

## EL DERECHO EN LA CATALUÑA ALTOMEDIEVAL \*

Aquilino IGLESIA FERREIRÓS

1. Dado el tiempo puesto a mi disposición por los organizadores, resumiré de la forma más breve, simple y clara posible una materia de por sí harto complicada, cuya exposición exigiría unos matices que aquí deben ser sacrificados.

2. Aunque el asentamiento musulmán en la península supuso la desaparición de la organización política visigoda, el derecho visigodo, recogido en el llamado *Liber iudiciorum*, permaneció entre los cristianos.

En el reino visigodo los monarcas habían logrado legitimar su poder de crear leyes gracias a la teoría política construida por la Iglesia. En Isidoro de Sevilla aparece ya perfilada la *res publica christiana*, cuyo nacimiento se suele retrasar hasta el enfrentamiento entre el papado y el imperio, en la época de Gregorio VII, con una visión muy centroeuropea del problema. Indudablemente si pensamos que la identificación entre el pueblo de Dios y los súbditos del Imperio es elemento esencial de aquella construcción, la *res publica christiana* no surgió hasta

\* Reproduzco el texto leído de mi intervención en el Symposium internacional sobre els orígens de Catalunya. Me remito para una exposición más detallada y fundada a:

Aquilino IGLESIA FERREIRÓS, *La creación del derecho en Cataluña*, I, en *AHDE*, 47, 1977, pp. 99-423.

Aquilino IGLESIA FERREIRÓS, *La creación del derecho. Una historia del Derecho español*, I-II, Barcelona, 1989.

el enfrentamiento entre el emperador y el papa, pero debe precisarse que tal equiparación no es admisible, pues si todos los fieles estaban sometidos a la Iglesia católica, no todos estaban sometidos a un mismo rey, no todos estaban sometidos al emperador. Antes de centralizarse el poder de la Iglesia en Roma y de enfrentarse papado e imperio, ni las mal llamadas iglesias nacionales carecían de una cierta autonomía ni teóricamente era posible un enfrentamiento entre el papa y el emperador; los reyes peninsulares, que habían logrado su *exemptio ab imperio* merced a sus combates contra los bizantinos asentados en el sur de la península, encontraban, pues, en la iglesia visigoda su control.

El carácter ministerial del poder político es decididamente subrayado por Isidoro de Sevilla, para quien sólo existía al tener necesidad del mismo la iglesia, a fin de imponer por el terror la justicia divina. Allí donde no llegaba la persuasión de la Iglesia, debía llegar el terror impuesto por los reyes por medio de sus leyes. Las leyes seculares están, pues, dirigidas a actuar la justicia divina y precisamente por ello si los monarcas no están obligados a sus propias leyes, pues como decían los juristas romanos nadie puede mandarse a uno mismo, sin embargo, debían obedecer sus leyes, pues no se justifica que aquello que se manda guardar por el pueblo, no sea también guardado por el que lo manda. Esta argumentación se hace comprensible, si tenemos presente que la ley, obra del rey, tiene como finalidad actuar la justicia cristiana; se reverdece así el dicho de ser rey aquel que rige rectamente, pues, no rigiendo rectamente, se pierde la condición de rey.

Esta afirmación debe entenderse en su sentido preciso, que debe deducirse encuadrando el pensamiento isidoriano en el momento histórico que lo ve nacer. Recordemos que no han transcurrido todavía dos siglos desde la desaparición del imperio de Occidente y que el enfrentamiento entre el monarca visigodo y el Imperio de Oriente ha conducido a Leovigildo a apoderarse de una serie de símbolos y facultades reservadas hasta aquellos momentos al emperador.

Y es preciso tener presente esta circunstancia, ya que todavía está vigente en la Iglesia el pensamiento gelasiano, que estableciendo una equiparación entre la potestad real y la autoridad sagrada —por aquella se regía el mundo temporal, por ésta el mundo espiritual— impedía el establecimiento de una jerarquización entre ambos poderes, que pudiese conducir, como

en la época de Gregorio VII, a una deposición del monarca por el papa. De esta manera el papel jugado por la iglesia visigoda aparece matizado; es el mal rey quien con su mala conducta se priva de su posición, correspondiendo a la Iglesia únicamente la tarea de constatar esta autodeposición, legitimando así la elección de su sucesor, tal como muestra el enfrentamiento entre Sisenando y Suíntila.

3. La desaparición de la monarquía visigoda no supuso la desaparición del *Liber*, que siguió conservándose como derecho general y ordenamiento jurídico completo de todos los cristianos peninsulares. Se mantenía así aquella dirección que veía en la ley del monarca el camino a través del cual se actuaba la justicia cristiana, pero se acentuaba esta identificación, desde el momento en que sólo podía ser ley, aquella que actuase la justicia cristiana. La justicia cristiana se convierte así en un límite de la ley, de tal manera que se producen las condiciones necesarias para que se realice la identificación entre justicia y derecho: no hay más derecho que aquel que se identifica con la justicia; y siendo la justicia el mismo Dios, se comprende, pues, que éste se convierta en el único legislador. Derecho divino y derecho humano se identifican necesariamente, mereciendo este último el calificativo de derecho sólo si coincide plenamente con el derecho divino. El hombre deja de crear el derecho, ya que el único legislador es Dios y se convierte en un mero descubridor del derecho existente, que es el divino. Frente al rey legislador, el rey juez es aquel que conoce la Alta Edad Media.

Esta transformación se vio acelerada por la desaparición de la monarquía visigoda, pues no cabe pensar que los llamados reyes cristianos, que logran mantenerse independientes en el norte de la península, se presenten desde un primer momento como herederos de la monarquía visigoda; el monarca legislador pudo así desaparecer.

El monarca visigodo era aquel que establecía el derecho por medio de su ley, por lo que únicamente su libro de leyes debía ser utilizado ante los tribunales de justicia, prohibiéndose a los jueces que pudieran sentenciar aquellas cuestiones que no estuviesen reguladas por el *Liber*. El *Liber iudicum*, el libro de los jueces, como se le llamará también en la Alta Edad Media, es un libro de los juicios, un *Liber iudiciorum*, es decir, sólo se recoge en el mismo aquel derecho que servía para resolver los conflictos de intereses entre los particulares y que el monarca

establecía; cuando surgía una laguna legal, el juez debía presentar todo lo actuado y las partes ante el monarca, para que éste sentenciara; su sentencia sería incluida como nueva ley dentro de su libro de leyes. Y por ello, la creación de las nuevas leyes, que viniesen a completar las ya recogidas en su libro, correspondía de forma exclusiva al rey.

Si estas leyes, donde se atribuía el poder de crear el derecho por medio de la ley al rey, no desaparecen del *Liber*, que circula durante la edad altomedieval, sin embargo las mismas no encuentran acogida en el pensamiento de la época; y es que en definitiva para tener un libro, es necesario comprenderlo, y en este aspecto el *Liber* no podía ser comprendido, ya que el derecho se había convertido en obra de Dios y no de los hombres.

4. El *Liber* se convierte así en la ley por antonomasia, cuyo origen humano tiende a difuminarse por las circunstancias anteriormente mencionadas. Se sigue hablando de *lex*, pero ahora es o bien la ley divina o bien la ley humana, que actúa aquella, que se identifica o bien con la ley canónica o bien con la ley secular, denominación bajo la cual se acoge el *Liber*. Y si el *Liber* es un libro de leyes, hecho por los reyes visigodos, también es, de acuerdo con la mentalidad de la época, un libro de leyes, donde los antepasados han sabido plasmar el derecho divino; recordándose su origen humano, deja de ser una obra del hombre —ley como voluntad del monarca—, para reducirse a ser una fijación por escrito del derecho divino, que late en la conciencia de todos los hombres. El *Liber* es así aquella ley que divulgaron los santos padres, la *lex sacra* en definitiva, porque recoge parte del derecho divino.

Cuando digo que el *Liber* es la ley por antonomasia, quiero decir sencillamente que cuando en Cataluña se habla en esta época de ley secular, ésta se identifica siempre con el *Liber*. Es necesario tener presente esta circunstancia, pues una tal afirmación no quiere decir que el único derecho existente en la *Catalunya vella* en los años siguientes a la desaparición de la monarquía visigoda y a su incorporación a la monarquía franca sea el derecho visigodo, tal como ha sido recogido en el *Liber*, con desprecio total y absoluto del derecho franco, pues una tal afirmación sólo podrá realizarse, cuando se estudie en profundidad el derecho de esta época, pero cuando se menciona la ley secular en los documentos coetáneos se está aludiendo al *Liber* y cuando se cita el *Liber*, se cita con conocimiento de causa, sin que detrás de estas citas se encuentre el derecho franco.

Pero el *Liber* es un libro cristalizado al haber desaparecido el monarca visigodo, el único a quien incubiría desarrollarlo para adecuarlo a las transformaciones del momento.

La situación en la que se encontraba el *Liber* ha sido descrita de forma adecuada por el anónimo redactor de los *Usatges* bajo Alfonso I, al señalar que su redacción se debió al hecho de haber comprobado el conde Ramón Berenguer I el Viejo que las leyes godas no podían ser observadas en muchos casos por haber envejecido, mientras que habían surgido nuevas situaciones, que no estaban contempladas en el *Liber* (*Us. 3=Cum dominus*). Aclarando esta situación, este anónimo jurista subraya la dureza de la ley goda, que imposibilitaba a los acusados el pago de las penas establecidas y la no regulación de las relaciones entre señores y vasallos (*Us. 81 = Iudicia curie*).

De estas afirmaciones pueden deducirse dos consecuencias de relativo interés: la mitigación de las penas no suponía una modificación de la regulación de los delitos contemplados en el *Liber* y la aparición de nuevas situaciones, que hubieran tenido que ser resueltas por el rey visigodo, no contempladas en el *Liber*, que exigían una regulación nueva, sin que nadie estuviese autorizado a realizarla.

No se acaban aquí las modificaciones sufridas por el *Liber*. De la misma manera que sus penas eran inaplicables, otras muchas instituciones reguladas en el *Liber* dejaron de aplicarse, mientras las nuevas situaciones intentaron acomodarse a la regulación del *Liber*, incluso invocando como principios suyos algunos que le eran ajenos, al menos tal como lo conocemos hoy. Sin embargo, pese a todos estos esfuerzos creativos, el *Liber* era un texto cristalizado, que, con el transcurso del tiempo, envejecía de forma cada vez más acusada.

Se explica así, dentro de la mentalidad que he indicado, que pronto surgiesen al lado del *Liber* malos usos, que imponían los poderosos y que intentan combatir los primeros capitulares francos sin mucho éxito, que se presentan así como abusos, como desviaciones del antiguo y buen derecho, y que por ello mismo no eran concebidos por la mentalidad altomedieval como creación de un nuevo derecho, sino como simple ocultación temporal del antiguo y buen derecho, que había sido recibido en parte en el *Liber*.

Frente a estos abusos, la actividad del conde se enmarca dentro de la tarea de recuperar el antiguo y buen derecho, de restaurar el antiguo y buen derecho. Como señala Borrell II,

mejorando los privilegios concedidos por su antecesor a los habitantes de Cardona: «in melius statuimus et in melius confirmamus et sic precipimus custodiri»; se trata de restaurar el antiguo y buen derecho, el derecho divino, frente a los abusos de los poderosos, permaneciendo en las demás causas en todo su vigor la ley, que no es otra que el *Liber iudiciorum*. «Nam de aliis modis vel culpis in omnibus precepit legem et directam iustitiam inter eos cum iudices custodire ad eum in cuius potestatem eos commendavi vel concessit patrono» había afirmado en el s. IX Wifredo el Velloso; «Et stabitis in dilectione Dei in legem directam et iustitiam rectam in quantum possitis secundum canonem et leges gotorum» afirma Borrell II. Y porque la tarea del monarca consiste en restaurar el antiguo y buen derecho, algunas concesiones realizadas por los antecesores pueden ser anuladas por los sucesores como hace Borrell II con las de Wifredo: «si aliquis fur aut latro ingeniosus, aut criminosus falsator, aut aliquis malignus adulter cum aliena uxore aud sponsa venerit inter vos, isti malefici secundum legum iudicabuntur; quia non est bonus malignis abitare cum bonis».

La tarea del príncipe no se limita a restaurar el antiguo y buen derecho; dispone también de lo que hoy calificaríamos, aunque sólo sea de forma aproximada, de sus derechos subjetivos. Las posteriormente llamadas regalías pueden ser concedidas por el príncipe a algunos de sus súbditos, alterándose así la situación de éstos dentro del ordenamiento jurídico de la época.

Tanto en el primer supuesto —la superación de los malos usos— como en el segundo —la concesión de diversos privilegios— el príncipe no innovaba en el derecho existente, ya que el autor del Derecho no era el hombre, sino Dios; se limitaba a descubrir el antiguo y buen derecho, que había quedado oculto por los abusos momentáneamente y a disponer de sus propios derechos como un particular cualquiera.

Estas intervenciones, por las razones apuntadas, tenían un carácter particular, ya que el conde no pretendía dictar reglas con carácter general. Este carácter particular del derecho altomedieval puede quedar ofuscado por algunos testimonios que o bien aluden a la situación jurídica propia de una determinada profesión o son el resultado de un cierto desarrollo, coetáneo con el surgir de un nuevo clima. Así ocurre con aquel privilegio concedido a los habitantes de Montpellier para suavizar la sanción impuesta a los adúlteros por la ley, estableciendo que

los mismos debían correr desnudos por las calles de la ciudad, sin que sus bienes sean confiscados en favor del marido; se extiende esta costumbre a través de la carta puebla de Lérida, convirtiéndose aquel privilegio de Montpellier con el paso del tiempo en costumbre de Lérida y terminar siendo reconocida como *mos patriae*, pero pese a esta calificación, aquella práctica no perdió su condición de privilegio, que sólo podían disfrutar aquellos que lo habían recibido.

Esta situación altomedieval sufre una rápida transformación, cuando se dejan sentir los primeros síntomas de la Recepción. Entre Dios y los hombres se coloca ahora la justicia, que deja de ser identificada con Dios; esta justicia —también calificada de equidad por algún autor— es aquella que se encuentra en las mismas cosas, ya que ha sido la voluntad de Dios aquella que ha determinado las relaciones que deben existir entre las cosas; desde esta consideración, la justicia se presenta —tomando en préstamo la formulación de Montesquieu— como las relaciones necesarias que se dan entre las cosas; ésta es la llamada equidad ruda, que debe constituirse, lo cual se consigue, cuando se aprisiona en los lazos del derecho. Sigue así manteniéndose la vinculación entre derecho y justicia, entre derecho y voluntad divina, pues el derecho es la equidad constituida, que no es más que la equidad ruda aprisionada en los lazos del derecho.

Ya no es ahora tarea de cualquiera de los miembros de una determinada sociedad la identificación de esta equidad ruda y su constitución en derecho, pues corresponderá únicamente al monarca, vicario de Dios en la tierra; se rompe además así el lazo de sumisión que los papas pretendían implantar, al afirmar que los poderes seculares recibían la espada, símbolo del poder temporal, de manos del papado; corresponde, pues, sólo al monarca la tarea de identificar el derecho secular, pero al mismo tiempo se afirma la independencia del rey frente a sus súbditos, por lo que a éstos no les queda camino alguno para protegerse frente al rey sin colocarse fuera del derecho; no es posible la resistencia frente al rey legítimo, vicario de Cristo en la tierra, aunque éste no cumpla de forma adecuada su tarea de constituir la equidad ruda.

Esta transformación la vemos en los *Usatges*: la novedad que supone la participación del príncipe en la tarea de crear el nuevo derecho la difunde el anónimo redactor de los *Usatges*, cuando justifica la actividad legislativa del conde Ramón Be-

renguer I invocando los principios recogidos en el *Liber*. La llegada del nuevo derecho —el derecho de la Recepción— había abierto los ojos a los juristas de la época y había permitido que el *Liber* se comprendiera. Esta transformación parece poderse colocar en la época de Alfonso I, cuando por vez primera en las Cortes de Fontdaldara, se menciona la existencia de *Usatges* escritos, es decir, de aquellos *Usatges* que fueron dados por Ramon Berenguer I según el anónimo jurista coetáneo de Alfonso I. De esta manera se legitimaba doblemente la nueva tarea legislativa, que reclama Alfonso I; esta tarea de creación del derecho se presenta no como una novedad, sino como algo que desde antiguo venían realizando los condes catalanes, y se justifica y legitima esta actividad creadora, pues es en virtud de la *lex sacra*, aquella que recogía el derecho divino, que el conde catalán se arroga la tarea de legislar.

Esta actuación del anónimo jurista es mucho más prudente que la mostrada por Alfonso I, ya que, si en los *Usatges* (*Us.* 69) se invoca el principio romano de que lo que place al príncipe tiene fuerza de ley, para justificar que la *exorquia* de los nobles, tanto de los caballeros como de los burgueses, queda abandonada a la voluntad del príncipe, sin embargo se vincula la dación de nuevas leyes a la autorización concedida al príncipe por el *Liber*, mientras Alfonso I invoca ese principio de que lo que place al príncipe tiene fuerza de ley para excluir la aplicación del *Liber iudiciorum*.

Con esta introducción de la potestad legislativa del príncipe entramos sin embargo en una época nueva, que cae fuera de mi encargo.