torno al mismo problema. Así, en 1090 el abad Diego reclamaba a Ildonza Ovéquiz los bienes que había donado su hermana Adosinda; en 1102, disputaba con doña Tota Velázquez por tierras que su marido le había dado en arras y, simultáneamente, había legado en su testamento al monasterio; en 1105, los parientes de Munio Núñez se enfrentaban con Sahagún por unas tierras que este habría donado por su alma³⁰. Sin duda, la llegada del abad Diego estaba precipitando cambios en las relaciones entre el monasterio y los grupos aristocráticos locales, lo que cristalizaba en las disputas por la tierra: los laicos, buscando recuperar antiguas propiedades de la familia; los monjes, buscando consolidar el patrimonio monástico a través de la apropiación efectiva de las tierras donadas.

Esto se desarrollaba en un marco más amplio de búsqueda por consolidar el patrimonio monástico, lo que se evidencia en la multiplicación de las disputas por la tierra que desde fines de la centuria enfrentaron al abad Diego con grandes magnates, pero también con la aristocracia local y sectores campesinos³¹. Pero estas disputas, que expresan una conflictividad nueva entre el monasterio y los laicos, deben vincularse a su vez con las transformaciones que implicó la introducción de la reforma cluniacense en Sahagún –apoyada, como hemos visto, por el propio monarca– en la década de 1080. Esta reforma, que supondría la adopción de las costumbres cluniacenses en la abadía facundina,

implicaba sobre todo la búsqueda de inmunidad respecto de la jurisdicción laica y eclesiástica, lo que se encuadraba dentro de un proceso más amplio de reforma orientado a asegurar la *libertas ecclesiae*³². Así, en 1080 los monjes lograban que Alfonso VI eximiera al monasterio y a sus villas de la intervención de los agentes monárquicos³³; a su vez, en 1083 el Papa Gregorio VII otorgaba al monasterio la exención respecto de todo poder laico o episcopal, sometiéndolo de forma directa a la Santa Sede³⁴. Estos cambios, que evidencian una nueva actitud de los eclesiásticos respecto a los poderes laicos en el marco de un movimiento mucho más amplio de fortalecimiento de las instituciones eclesiásticas que incidía sobre algunos de los pilares del poder aristocrático, no sólo profundizarían la competencia estructural entre ambos grupos sino que darían lugar también a una nueva dinámica de relaciones entre el monasterio y la aristocracia laica³⁵. Es bajo este prisma que cobran pleno sentido las disputas que por esos años enfrentaron al abad Diego con los poderes laicos.

Por otro lado, estos conflictos deben observarse a la luz de la dinámica de relaciones que los grupos aristocráticos establecieron con Cluny durante sus primeras décadas en el norte hispánico. La introducción del monacato cluniacense en España en la década de 1070 había tenido como actores principales a la monarquía y a algunos magnates laicos, que donaron bienes y monasterios a Cluny. En 1073, Alfonso VI donó a los cluniacenses el monasterio de San Isidro de Dueñas, que se convertiría en el primer priorato de Cluny en el Reino de León. En los años siguientes, el monarca donaría también los monasterios de Santiago de Val (1077), Santa María de Nájera (1079) y Santa Coloma de Burgos (1080-1081). En 1075, el aristócrata gallego Iñigo Vermúdez, que habría ingresado como converso a Cluny, donaba el monasterio de San Salvador de Villafrío, cerca de Lugo. Por su parte, en 1076, la condesa doña Teresa, viuda de Gómez Díaz –de la descatada parentela de los Beni Gómez– donó a Cluny el monasterio familiar de San Zoilo de Carrión, en Palencia, confirmándolo al año siguiente. Sin embargo, luego de este auspicioso comienzo, las donaciones a la abadía borgoñona se interrumpirían en las tres décadas siguientes para reactivarse recién durante el reinado de Urraca (1109-1126)³⁶. Esto pone en evidencia las reservas que mostraron los grupos aristocráticos para asumir el nuevo papel que les asignaban los reformadores cluniacenses, un rol que los convertía en protectores de la Iglesia y los obligaba a renunciar a cualquier tipo de dominio secular sobre los que hasta entonces habían sido monasterios particulares (Martínez Sopena, 2007c)³⁷. Esta renuencia de la aristocracia a convertir sus monasterios en prioratos de Cluny, junto a la conflictividad que comenzó a desarrollarse por esos años entre Sahagún y los magnates locales, pueden considerarse así, como señalara P. Martínez Sopena, “las primeras expresiones de la resistencia nobiliaria” al movimiento reformista y la implantación cluniacense en el Reino de León (2007c: 85-88).

Las nuevas tensiones entre laicos y eclesiásticos, vinculadas con las transformaciones en el seno de la Iglesia y los reordenamientos sociales, políticos y económicos que estas suponían en el plano local, tendrían una expresión abierta en los años de crisis política y social que sobrevinieron tras la muerte de Alfonso VI. Si en las últimas décadas del siglo XI y primeros años del XII la conflictividad entre el monasterio y su entorno laico cristalizó en torno a litigios por la tierra encauzados a través del arbitraje del monarca o el acuerdo negociado, los desórdenes que signaron el reinado de Urraca (1109-1126) y, en ese mismo marco, la revuelta de los burgueses de la villa de Sahagún (1111-1116), permitirían que las tensiones subyacentes se manifestasen de forma más

violenta.

Las fuentes refieren a la violencia que los nobles de ambos bandos ejercieron contra el monasterio y sus bienes: expoliación de lugares sagrados, usurpación de tierras, apropiación de rentas y excedentes, destrucción de fuerzas productivas³⁸. La *Crónica Anónima de Sahagún* –cuya datación y contexto de producción han sido y siguen siendo en la actualidad objeto de una rica discusión historiográfica que problematiza la valoración histórica de los hechos que relata³⁹– hace referencia a las devastaciones provocadas por los aragoneses en el coto monástico, actuando en asociación con los burgueses de la villa⁴⁰, y al reparto de las tierras del monasterio entre las tropas del “Batallador”⁴¹. Pero si la *Crónica* atribuye las acciones violentas contra el monasterio y sus bienes a los aragoneses, las fuentes diplomáticas evidencian que las expoliaciones provenían de ambos bandos. En 1126, Alfonso VII restituía a Sahagún los privilegios y propiedades que le habían sido sustraídos durante la guerra civil, manifestando haber tomado riquezas y tierras pertenecientes al monasterio para distribuir las entre sus caballeros⁴². Entre estos bienes se hallaba el monasterio de Nogal, que había entregado a sus *milites* “*multis pro captando regno neccesitatibus*”⁴³. Es en este marco que parecen situarse los hechos recogidos en un diploma de 1123 por el que Rodrigo y Osorio Martínez –hijos del referido Martín Flaínez– donaban a Sahagún las villas de Santa María de Valdecéspedes y Villadot por la salvación de sus almas y por el perdón de los crímenes de su hermano Pedro, estableciendo que Villadot sirviera a la iglesia de Sahelices, priorato de Sahagún, “*pro malis que frater noster Petrus Martini uiuens ibi intulit*”⁴⁴. Si bien desconocemos el contenido concreto de los “males” provocados por Pedro Martínez en Sahelices, es probable que estos hechos se hayan producido en el marco de la guerra civil, cuando este y su mesnada pudieron haberse apropiado de forma violenta de bienes o rentas de dicha iglesia, o bien destruir edificios y tierras⁴⁵. La competencia por la renta resurgía, pues, bajo nuevas manifestaciones.

Por otra parte, el contexto de desórdenes sociales permitiría a los laicos recuperar tierras del monasterio que consideraban como propias. Una serie de episodios suscitados entre el monasterio y Velasco Muñoz –miembro de una parentela que podría considerarse como parte de una baja aristocracia– en torno a Villa Asper nos ofrece una ilustración de este fenómeno⁴⁶. Como se recoge en un diploma de 1096, esta villa había sido concedida en calidad de prestimonio a Munio Velázquez, padre del personaje en cuestión, en tiempos del abad Julián (1072-1078). A la muerte de Munio, sus hijos, entre ellos Velasco Muñoz, se negaron a devolver la villa, alegando que la habían obtenido por permuta a cambio de su ración en el monasterio de Sahelices. Ante el reclamo del abad, Alfonso VI ordenaría que cada uno recuperase sus hederades. Luego, Velasco Muñoz, sus hermanas y sobrina entregaron al monasterio de Sahagún una parte en el monasterio de Sahelices y recibieron a cambio el monasterio de San Andrés de Pozadurama, que había pertenecido antiguamente a la familia⁴⁷. Sin embargo, con el estallido de la guerra civil y en un contexto de enfrentamientos generalizados que darían lugar a la despoblación de muchas villas, Velasco Muñoz volvería a usurpar Villa Asper, manteniéndola en su poder hasta que, ya establecido Alfonso VII en el trono, fue obligado a devolverla a Sahagún⁴⁸. Si el primer episodio se inscribía dentro de la situación de conflictividad que surgió entre el monasterio y la aristocracia laica a finales del siglo XI tras el avance cluniacense, el segundo demuestra que el núcleo de esta conflictividad no se hallaba en la negociación de las relaciones sociales sino que se hallaba la tierra como factor objetivo, en el

dominio señorial sobre la tierra y sus hombres⁴⁹. Es por ello que durante la guerra civil los laicos aprovecharían los desórdenes políticos y sociales para recuperar dichas tierras por la vía de la usurpación directa.

Conclusiones

La introducción de herramientas conceptuales y modelos de análisis provenientes de la antropología en el estudio del conflicto en el mundo medieval ha permitido el desarrollo de perspectivas interpretativas que demostraron que, a pesar del debilitamiento de las estructuras estatales y de las instituciones judiciales de carácter público, las sociedades medievales no se vieron sumidas en la anarquía sino que recurrieron a otros mecanismos de resolución de las disputas, como el acuerdo o el arbitraje, en los que no necesariamente se privilegiaba la aplicación de principios jurídicos objetivos. Dentro de este marco interpretativo surgieron sin embargo ciertas perspectivas en las que el conflicto quedaba desvinculado de los intereses particulares de los agentes, de las relaciones de poder que lo atravesaban y condicionaban, del contexto histórico que le otorgaba sentido, pasando a ser concebido como mecanismo de negociación periódica de las relaciones sociales y parte esencial en la configuración del orden social. El estudio de los conflictos entre el monasterio de Sahagún y su entorno laico nos ha permitido revisar esta visión, poniendo de relieve la necesidad de situar el conflicto y a sus protagonistas dentro de la estructura de clases, de considerar las relaciones de poder que se hallaban en juego, de trasladar el núcleo del análisis de los mecanismos de resolución al objeto real de la disputa, atravesado por factores materiales, sociales, políticos, simbólicos. Se ha puesto de manifiesto asimismo la importancia de vincular el conflicto con los procesos de cambio social en los que se inscribe y cobra sentido, reintroduciendo en el análisis la dimensión histórica y evitando modelizaciones homeostáticas y atemporales de las relaciones sociales. Esto no implica un retorno al relato evenemencial, ni un rechazo de los elementos de análisis aportados por la antropología, que han demostrado su enorme valor conceptual para comprender la sociedad medieval. Más bien, pretende llamar la atención sobre la construcción de modelos interpretativos que enfocados en los mecanismos de resolución de las disputas, terminen silenciando la dimensión objetiva del conflicto y su encuadramiento histórico.

Notas

¹ Entre los trabajos centrados específicamente en el conflicto, se destacan las contribuciones de Stephen White (1987, 1995, 2001, 2003), recogidas posteriormente en su libro *Feuding and Peace-Making in Eleventh-Century France* (White, 2005), así como las de William I. Miller (1983, 1984, 1990) y Patrick Geary (1986, 1995). Un sugerente abordaje de los mecanismos de resolución de disputas a los que recurrían diversas comunidades monásticas desde una perspectiva comparativa se encuentra en Rosenwein, Head & Farmer (1991). La amplia difusión dentro del medievalismo de las perspectivas de análisis enfocadas en la reglamentación del conflicto se ha visto asimismo reflejada en la aparición de obras colectivas como *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe* (Davies & Fouracre, 1986) y *Conflict in Medieval Europe. Changing Perspectives on Society and Culture* (Brown & Górecki, 2003), así como en la celebración de los congresos *La giustizia nell'Alto Medioevo* (1997b) y *Le règlement des conflits au Moyen Âge* (2001), que contaron con la

participación de destacados medievalistas. En España, el interés suscitado por esta problemática se ha puesto de manifiesto en la publicación de un volumen monográfico en la revista *Hispania* sobre desarrollo legal, prácticas judiciales y acción política en la Europa medieval (*Desarrollo legal, prácticas judiciales y acción política en la Europa medieval. Hispania*, 57/197. 1997a), producto de un seminario llevado a cabo en el CSIC de Madrid, y en el coloquio *Negociar en la Edad Media*, celebrado en Barcelona en 2004 en cooperación con académicos franceses (Ferrer & Mallol *et al.*, 2005). Para la región que nos ocupa, esta línea de trabajo ha sido abordada por Isabel Alfonso, quien examinó los mecanismos de resolución del conflicto en el área castellano-leonesa en los siglos plenomedievales desde una perspectiva sustentada en la antropología jurídica (Alfonso Antón, 1994, 1997, 2005). A su vez, Pascual Martínez Sopena ha estudiado las características de la justicia señorial en torno al año mil, destacando el papel del *concilium* y los *boni homines* como mediadores sociales en las acciones judiciales llevadas a cabo en los tribunales condales (Martínez Sopena, 2007a).

2 Se destacan en este sentido las formulaciones elaboradas por Simon Roberts y John Comaroff a partir de estudios sobre el África post-colonial. *Vid.* Roberts, 1979; Comaroff & Roberts, 1981.

3 “*Les liens sociaux eux-mêmes reposent fréquemment sur l’héritage d’un long conflit sans lequel les groupes sociaux auraient perdu leur signification et leur cohésion*”, Geary, 1986: 1115.

4 La noción de guerra ritual remite al conjunto de prácticas utilizadas por los grupos eclesiásticos para ejercer presión sobre sus enemigos a partir del control de lo sagrado. Serían ejemplo de esta categoría las maldiciones proferidas por las comunidades religiosas, la negación de los sacramentos o la amenaza de excomunión, lo que se solía llevar a cabo a través de rituales públicos, en el marco de la misa y en presencia de las reliquias y otros objetos sagrados. Estos problemas han sido abordados por Barbara Rosenwein (1971), Lester Little (1979) y el propio Geary (1979).

5 “*une telle guerre est entreprise pour rétablir la balance lors d’offenses réelles ou imaginaires et restaurer, ainsi, un équilibre de l’honneur; elle est faite aussi pour renforcer un avantage temporaire et obliger l’ennemi a négocier les problèmes profonds du conflit*”, Geary, 1986: 1118; “*Ces pressions qui s’appliquent aux individus comme à la communauté au sens large, n’ont pas pour but de détruire les ennemis de l’Église mais de les amener plutôt a une forme de négociation [...] sous la pression publique, celle des amis et du seigneur de l’opposant, on recherche un compromis négocié*”, Geary, 1986: 1120.

6 Esta interpretación del conflicto se infiltraría a su vez en otros estudios que sitúan las disputas por la tierra dentro de procesos de recreación de los lazos sociales a lo largo de las generaciones y de renegociación de las relaciones de poder a escala local. Es representativo en este sentido el influyente estudio de Barbara Rosenwein sobre el monasterio de Cluny y su entorno social: “*Claiming land from Cluny was (undeniably) a hostile act, but this enmity must itself be seen as part of an ongoing relationship which, in due course, produced a renewed friendship between the monks. The alternation –indeed, simultaneity– of enmity and friendship was a continuous social process, neither one was a permanent stance begun or ended by a donation or a quitclaim*”, Rosenwein, 1989: 58-59. Para el espacio hispano, la idea de que el litigio constituye una estrategia para renegociar relaciones sociales se encuentra presente en Alfonso, 1997: 924-928.

7 “L’absence d’une autorité reconnue et d’une compréhension profonde d’un ‘code de loi’ avait pour conséquence que les individus et les groupes se considéraient comme des amici, liés par une pax ou une amitié, ou bien comme des inamici, opposés dans un état de guerre potentiel ou réel”, Geary, 1986: 1118.

8 Sobre el monasterio de Sahagún y las parentelas aristocráticas de la región leonesa remitimos a los estudios de P. Martínez Sopena (1985: 327-436; 1987; 1990; 2007b) y M. Torres Sevilla (1999: 43-398).

9 CDMS III, doc. 1036, 1099.

10 CDMS III, doc. 1106, 1104.

11 Sobre esta parentela *vid.* Torres Sevilla, 1999: 236-274.

12 CDMS II, doc. 444, 1036.

13 CDMS II, doc. 401, 1013; doc. 404, 1018; doc. 444, 1036; doc. 534, 1049; doc. 632, 1063; doc. 663, 1067; CDMS III, doc. 786, 1080; doc. 867, 1090; doc. 919, 1094; doc. 993, 1096; doc. 1078, 1102; CDMS IV, doc. 1128, 1131; doc. 1259, 1136.

14 “*orta fuit contentio inter abbatem et monachos Sancti Facundi et inter Maria Gomez et filios suos super Uillauinentii, quia utrique sibi eam uendicare uoleant. Que altercatio, ab eis diu retractata, cum inter eos nullo modo terminari potuisset, supradictus imperator, habito consilio cum sorore sua domna Sancia et cum comite domno Roderico Martinez et cum comite dompno Roderico Gunsaluiz et cum ceteris quibus sibi uisum est, fecit inter eos talem comuenientiam: ut partirent ipsam uillam inter se [...]*”, CDMS II, doc. 588, 1057.

15 Sobre el conde Fernando Muñiz véanse los datos recogidos en Monsalvo, 2007: 138 n.19, 151 n. 57.

16 CDMS II, doc. 514, 1048.

17 CDMS II, doc. 534, 1049.

18 Sobre Martín Flaínez, *vid.* Torres Sevilla, 1999: 146-166.

19 Este documento ha sido analizado por Martínez Sopena (2007c: 87-88), quien encuadra el conflicto en cuestión dentro de las resistencias que por esa época comenzaban a mostrar los grupos aristocráticos leoneses hacia la implantación cluniacense en la región.

20 “*Denique, dum talia in corde uoluerem, contigit quendam de magnatibus palatii mei uenire ad mortem, Gundissalbo Ferrandiz nomine; in articulo autem mortis constitutus, iussit omnem suam hereditatem eidem monasterio dari ut orationibus Deo ibidem militantium anime eius Dei subueniret auxilium. Abbas uero Bernardus, tunc eiusdem monasterii pater, partiens ipsam hereditatem cum eius sorore, Santia nomine, non fecit testamentum sicut moriens ille fieri preceperat, ignarus consuetudinis terre. Quam cum Martinus Flainiz coniugii copula sibi uinxisset, noluit totam hereditatem diuidere, quam uiuens ipse sub dominio suo habuerat, scilicet, a Pisorica usque ad Legionem. Peracto ergo non grandi tempore, surrexit domnus Diacus abbas in eodem loco et cotidie mihi suggerens quid inde fieret, offendit me in Castro Froila. Ubi cum presens esset etiam*

Martinus Flainiz comes, cepimus cum eo conflictum habere. Quo multa inconuenientes et sine ratione confingente, iudicauerunt omnes, qui huic negotio intererant, Petrus scilicet et Garsias comes, allique multi nobiles, debere fieri testamentum, tantumque ualere quam si presente eo factum fuisset”, CDMS III, doc. 786, [1080]. Si bien el documento se encuentra fechado en 1080, momento en que se habría producido la donación, el conflicto se debió desarrollar entre 1087 y 1108, período en el que, en vida de Martín Flaínez –que fallecería en 1108– el monasterio de Sahagún estuvo regido por el abad Diego (1087-1110).

[21](#) Los rasgos del reinado del Alfonso VI han sido desarrollados en la obra clásica de Bernard Reilly (1988). Sobre los aspectos vinculados a la relación del monarca con el Gregorio VII, *vid.* Ayala, 2008: 306-309; Mínguez, 2009.

[22](#) CDMS III, doc. 823, 1085. Sobre las relaciones entre Alfonso VI y Sahagún, *vid.* Pérez Gil & Sánchez Badiola, 2002.

[23](#) El devenir político de esta parentela es estudiado por Martínez Sopena, 1990.

[24](#) Martín Flaínez se encuentra testimoniado como *comes* desde 1090, CDMS III, doc. 868, 1090.

[25](#) CDMS III, doc. 744, 1075; doc. 779, 1080; doc. 870, 1090; doc. 888, 1092; doc. 894, 1092; doc. 902, 1093; doc. 907, 1093; doc. 914, 1093; doc. 918, 1094; doc. 924, 1094; doc. 958, 1095; doc. 976, 1096; doc. 978, 1096; doc. 980, 1096; doc. 981, 1096; doc. 989, 1096; doc. 997, 1097; doc. 1001, 1097; doc. 1013, 1097; doc. 1017, 1097; doc. 1021, 1097; doc. 1043, [1099]; doc. 1045, 1100; doc. 1047, 1100; doc. 1067, 1101; doc. 1069, 1101; doc. 1092, 1103; doc. 1099, 1103; doc. 1102, 1104; doc. 1105, 1104; doc. 1108, 1104; doc. 1127, 1105; doc. 1137, 1106; doc. 1138, 1106; doc. 1160, 1108.

[26](#) Escalona, 1782: 236.

[27](#) Hemos abordado este problema en Pérez, 2015.

[28](#) CDMS III, doc. 867, 1090.

[29](#) CDMS III, doc. 786. Se trata del conflicto referido en el apartado anterior, *vid. supra*.

[30](#) CDMS III, doc. 863, 1090; doc. 1078, 1102; doc. 1123, 1105.

[31](#) En 1093 el abad se enfrentaba a un grupo de infanzones por unas heredades que habían sido de Fernando Pétriz, CDMS III, doc. 901, 1093; con Vela Peláez, por tierras donadas al monasterio por el mencionado Fernando Pétriz, doc. 919, 1094; con Citi Iohannes, por una heredad de doña Velasquita, doc. 1033, 1099; con Citi y Vita Iohannes, por una heredad en villa Crexes que había sido de Vellit Fernández, doc. 1036, 1099; con el conde Raimundo de Borgoña, doc. 1089, 1103; con Ordoño Salvadórez por tierras que, según los monjes, este tenía en calidad de prestimonio, doc. 1106, 1104; con Gutier y Tello Pétriz por unas heredades que habían sido del conde Munio Alfonso y su esposa Mumadonna y que, de acuerdo con el monasterio, estos habían donado a Piasca, doc. 1167, 1109.

[32](#) Sobre la reforma cluniacense de Sahagún, Pérez Gil & Sánchez Badiola, 2002: 98-108; Reglero de la Fuente, 2007. Estudia la expansión de Cluny en el ámbito hispánico, Reglero de la Fuente, 2008.

[33](#) CDMS III, doc. 781, 1080.

[34](#) CDMS III, doc. 809, 1083.

[35](#) Esto no implicará, sin embargo, una ruptura de las relaciones entre el monasterio y la aristocracia local. Surgirá, más bien, una nueva dinámica de relaciones, más transaccional, en la que se combinarían donaciones, permutas, prestimonios, conflictos y acuerdos en una lógica atravesada por intereses patrimoniales pero también por factores sociales, políticos y simbólicos (Pérez, 2015).

[36](#) El papel de la monarquía y la nobleza en la expansión de Cluny en el ámbito hispano y la cronología de las donaciones son abordados con detalle en Reglero, 2008: 152-164, 231-318.

[37](#) Sobre los monasterios particulares como instrumento del poder aristocrático, Pérez, 2012.

[38](#) A partir del examen de un amplio corpus documental, Martínez Sopena ha mostrado las expoliaciones a las que los laicos sometieron a las instituciones religiosas durante los años de la guerra civil a fin de financiar los gastos militares que implicaba la contienda (Martínez Sopena, 2013).

[39](#) Tradicionalmente se han sostenido dos posturas contrapuestas respecto de la redacción de la crónica: una hipótesis propone la existencia de un original latino compuesto a principios del siglo XII; otra considera el texto como apócrifo y data su composición original en romance en los siglos XIV o XV. En los últimos años, sin embargo, se han desarrollado nuevas perspectivas de análisis sobre la construcción textual de la fuente, identificándose en la crónica una multiplicidad de estadios textuales que remiten a diversos contextos de creación (Agúndez, 2013, 2014). Sin negar esta propuesta, se defiende aún la verosimilitud de los hechos y prácticas sociales evocados en la crónica para las primeras décadas del siglo XII (Calleja, 2014; Martínez Sopena, 2014b). Como señala J. A. García de Cortázar, “a reserva de opiniones o certezas sobre los caminos por los que una narración de hechos del siglo XII llegó a configurarse en la forma en que lo hizo en el siglo XV, lo que resulta evidente es que el relato de base reflejó una realidad social de comienzos del siglo XII” (García de Cortázar, 2014: 20).

[40](#) *Crónica Anónima*, cap. 18, 23, 27, 28, 34.

[41](#) “Yncitaron otrosi los burgeses al cauallero del rrei que ayuntase a si los caualleros aragoneses e que les destribuyese las posesiones e heredades de Sant Fagunt, lo qual luego fue fecho”, *Crónica Anónima*, cap. 27.

[42](#) “*aurum et argentum et substantiam monasterii, ad meum et meorum militum sumptum, accepi; cautum et regalia, necnon Romana priuilegia, infregi; uille prefectum, contra ius et fas, imposui; consuetudines antiquas, nouas inducens, immutauit; uillas ceterasque possessiones, intus et extra, mihi militantibus, distribui*”, CDMS IV, doc. 1226, 1126.

[43](#) CDMS IV, doc. 1230, 1127

[44](#) CDMS IV, doc. 1216, 1123. Sobre los descendientes del conde Martín Flaínez y su papel político, *vid.* Torres Sevilla, 1999: 149-153.

[45](#) Pedro Martínez debió combatir en el bando de la reina Urraca, ya que en 1117 Alfonso Raimúndez, el futuro Alfonso VII, calificaba a Pedro como “*dilectissimo militi*” y “*fidelissimo*”

uassallo” y le concedía la villa de Siero por los buenos servicios que este le había prestado, CDMS IV, doc. 1197, 1117.

[46](#) Examina con detalle esta serie de conflictos Alfonso, 1997: 924-928. Sobre la parentela de Velasco Muñoz, vinculada a los Alfonso, *vid.* Martínez Sopena, 1987: 65.

[47](#) CDMS III, doc. 993, 1096.

[48](#) “*A multis quidem notum est et a plerisque cognitum manet eo quod erat uilla, uocabulo de Asperi, de Sancto Facundo; sed quia erat longe a monasterio, dedit eam Iulinianus (sic), abbas, Monnio Uelasquiz ut uindicaret eam et teneret in uita sua, una cum uxore sua; post mortem uero amborum, reuerteretur ad fratres Sancti Facundi. Pro quo beneficio dedit Monnio Uelasquiz, simulque et uxor eius, porcionem quam habebant in monasterio Sancti Felicis Iuliano, abbati, et Sancto Facundo. Quando, uero, mortui sunt, surrexerunt filii eorum et asserebant coram rege et magnatis palatii non ita esse, sed per testamentum commutationis eam tenere. Fratres, uero, e contra, respondebant sicut superius resonat. Rex, uero, iussit utrosque ad propriam hereditatem redire. At memorati illi confirmauerunt illud quod habebant in monasterio Sancti Felicis post partem Sancti Facundi et acceperunt pro eo monasterium Sancte Marie de Pozadurama. Postquam, ergo, mortuus est rex Adefonsus fuit grandis guerra per totam Hispaniam et depopulate sunt multe uille. Tunc Uelascus Monnionis intrauit in Uilla Asperi et tenuit longo tempore, donc surrexit in regno Adefonsus, Raimundi filius, nepos supradicti regis, cui fratres Sancti Facundi conquerentes sugesserunt quomodo Uelascus Monnionis, per uim, tulerat Uillam Asperi a Sancto Facundo. Iussit, autem, eos rex ut recuperarent hereditatem ad se pertinentem, quam uiolenter perdiderant*”, CDMS IV, doc. 1128, 1131.

[49](#) Diferimos en este sentido de las conclusiones de Alfonso, 1997: 924-928.

Fuentes

Colección Diplomática del Monasterio de Sahagún (857-1230), II (1000-1073). Ed. Herrero de la Fuente, M. (1988). León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”. [CDMS II].

Colección Diplomática del Monasterio de Sahagún (857-1230), III (1073-1109). Ed. Herrero de la Fuente, M. (1988). León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”. [CDMS III].

Colección Diplomática del Monasterio de Sahagún (857-1300), IV (1110-1199). Ed. Fernández Flórez, J. A. (1991). León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”. [CDMS IV].

Crónicas Anónimas de Sahagún, ed. Puyol, J. (1920). Madrid.

Bibliografía

Agúndez San Miguel, L. (2013). Estrategias de escritura y construcción memorial en la ‘Primera Crónica Anónima de Sahagún’. En C. Diez Herrera, S. A. Solorzano Telechea *et alii* (dir.), *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder. Homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar*. Santander: Universidad de Cantabria, vol. II.

- Agúndez San Miguel, L. (2014). La autoridad historiográfica como instrumento de reformulación memorial: prácticas de herencia y renovación en la Primera Crónica Anónima de Sahagún. *e-Spania*, 19, octubre. [En línea: <http://e-spania.revues.org/23820>]
- Alfonso Antón, I. (1994). Resolución de disputas y prácticas judiciales en el Burgos medieval. En *Burgos en la Plena Edad Media. III Jornadas Burgalesas de Historia*. Burgos: Asociación de Libreros de Burgos.
- Alfonso Antón, I. (1997). Litigios por la tierra y ‘malfeorías’ entre la nobleza medieval castellano-leonesa. *Hispania*, 197, pp. 917-955.
- Alfonso Antón, I. (2005). Lenguaje y prácticas de negociar en la resolución de conflictos en la sociedad castellano-leonesa medieval. En *Negociar en la Edad Media: actas del coloquio celebrado en Barcelona los días 14, 15 y 16 de octubre de 2004*. Barcelona: CSIC.
- Ayala Martínez, Carlos de. (2008). *Sacerdocio y reino en la España Altomedieval. Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII-XII*. Madrid: Silex.
- Brown, W. C. & Górecki, P. (ed.). (2003). *Conflict in Medieval Europe. Changing Perspectives on Society and Culture*. London: Ashgate Press.
- Calleja Puerta, M. (2014). La autoridad de lo escrito en la Primera Crónica Anónima de Sahagún. *e-Spania*, 19, octubre. [En línea: <http://e-spania.revues.org/23828>]
- Comaroff, J. L. & Roberts, S. (1981). *Rules and processes: The cultural logic of dispute in an African context*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cheyette, F. (1970). *Suum cuique tribuere*. *French Historical Studies*, 6/3 (Spring), pp. 287-299.
- Davies, W. & Fouracre, P. (eds.). (1986). *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Desarrollo legal, prácticas judiciales y acción política en la Europa medieval*. *Hispania*, 57/197. (1997a).
- Duby, G. (1946-1947). Recherches sur l'évolution des institutions judiciaires pendant le Xe e le XIe siècle dans le Sud de la Bourgogne. *Le Moyen Âge*, 52, pp. 149-194; 53, pp. 15-38.
- Escalona, R. (1782). *Historia del Real Monasterio de Sahagún*. Madrid.
- Ferrer i Mallol, M. T. et al. (ed.). (2005). *Negociar en la Edad Media (Négociar au Moyen Âge). Actas del Coloquio celebrado en Barcelona octubre de 2004*. Barcelona: CSIC.
- García de Cortázar, J. A. (2014). Conclusiones: la Primera Crónica de Sahagún entre historia y metahistoria. *e-Spania*, 19, octubre. [En línea: <http://e-spania.revues.org/23907>]
- Gauvard, C. (ed.). (2003). *La justice en l'an Mil (actes du colloque du 12 mai 2000)*. Paris: La Documentation Française.
- Geary, P. J. (1979). L'humiliation des saints. *Annales, E.S.C.*, 34, pp. 27-42.
- Geary, P. J. (1986). Vivre en conflit dans une France sans État: typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200). *Annales, E.S.C.*, 41, pp. 1107-1133.

Geary, P. J. (1995). Extra-Judicial Means of Conflict-Resolution. En AA.VV., *La giustizia nell'alto medioevo (secoli V-VIII)*, *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto Medioevo*, XLII. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.

La giustizia nell'Alto Medioevo (secoli IX-XI), *Settimane di Studio del centro italiano di Studio sull'alto Medioevo*, XLIV. (1997b). Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.

Le règlement des conflits au Moyen Âge, Actes du XXXIe congrès de la SHMESP (Angers, 2000). (2001). Paris: Publications de la Sorbonne.

Little, L. (1979). La morphologie des malédictions monastiques. *Annales, E.S.C.*, 34, pp. 43-60.

Martínez Sopena, P. (1985). *La Tierra de Campos occidental: Poblamiento, poder y comunidad del siglo X al XIII*. Valladolid: Institución Cultural Simancas.

Martínez Sopena, P. (1987). Parentesco y poder en León durante el siglo XI. La 'casata' de Alfonso Díaz. *Studia Historica. Historia medieval*, V, pp. 33-88

Martínez Sopena, P. (1990). El conde Rodrigo de León y los suyos. Herencia y expectativa de poder entre los siglos X y XII. En R. Pastor (ed.). *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna*. Madrid: CSIC.

Martínez Sopena, P. (2007a). La justicia en la época asturleonera: entre el *Liber* y los mediadores sociales. En A. Rodríguez (coord.), *El lugar del campesino: en torno a la obra de Reyna Pastor*. Valencia: PUV.

Martínez Sopena, P. (2007b). ¡Por los santos mártires! Poder, devoción y sociedad en Sahagún durante la Edad Media. En E. Fernández González, J. Pérez Gil (coord.), *Alfonso VI y su época I. Los precedentes del reinado (966-1065), Sahagún (León), 4-7 de septiembre de 2006*. León, Universidad de León.

Martínez Sopena, P. (2007c). Aristocracia, monacato y reformas en los siglos XI y XII. En *El monacato en los reinos de León y Castilla (siglos VII-XIII)*, X Congreso de Estudios Medievales 2005. Ávila: Fundación Sánchez Albornoz.

Martínez Sopena, P. (2013). La circulation des objets en temps de guerre. Les années de la reine Urraca (León et Castille, vers 1110-1130). En L. Feller, A. Rodríguez (ed.), *Objets sous contraintes. Circulation des richesses et valeur des choses*. Paris: Publications de la Sorbonne.

Martínez Sopena, P. (2014a). Monjes y caballeros. Una dialéctica ambigua entre sensibilidad devocional y violencia. En J. A. García de Cortázar, R. Teja (coord.), *Monasterios y nobles en la España del románico: entre la devoción y la estrategia*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real.

Martínez Sopena, P. (2014b). La sociedad local y el monasterio de Sahagún, a través de la Primera Crónica Anónima y la documentación de la época. *e-Spania*, 19, octubre. [En línea: <http://e-spania.revues.org/23867>]

Mazel, F. (2005). Amitié et rupture de l'amitié. Moines et grands laïcs provençaux au temps de la crise grégorienne (milieu XIe-milieu XIIe siècle). *Revue historique*, 633/1, pp. 53-95.

- Miller, W. I. (1983). Choosing the Avenger: Some Aspects of the Bloodfeud in Medieval Iceland and England. *Law and History Review*, 1, pp. 159-204.
- Miller, W. I. (1984). Avoiding Legal Judgement: The Submission of Disputes to Arbitration in Medieval Iceland". *American Journal of Legal History*, 28, pp. 95-134.
- Miller, W. I. (1990). *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law, and Society in Saga Iceland*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Mínguez Fernández, J. M. (2007). Pervivencia y transformaciones de la concepción y práctica del poder en el Reino de León (siglos X y XI). *Studia Historica. Historia Medieval*, 25, pp. 15-65.
- Mínguez Fernández, J. N. (2009). Alfonso VI /Gregorio VII. Soberanía imperial frente a soberanía papal. *Argutorio: Revista de la Asociación Cultural "Monte Irago"*, 13/23, pp. 30-33.
- Monsalvo Antón, J. M. (2007). Espacios y territorios de la nobleza medieval en tierras zamoranas: de la desagregación a la zonificación, de la "vieja" a la "nueva" nobleza. En *Actas del Segundo Congreso de Historia de Zamora. Tomo II*. Zamora: Instituto de Estudios Zamoranos "Florián de Ocampo".
- Pérez Gil, J. y Sánchez Badiola, J. J. (2002). *Monarquía y monacato en la Edad Media peninsular: Alfonso VI y Sahagún*. León: Universidad de León.
- Pérez, M. (2012). El control de lo sagrado como instrumento de poder: los monasterios particulares de la aristocracia altomedieval leonesa. *Anuario de Estudios Medievales*, 42/2, pp. 799-822.
- Pérez, M. (2015). Aristocracia, monasterios y conflictos por la tierra. Reforma eclesiástica y relaciones sociales en León (siglos XI-XII). *Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre*, 19/1. [En línea: <http://cem.revues.org/13899>].
- Reglero de la Fuente, C. (2007). La primera reforma cluniacense de Sahagún y la crisis de 1080: reflexiones e hipótesis. En J. M. Fernández Catón (ed.). *Monarquía y sociedad en el Reino de León: de Alfonso III a Alfonso VII*. León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro".
- Reglero de la Fuente, C. (2008). *Cluny en España: los prioratos de la provincia y sus redes sociales (1073- ca. 1279)*. León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro".
- Reilly, Bernard F. (1988). *The Kingdom of Leon-Castilla under King Alfonso VI, 1065-1109*. Princeton: Princeton University Press.
- Roberts, S. (1979). *Order and dispute: An introduction to legal anthropology*. New York: St. Martin's Press.
- Rosenwein, B. (1971). Feudal War and Monastic Peace: Cluniac Liturgy as Ritual Aggression. *Viator*, 2, pp. 129-157.
- Rosenwein, B. (1989). *To be the Neighbor of Saint Peter. The Social Meaning of Cluny's Property, 909-1049*. Ithaca-Londres: Cornell University Press.
- Rosenwein, B. H., Head, T. & Farmer, S. (1991). Monks and Their Enemies: A Comparative Approach. *Speculum*, 66/4 (Oct.), pp. 764-796.

Torres Sevilla, M. (1999). *Linajes nobiliarios en León y Castilla. Siglos IX-XIII*. Salamanca: Junta de Castilla y León.

White, S. D. (1978). 'Pactum ... legem vincit et amor iudicium': The Settlement of Disputes by Compromise in Eleventh-century France". *American Journal of Legal History*, 22, pp. 281-308.

White, S. D. (1987). Inheritances and Legal Arguments in Western France, 1050-1150. *Traditio*, 43, pp. 55-103.

White, S. D. (1995). Proposing the Ordeal and Avoiding It: Strategy and Power in Western French Litigation, 1050-1100. En Th. N. Bisson (ed.). *Power and Society in the Twelfth Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

White, S. D. (2001). From Peace to Power: The Study of Disputes in Medieval France. En E. Cohen & M. de Jong (ed.). *Medieval Transformations: Texts, Power, and Gifts in Context*. Leiden: Brill.

White, S. D. (2003). Tenth-Century Courts at Macon and the Perils of Structuralist History: Re-reading Burgundian Judicial Institutions. En W. C. Brown & P. Górecki (eds.). *Conflict in Medieval Europe: Changing Perspectives on Society and Culture*. London: Ashgate Press.

White, S. D. (2005). *Feuding and Peace-Making in Eleventh-Century France*. Aldershot: Ashgate Press.