

## LAS PRACTICAS JUDICIALES EN LA CATALUÑA FEUDAL

JOSÉ ENRIQUE RUIZ DOMENEC  
Departamento de Historia Medieval.  
Universidad Autónoma de Barcelona

El propósito del presente trabajo es demostrar, a partir de algunas prácticas judiciales existentes en Cataluña entre 1025-1140, el significado de un tipo de praxis jurídica que por sí sola puede definir la naturaleza de una sociedad que denominamos aún feudal. Asimismo este trabajo, simple esbozo de una investigación de mayor alcance, tratará de señalar la dirección hermenéutica que procure comprender el sentido diferencial de este tipo de sociedad.

No creo que se deba insistir ya mucho en ello. Que existe una diferencia de la sociedad feudal con respecto a las sociedades modernas es algo evidente. Ha sido señalado en diversas ocasiones, no sólo por historiadores sino también por juristas. Lo que resulta ya más difícil de comprender es el tipo de diferencia que estamos tratando de ver. La tarea actual de una historia social que busque analizar estrictamente el valor de las prácticas judiciales de un período concreto consiste en determinar su sentido histórico dentro del cuadro general de una praxis social, política y jurídica<sup>1</sup>.

Así las cosas, es razonable que nos volvamos a interesar en este momento por la vigencia de un sistema de prácticas judiciales aprehendidas como ámbito de realidad de la sociedad feudal. De ahí que en este trabajo no intente limitar el significado judicial a ser un simple *reflejo* de las condiciones políticas o sociales del feudalismo, sino a la inversa, demostrar que el desarrollo de un tipo de prácticas judiciales determina un conjunto de aplicaciones pragmáticas que afectan por igual al orden político como al tipo de relaciones sociales. Precisamente por ello el *interés dogmático* queda reducido a ser un *interés histórico*, pues jamás podré aceptar que existe un tipo de ley absoluta, asentada asimismo en una verdad absoluta, que aparezca o desaparezca en según qué condiciones sociales. Muy al contrario, creo estar convencido que la coherencia entre las prácticas judiciales y el tipo de estructura social es la que ofrece una totalidad constructiva al ámbito general de una sociedad<sup>2</sup>. De esta manera, analizar en los textos catalanes del período feudal, el carácter

---

1. Consultense por ejemplo los trabajos teóricos de Otto BRUNNER reunidos en su libro *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte* (Göttingen, 1968). O los de Karl BOSL, *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa* (München-Wien, 1964).

2. Cf. František GRAUS, *Gewalt und Recht im Verständnis des Mittelalters*, «Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft», band. 134 (Basel-Stuttgart, 1974), págs. 7-21.

histórico de las prácticas judiciales es, en cierta forma, aplicar criterios que la ciencia jurídica había ya advertido desde el período clásico. No olvidemos que el propio Savigny en 1840 entendió la tarea de la hermenéutica jurídica como puramente histórica<sup>3</sup>.

Pero también es verdad que nos encontramos con una cierta ambigüedad en los textos jurídicos o en aquellos otros que de alguna forma presentan prácticas judiciales en este período. Es una ambigüedad que ha llevado por caminos de extravío tanto al historiador como al jurista<sup>4</sup>. El acceso más corriente ha sido legitimar aquellos restos documentales donde existen residuos de un tipo de prácticas judiciales heredadas del pasado carolingio, y quizás por ello del mundo romano, para realizar un tipo de construcción histórica donde se resaltan estos legados, olvidando no sólo el resto de fuentes que dicen lo contrario, sino la coherencia sistemática de todas ellas. Esto me parece suficiente como para insistir una vez más en que todo tipo de análisis de un elemento estructural (y la práctica judicial puede considerarse así) debe realizarse dentro del contenido histórico, sin tratar de distorsionar aquellos fenómenos típicamente epocales que subyacen siempre en él. Existe una doble preocupación que tanto el historiador como el jurista deben tener en cuenta. En primer lugar, al analizar cualquier tipo de prácticas judiciales se debe trazar conscientemente su ámbito cronológico. Abrir un campo de investigación coherente, tanto en el espacio como en el tiempo. Así delimitado el objeto, bajo el prisma de lo que hoy denominamos microhistoria, considerar que es imposible comprender un sistema del tipo que sea, las prácticas judiciales por ejemplo, sin que proporcionemos lógicamente una razonable sistematización al contenido de esta sociedad y de su cultura<sup>5</sup>. En segundo lugar, comprender abiertamente que en una sociedad dada, convergen y coexisten modelos políticos, sociales y jurídicos diferentes; coexistencia que es además conflictiva. Así, ellos dan la sensación, a todo aquel que analice una sociedad sin esta advertencia, que está analizando un modelo ambiguo, cuya característica fundamental es la falta de coherencia y de lógica jurídica. O que la ambigüedad es lo especial de su circunstancia histórica. Nada de esto hay en la sociedad feudal. La pervivencia de algunas instituciones jurídicas del pasado afectaron levemente a las prácticas judiciales feudales, y al carácter antinómico que observamos en algún texto jurídico obedece más que a la ambigüedad al conflicto de poder existente en la sociedad feudal<sup>6</sup>. De este modo, si

3. Cf. Hans-Georg GADAMER, *Wahrheit und Methode* (Tübingen, 1960), págs. 307 ss.

4. La decisión de algunos trabajos de Arnold GEHLEN se dirigen hacia la precisión de este punto. Véase su *Urmensch und Spätkultur* (Bonn, 1956).

5. Me permito remitir para el concepto y el alcance de la microhistoria a J. E. RUIZ DOMENEC, *Microhistoria: de la etnografía al modelo regional*, «Atti del Convegno Storico Internazionale per l'VIII Centenario dell'Urbanizzazione di Chiavari (1978)», (Chiavari, 1980), págs. 473-487».

6. Cf. H. MITTEIS, *Rechtsgeschichte und Machtgeschichte*, en H. M. «Die Rechtsidee in der Geschichte. Gesammelte Abhandlungen und Vorträge» (Weimar, 1957), págs. 296 ss.

exceptuamos las tendencias claramente nostálgicas que desearon trazar una utopía social y política (obsérvese que no digo «estatal» porque el Estado realmente no podía existir entonces), y que intentaron llevar a la comunidad por unos cauces claramente *dogmáticos*, nos encontramos con un tipo de prácticas judiciales que pertenecen por entero a una concepción del poder y a un tipo de relaciones sociales que ellas mismas además tienden a perpetuar. La dialéctica que se establece entre la organización feudal y las prácticas judiciales desarrolladas en su entorno es la prueba más palpable que unas y otras están en un estrecho diálogo para llevar a término la *aplicación* de un sentido del poder. La voluntad soberana, sea del monarca o del *populus*, está en este momento eclipsada, imponiéndose lo justo, no en un sentido dogmático cercano a un concepto de lo verdadero, sino en un esfuerzo por ordenar la sociedad. El *eclipse* de la doctrina jurídica de la *verdad* y del carácter de una idea concreta de la ley, que desglosa un juez, es la naturaleza misma del sistema social y político en el que va a desplegarse e interpretarse las prácticas judiciales feudales<sup>7</sup>.

Esto es algo que los análisis no deben perder nunca de vista. Téngase en cuenta que en Cataluña entre 1025-1140 se redacta un código de derecho feudal, los *Usatges*, cuya explicación hermenéutica es ya una exigencia histórica de primera magnitud, aunque también una exigencia jurídica. De lo que se trata de extraer de una investigación científica no son las interminables discusiones de quién lo redactó, o lo mandó redactar, sino su naturaleza predicamental<sup>8</sup>. Y ello habré de hacerlo, aunque aquí sólo se trate del esbozo de un trabajo de mucha más envergadura, partiendo de una hipótesis tan obvia que puede incluso parecer inverosímil. Una hipótesis que puede entenderse por muchos como la realización programática de un conjunto de cosas inexactas o erróneas. Es el riesgo al que debo someterme. Es mi «presupuesto» teórico inicial.

Ya he señalado con anterioridad que la pertenencia de unas determinadas prácticas judiciales a un tipo de sociedad debe entenderse como el campo primordial para la comprensión de la *campalidad* del sistema feudal. De esta forma me acercaré al *Código* antes citado, no como un ente autónomo, sino como un texto que condensa estructuralmente la serie de prácticas judiciales

---

7. Este es un problema clásico. En el párrafo 44 de la edición original de *Sein und Zeit* (1927), de Martin HEIDEGGER, se presentan algunos interrogantes relativos al problema de la *verdad* a cuyo respecto no es posible, por cierto, decir que hayan recibido hasta hoy respuestas satisfactorias. La que ofrece el célebre teórico marxista Adam SCHAFF, *Geschichte und Wahrheit* (traducción española, México, 1974), págs. 73 ss., son muy parciales.

8. Últimas actualizaciones en Ramón DE ABADAL, *Pedro el Ceremonioso y los comienzos de la decadencia política de Cataluña*, prólogo al tomo XIV de la *Historia de España*, dirig. por R. MENÉNDEZ PIDAL (Madrid, 1966). P. BONNASSIE, *La Catalogne du milieu du X<sup>e</sup> à la fin du XI<sup>e</sup> siècle* (Toulouse, 1975-76), t. II, págs. 728 ss. J. BASTARDAS, *Sobre la problemática dels Usatges de Barcelona* (Barcelona, 1977).

que iré observando a lo largo del análisis de otros textos menos incardinados en una programación jurídica.

Así, me gustaría centrar la atención en cuatro aspectos que fundamentan la tesis de que el derecho feudal reglamenta el litigio entre dos individuos mediante el sistema de la *prueba*. La querrela criminal de un individuo sobre otro dará lugar a una solución determinada que no tiene nada que ver con la posible solución que de este mismo problema se daría en las sociedades modernas, ni siquiera en el mundo greco-romano. El absolutismo histórico de esta solución dará paso a un sistema de prácticas judiciales completamente original y específico que podemos denominar feudal. Estos cuatro aspectos fundamentales, que servirán para centrar mis reflexiones en la naturaleza empírica de los textos catalanes entre 1025-1140, son:

1. La existencia de pruebas que determinan el rango social de un individuo.
2. La posibilidad de dar acceso a un tipo de pruebas orales. Formulación coherente y veraz de la actividad de los hechos.
3. La demostración de un hecho mediante un acto corporal. Las ordalfas.
4. La reducción de toda la prueba a un argumento militar. El duelo.

Todo el peso de la investigación sobre las prácticas judiciales en la Cataluña feudal se concentra entonces en la comprensión hermenéutica de la naturaleza de esta sociedad tal y como emerge de sus propios textos, sean jurídicos o no lo sean. Esto es exactamente igual que decir que aquí no se trata de calibrar si en la sociedad feudal catalana existe un tipo de justicia dogmática, de carácter eidético (ideal o no) que sirva de legítima defensa a los intereses soberanos de una nación, de un rey, o de un pueblo. Tales categorías están al margen en la época feudal, eclipsadas, pero cuestionar este principio con una naturaleza de valor, no sólo es demostrar una incompetente preparación para los análisis históricos, sino una peligrosa idea ontológica sobre el destino unívoco de la humanidad<sup>9</sup>. Renunciar a saber de las ultimidades también está en la base de todo intento comprensivo sobre la naturaleza de unas «simples» prácticas judiciales<sup>10</sup>.

\* \* \*

1. En primer lugar, se tienen suficientes noticias de que en las prácticas judiciales del período feudal es permisible la presentación de pruebas basadas tan sólo en la naturaleza del rango social de un individuo.

Este es el punto en el que se relacionan estrechamente el análisis del

---

9. Es además la miseria del historicismo. Cf. F. MEINECKE, *Die Entstehung des Historismus* (Berlín, 1936).

10. Debo reconocer aquí la deuda que he contraído con el pensamiento de Michel FOUCAULT sobre estos problemas, cf. *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, 1980.

comportamiento social feudal y el problema de sus prácticas judiciales. Es verdad que en la conciencia jurídica de estos hombre, que era muy elevada a pesar de las opiniones ingenuamente «perversas» que se han dicho en contra de ella, no se trata de saber dónde radica la verdad del litigio (= *querimonia*), ni el valor moral que una persona pueda detentar sobre otra, sino, antes bien, la jerarquía social de ambos es la que determinará la naturaleza, y los rasgos de esta naturaleza, de la sentencia. A pesar de ello, esta actitud judicial contiene la misma tarea de la *aplicación* que se reconoce en las prácticas greco-romanas o en las modernas. Aunque es bien claro que el concepto «aplicación» no significará lo mismo en ambos casos.

Existe una peculiarísima tensión en el seno de la sociedad feudal, que se advierte de inmediato en cualquiera de estos litigios, por determinar la suerte del *saber* específico de este tipo de sociedad: saber que es de naturaleza simbólica.

Según el simbolismo jurídico, el juramento debe asentarse en un indicio social elevado, desde el presente hacia el pasado, que logre garantizar no la inocencia o veracidad del individuo que es demandado, sino su importancia social más elevada con respecto al demandante. Así, cuando Poncio de Bañeres litigó con su pariente Guillermo de Castellvell esperaba que, por la mediación del conde de Barcelona Ramón Berenguer IV, se produciría una sentencia razonable a su causa<sup>11</sup>. Pero no se cumplió este tipo de sentencia según podría esperarse. Y las pruebas que presentó Guillermo de Castellvell se introducen dentro de un sistema judicial que exige determinar su superioridad con respecto a Poncio en el sistema de parentesco que rige el conjunto de la sociedad feudal catalana<sup>12</sup>. Y no sólo en el presente, sino en el pasado: «*Primum* —es decir, antes que nada, y por encima de todo, la mirada genealógica es fundamental en la época feudal— *conquestus est predictus Guillelmus quod pater ipsius Poncii fuit homo solidus patris Guillelmi et iste Poncius similiter suus et modo fecerat soliditatem alteri contra suam voluntatem*». Así, Guillermo de Castellvell llevaba el problema a la práctica judicial feudal, olvidándose de todo tipo de *renovatio* que por entonces se estaba intentando llevar a cabo en la curia condal<sup>13</sup>. Eso significaba que todo pleito iba a dirigirse a demostrar la importancia del grupo de filiación al que ambos pertenecían, y las relaciones que internamente se establecieron entre ambos. Aceptar, en último término, que la ley que dirima sobre el pleito (= *querimonia*) sea estrictamente la misma que ordena la sociedad: la teoría de la alianza. En un punto límite como éste, la clase dominante feudal no aceptó

---

11. Archivo de la Corona de Aragón (= ACA). Cancillería. Pergaminos (= perg.) Ramón Berenguer IV, núm. 154.

12. Cf. J. E. RUIZ DOMENEC, *Système de parenté et théorie de l'alliance dans la société catalane (env. 1000 - env. 1240)*, en «Revue Historique», 532, 1979, págs. 305-325.

13. Es decir, la intromisión del sistema jurídico romano en la corte de Ramón Berenguer IV, a partir de 1140. Cf. ABADAL, op. cit., págs. XLVIII ss.

el derrumbamiento de su mundo, y no quiso transformar radicalmente su contenido, aunque esto favoreciese a uno de los litigantes.

En el texto que relata este pleito son descritas minuciosamente las razones de ordenamiento social (que en este caso es de ordenamiento del parentesco feudal) que pueden legitimar delante del tribunal, «*in presencia comitis iudices ab ipso electi*», las pruebas que exponen para justificar la demanda. Guillermo de Castellvell sostiene abiertamente: «*quod ipse Poncius aufererat ei suum honorem quem pater suus ibi in testamento dimisserat videlicet cavalleriam Sancte Margarite cum sexta parte placitorum Castrivetuli*». El ámbito en el que se mueve Guillermo es fácil de comprender. La herencia patrilínea acumula sobre los grupos superiores de la jerarquía feudal la mayor parte de los bienes del sistema de parentesco. Pero esta opinión la intenta rebatir Poncio, dando entrada al carácter matrilateral y dinámico del sistema de parentesco. Y así dice: «*Ad quod respondit Poncius hunc honorem partim se habuisse per pignus partim per donum ab avunculo suo Dorcha*». Así, Poncio da entrada a un marco de referencia complejo que a los feudales le servía de orientación y de textura vital. Por ello mismo ahonda en el sentido del sistema de parentesco, y se adentra en profundidad en el doble carácter que tiene en todo el período feudal: vertical y horizontal. Y así dice más adelante: «*Visis ergo scripturis testamento videlicet et iudicio Guillelmi patris Guillelmi et testamento avunculi sui Bonifilii Guillelmi*».

La idoneidad de los supuestos estructurales que ambos litigantes exponen son los que determinan la naturaleza de la sentencia de los jueces, no la verosimilitud jurídica de uno o de otro. Se está aquí tratando de un problema de parentesco y de ordenación social, en términos de una práctica judicial, y no un pleito cualquiera, asentado en la *plenitud objetiva* de unas leyes jurídicas. No hay uso o costumbre en estas decisiones, sino distinción de la categoría social.

La delimitación que van a hacer es de naturaleza social. Juzgan las razones de un sistema de parentesco. Nada más que eso. Y la sentencia se asienta en los derechos de parentesco que tiene uno sobre otro. O mejor aún que *no tiene* el demandante sobre el demandado: «*iudicaverunt predicti iudices quod Dorcha cuius auctoritatem Poncius tenebat nullam divisionem cum fratre suo fecerat predictum honorem reverti ad integrum in potestatem istis Guillelmi*». Pero no resuelto aquí el pleito se deja abierto una ampliación sobre la naturaleza misma de la acción, debido a que el juramento de fidelidad que Poncio le debe a Guillermo ha de ser determinado de otra forma. Acercando la práctica judicial a la ejecución de un plano más hondo, de naturaleza simbólica, mágica. Pero esta renuncia no implica en modo alguno que con ello se lesionen las decisiones anteriores, sino que se determina con cierta claridad la ejecución de una prueba que, por un lado, determine el rango social (y por consiguiente la invulnerabilidad del parentesco) y, por otro lado, la perfección de una sociedad que siempre exige un carácter dinámico y abierto, de naturaleza mágica y cósmica, a sus hábitos mentales.

En la misma línea de un sistema de pruebas que legitimaba la supremacía social, hay que señalar todos aquellos alegatos que se asentaban en la confirmación mediante pruebas de la importancia social del acusado. El juramento, no se fundaría entonces en probar una posible coartada (como se haría en el derecho moderno de indagación), sino simplemente garantizar la importancia social del acusado. Para ello era conveniente, y hasta beneficioso, que estos testigos fuesen asimismo de una clase social elevada y de probado prestigio, pues con ello se ponía en evidencia el tipo de solidaridades y de ayudas que era capaz de concitar un acusado. No se trataba de atestiguar sobre el tema de la acusación, sino sobre la personalidad del acusado. En esta línea hay que entender las numerosas fórmulas que incitan a cualquier acusado a comprobar su declaración *pro idoneos testes*<sup>14</sup>.

En esta medida el contenido fáctico de una supremacía social es lo que determinaba la pervivencia y la legalidad de un hecho. El sentido ritual y lúdico de esta acción descansaba en la conciencia abiertamente confrontada en todas las clases sociales del carácter de justicia absoluta que tenía el universo. Era una comprensión de las cosas que se realizaba sin sentido de la indagación, bastando confrontar la imagen de uno consigo mismo para dar certeza a la sentencia.

2. En una mentalidad semejante descansaba el segundo tipo de prácticas judiciales. En cierta manera, este tipo se asentaba en dar posibilidad de acceso real a una prueba de carácter oral. Formular con coherencia, y lógica, que la *verdad* es un bien espontáneo de naturaleza inmediata que permite su acceso como elemento de ley<sup>15</sup>. Este tipo de práctica judicial estuvo muy extendida en la sociedad feudal catalana y ha de verse siempre ligada con la historia de los sistemas de valores<sup>16</sup>.

Pero en este proceso, la justicia no sólo afirma y atrae, también resiste y condena. Es el núcleo primordial del contenido lúdico que encierra, en la medida que el litigio se abandona del todo al litigio mismo. No hay normas externas, codificadas o consuetudinarias, sino que el juego determina la única validez que dirime el conflicto. Como en tantas otras ocasiones del período feudal, también aquí el uso metafórico detenta una cierta primacía metodológica.

---

14. ACA, perg. Berenguer Ramón I, núm. 97. Este tipo ha sido observado para el Latium, por Pierre TOUBERT, *Les structures du Latium Médiéval* (Roma, 1973), págs. 1.203 ss.

15. Para Martín HEIDEGGER en su obra *Von Wesen der Wahrheit* (1943), la verdad del *Dasein* debe entenderse como «permanente apertura del comportarse». El secreto «metafísico» es que «oculta ilimitadamente» la verdad. Pero en la época feudal, como se verá más adelante, la apreciación de las cosas deja a un lado la metafísica: ¿es esto acaso el eclipse?

16. La historia como historia de los sistemas de valores de G. DUBY, *L'Histoire des systèmes de valeurs*, en «History and Theory», vol. XI, núm. 1, 1972, págs. 15-25. Véase con todo J. H. PLUMB, *Die Zukunft der Geschichte, Vergangenheit ohne Mythos* (Munich, 1971, original inglés, 1968).

Puede verse este tipo de práctica judicial en el acuerdo que llevaron a cabo el obispo de Barcelona Bertrand y Berenguer de Montcada el 17 de abril de 1096<sup>17</sup>. En principio, todo el objeto de la disputa entre ambos ha quedado ya resuelto. Y contemplamos en el documento sólo el acuerdo: «*Notum sit omnibus quod fuit placitum*». Todas las cuestiones anteriores que había suscitado el pleito se miran desde la perspectiva pacificadora de una justicia universal que ha quedado resuelta por parte de Berenguer de Montcada porque «*obtuli testes coram prefato episcopo testificantes verissima ratione*». Por su parte el obispo consideró que «*clericis ut iudicarent quod de causa Berengarii de Beret post hec fieri qui quidam clerici oferentes iudicium quod prenomatus Berengarius asserebat esse datum*». Pero el conjunto de la práctica legal exige una cierta sistematía interna, dejar el litigio dentro de sus normas internas, por lo que muestra la incumbencia de asentar todo el valor de las cosas en una ética que se fundamenta en una aserción implícita o explícita del tema divino.

El resultado de todo ello es la imposibilidad de entender el riguroso sentido de un tipo de práctica judicial como éste a partir de una comprensión dinámica de los grupos sociales, o conservadora de las experiencias políticas. La razón que sustenta toda la prueba no es otra que la comprensión de una sociedad *ordenada* en categorías inmutables, *funcionalmente*. El carácter político de esta tesis está visiblemente eclipsado en la época feudal (¿no es acaso el eclipse de la operatividad política de este esquema la naturaleza misma del feudalismo?)<sup>18</sup>. Pero la suposición social permanece como la razón de un tipo de práctica judicial, que es tanto como decir de un razonamiento lógico de naturaleza *espontánea*<sup>19</sup>.

El sentido de esta práctica se refiere originariamente (pero en el sentido nietzscheano de genealogía y de invención = *Erfindung* y no en el sentido de original = *Ursprung*<sup>20</sup>) a la existencia de una *ordenación celeste del mundo*<sup>21</sup>. Insisto: no puede pensarse que la simple *palabra* como un ente formalmente idéntico a sí mismo pueda ser naturaleza de prueba si antes no hemos aceptado que la jerarquía del conjunto social es espontánea, es decir, *santa*<sup>22</sup>. Sin querer ahondar excesivamente en el sustrato filosófico de este tipo de argumentación judicial, debe pensarse que el mismo año de 1096 en

17. ACA, perg. Ramón Berenguer III, núm. 33.

18. Cf. G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (París, 1978).

19. Como diría M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, cit. SS. 44 «el ser verdadero del enunciado se ha de comprender como un *ir descubriendo*». Un enunciado es, pues, verdadero cuando no muestra la cosa, el pensamiento, el asunto, sino el ser suyo, es decir, lo que tal enunciado «es».

20. F. NIETZSCHE, *Zur Genealogie der Moral*, en *F. N. Werke*, Carl Hanser Verlag Munich, 1967, vol. II, págs. 175-289.

21. DUBY, *Les trois ordres*, cit. págs. 141-151. La base eidética en la que descansa este Modelo la analiza C. S. LEWIS, *La imagen del mundo*, Barcelona, 1980 (original inglés).

22. R. OTTO, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalem*, Gotha, Klotz, 1929.



el que se dirime este pleito, se está desarrollando el argumento «a simultaneo» de San Anselmo sobre la existencia de Dios que descansa en principios muy semejantes a los que fundamenta la razón de esta práctica judicial.<sup>23</sup>

La hipótesis es simple. Basta con tener en cuenta que existe la conciencia de que aquello que se piensa y se dice, según cómo se piensa y se dice (según cómo es aquí según quién) es real y existe. La verdad de una formulación es tal si quien lo dice, por ejemplo alguien que pertenece al mundo de la oración, lo argumenta así.

Veamos cómo considera el pleito antes citado toda esta serie de cuestiones. Vamos a ir hacia el telón de fondo fundamental del pensamiento eclesiástico del siglo XI en el tipo de fuentes más austeramente pobres que pueden considerarse, las diplomáticas.

Sólo estos principios generales pueden hacernos comprender que no todas las personas están capacitadas para ofrecer un juicio razonable. Y esto suscita de entrada el problema de la relación que media entre la naturaleza de la práctica judicial y el valor de la persona. Así (y siguiendo con el acuerdo entre el obispo Bertrand y Berenguer de Montcada) puede leerse que ambos «*laudaverunt idem iudicium debere esse ratum datis probate ratione testibus*».

Este tipo de argumento indica una clara intención social. Identifica todo un proceso objetivo en la naturaleza espontáneamente verdadera de un *tipo especial* de testigos. Por otra parte, la diferencia entre los grupos se colma con un argumento casi celeste, porque imposibilita a todos los seres humanos a tener los mismos privilegios de ordenación funcional. ¿Jerarquía? Naturalmente. El pensamiento del pseudo-Dionisio traslada «al dominio de lo sacro la noción de orden —en el doble sentido de la palabra *taxis* y de la palabra *ordo*. Diviniza el principio gregoriano de autoridad y desigualdad»<sup>24</sup>. Como se ve, los sistemas de valores que aquí se están desarrollando no sólo revigorizan el valor justo de lo espontáneo que era típico del período feudal, sino también bloquean cualquier pretensión, sin sentido, desde el punto de vista de los grupos sociales bajos, de querer competir en la *palabra* con aquellos que funcionalmente están capacitados para ello. ¿Es el punto de vista específico que tiene presente la primera función, la de orar? Es muy posible que este tipo de argumentos descansara en la conciencia abiertamente existencial de la realidad de una diferencia cualitativa, no tanto social como funcional, pues el juicio era justo y verdadero porque «*religiosi erant viri verbis tantum debere recepi atque credi*».

El ingreso en el ámbito sagrado del *orden* que determina las funciones en un Modelo superior, no es quizás a finales del siglo XI una exigencia po-

---

23. Entre la abundantísima bibliografía sobre el argumento ontológico, puede verse A. KOLPING, *Anselms Proslogion - Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines spekulativen Programms Fides quarens intellectum*, 1938.

24. DUBY, *Les trois ordres*, cit. pág. 144.

lítica, pero sí judicial. Cuando el eclipse del modelo trifuncional ha llegado a sus más altos contenidos, la demostración de *algo* se cifra, no en una consideración de orden ideal o real, sino en un valor de naturaleza funcional. Judicialmente la mayor razón que existe para probar esta naturaleza especial de los religiosos es que «*si ipsi non possent huic adesse negotio aliorum liberorum hominum debere testimonium admitti a predicto episcopo atque probata veritate sacramento si eidem placuerit crei*».

Aquí se suscitan una serie de interrogantes que van a ser difíciles de resolver en su totalidad. ¿En qué sentido el pensamiento humano alude a la verdad como una categoría ligada estrechamente a un tipo de función? ¿Qué significa exactamente el binomio implícito aquí *negotio/veritate* en orden a la organización social feudal? Estas preguntas no afectan a la comprensión general del sentido de la práctica judicial que vengo analizando, pero sí que plantean su vinculación a todo el conjunto teórico que se está desarrollando por entonces en el suelo europeo; especialmente a la represión de la herejía<sup>25</sup>.

La existencia de una *verdad* comprobada por la función primera, la sagrada, no sólo es un desglose simple de la ideología eclesiásticas que necesita jerarquizar la sociedad sobre su preeminencia como clase social, es asimismo una consecuencia lógica de la idea religiosa del mundo. La advertencia culmina en la comprensión de toda la dinámica social feudal de este período, que comienza a surgir de una concepción estática de la economía, para adentrarse en una visión dinámica donde el desarrollo monetario está imponiendo unos modelos diferentes que en último término terminarán por hacer fracasar cualquier intento de funcionalizar la sociedad<sup>26</sup>.

Pero hay otro problema que debo tratar aquí. Tiene que ver con el tipo de demostración y sus resultados inmediatos de carácter social. Entiéndase bien: cuando en la sociedad feudal se llega a un acuerdo, que es lo habitual, la documentación nos indica que existe una necesidad de que sea conocido por todos. La fórmula documental *notum sit omnibus* es, entre 1025-1140, de carácter existencial, aunque a partir de la segunda mitad del siglo XII se convierta en un simple resto jurídico. Con ella se da entrada no sólo a la necesidad de ofrecer un contenido universal al tipo de sentencia que se puede dictar, sino a proclamar abiertamente la necesidad de que la reparación sea un hecho social<sup>27</sup>. Demostrado así, cualquier agravio que tenga que solventarse deberá tener esta dimensión pública y social: Es conducir el valor espontáneo de la prueba a la propia solución de las cosas. Evitar la in-

25. Ernst WERNER, *Häresie und Gesellschaft im 11. Jahrhundert* (Berlín, Akademie-Verlag, 1975).

26. Karl BOSL, *Gesellschaftswandel, Religion und Kunst im hohen Mittelalter* (Munich, 1976).

27. El valor universalista del pensamiento eclesiástico del período feudal, 1025-1140, lo analiza agudamente Wolfram VON DEN STEINEN, *Der Kosmos des Mittelalters* (Bern-Munich, 1967).

gerencia de un órgano superior (de soberanía estatal?) que pueda dirigir no ya el juicio sino su resolución. Para evitar esto mismo, la sociedad debe ser coherente con sus propios principios de organización social y aceptar abierta y espontáneamente la resolución de sus litigios. Esta actitud puede verse, por ejemplo, en el sentido de justicia que inspira la aceptación respetuosa de la reparación que hacen en 1063 a un *miles* del obispo de Barcelona: «*Pateat hominibus cunctis tan presentibus quam futuris placitum quod accidit inter Berengarium, episcopum, et Bonucium Vivanum de uno milite, nomine Remundo Gerovardi, quem homines supradicti Bonuccii vulneraverunt atque flagellaverunt*»<sup>28</sup>.

Nótese todo el carácter del problema: determinación pública del hecho. Reconocimiento social de a quién se lo han hecho. Valor del hecho. El orden es el justo. La reparación cumplirá también este orden. Si se abandona el carácter de indagación que tiene el derecho moderno, vemos que aquí la simple enumeración del suceso da fe de él y de su certeza. La aceptación abierta por parte de unos, la razón de otros. Una vez más en la época feudal los silencios sustituyen a las pruebas orales. Segunda función. La militar. Su característica como tal la hace invulnerable a la palabra no verdadera. De forma que la simple advertencia del hecho, y a quien se lo hace, es público reconocimiento de su valor. La zona de actividad que esta práctica judicial plantea se resuelve gracias a que «*Ego Berengarius, Barchinonensis episcopus, atque querellans Remundum Gerovardi, predictus pacificamus tibi predicto Bonucio Vivani nec non de illis hominibus qui me vulneraverunt atque flagellaverunt et definimus predictis vulneris placitum atque flagellationis ut ab hodierno die et deinceps nec nom predicti nel ullus homo vivens hoc inquietare presumamus aut presumat. Quod si fecerimus aut fecerit nil valeat, sed componamus aut componat vobis libras X auri puri*».

El reconocimiento sistemático de que: 1. El valor de la palabra silenciosa del *miles*. 2. El sentido de los lazos de vasallaje y/o de parentesco que existen entre el obispo y el *miles* de forma que el agravio es a los dos. 3. El carácter ejemplar de la restitución, constituyen el fundamento del núcleo existencial que permite comprender la estructura de una práctica judicial que ha sido tan mal comprendida por la historiografía clásica, como injusta ha sido su apreciación del fundamento existencial en la que se asentaba<sup>29</sup>. Sólo después de comprender este tipo de práctica judicial que fortalece y ratifica la concepción espontánea y jerarquizada en un modelo funcional de la sociedad, puedo presentar con cierta posibilidad de comprensión lo que significó la ordalía en la sociedad feudal catalana.

3. Porque naturalmente existió. Cuando las pruebas de un hecho re-

28. ACA, perg. Ramón Berenguer I, núm. 294.

29. Véase, a modo de ejemplo, las opiniones al respecto que lleva a cabo Marc BLOCH, *La société féodale* (París, 1929), ed. de 1968, págs. 165 ss., 496 ss.

miten a los símbolos más hondos, a la estructura de la vida del ser corpóreo, podemos perfectamente hablar del valor del juego que tenían estas prácticas judiciales. Poco importa que estos argumentos, como los anteriormente reseñados, carezcan de valor metafísico. La sociedad feudal no se interesó nunca por este tipo de valores, y nunca los tuvo en cuenta. La demostración metafísica, que en algunos casos surgió en la Grecia clásica, consistía en un abandono del valor simbólico del mundo, y del juego del mundo<sup>30</sup>. Llevar la práctica judicial a la metafísica era *indagar* sobre una categoría abstracta, de contenido ético, la verdad que en este momento se creía ligada a la naturaleza del cosmos, y que no era necesario buscar, pues estaba presente en el ritmo natural de las cosas. En su canto<sup>31</sup>.

¿Qué significado tiene todo esto en el plano de la práctica judicial? Simplemente uno: la idea de una reactivación del valor de las pruebas corpóreas se inscribe en el valor y en la primacía del juego sobre los jugadores, y en el carácter infinito de estos *experimentos* que se realizaban con el propio cuerpo, abandonando el litigante al azar, o quizás a ese momento intermedio entre el destino y la idea infinita de la divinidad. ¿Juicio de Dios? Sí, por cierto<sup>32</sup>. No cabe entender la ordalía, en la sociedad feudal catalana, como una reminiscencia de antiguas costumbres primitivas, sino como el activante general de una pasión oculta por hacer descansar la seguridad en el orden inmutable del cosmos. El argumento es en extremo arriesgado, incluso límite: la lucha que se establece con el propio cuerpo para dar fe de su razón. De esta forma es el riesgo lo que fascina a la sociedad, y el que legitima el *acto* como la mejor de las pruebas. No es una aceptación *irracional* o *popular*, como se dice abusivamente, sino que está estrechamente ligado a la libertad de dejar al *cosmos* la decisión sobre lo opinable y sobre lo que se pregunta. De ahí que resulta completamente inapelable el resultado. También por ello la ordalía debe entenderse como la extensión judicial del carácter mágico de la guerra, donde la decisión final no estaba ligada al asentamiento técnico, sino al valor mágico que le ofrecía la naturaleza a quien era poseedor de la razón social<sup>33</sup>.

Veamos un ejemplo. En la concordia que llevan a cabo Juan Mirón con Ermemiro Ellemar en el año 1064 sobre la propiedad de unas tierras<sup>34</sup>, el argumento definitivo que se le exige a este último, más incluso que las pruebas escritas que ofrece a los jueces, «*in presencia multorum nobilium virorum*», es que determine la veracidad de sus pruebas y de lo que dice con la

---

30. E. FINK, *Spiel als Weltsymbol* (Stuttgart, 1960). M. HEIDEGGER, *Heraklit* (Stuttgart, 1979).

31. J. E. RUIZ DOMENEC, *El origen de la obra de arte feudal* (Bellaterra, 1979), págs. 40 ss.

32. Un documento de 1037 lo deja claro: «*Mittamus... ad iudicium Dei aqua frigida...*» (= ACA, Cartulario de San Cugat, núm. 545).

33. J. E. RUIZ DOMENEC, *El asedio de Barcelona según «Ermoldo el Negro»*, en «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», XXXVII, 1977-78, págs. 149-166.

34. ACA, perg. Ramón Berenguer I, núm. 305.

acción corpórea: «*predictus Ermemirus deliberasset et eriquisset ipsam scripturam securitatis quod falsa non erat per iudicium aque ferventis*».

¿Cuál es el verdadero significado de esta actitud? ¿Qué es lo que se afirma nuclearmente aquí? Con toda seguridad la justicia de un ordenamiento moral del cosmos. Las fuerzas sobrenaturales, de inspiración divina, ofrecen una respuesta a la culpa de un individuo. Su expiación siempre correrá pareja a la justicia general que emana de lo inmanente. Aún, y a pesar de cualquier tipo de subjetivización que los feudales tuvieran sobre la culpabilidad de un individuo, el argumento definitivo es el *iudicium aque ferventis*, la ordalía, que revela el sentido exacto de una práctica judicial que se instala hondamente en un *sistema de pensamiento rigurosamente trágico*<sup>35</sup>. De ahí que sea necesario, aunque esto nos dilate por un instante nuestro estudio, trazar el significado profundo del valor que la ordalía tiene en la sociedad feudal catalana.

Insisto, es necesario. Aquí el legado historiográfico que tanto juristas como historiadores han dejado tras de sí es claramente negativo: No sólo ha sido inadecuada la dimensión de lo que han querido ver en la ordalía feudal, sino que también ha representado un desafío para la comprensión del conjunto de esta sociedad. Las afirmaciones por lo general tienen de común denominador un cierto conformismo, pesimista, que al no poder negar la existencia de esta práctica judicial, por la contundencia de las fuentes, tratan de disimularla planteándola como un reducto primitivo, o bien como una manera de jerarquizar la sociedad, considerando que la ordalía es simplemente la forma de enjuiciamiento para las capas populares<sup>36</sup>. En estos estudios, no sólo encontramos una resistencia a la comparación de la sociedad feudal y las sociedades llamadas primitivas que actualmente estudian los etnólogos, sino también una resistencia fundamental con respecto a que estas prácticas «primitivas y populares» puedan caracterizar las formas judiciales feudales. Pero es necesario tener presente que la ordalía se inscribe abiertamente en el sistema social y económico que domina la cultura europea entre 1025-1140. Uno de cuyos rasgos esenciales, y Cataluña no es ninguna excepción de ello, es que la circulación de bienes no está asegurada por un sistema económico que pudiéramos denominar comercial<sup>37</sup>. Mas bien puede decirse que ésta se asegura por mecanismos de herencia o de transmisión testamentaria, o incluso por la actividad militar. Al mismo tiempo el valor de una cosa se vincula estrechamente a la veracidad de esa cosa con respecto al núcleo primordial de esta sociedad, el sistema de parentesco. La propiedad y la pose-

35. En el sentido de F. NIETZSCHE, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, op. cit., págs. 18-116.

36. P. BONNASSIE, op. cit., págs. 728 ss.

37. Véase, por ejemplo, J. E. RUIZ DOMENEC, *Las posibilidades que la reflexión histórico-antropológica puede tener en el discernimiento de la expansión marítima de la Corona de Aragón*, «II Congreso Internacional de Estudios sobre las Culturas del Mediterráneo Occidental» (1975). Actas, 1978, págs. 329-357.

sión se distinguen perfectamente, pero se asocian a un sistema dinámico que convierte su regulación en una de las características más acusadas del régimen feudal. El *dominium* puede verse alterado por cualquier elemento extraño, y la defensa de él, no sólo es una necesidad económica y social, sino también cultural e imaginaria. Volver la sociedad al orden anterior significa retornarla al significado *ejemplar* que deba tener con respecto a la sabiduría general que emana del universo. Aún, y a pesar de que estén ya en franca desaparición, conceptos como el de *totalidad* están presentes en la sociedad feudal<sup>38</sup>. Sin embargo, el valor arcaico de las cosas no es un reducto, sino un principio creador. Sólo así puede convertirse la seguridad feudal en algo que se encuentra consigo mismo en la articulación y en la práctica cotidiana. Las formas judiciales no hacen sino llevar a término objetivo esta necesidad social.

Quisiera detenerme para justificar todo lo dicho con anterioridad en un ejemplo significativo, pero en modo alguno aislado. Se trata del *iudicium super querimoniis et responsis...* entre Ramón Berenguer IV y Gaucerand de Salas, sobre el castillo de Cornellá<sup>39</sup>. Quien lea este documento no puede negar que existe una preocupación básica por el ordenamiento fundamental del feudalismo<sup>40</sup>: el *dominium* sobre el castillo y el valor jerarquizado y segmentado que debe poseer la organización feudal: «*Auditis, itaque, ac discussis utriusque partis rationibus, iudicavit previcta curia, quod, si comes poterit probare per idoneos testes quod Gaucerando et fallisset de suis ostibus et cavalcatis atque servicii...*» Es decir, como se ve, el pleito relaciona a dos nobles de la alta aristocracia, uno de ellos el mismo conde de Barcelona, y trata de dilucidar un aspecto que ha sido hasta este momento el eje en el que se ha fundamentado la organización del feudalismo catalán<sup>41</sup>. Para ambos el valor de este juicio reside en probar la eficacia del sistema, para lo cual buscan la mediación de una *curia legaliter* para que en público pueda resolverse el contencioso. No se trata tan sólo de solucionar un aspecto material de las cosas, por ejemplo el que «*fortitudinem novam quam Gaucerandus fecit apud Polium sine licentia comitis, stet inde ad voluntatem comitis destruendi aut remanendi*», o que «*castrum de Corneliano... in manu comitis debuit devenire absque aliquo impedimento*», sino que además *emendet et sustineat suum et desonorem comiti cum sacramento*.

Tal es la verdad del sistema feudal. El acatamiento público al poder no sólo es valoración material sino imaginaria<sup>42</sup>. De nada sirve que un juicio

38. Cf. K. BOSL, *Die Grundlagen der Modernen Gesellschaft im Mittelalter* (Stuttgart, 1972), págs. 47 ss.

39. ACA, perg. Ramón Berenguer IV, sin fecha, núm. 12.

40. G. DUBY, *Les trois ordres*, cit., págs. 183 ss.

41. J. E. RUIZ DOMENEC, *Guerra y Agresión en la Europa feudal. El ejemplo catalán*, en «*Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*», II, 3, 1980, págs 265-324, véase en especial págs. 278 ss.

42. Cf. F. GRAUS, *Gewalt und Recht*, cit. pág. 11.

determine la validez de una propiedad, sino legitima el significado falso de la posesión. El orden jerárquico debe ser recuperado en su naturaleza espontánea, sagrada. El honor se manifiesta como la verdadera estructura del ser temporal de esta sociedad. Los elementos de este honor son en ocasiones decisivos, pero el carácter interno de él es básico. Sólo mediante la recuperación del orden que el honor asienta puede recobrase todo el valor cognoscitivo que la sociedad feudal le da a su sistema social. La seguridad que obtienen de que todo será resuelto con arreglo a la reparación que la verdad exige, aparece al final del documento, y no por casualidad, sino siguiendo la propia lógica de este *iudicium*.

Así dice «*expiente se prescriptum homines Gaucerandi nullam fraudem vel engannum* (de nuevo el valor de reparación de la verdad espontánea) *ibi fecisse, eis scientibus, per sacramentum et iudicium aque calide...*» Sigue dándose, aún en las primeras décadas del siglo XII, un valor definitivo a la experiencia de la práctica judicial asentada en una prueba corpórea.

¿Qué quiere decir todo esto? En el concepto de ordalía como un juego mundano, símbolo máximo de la unión de los hombres y la verdad del cosmos, la sociedad feudal muestra algo más general: muestra que la ejecución de sus sentencias está estrechamente ligada al valor temporal que tienen las cosas en el mundo. De este modo, la ordalía representa la única forma de incardinar legalmente a los hombres a la naturaleza absoluta de su ordenamiento social. Y es, finalmente, la mejor manera de legitimar un sistema económico asentado en la propiedad segmentada y en la jerarquía militar<sup>43</sup>. La ordalía se vuelve así, en el caso de su actuación límite, como una manifestación autónoma y con relieve propio de una de las características más acusadas de la mentalidad feudal: la necesidad de fortalecer el elemento de seguridad.

Habría que preguntarse ahora si puede concederse a esto una validez general, de manera que el carácter óptico que la ordalía parece tener, alcance el máximo de la práctica judicial. ¿Cabría haberla convertido en un principio generalizador y con él en la *prueba absoluta*? La respuesta es negativa. Y no por tratarse de un resto, sino por el valor tensional y conflictivo que la sociedad feudal lleva en su seno. La exigencia de encontrar formas diferentes de la prueba, encamina a los feudales a identificar los tres elementos que subyacen en sus exigencias jurídicas. Estos tres elementos son: 1) El valor espontáneo de las cosas. 2) El sentido lúdico como símbolo de la aceptación de la respuesta mundanal. 3) La referencia militar de una sociedad que vive en y para la guerra. Las prácticas judiciales encontraron muy pronto una solución que aglutinará esta triple exigencia y que por lo mismo se convirtió en la práctica judicial por excelencia de la sociedad feudal. Esta fue, como es sobradamente conocido, el *duellum*.

---

43. Cf. J. E. RUIZ DOMENEC, *Guerra y Agresión*, cit., págs. 288 ss.

4. En efecto, las prácticas judiciales terminaron vinculándose al hechizo supremo de toda la sociedad feudal: a la acción militar. De esta manera el contenido metódico de su cotidianidad se llevaría a la esfera de las realizaciones espontáneas, transformando, lo que para nosotros es una reflexión trascendental, en una simple vivencia abierta sobre el ser-en-el-mundo como un problema de la intencionalidad horizontal de su saber técnico por excelencia<sup>44</sup>. El reducir la práctica judicial a la absoluta subjetividad de un acto militar muestra a las claras el sentido de la facticidad nuclear que el feudalismo confirió a sus actos. El reconocimiento de que el duelo podía perfectamente argüir todo el valor simbólico y alegórico de las prácticas judiciales anteriores lo convirtió en la práctica por excelencia.

Pero hay que hacer aquí una profunda salvedad. Si se examinan cuidadosamente las fuentes de este período nos encontramos con un sentido del *duellum* un tanto diferente al que va a poseer a partir de la segunda mitad del siglo XII. Es sobradamente conocido la tendencia, no sólo en Cataluña sino en toda Europa, de codificar las reglamentaciones que determinan el duelo judicial. Pues bien, antes de ese mundo de codificaciones que da entrada de alguna forma a la ética caballeresca y cortesana, el *duellum* se ofrece descarnadamente como una institución social que demuestra la temporalidad específica de la práctica judicial feudal. Sería conveniente tener en cuenta estas observaciones porque el sentido del duelo a partir de la segunda mitad del siglo XII, y el que aquí se va a estudiar (recuérdese entre 1025-1140) no es exactamente el mismo.

Quizás debería hacer una última advertencia. El duelo ha sido sin lugar a dudas la práctica judicial que mejor ha sido analizada por la historiografía clásica, tanto la procedente del campo jurídico como la propiamente histórica. Muchos de sus resultados pueden incluso considerarse válidos, a pesar de que han intentado configurar la imagen del duelo basado en las fuentes codificadas de la segunda mitad del siglo XII y del siglo XIII. Por supuesto para una comprensión general de este tema tales trabajos deberán tenerse en cuenta, aunque a distancia<sup>45</sup>.

Como se ve, este problema es de significación medular para el conjunto de la sociedad feudal. El duelo (= *battalia*<sup>46</sup>) es un acto esencial dentro de la organización social, y puede entenderse como la práctica judicial que más cerca está de la realidad de este tipo de sociedad. Aquí se suscita una cuestión central: el sentido ontológico de los valores que el duelo pone de manifiesto, especialmente su carácter lúdico. No debemos llevarnos a error. Al analizar la conciencia que los feudales tenían sobre el derecho y el poder,

44. M. HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik* en «*Forträge und Aufsätze* «Pfullingen», Neske, 1954.

45. Para Cataluña véase F. VALLS-TABERNER, *Notes sobre el duel judicial a Catalunya*, en «*Obras Selectas*» (Madrid-Barcelona, 1954), vol. II, págs. 247-257.

46. Cf. E. RODON BINUE, *El lenguaje técnico del feudalismo en el siglo XI en Cataluña*, Barcelona, 1957, págs. 39 ss.



debemos tener presente el sentido de su razón última sobre estos significados. Su sentido militar. Si preguntamos a las fuentes por el valor que le imponen a los litigios resueltos por el duelo, observaremos que la certeza sensible más acusada, está en la conciencia de verdad que se desprende de las resoluciones falladas por este medio. Naturalmente es una simple extensión del derecho militar a la esfera de la práctica judicial y del ordenamiento jurídico. Una trasposición simbólica cuya semántica deberá ser objeto de análisis precisos.

¿Juicio de Dios? No es tan simple el problema. A modo de bosquejo hay quien ha creído ver en él una simple correspondencia con las anteriores prácticas judiciales asentadas en un tipo de prueba corporal. En esta interpretación el historiador clásico del feudalismo, como Heinrich Brunner, ve en el *duellum* una especie de «retorno del espíritu a las más altas realidades del mito militar». Trátase además de un retorno del espíritu casi trágico<sup>47</sup>. Por el contrario, existen otros autores que al profundizar más en la naturaleza judicial de esta práctica feudal se han distanciado de esta problemática y han abierto la posibilidad de una reinterpretación más honda que vincula al duelo no sólo con su pasado trágico, sino también con una actitud agónica en el presente<sup>48</sup>. Este es, según creo, el buen camino.

En realidad el duelo judicial hay que verlo siempre como una «batalla» para saber quién es el más fuerte, el más capacitado: *el campeador*. Y, naturalmente, quien sea poseedor de este poder (= *Gewalt*) es el poseedor de ese derecho (= *Recht*)<sup>49</sup>. La relación que se establece entre ambos es tan estrecha que para hacer efectiva la comprensión de uno es necesario que se advierta la naturaleza del otro. Estas cosas han sido analizadas con cierta profundidad en la obra de Kurt-Georg Cram, sobre la que es necesario descansar muchas de las apreciaciones que aquí puedan hacerse<sup>50</sup>. Es importante que Cram no hiciera comenzar el estudio del *Iudicium Belli* por los aspectos juramente jurídicos, sino que manifestara la necesidad de ir al fondo de la práctica judicial que ocultaba este hecho singular. Quien siga literalmente los argumentos establecidos en esta bella obra no tendrá más remedio que aceptar su línea de trabajo.

Pero no nos precipitemos. Ante todo, permanezcamos en el nudo problemático de las fuentes diplomáticas catalanas entre 1025-1140. Este tipo de documentos es, en ocasiones, parco, pero siempre resulta contundente. En efecto, en tales fuentes no contemplo, como en el caso de Cram, una riqueza

---

47. Cf. H. BRUNNER-C. VON SCHWERIN, *Deutsche Rechtsgeschichte*. I 2, 1906. Cf. G. v. BELOW, *Der Ursprung des Duells*, en «Deutsche Ztschr. f. Geschichtswiss», NF. 2, 1877-98.

48. J. HUIZINGA, *Homo Ludens*, Madrid, 1972 (edición original, 1954), págs. 96 ss.

49. Para su relación en el campo de los doctrinarios teóricos, cf. F. GRAUS, *Gewalt und Recht*, cit., págs. 15 ss.

50. K.-G. CRAM, *Iudicium Belli. Zum Rechtscharakter des Krieges im Deutschen Mittelalter*, Bohlau-Verlag, Menich-Colonia, 1955.

semántica, ni siquiera descriptiva, que me permita llevar a cabo un desglose profundo de todos los contenidos que el duelo debía tener en la sociedad feudal catalana; sin embargo son lo suficientemente expresivas como para que perciba en alguna medida la dimensión de esta práctica judicial. A partir de aquí puedo comprender cómo la *battalia* es un tipo de práctica que parece desprenderse inicialmente de una ausencia de otro tipo de pruebas. Así, cuando Guillermo Bernardo de Cheralt tiene que legitimar ante el conde Ramón Berenguer I sus tierras mediante «*totas illas cartas quas Berengarius, pater predicti comitis, et mater eius, fecerunt ad patrem et ad matrem predicti Guilielmi*», pero al no poderlo hacer, recurre con perfecto derecho a que «*iuret per unum caballarium quod non vetet se inde fornare per bataliam*»<sup>51</sup>. En esta simple descripción nos encontramos en el centro mismo del problema que el duelo verifica en la época feudal. Cuando dos individuos, especialmente aristócratas, se enfrentan por la propiedad de un bien, o por una causa criminal, asesinato, adulterio, etc., siempre podían luchar en duelo, obedeciendo a unas reglas. Aquí no se trata de algo reglamentado desde arriba, desde la soberanía, sino un acuerdo más que se establece en las múltiples conveniencias que los feudales hacían entre ellos, para dirimir todo tipo de cuestiones.

Por lo tanto, el modo de ser específico de la *battalia* se inscribe en la naturaleza más honda de la sociedad feudal, en su carácter lúdico. Cram lo ha dicho: «El concepto de juego abarca también las formas de la vida jurídica; la guerra y el derecho no se encuentran en una relación de subordinación sino en un mismo plano: el formalismo en la guerra no es el del derecho, sino que ambas esferas, la de la guerra y la del derecho, subyacen en una dependencia específica y hasta ahora mal delimitada conceptualmente de la forma lúdica, de las reglas del juego»<sup>52</sup>. En este pasaje se reconoce fundamentalmente el primado que en el duelo judicial tiene la idea del juego como símbolo absoluto de la sociedad y del cosmos. De hecho la experiencia que determina la validez absoluta del testimonio de la *battalia* como prueba máxima dentro de la sociedad feudal reside en la aceptación *agonal de la idea del juego*. Por eso mismo, el duelo, como todo juego, ha de cumplir una serie de reglas que para la época que aquí estudio, entre 1025-1140, no están aún codificadas, sino que son implícitas en lo que podríamos denominar la «memoria colectiva» de esta sociedad<sup>53</sup>.

51. ACA, perg. Ramón Berenguer I, sin fecha, núm. 6.

52. CRAM, op. cit., pág. 182.

53. Sé que el capítulo III de *La société féodale*, de Marc BLOCH, lleva justamente este título. Quizás los argumentos del célebre historiador francés no sean consistentes, pero parece claro (hay suficientes indicios de ello) que en la época feudal muchas de las organizaciones estaban estructuralmente sometidas a un tipo de pensamiento de carácter sistemático a «una memoria colectiva» que asentaba sin necesidad de codificación escrita, los valores esenciales de esta cultura. Algunos puntos son rescatados por Jacques LE GOFF, *La Civilisation de l'Occident Médiéval* (París, 1964), y más recientemente por AINO

Tales reglas aparecen como un movimiento ondulante que especifica claramente lo que significará el *iudicium belli*, y facilitan su simple ejecución. El primado del juego ante cualquier otro elemento impone que la *battalia* tenga unos objetivos de reafirmación del conjunto social, y sirva una vez más para regenerar el universo material y para cohesionar la estructura social. Entre las muchas reglas que este juego aceptó deberé señalar cuatro:

- 1) El espacio del juego en que la *battalia* se va a realizar.
- 2) La condición social y «natural» de los jugadores.
- 3) El orden social que reina en su entorno. El valor que se le concede a los espectadores de este juego.
- 4) El movimiento del juego como resultado inapelable y justo.

En toda esta serie de cuestiones, que voy a analizar a continuación, se destaca un rasgo general de la manera como la esencia del juego se refleja en el comportamiento lúdico de la sociedad feudal: *todo jugar es un ser jugado*<sup>54</sup>. La atracción del juego se inscribe en este mundo de naturaleza absoluta, donde el *tiempo y el proceso son intemporales*<sup>55</sup>. Donde no se distingue nada fuera del juego mismo. Como puede verse nuevamente aquí, como ocurrió con las otras prácticas judiciales, la sociedad feudal hizo depender toda la concepción de su idea de la justicia y del derecho en una esfera intermedia entre el destino absoluto y el azar. Este es, según me atrevo a creer, el único concepto de esencia que puede entenderse para la sociedad feudal<sup>56</sup>. El único concepto de esencia jurídica y de verdad, naturalmente<sup>57</sup>.

El espacio del juego en el que la *battalia* judicial se va a llevar a cabo es quizás lo que más se distingue de la necesidad de acotar (¿teatralmente?)<sup>58</sup> la temporalidad originaria de esta práctica. Los litigantes se ponen de acuerdo en ese *lugar* donde se realizará internamente el duelo. Ese lugar que es

---

BORST, *Lebensformen im Mittelalter* (Frankfurt, 1973), aunque no pueda estar enteramente de acuerdo con estos *Modelos*. Sobre sus dificultades, véase G. DUBY, *Ans. Francia*, 3, 1976, págs. 742-744.

54. GADAMER, op. cit., págs. 98 ss.

55. M. HEIDEGGER, *Heraklit*, cit., págs. 12-13.

56. Es además lo que podríamos denominar la *identidad de sus diferencias*, cf. M. HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, «Pfullingen», 1978, págs. 20 ss.

57. M. FOUCAULT, op. cit., 64 ss.

58. No se ha llevado a cabo, que yo sepa, un análisis de la configuración del espectáculo del duelo judicial, en las fuentes literarias e iconográficas. Lo que es, no obstante, una tarea fascinante. El uso deliberado de su espacio escénico, de naturaleza quizás ahora —como será en los siglos XIII, XIV y XV— teatral, impone una reflexión sobre el contenido dialéctico entre la re-presentación y la narración. Véase como un excelente intenso de comprensión de un espacio escénico globalmente, aunque sólo se refiera al teatro de la Edad Media, la inteligente obra de Henri REY-FLAUD, *Pour une dramaturgie du Moyen Age*. París, 1980, págs. 72 ss., donde analiza la noción de juego en el teatro medieval.

un espacio objetivado, intramundano. Así, por ejemplo puede leerse: «*Et ipsa battalia sit facta in comitatu Carcassensi ad laudamentum de quatuor hominibus bonis, quos eligant ex ambabus partibus, qui inde velint finem et pacem sine engan*»<sup>59</sup>. Esta simple enunciación sugiere algunas cuestiones que el futuro logrará finalmente resolver. La precisión del lugar donde debía llevarse a cabo la *battalia* está en relación con la naturaleza objetivamente lúdica de este acto. Jugar el juego del duelo judicial significó, también ahora, representar delante de la sociedad un acto de actualización de su contenido mismo. Verlo era abrir el campo a las expectativas más hondas de una sociedad que arriesgaba todo su mundo en el límite de no hacer nunca la guerra para conservar su estructura básica<sup>60</sup>. El carácter ritual del juego lo hace visible; de ahí que «destacar su aspecto formal era subrayar, por lo tanto, su carácter lúdico»<sup>61</sup>. De cualquier manera, la fuente permite decir algo más. Arriesgadamente quizás. ¿La elección de estos *quattuor hominibus bonis* ¿no podría ponerse en relación de alguna forma con los sectores de ese cuadrado fundamental en el que se va a realizar la acción judicial? La unidad del sujeto y del objeto en todo acto que se lleva a cabo en la sociedad feudal, me inclina a pensar que es así. No existe, en ninguno de los actos que logramos detectar en las fuentes de este período, sentido de la gratuidad de los hechos. O simple carácter arbitrario de la organización de un suceso tan importante como éste. El lugar, ¿cuadrado?, regentado cada uno de sus lados por uno de los testigos significa de alguna forma la necesidad de reclamar también aquí la perfección celeste. Al fin de cuentas, la imagen que los monjes se hacen del universo social «se construye como todo el proyecto del edificio cisterciense, sobre el cuadrado, figura simbólica de lo encarnado»<sup>62</sup>.

Puede considerarse que la representación escénica que los feudales trazaron de sí mismos y de sus actos esenciales no conformó el conjunto de la sociedad, pero debe advertirse, sin embargo, que el mundo ordenado y coherente que buscan trazar es la única atención básica que justifica la existencia humana. Su *ser-totalmente* se vincula a un tiempo y a un espacio, donde el cuadrilátero constituye la trama del sistema»<sup>63</sup>. Entre 1025-1140 lo intuyeron y creyeron en él, más tarde lo midieron<sup>64</sup>.

Frente a todas estas determinaciones espaciales, que configuran la naturaleza de un momento único, el jugar que la *battalia* lleva en su seno se caracteriza además porque siempre se juega a *algo*. Esto quiere decir que la primaria significación de los jugadores es algo necesario de precisar, pero que no afecta para nada al juego mismo. «La posibilidad —escribe Huizin-

59. ACA, Liber Feudorum Maior, ed. MIQUEL ROSELL, doc. 821.

60. Cf. J. E. RUIZ DOMENEC, *Guerra y Agresión*, cit., págs. 296 ss.

61. J. HUIZINGA, op. cit., pág. 113.

62. G. DUBY, *Les trois ordres*, cit., pág. 277.

63. Ibidem, pág. 277.

64. Cf. CRAM, op. cit., págs. 185 ss. También aparece así en la obra el *Libellus de battalia*, ed. R. TUCCI, en «Studi Sassaesi 1926», cf. VALLS-TABERNER, op. cit., págs. 250 ss.

ga— de llevarlo a cabo mediante combatientes alquilados descansa en su carácter ritual, porque un acto sacramental permite en general la representación»<sup>65</sup>. Hay numerosísimas pruebas, en la documentación que he interrogado para trazar este problema, que nos ponen delante de este hecho singular. Véase esta muestra significativa: «*sit parencia facta ex hoc per sacramentum et per batala de duobus cavalariais qui umquam non fecissent batala cum fuste et scuto et faciant eam fieri Berengarius et Ermengaudis iam supradicti*»<sup>66</sup>.

El juego permite esta suplantación de funciones. En todo caso se inscribe en las especiales características jurídico-sacrales que el duelo tiene. No es casual, pues, que encontremos abundantes muestras de esta necesidad del acto judicial. Es lo que hicieron los condes de Urgel y del Pallars cuando acordaron que «*unum militem pro se ad hoc misserit...*»<sup>67</sup>. O lo que se le sugiere a Poncio de Bañeres: «*Si autem Poncius ponat pro se unum militem qui hoc per duellum defendat, cum lucro...*»<sup>68</sup>.

Por paradójico que parezca, lo cierto es que en la mayoría de los casos los litigantes cedían a esos guerreros de alquiler la posibilidad de solventar el pleito. Tan es así que cuando el Usatge 27 (que según todos los indicios pertenece al núcleo antiguo) reglamentó el sentido del duelo judicial, lo que hizo realmente fue fijar estrictamente el precio de este alquiler: «*Batallia iudicata antequam sit jurata, si per milites debet esse facta per CC uncias auri, que sunt CCC morabetinos auri Valencie, sit per pignora firmata; et si per pedones sit firmata per C*»<sup>69</sup>.

De este modo, la naturaleza de los combatientes, específicamente señalados para ello, y que más tarde trascenderá a la literatura, presenta ese horizonte de afianzamiento óptico que los feudales tenían sobre su creencia en la justicia del cosmos. El comportamiento adecuado de los «campeones» comporta la verdadera esencia del juego que la *battalia* desarrolla.

En otras ocasiones, y sin romper esta lógica, se exige para la práctica del duelo judicial una cierta garantía política y quizás sociológica. No era evitar su carácter ritual, y el significado de alquilar un combatiente, sino reafirmar que todo el desenlace del hecho afectará al conjunto de la sociedad (a la *natio*). Era la forma más límite que podía comprobarse para que la acción militar, y la naturaleza de la agresión feudal, no condujese constante e inútilmente a la guerra. De este modo los conflictos podían dirimirse mediante la justa «batalla judicial», pero siempre y cuando que ambos campeones representasen el ser-natural de los segmentos sociales y territoriales en litigio. Así lo acuerdan por ejemplo los conde Ermengol de Urgel y Ramón Beren-

65. HUIZINGA, op. cit., pág. 113.

66. ACA, perg. Berenguer Ramón I, extrainventario núm. 2.001.

67. ACA, perg. Ramón Berenguer II, núm. 67.

68. ACA, perg. Ramón Berenguer IV, núm. 154.

69. *Usatges de Barcelona*, ed. R. ABADAL-F. VALLS, Barcelona, 1913, núm. 27, pág. 12.

guer I, el año 1063 cuando dejan perfectamente claro que «*ipsi cavallarii, qui debuerint facere ipsam bataliam, sint naturales de terra predictorum comitum*»<sup>70</sup>. Esta es, pues, la gran variación que la sociedad feudal permitía a su sentido del hacer lúdico. La coexistencia de ambos aspectos indica a las claras que el duelo judicial no sólo servía para dirimir asuntos de ordenamiento privado, sino más frecuentemente problemas de carácter público; lo que era su mayor legitimación como práctica judicial.

Esta última consideración me permitirá determinar algo que se incardina profundamente en el significado de esta práctica judicial: el papel que los asistentes tenían. Testificar por regla general en las sociedades modernas comporta una decisión sobre el sujeto en cuestión. No se testifica sobre la naturaleza buena o mala del proceso mismo. De forma que un buen proceso puede perderse porque la razón, o la verdad, esté del lado de quien, por ejemplo, procesalmente, lo ha hecho peor. No era el caso en las prácticas judiciales feudales. Y menos que ninguna, en el duelo. El conflicto que se establece entre dos individuos, o dos comunidades, se confía absolutamente a la solución de la práctica judicial, fuera cual fuese la razón de uno o de otro litigante.

Ceder todo el derecho al combate convirtió a los espectadores en testigos no de lo que se estaba litigando, sino del litigio mismo. Ellos darían fe de que la *battalia* se había realizado correctamente; no de si uno de ambos contendientes tenía o no razón jurídica. De forma que el contenido extremo de la idea del juego agónico se traslada al campo de la representación mundana y convierte los objetivos sociales en primordiales, frente a la comprensión jurídica del hecho. No interesó nunca a la sociedad feudal *indagar* sobre la certeza de un individuo, o de otro, sino sobre la eficacia de su defensa. Sobre el valor que impuso para llevarla a cabo. O sobre el revestimiento sagrado que le favorecía. Destinación y azar se vuelven aquí a coger de la mano para determinar el fin último de un litigio.

Mencionaré sólo un ejemplo, donde puede comprobarse que aquellos que están presentes en la resolución del duelo judicial son simples espectadores que darán fe de él, y no de lo que se está litigando. En el anteriormente citado acuerdo entre los condes de Barcelona y Urgel se lee: «*nos ambo, predicti Reimundus et Ermengaudus... credemus et auctoridemus et faciamus illud iudicium quod iudices unius partes guerram per sacramentum et per bataliam*». Indicándose que la constitución de la acción judicial corresponde a los jueces, pero que el contenido interno se reglamenta por las normas internas de dicho sacramento. Nos encontramos aquí ante un tipo especial de problemas de la sociedad feudal que se resuelven siempre manteniendo la prioridad del símbolo frente a lo simbolizado.

Pero el movimiento del juego judicial no concluye hasta que alcanza el valor de *resolución*, de cumplimiento absoluto, de regeneración de la unidad

70. ACA, perg. Ramón Berenguer I, núm. 299.

perdida. De la identidad formal del universo. En la época feudal se está en presencia, en el momento en que surge un pleito del tipo que sea, de una antítesis radical, que divide al mundo en dos mitades contrapuestas, y que es necesario restituir en su unidad lo más pronto posible. Todo conflicto es, pues, constatación de las contradicciones de lo real y su resolución se funda en el reconocimiento de la prioridad de la identidad con respecto a la diferencia. Es, pues, la variación del mismo tema universal que observamos en cualquier acción en la época feudal. Pero ahora incardinada a la resolución de pleitos. La práctica judicial de la *battalia* le ofrece prioridad al cumplimiento del orden. Para terminar, mencionaré unos ejemplos sobre la forma de la resolución, inapelable y justa, que los feudales conceden al duelo. En la conveniencia que llevaron a cabo Ramón Bernardo y Ramón Berenguer I puede verse el sentido de la ley que regía este *iudicium*, de forma que quien ganaba la lucha ganaba también el proceso. Y la razón social. Así puede leerse: «*Et si caballarius iam dicti vicecomitis et vicecomitisse victus fuerit, emendet ipsum malefactum in duplum, simul cum ipso malefacto de ipso caballario, quod accepit in ipsa batalia, et hoc quod comes et comitissa dederunt ad ipsum caballarium per ipsam bataliam. Et si caballarius iam dicti comitis et comitisse victus fuerit, definiat ipsum malum iam dictis vicecomiti et vicecomitisse, et illorum caballario emendet ipsa malefacta que accepit in ipsa batalia et hoc quod predicti vicecomes et vicecomitissa dederint ad eum per ipsam bataliam*»<sup>71</sup>.

Más agónico aún es el planteamiento resolutorio que se le ofrece al *iudicium belli* en el testamento del conde Ramón Berenguer I sobre su herencia, dividida entre sus dos hijos gemelos, como indicando simbólicamente el complejo mundo que durante algunos años dará lugar esta extraña situación en el condado de Barcelona. En el testamento el carácter político que el conde quiso dar a la partición de sus bienes queda reflejado en la congoja final, cuando advierte sobre los resultados, que siempre serán inapelables, del duelo judicial: «*si fuerit inde victus per sacramentum aut per bataliam, reddat ipsum castrum ad suum fratrem... et si remaneat in illo ut non se voleat inde escudir per sacramentum aut per bataliam, similiter sit*»<sup>72</sup>. Es verdad que aquí sólo se nos muestra la presencia angustiosa de una responsable necesidad de dejar perfectamente determinadas las complejas cláusulas de la herencia condal. Pero no ocurre así en el *iudicium* entre Ermengol, conde de Urgel, y Ramón, conde del Pallars, donde el duelo constituye el trampolín para finalizar el pleito en su grado más hondo. Así dice: «*et si fuerit victus miles predicti comitis Reimundi perdat ipse et uxor eius hac filius ipsum fevum quod antea negaverunt et habeat eum comes Urgellensis, et si miles predicti comitis de Urgello fuerit victus ipsum alodium unde fuerit batalia*

71. ACA, Liber Feudorum Maior, ed. MIQUEL ROSELL, doc. 821.

72. ACA, perg. Ramón Berenguer II, núm. 9.

*facta difiniat*»<sup>73</sup> Aquí queda de manifiesto para nosotros que el lenguaje de los feudales era exacto; pero que en muchas ocasiones no solamente sabemos o no sabemos, sino que en muy gran parte «sabemos falsamente»<sup>74</sup>.

Las condiciones de la existencia de la época feudal llevaron a precisar hasta el último de los detalles con el fin de evitar el asalto indiscriminado a lo que ellos mismos entendían como un mundo legalmente ordenado. Todo lo que les aconteció, y el duelo judicial es la mejor prueba de ello, afectó a la estructura psicológica de sus personas. De ahí que al registrar estos ejemplos de unas simples prácticas judiciales, estamos de alguna forma dando fe de la congoja última que embargó a los feudales ante la necesidad de dar seguridad y coherencia a todos sus actos. Y no sólo muestran por tanto que el fondo del eclipse de la soberanía «estatal y regia», y de la doctrina de la verdad como una categoría jurídica, no dio lugar a un indiscriminado y «violento» estado de las cosas, sino que también, pone de manifiesto la aguda coherencia que tuvieron de sí mismos y de su mundo, que en modo alguno puede entenderse como arbitraria o caprichosa. La sociedad feudal, entre 1025-1140, tuvo unas reglas hondamente creativas, y cuya aceptación era implícita por parte de todos los grupos sociales, desde el conde de Barcelona al último de los vasallos libres. Este es el triunfo de una actitud agonal, pero también trágica, que tiene su mejor reflejo en las prácticas judiciales. Porque sin ellas no habría podido ser la sociedad feudal como sabemos que fue. En todo caso, no se trata de que ellas describieran una conducta psicológica determinada de algunos feudales, sino que a partir de ellas hemos logrado presentar un cuadro adecuado de la situación en la que se encontraban las fuerzas sociales. Sólo eso. Pero aún hoy un estudio de este tipo desprende una agonía, una red de celos que nos lleva lentamente a un desierto inconcebible.

\* \* \*

Me voy a interrumpir aquí. Voluntariamente. Este estudio deberá servir como fondo metodológico para una investigación que procure analizar en profundidad las prácticas judiciales en la Cataluña feudal. Ahora sólo me falta trazar, para finalizar este trabajo, las conclusiones que se pueden extraer del estudio de las prácticas judiciales en Cataluña entre 1025-1140. Ello tiene como objetivo primordial describir las cualidades del eclipse feudal, entendiéndolo que no siempre que una sociedad se enfrenta consigo misma desde una situación agónica tiene por qué ceder a los instintos destructivos o a la victoria de lo irracional y *lo-barbárico*. Justamente la *relación* dialéctica que se establece en la sociedad feudal entre el poder (= *Gewalt*) y el derecho

73. ACA, perg. Ramón Berenguer II, núm. 76.

74. Las razones de por qué «sabemos falsamente» las analiza con hondura Peter von Moos, *Le Silence d'Héloïse et les idéologies Modernes*, en «Pierre Abélard. Pierre le Vénérable. Les courants philosophiques, littéraires et artistiques en occident au milieu du XII siècles», París, 1975, págs. 425-468.



(= *Recht*) es quizás lo más característico de su existencia como tal sociedad, y lo que le ofrece consistencia a sus sistemas judiciales <sup>75</sup>.

Lo primero, quizás, que asalta a nuestra vista es la dimensión que estas prácticas judiciales ofreció al concepto *verdad*. La verdad no es allí una *adequatio rei et intellectus*, en el sentido tradicional de la ciencia jurídica, es decir, la verdad no se concibe como el resultado de un *proceso inductivo* por lograr extraer, de una serie contradictoria de opiniones, la esencia de un planteamiento objetivamente cierto. Este fenómeno cultural, que quizás tuvo algunos antecedentes en el mundo greco-romano, pero que sin ningún género de duda alcanzará pleno desarrollo en la segunda mitad del siglo XII en la Europa Occidental, ha quedado cuando menos eclipsado entre 1025-1140. Era casi lógico que así sucediese. Las condiciones económicas y sociales en las que tuvo que desarrollarse el tipo de prácticas judiciales que hemos tenido ocasión de ver, imponían una seria dificultad al desarrollo del Estado, y de las doctrinas abstractas de la soberanía. Ni siquiera tuvo lugar una adecuación política que asentase en principios de conocimiento universal la organización de la comunidad humana. Ni en la Francia del Norte, ni en Cataluña. De ahí que la conciencia de la verdad debió de buscarse por otro camino. Era natural. Toda sociedad necesita llenar el lugar vacío de la soberanía en un sistema judicial. De ahí que si los feudales encontraron en la conciencia espontánea, agónica y trágica, el sentido de la verdad, ligada al Modelo sagrado del Universo, operaron a partir de ella, yendo así de esta intuición de la unidad primordial a la multiplicidad de accidentes que iban observando. Los conceptos de todo tipo que surgen una y otra vez a lo largo de las prácticas judiciales remiten todos ellos siempre a la naturaleza de esa verdad incuestionada e incuestionable que tiene el universo de sí y de la organización social. ¿Jerarquía celeste de las cosas? Sí, por cierto. ¿Sentimiento de una organización funcional del mundo? Naturalmente. ¿Conciencia de una sociedad dividida en castas? Esto es ya más problemático de afirmar <sup>76</sup>. Pero de alguna forma hubo, entre 1025-1140 en Cataluña, muchas afirmaciones que legitimaron esta ansiedad.

El segundo elemento que podemos extraer de estas prácticas judiciales nos sale al paso constantemente. Es este estado de unidad inquebrantada que logramos detectar en cualquiera de los tipos de estas prácticas judiciales descritas. En ellas la unidad busca una determinación exacta de su sentido profundo. Y éste, ya lo vimos, era lúdico. El uso de un juego como símbolo del mundo no es ya hipotético <sup>77</sup>; muy al contrario, en la sociedad feudal afectó

---

75. Cf. GRAUS, *Gewalt und Recht*, cit., págs. 8 ss.

76. Véase el informe de esta cuestión que presentó Karl BOSL en el coloquio *Problèmes de stratification sociale*. París, 1966, bajo el título *Castes, ordres et classes en Allemagne (d'après un choix d'exemples allemands)*, ed. MOUSNIER, París, 1968, págs. 13-29.

77. Como ocurría no sólo en el pensamiento «arcaico» griego (cf. M. HEIDEGGER,

a la consideración sistemática de los conocimientos judiciales y al entendimiento inmanente que se tenían de ellos. El juego fue la piedra de toque de la verdad que la práctica judicial trataba de extraer. Las reglas de este juego, fueran las que fuesen, son las únicas con entidad suficiente para ser consideradas patrimonio de veracidad entre los feudales. En el juego verificaron toda la naturaleza de las cosas; pues era el juego la única acción que les permitía unirse con el cosmos, y con su verdad absoluta. Las prácticas judiciales fueron persistentemente una acción lúdica, como la proyección de una luz en el conocimiento de una cosa. El juego fue determinación de la verdad. Pero el juego en sí mismo era verdad absoluta.

El tercer elemento que es necesario destacar es simplemente un deseo. Testifica el estado de necesidad que la sociedad feudal se exigió. Expresado en forma positiva puede decirse que el verdadero objetivo de las prácticas judiciales no era buscar la conformidad de un algo con una ley superior, sino legitimar la ordenación celeste del mundo. La unidad de los hombres con Dios no es la negación del deseo de justicia, como pudiera pensarse, sino justamente la mayor aceptación de esta justicia. La tentación que se enraza en el deseo es aquella en la que el deseo se pudiese convertir en perversa naturaleza del poder sobre el derecho. De nuevo aquí la relación entre ambos fue el determinante sustancial, y el que convierte en último término en justa la decisión de las cosas. Ordenación. Tal es la razón que explica el hecho de que el objeto del deseo constituya una pasión por abordar en toda la época feudal una utopía celeste del mundo. La práctica judicial, que siempre aspira a realizarse en este mundo utópico, respondió a esta exigencia volviendo una y otra vez a la necesidad de reinstaurar la justicia de Dios en el mundo.

El cuarto elemento que se deduce inmediatamente (y quizás el que más se ha repetido y el que asimismo más injustamente ha sido tratado) es el valor divino que se le quiso ofrecer a la justicia. Juicio de Dios, en efecto. Estas prácticas judiciales descansan en la seguridad de que las decisiones últimas del Universo estaban regidas por la presencia constante de Dios. La libertad que gozaban en el mundo era finita, limitada a la presencia de esa personalidad total que englobaba los actos más pequeños. El juicio de Dios era una consecuencia lógica de su decisión destinacional. La libertad que los feudales concibieron, y que estas prácticas judiciales ponen de manifiesto, estaba empotrada en su destino universal, escatológico. Para ellos la libertad sin destino era mera contingencia. Y nunca pretendieron saltar a indagar metafísicamente si era posible el equilibrio de un mundo al margen de la voluntad divina. Juicio de Dios, pero también principio trascendental de su destino en el mundo. De su seguridad. De su ordenación social.

---

cit., págs. 9 ss.), sino incluso, y esto es más importante por su trascendencia ulterior en la conformación del Modelo, pretendidamente medieval, en Platón. Cf. E. FINK, op. cit., págs. 77 ss.

Esto nos encamina al quinto elemento que es preciso destacar. Surge casi como un desglose simple de lo dicho anteriormente. La naturaleza de estas prácticas judiciales terminó siendo un juego de estructura binaria, que se asentaba en la organización de la naturaleza, donde todo es siempre antinómico. Dual: O esto o lo otro. En las prácticas judiciales se acepta o se renuncia; se gana o se pierde. No hay nunca un disimulo simétrico, un intento de concordia en el que ganen ambos contendientes, en el que puedan aceptar y renunciar al mismo tiempo. En la sociedad feudal no hay ambigüedad.

Si se siente recelo ante las conclusiones anteriores, más aún quizás se deberá tener en las dos que nos quedan. En efecto, el sexto elemento que destaco como fundamental en estas prácticas judiciales en la Cataluña feudal, es que siempre se conciben como una manera de ritualizar el valor del mundo: o bien el valor funcional del sacerdote, como el que *busca-la-verdad-buscándola*, o bien, el valor funcional del *miles*, como aquella persona que espontáneamente traspone en los acuerdos judiciales las reglas del universo militar. Reglas sagradas. Rituales. El temor de toda la sociedad a no aceptar sus sistemas de valores, anclados de alguna forma en el valor mágico de las cosas, se debe a que la seguridad de un juicio se asienta en las condiciones abiertas de una ordenación funcional del mundo. Pero al mismo tiempo, como ocurre en cualquier sociedad arcaica, esta decisión es una consecuencia de su exigencia de reclamar la unidad en la multiplicidad de fenómenos que observa. Una consecuencia, en último término, de su Modelo del mundo. Decir todo esto es significar que las prácticas judiciales van al fondo mismo del valor del juego, puesto que en todos los casos estudiados, sea cual sea el tipo de práctica, existe una especie de forma de *representación óptica* que es esencia del juego como valor social. Yo encuentro en este elemento la razón última del carácter *automático* que tienen los procedimientos judiciales feudales. La autoridad interviene sólo como un testigo de la regularidad de la práctica, y como el que confirma en cierta forma la indicación de que la razón estará siempre ligada al universo. Este es un principio sagrado que es necesario aceptar, y además conservar.

En efecto, este séptimo elemento consiste en que las prácticas judiciales lleva al séptimo elemento que creo necesario destacar. ¿El séptimo y el último? Quizás sea conveniente, aquí también, ceder a la tentación celeste.

En efecto, este séptimo elementos consiste en que las prácticas judiciales constituyen la esencia de la verdad de la época feudal, puesto que cualquiera de ellas son la verdad de la esencia, o sea, su absorción (= *Aufhebung*) en la serie de conceptos que trasladan a la experiencia cotidiana. El feudal observa en esta absorción de verdad que tienen todas las cosas particulares, la naturaleza de que detrás de la multiplicidad del mundo está la unidad celeste. De ahí que la síntesis sea sólo binaria, cuadrada, etc., evitando toda argumentación política o social sobre el carácter ternario de la organización social. Cierro esta argumentación con la misma inquietante cuestión que suscita Georges Duby en el cuarto apartado de su obra *Les trois ordres ou l'imagi-*

*narire du feodalisme*: «El eclipse es largo: durante un siglo y medio no encontramos enunciada la idea de que el género humano se divide entre los que oran, los que combaten y los que trabajan, y que un intercambio de servicios mutuos reúnen a estas tres categorías funcionales»<sup>78</sup>. Mi respuesta, por el momento, a esta importantísima cuestión, es que debemos distinguir entre el marco político y utópico en el que aparece la imagen trifuncional del mundo, y la sustancia en la que está presente como valor inmanente. La necesidad de una relación binaria entre el poder y el derecho, por ejemplo, impidió ejercer a la imagen trifuncional todo su poder de acción soberana. Indagar, como se hizo en la corte, a partir de 1140-1160 sobre la naturaleza de un mundo, y sobre la coherencia de esta relación, era de nuevo abrir paso a un intento de configurar el mundo, y la justicia de ese mundo, sobre unos principios categoriales de naturaleza metafísica, asentados en la validez de una soberanía del príncipe, y ¿del Estado? Ser el colorido triunfal de un resurgir de la nueva fisonomía política donde las funciones volvieron a recobrar al servicio de los príncipes. La pérdida del carácter sagrado del mundo, y el final del hundimiento sistemático del sentido de la verdad como un bien espontáneo, puso fin a la sociedad feudal: al eclipse de la majestad y de la soberanía de la verdad como un bien que no depende del cosmos sino del poder. En el centro de esta aguda transformación surgirá un nuevo sentido del saber y de la indagación judicial, que ya no será de ninguna forma feudal. Ni en sus votos, ni en sus promesas.

---

78. G. DUBY, cit., pág. 216.