

X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

Hacer Memoria". Comunidad rural y práctica jurídica en los fueros leonenses.

Miceli, Paola.

Cita:

Miceli, Paola (2005). *Hacer Memoria". Comunidad rural y práctica jurídica en los fueros leonenses. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-006/304>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Xº Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia
Rosario, 20 al 23 de Septiembre de 2005

Título: "Hacer Memoria". Comunidad rural y práctica jurídica en los fueros leonenses.

Mesa Temática Nº 32: "Regímenes discursivos y construcciones antropológicas en Europa occidental y Bizancio durante La Edad Media".

Coordinadores: Marta Madero (UNGS / UTDT) - Pablo Ubierna (UBA) - Alejandro Morin (UBA / UNC).

Pertenencia institucional:

UNGS (Instituto de Ciencias), Universidad Nacional del Centro (Instituto de Ciencias Humanas)

Autor:

Apellido y nombres: Paola Miceli.

Cargo Docente: Jefe de Trabajos Prácticos

Dirección: Rojas 240 P.B. E. Ciudad de Buenos Aires

Teléfono: 44332863

Dirección de correo electrónico: paolamiceli@fullzero.com.ar

Introducción

En estos últimos años se ha transformado en una preocupación central entre los medievalistas la comprensión del fenómeno de las comunidades rurales. Una de las cuestiones centrales ha girado en torno de la necesidad de reconsiderar la terminología utilizada. A partir de esta revisión los trabajos plantean una variedad de categorías que van desde los ya clásicos términos villa y comunidad, hasta una generosa gama de combinaciones posibles: comunidad aldeana, comunidad agraria, comunidad rural, comunidad campesina, comunidad de habitantes, comunidad territorial¹.

Más allá de la conceptualización adoptada muchas de éstas investigaciones encaran el análisis de la comunidad desde una perspectiva ahistórica en donde ésta es percibida como una sustancia que atraviesa todas las épocas. El supuesto presente en estas apreciaciones es que la condición gregaria es intrínseca e inseparable de la condición humana; por lo tanto no es posible dudar de que si hay hombres hay también comunidades. Esta perspectiva de análisis de la comunidad se vincula con una determinada mirada sobre la costumbre, a la que se considera como derecho inmanente a las prácticas de los hombres en comunidad. La ambigüedad presente en ambos términos permite hablar de comunidad y de costumbre desde

¹ A. FOLLAIN, "Les communautés rurales en France. Définitions et problèmes (XV^e-XIX^e siècle)", *Histoires & Sociétés Rurales*, 12 (1999), 11-59.

que la historia nos enfrenta a un grupo más o menos estable de familias que realizan actividades recurrentes. La estabilidad de un grupo deviene, según estos postulados, comunidad, y sus reiteraciones, costumbres.

Frente a esta concepción sustancialista intentaremos aquí un análisis de la comunidad y de la costumbre como productos históricos y no como atributos intrínsecos a la condición humana. Por lo tanto suponemos la coexistencia de una serie de mecanismos que producen la comunidad rural en la edad media² y una serie de prácticas que hacen posible la aparición del derecho consuetudinario³. No es nuestro objetivo analizar todos estos dispositivos de constitución de las comunidades en la Edad Media, tan solo nos detendremos en un aspecto que, a nuestro criterio, ha sido dejado de lado en las investigaciones recientes: nos referimos al rol del texto jurídico como “constructor” de una memoria común a todos los habitantes o moradores de un lugar que produce como efecto el establecimiento y la fijación de los límites de la comunidad. Si bien en este trabajo orientaremos el análisis hacia el papel del discurso foral en la configuración de las comunidades rurales, entendemos que los efectos que los fueros producen en la institución de la comunidad no son privativos del mundo rural, sino que pueden hacerse extensivos a otras comunidades de habitantes como la urbana. Esto se hace aún más viable

² Los investigadores coinciden en sostener un cambio en la forma de poblamiento en torno al siglo XI, marco en el cual se desarrollaron las comunidades rurales con sus principales características. Se pasaría de un hábitat disperso a otro concentrado. El principio aglutinante pudo haber sido tanto la parroquia, el cementerio, como las prácticas señoriales de reorganización del espacio que llevaron a los campesinos a concentrarse en torno a los *castra*. En realidad no deberían plantearse estos procesos como mutuamente excluyentes sino como combinaciones de un mismo desarrollo tal cual lo plantea R. Fossier a partir del concepto de “encellulement”, que designaría el proceso de creación de las comunidades de habitantes en el marco de un encuadramiento a la vez parroquial y señorial. R. FOSSIER, *La infancia de Europa*, . Para un estudio en profundidad del papel de la parroquia y del cementerio ver M. LAUWERS, “Le cimetière dans le moyen âge latin. Lieu sacré, saint et religieux” en *Annales*, 5, 1999, 1047-1072; *idem*, *L’Église, la terre et les morts. Lieux sacrés, espace funéraire et propriété ecclésiastique dans l’Occident du Moyen Âge (IX^e - XIII^e siècles)*, Paris, 2004; M. BOURIN y R. DURAND, «Église paroissiale, cimetière et *castrum* en Bas Languedoc (X^e -XII^e siècle)», *L’environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales*, Paris, 1995;. Para un análisis del proceso de concentración en torno del *castrum* ver P. TOUBERT, *Castillos, Señores y campesinos en la Italia medieval*, Barcelona, 1990; *idem*, *Les éstructures du Latium medieval. Le latium méridional et la Sabine du XI siècle à la fin du XII siècle*, Roma, 1973; C. WICKHAM, « Castelli e incastellamento nell’Italia centrale: la problematica storica », en R. COMBA y A. A., SETTIA (ed), *Castelli. Storia e archeologia*, Turin, 1984, 137-148.

³ Como ya hemos sostenido (cf. P. MICELI, “El derecho consuetudinario en Castilla. Una crítica a la matriz romántica sobre la costumbre”, *Hispania*, Vol. LXIII/1, Nº 213 (2003), 9-27), el derecho consuetudinario es una construcción de los juristas medievales preocupados por salvar las lagunas que a sus ojos presentaba el Corpus Justiniano. La invención del derecho consuetudinario fue resultado de una operación compleja sobre los textos romanos que implicó trabajar sobre la temporalidad, la factura antropológica de la costumbre, el problema de la oralidad y la memoria, etc. Para profundizar esta cuestión, L. MAYALI, “La coutume dans la doctrine romaniste au Moyen Âge”, en *La coutume*, número especial de *Recueil de la Société Jean Bodin*, 52 (1990), 11-31.

cuando reparamos en que la dicotomía entre rural y urbano tan representativa de nuestra sociedad desde fines de la época moderna no es una distinción apropiada para pensar a la sociedad medieval⁴.

La colección de fueros del Reino de León que analizaremos muestra, en tanto perviven en ella elementos del derecho romano mediante la influencia de la *Lex Visigothorum*, un temprano uso de la gama de términos (*mos*, *usus* y *consuetudines*) que guiarán nuestro trabajo. La elección del marco temporal (siglos XI y XII) tiene que ver con un cambio que se opera en la utilización de estos términos a fines del siglo XII y comienzos del XIII: por un lado la desaparición del término *mos*, por otro, la incorporación de un nuevo sentido para *consuetudo* y *usus* ligado a la invención del derecho consuetudinario que pone en primer plano el carácter jurídico de la costumbre⁵.

Fueros, comunidad, memoria

La primera cuestión que queda clara a poco que nos adentramos en los Fueros del Reino de León es que los términos con los que se hace referencia a quienes se otorga el fuero dan cuenta de la relación de los hombres con la tierra sobre la que se encuentran asentados: se trata de los términos habitantes, pobladores y en algunos casos moradores:

*Bernaldus, Dei gracia abbas, totusque conventus monachorum Sancti Facundi **habitantibus villarum** Villa Sancti, Talavera et Galleguillos, salutem⁶.*

I Ego Adefonsus Dei gratia totius Ispanie Imperator... Cumque adhuc cogitarem bonum quod facerem accessit ad me Abbas et rogavit quatinus darem foros ut esset bona villa in circuitu de Monasterio, quod devotus annui, et mox quod Abas et monachi petebant concessi; ideo que igitur ego

⁴ En este punto seguimos el planteo de Morsel quien sostiene que tanto la comunidad rural como la urbana, constituyen un mismo tipo de comunidad de producción y de comunidad de protección a pesar de las apariencias diferentes; J. MORSEL, "Les logiques communautaires entre logiques spatiales et logiques catégorielles (XII^e-XV^e siècles), comunicación presentada al *Le Moyen Age vu d'ailleurs II. Historiographie et Recherches Actuelles*, San Pablo, 2003.

⁵ Ver MICELI, "Derecho consuetudinario en Castilla" (*op. cit.* n. 3).

⁶ J. RODRÍGUEZ, *Los fueros del reino de León*, Madrid, 1981, tomo II, 55, fuero dado por el abad Bernardo de Sahagún a los lugares de Talavera y Galleguillos (1127).

*Adefonsus prolis Ferdinandi regis et Sancie regine cum voluntate Abbatis et monachorum **do vobis hominibus populatoribus Sancti Facundi***⁷.

La lectura de estos fragmentos nos permite considerar que lo que unifica a los hombres y mujeres que se encuentran instalados en ese lugar es precisamente el estar asentados sobre ese espacio al cual se considera Talavera y Galleguillos, en un caso y San Facundo, en el otro. El dador del fuero no está trazando aquí una relación individual con los habitantes del lugar, sino que, otorgando un documento colectivo como es el fuero, está diseñando los límites de la propia comunidad rural. El efecto del fuero no es simplemente dar un ordenamiento jurídico a una comunidad preexistente, sino el de contribuir a la formación de dicha comunidad. ¿Qué hace entonces de estos habitantes una comunidad? Podríamos plantear varios mecanismos, y cualquiera de ellos podría ser válido para indagar la conformación de las comunidades rurales, sin embargo, como ya señalamos al inicio, queremos llamar la atención sobre un dispositivo poco trabajado hasta el presente: el papel del texto foral como discurso que instituye⁸ a la comunidad de habitantes a partir de la fijación de una memoria de la obligación común (*usus, consuetudines*) y del establecimiento jurídico de la tierra como reservorio de prácticas ancestrales (*more terre*). Proponemos en función de ésta hipótesis un recorrido sobre esta serie de conceptos, *mos, usus y consuetudines*, que desde nuestra perspectiva son la marca textual de la operación del discurso jurídico que tiene por efecto la construcción de una memoria jurídica común a todos los habitantes de un lugar. Veremos que cada palabra tiene un campo semántico propio aun cuando, desde nuestro análisis, su utilización refuerce un mismo efecto: la invención de una tradición jurídica ligada a la tierra que funda a la comunidad de habitantes.

1. Construcción de una memoria de la obligación común

⁷ *Ibid.*, 35-37, fuero dado por Alfonso VI a los pobladores de la villa de Sahagún el 25 de noviembre de 1085.

⁸ La noción de institución, que como se verá recorre todo nuestro análisis, entiende la relación entre lo real exterior al discurso y la formalización del texto foral de forma radicalmente diferente a la idea de representación. Esta última supone, en primer lugar, un “algo” exterior al discurso que debe ser vuelto a presentar por este último; en segundo lugar, una relación especular entre el discurso que nombra y lo nominado que queda re-presentado en la formalización. Instituir implica por el contrario un acto de fundación. La relación no se establece, entonces en términos de adecuación entre un mundo dado y preexistente y un discurso que *a posteriori* habla de él, sino en términos de creación. En este caso se trata de la operación mediante la cual el discurso foral pone las condiciones para la existencia de la comunidad de habitantes.

a) *Consuetudines*

A lo largo del siglo XI es cada vez más frecuente la utilización en los fueros del vocablo *consuetudines*. Ahora bien, la presencia de esta palabra, hasta avanzado el siglo XII no hace referencia a la costumbre en el sentido que le otorgó el derecho común o el actual⁹. Aun cuando en la mayoría de los casos se haga constar su remotísima o inmemorial observancia “son concedidas por reyes o señores a un lugar de nueva población, a manera de privilegio, o bien que se crean por un pacto para dirimir un pleito”¹⁰. El término, no se refiere a un derecho público sino al conjunto de imposiciones que los señores exigen a sus campesinos¹¹. Que se las denomine *consuetudines* indica que esas normas ya se aplican, o deberán usarse y aplicarse, y no que hayan nacido de la repetición continuada de unos mismos actos.

En el fuero ya citado otorgado a la villa de Sahagún, puede observarse la siguiente referencia las *consuetudines* en el preámbulo:

*Ego Adefonsus Dei gratia totius Ispanie Imperator (...) ideo que monachorum do **vobis hominibus populatoribus Sancti Facundi consuetudines et foros in quibus et serviatis Ecclesie et monasterii suprataxati***¹².

En la cláusula 30 se lee:

*Istas **consuetudines** et foros per voluntatem Abbatis et collegio fratrum dedi ego Adefonsus Imperatur hominibus Sancti Facundi per quos*

⁹ Tanto el derecho actual como las elaboraciones de los romanistas sobre el Corpus Justiniano consideran a la costumbre como una fuente del derecho aunque subordinada a la ley.

¹⁰ A. GARCÍA GALLO, *Manual de historia del derecho español*, Madrid, 1977, tomo I, 186.

¹¹ Los historiadores que señalan una transformación radical en torno al año mil ven en el término *consuetudines* la marca de la apropiación por parte de los señores feudales de antiguos derechos públicos. *Consuetudines* haría referencia, desde esta perspectiva, a un derecho de origen público ejercido a título privado por la aristocracia feudal. Ver P. BONNASSIE, *Cataluña mil años atrás (siglos X-XI)*, Cataluña mil años atrás, Barcelona, 1988; G. DUBY, *Economía rural y vida campesina en el Occidente medieval*, Barcelona, 1999; *idem*, *Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía europea (500-1200)*, Madrid, 1976; J-P., POLY y E. BOURNAZEL, *La mutation féodale, X^e – XI^e siècle*, Paris, 1980.

¹² RODRÍGUEZ, *Fueros de León (op. cit. n. 6)*, 35 y 37.

*serviant ei sicut Dominus submissione et humilitate plena*¹³.

Como vemos aquí las *consuetudines* son otorgadas por el rey a fin de que los pobladores de Sahagún sirvan a la iglesia y al monasterio. *Consuetudines* designa las obligaciones que los hombres y pobladores de Sahagún tienen respecto del monasterio de la orden de San Benito, impuestas a partir de la intervención real. Las *consuetudines* al igual que el fuero son una concesión que el rey hace al abad y que los habitantes deben respetar. Si seguimos el protocolo cabe decir que estas *consuetudines* son en sí mismas la reglamentación. Ahora bien, según Clavero, la utilización del término *consuetudines* para referirse a las obligaciones campesinas tiene más que ver con las prácticas que los moradores deben asumir y conservar que con las que los poderes puedan imponer y mantener; por lo tanto, “que el ordenamiento sea consuetudinario dice entonces más del modo de aplicarlo que del de generarlo, de concebirlo que de determinarlo”¹⁴.

Veamos qué aspectos regulan estas *consuetudines*. En el caso del fuero citado unas líneas más arriba, se trata de un conjunto de obediencias que ligan a los pobladores de la villa de Sahagún con el monasterio. A través de disposiciones que prohíben el uso de hornos y cocinas campesinas y establecen el pago al abad por utilizar “*nullus habeat ibi furno vel patella, sed ubi fuerit invento frangitur, et det Abbati quinque solidos*” podemos ver el avance del poder señorial.

Este fenómeno no es privativo de la Península Ibérica. Según el historiador Poumarède también en la zona del Mediodía francés aparece a partir del siglo XI el término *consuetudines* o *usatica* para denominar los cánones señoriales. Estas imposiciones son evidentemente la huella en los documentos del avance señorial y de la imposición del poder de ban. Poumarède se pregunta si la utilización de estos vocablos para referirse a imposiciones señoriales o reales no es una prueba de que la dominación no se funda exclusivamente en la fuerza y la arbitrariedad sino sobre el hábito y el testimonio de la memoria colectiva. Según el autor, hay que interpretar los actos que muestran el surgimiento de malas o buenas costumbres, o que proclaman el abandono de las mismas, como el testimonio de una lenta transformación de las relaciones de fuerza en relaciones de derecho¹⁵.

¹³ *Ibid.*, 39.

¹⁴ B. CLAVERO, *Institución histórica del derecho*, Madrid, 1992, 33.

¹⁵ J. POUMARÈDE, “La coutume en pays de droit écrit”, en *La coutume* (*op. cit.* n. 3), 233-50, en 235.

Detengámonos por un momento y analicemos estas dos afirmaciones del historiador francés. Ciertamente, el uso de los términos *consuetudines* o *usus* (este último término se analizará en detalle en el siguiente apartado) para referirse a las obligaciones feudales, intenta legitimar la violencia y la arbitrariedad de las imposiciones señoriales inscribiéndolas en una cadena de recuerdos que conformarían la memoria de esa comunidad. Denominar a las nuevas obligaciones *consuetudines* implicaría instituir las como parte de un recuerdo de la comunidad: si se trata de costumbres entonces siempre debió realizarse así¹⁶. La operación discursiva busca borrar la novedad de la imposición bajo un nombre (*consuetudines*) que encierra la idea de hábito que se repite desde tiempos antiguos; queda así presentado lo nuevo bajo el ropaje de lo viejo. Como dice Poumarède entonces estamos en presencia de una estrategia de consolidación de la dominación que busca mantener la opresión no solamente a través de la violencia sino también mediante el consenso.

Pero nuestro planteo intenta ir un poco más allá de esta idea que sigue presuponiendo que comunidad y memoria son sustancias que existen previamente a la consolidación del poder señorial y que son manipuladas por éste. De lo que estamos hablando es de tomar estos textos forales como textos fundacionales, como discursos cuyo efecto no es simplemente incluir un recuerdo nuevo en la memoria comunal preexistente o moldear una comunidad primigenia, sino instituir, en el momento mismo de su otorgamiento, a los habitantes de ese lugar como comunidad y a unas prácticas como su memoria. Como vimos, es el gesto de dar fuero el que instituye, sólo por dar un ejemplo, a la comunidad de habitantes de Talavera y Galleguillos como tal, con sus obligaciones, excepciones, recuerdos, etc. Desde nuestra perspectiva no se trataría entonces de inscribir la dominación en la memoria de la comunidad preexistente ya que esta nace en el momento mismo de otorgamiento del fuero.

¿Podríamos considerar, como lo hace Poumarède, que la utilización de estos términos nos habla de una lenta transformación de las relaciones de fuerza en relaciones de derecho? Disentimos en este punto, puesto que las relaciones de derecho son también relaciones de fuerza, aunque su ejercicio se encuentre

¹⁶ Cabe aquí plantear la cuestión del uso social del lenguaje y la lucha por la apropiación de términos que Scott ha señalado como aspecto fundamental en la lucha entre campesinos y señores; J.C. SCOTT, *Weapons of the weak. Everyday forms of peasant resistance*, New Haven, 1985.

pautado, reglado. Puede ser que nos enfrentemos a un momento nuevo en el cual el discurso jurídico asume un rol que no ha tenido en los años precedentes, pero lo que se mantiene son las relaciones de fuerza ya que siguen vigentes en el discurso jurídico. Detrás de la idea de que el derecho es la interrupción de la violencia se encuentra una concepción purista de la ley: se concibe a la ley como una herramienta neutra que se aplica para resolver conflictos; la ley, dice esta perspectiva, es pacificación. Sin embargo, “la ley no nace de la naturaleza, junto a las fuentes a las que acuden los pastores. La ley nace de los conflictos reales: masacres, conquistas, victorias que tienen su fecha y sus horroríficos héroes... La ley no es pacificación, porque detrás de la ley la guerra continúa enfureciendo, y de hecho enfurece, dentro de todos los mecanismos de poder, hasta de los más regulares. La guerra es la que constituye el motor de las instituciones y el orden: la paz, hasta en sus mecanismos más ínfimos, hace sordamente la guerra”¹⁷. El derecho es, por lo tanto, un campo en donde se enfrentan fuerzas en pugna: las prácticas y los discursos jurídicos son el producto del funcionamiento de un campo en donde la lógica específica está doblemente determinada. Por un lado, por las relaciones de fuerzas específicas: la configuración de cada campo jurídico tiene que ver con un *estado de la relación de fuerzas*, aunque el texto aparece como totalmente independiente de dichas fuerzas. Por otro, por la lógica interna de las obras jurídicas que delimitan a cada momento el espacio de lo posible para ese discurso¹⁸.

No es nuestro interés aquí el análisis en profundidad de cuáles son en cada situación las fuerzas, las tensiones que marcan los fueros, porque esto nos alejaría demasiado del objetivo que nos hemos propuesto. Lo que sí nos interesa dejar en claro es que, aún siendo los fueros textos con un escaso nivel de reflexión dogmática, su finalidad es consolidar una situación, fijarla o más precisamente estatizarla¹⁹. Pero el texto foral es mucho más rico todavía. No se trata de un mero instrumento del poder para garantizar y consolidar la situación de privilegio de que goza el grupo social nobiliario. En tanto está marcado por relaciones de fuerza es posible en muchos casos identificar el grado de intervención de la comunidad en la

¹⁷ M. FOUCAULT, *Genealogía del racismo*, Buenos Aires, 1993, 40.

¹⁸ P. BOURDIEU, “Le force du droit”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 64 (1986), 3-19.

¹⁹ Consideramos aquí que el estado no es un lugar o un aparato sino una función; por lo tanto, aun sin la existencia de lo que la modernidad ha conocido como Estado, es posible que existan prácticas que asuman la función de estatizar: hacer estado es instituir una situación, clausurarla.

diagramación del texto. En esta línea, la historiadora Isabel Alfonso Antón ha llamado la atención sobre un tipo de fueros en los que se evidencia “el carácter transaccional de las normas” y el interés campesino por el contenido de las mismas. El objetivo de Alfonso es criticar las interpretaciones que consideran al derecho como pura imposición de la clase dominante feudal y plantear la existencia, en el caso de fueros dirimidos en los tribunales de la zona de Castilla y León, de una apropiación campesina de este discurso, es decir, de un “uso social del derecho por parte de las comunidades campesinas”²⁰.

Volvamos a lo planteado por Poumarède. Si como acabamos de argumentar, la utilización del término *consuetudines* y la referencia a buenas y malas costumbres no deben interpretarse como el paso de una situación de “pre-derecho”, dominada por la violencia y lo irracional, a otra de hegemonía del derecho, y por lo tanto pacificadora, sería más pertinente entonces, parafraseando a Poumarède pero modificando el sentido de su análisis, proponer que la aparición del término *consuetudines* es el testimonio de la capacidad del discurso jurídico de instituirse como fuerza creadora de la comunidad, en la medida en que establece hábitos y funda una memoria colectiva. Denominar, entonces, *consuetudines* a una imposición es un acto de fuerza que, operando en el terreno de la memoria, construye la identidad jurídica necesaria para la existencia de la comunidad rural.

b) *Usus*

Este término posee un campo semántico más amplio que el de *consuetudines* ya que puede hacer alusión tanto a las relaciones entre los miembros de la comunidad como a las relaciones y obligaciones que éstos tienen con sus señores. Esto significa que en algunos casos *usus*, como acabamos de ver, es utilizado como sinónimo de *consuetudines*, reforzando la idea de una imposición señorial que debe cumplirse como si tuviera antigüedad.

Pero existe en el caso de *usus* otra variante para su utilización. Veamos un ejemplo: en el año 1085, Alfonso VI otorga fuero a los pobladores de Sahagún en favor del abad de la iglesia de Domnos Sanctos, en la cláusula 30 se lee:

²⁰ I. ALFONSO ANTÓN, “Campesinado y derecho: la vía legal de la lucha (Castilla y León, siglos X-XIII)”, *Noticiario de Historia Agraria*, 13 (1997), 15-31, en 16-17.

*Et illi defendant eos et ament ut suos homines. Et sedeant montes, et res, et hereditates monasterii per suos usus et leges antiquas in pace per manum Abbatis et monachorum*²¹.

Encontramos aquí junto a la idea de *usus* la de *leges antiquas*²². La utilización conjunta de ambos términos no debe interpretarse necesariamente como conceptos que se oponen: la ley como imposición y el uso como hábito producto del hacer de la comunidad. Muy por el contrario ambas palabras se refuerzan otorgándole a una norma mayor validez ya que se trata de una serie de reglas que se aplica desde la época de los visigodos. Esta utilización conjunta reafirma la dimensión tradicional y obligatoria que una práctica tiene o debe tener. Sin embargo, es evidente que en este caso *usus* connota un significado bien distinto del que se vislumbra en los casos en los que se usa como sinónimo de *consuetudines*. Si bien se hace referencia a un privilegio del abad la utilización del término no remite inmediatamente a una imposición banal. Lo que se ve es la necesidad de señalar que ese uso no es nuevo sino que se practica desde tiempos antiguos. Para nosotros este es un dato importante. El criterio de antigüedad es el que da valor a esa ley o uso, y este aspecto es clave para entender lo que queremos indicar. Cuando el protocolo del fuero señala que la obligatoriedad de esa imposición se justifica porque de este modo se practicó desde los tiempos de los visigodos, sobre todo si como dicen algunos especialistas en este caso se está tomando una cláusula del fuero de León para aplicarla a Sahagún, queda presentada la operación mediante la cual se está instituyendo una tradición jurídica que da identidad a esa comunidad de habitantes. Son los hombres y mujeres asentados allí los que a partir de ahora, desde el momento del otorgamiento del fuero, tienen una serie de obligaciones para con el monasterio que deben seguir realizando como norma ya que el fuero ha establecido que se trata de una práctica recurrente desde la antigüedad. Nuevamente una región, una tierra, adquiere a través del fuero un

²¹ RODRÍGUEZ, *Fueros de León* (*op. cit.* n. 6), 39.

²² Es posible establecer una relación entre esta cláusula y las del fuero de León de 1017 en las que se prescribe sobre los mismos temas (específicamente la cuatro primeras cláusulas que establecen el tipo de relación entre la comunidad y los eclesiásticos). En cuanto al fuero de León, los especialistas ven en estas disposiciones un resumen de varias leyes del *Liber Iudiciorum*, hecho muy probable, ya que a partir del siglo X en la zona leonesa se encontraba vigente el *Liber*. Siguiendo esta línea, es factible que las leyes antiguas a las que hace referencia esta disposición sean las leyes de los reyes visigodos, especialmente aquéllas donde se afirmaba la potestad episcopal sobre las personas consagradas, iglesias, monasterios y propiedad de tal condición.

ordenamiento presente que crea hacia atrás un antecedente, los usos y las leyes de épocas visigodas; los hombres y mujeres instalados allí obtienen de este modo un pasado jurídico que queda instituido como memoria legal de los que moran en ese territorio.

Esta intención de instituir y de fijar se evidencia claramente en algunos protocolos de fueros que enuncian la necesidad de asegurar un buen recuerdo de los pactos e imposiciones mediante la escritura. En la introducción del fuero dado a la comarca de Valdesaz de los Oteros en el año 1064 por la reina Sancha encontramos justamente la siguiente relación entre escritura y memoria:

*In nomine nostri Ihesu Christi, ame. Quia labilis **est memoria hominum et quod fidato traditur obliuioni dignum est, ut quod euo debet manere perpetuo roboratur fortitudinis scripto**; idcirco ego Sancia regina legionensis do vobis hominibus de Ualde Salze bonos foros propter amorem Dei et pro redemptionem anime mee et parentum meorum et animabus illorum²³.*

Podríamos citar muchos otros preámbulos en los que la justificación para la puesta por escrito de una serie de prácticas y obligaciones comunales es el binomio memoria/olvido. La memoria es escurridiza; los hechos que no se fijan por escrito caen en el olvido. Las grandes obras de los monarcas y gentes importantes deben ser guardadas del olvido a través de la escritura. Son todas fórmulas que priorizan en el mundo medieval la página impresa sobre la memoria oral. Sin embargo, de ninguna manera podríamos decir que se trata del predominio de la escritura sobre la tradición oral; o de la palabra escrita frente a la memoria. En la mayoría de los casos los textos escritos estaban aún pensados para circular en un mundo donde la oralidad seguía siendo la forma de comunicación más importante. De allí la presencia de expresiones tales como: “*hanc kartam quam fieri iusimus et legendo audiuius roboramus*”²⁴.

²³ J RODRÍGUEZ, *Fueros de León* (op. cit. n. 6), 33.

²⁴ *Ibid.*, 53, fuero dado a sus vasallos de San Pedro de la Dueñas por la abadesa Teresa en diciembre de 1124.

La utilización del vocablo *usus*, entonces, al igual que *consuetudines*, tiene la intención de investir de antigüedad la práctica o la obligación que se está imponiendo. Una doble operación se registra, pues, en este acto: por un lado, podemos ver claramente el gesto coactivo del poder feudal imponiendo exigencias, tributos, etc.; por otro, la operación que intenta borrar la marca de la imposición confiriéndole a la exigencia el carácter de antiguo, remontándolo a un momento histórico legitimador y estableciendo una filiación, en el último caso que vimos, con una tradición jurídica de la que no necesariamente forma parte esa región. Como dijimos antes lo nuevo bajo el ropaje de lo viejo, la inscripción de una nueva práctica en la memoria jurídica de los habitantes de un territorio produce como efecto la formación de una nueva comunidad que se percibe como continuación de algo ya existente.

2. La tradición afincada en la tierra: *Mos terre*

En los fueros más antiguos de fines del siglo X y principios del siglo XI encontramos un término profundamente marcado por la tradición romana. Nos referimos a *mos*. El *mos maiorum*, en Roma ejercía influencia en las esferas del derecho, la religión, la disciplina militar, la educación de los hijos, el comportamiento público y privado, etc. Este *mos maiorum* era un conglomerado de reglas no enunciadas sistemáticamente, inmanentes a las prácticas, que poseían un carácter modélico, “nella cultura romana infatti il *mos maiorum* esiste in primo luogo come regola da seguire, come paradigma a cui il comportamento dei *minores*, i discendenti, è tenuto a uniformarse”²⁵. Tanto Varrón en el siglo I a. C como Ulpiano en el I d.C. hablaban de dos requisitos necesarios para la constitución del *mos*: que se desarrollara con el consentimiento de una comunidad y que fuese consolidado por el tiempo. Entre los jurisconsultos bajoimperiales se consolida la idea de que *mos* es la norma en el sentido de lo que tácitamente ha acordado el pueblo romano (y que lo identifica) y está arraigado por el uso ancestral. Ese tácito consentimiento remitía no a una exteriorización de la práctica sino a la idea, según Macrobio planteada por Varrón, del *iudicium animi*, es decir a una disposición interior que se

²⁵ M. BETTINI, *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e tetterature classiche*, Turín, 2000, 261.

afirmaría como *mos* verdadero y propio solo en el momento en el que era expresado por la costumbre²⁶.

Ahora bien, ¿cuál es el uso que los textos forales hacen de este término? Empecemos citando el fuero dado a León y a sus alrededores en el año 1017 por parte de Alfonso V, especialmente en su cláusula número 17:

*Illi etiam qui soliti fuerunt ire in fossatum cum rege, cum comitibus, cum maiorinis, eant semper **solito more***²⁷.

Aquí *more* hace referencia a un comportamiento determinado de los hombres que habitan el territorio que corresponde a León, es decir, que el término no se ha separado de la idea de práctica colectiva. Tiene a su vez un valor normativo, puesto que es de esa forma como debe realizarse el servicio de fonzado con el rey, con el conde y con los mayores. Se dice “conforme al modo de los antepasados”, sentido que parece no estar demasiado alejado del que le atribuía la tradición romana, aunque usado en un contexto radicalmente diferente. Veamos la cláusula 4 del mismo fuero:

*Mandauimos adhuc ut nullus audeat aliquid rapere ab ecclesia; uerum si aliquid infra cimiterium per rapinam sumpserit, sacrilegium soluat, et quicquid inde abstulerit, ut rapinam reddat; si autem extra cimiterium iniuste abstulerit rem ecclesie, reddat eam et calumpniam cultoribus ipsius ecclesie **more terre***²⁸.

Aun cuando tenga un valor normativo, *more* tiene también una dimensión altamente subjetiva: se dice que se realice “según la tradición de la tierra”, pero no se menciona cuál es el hábito que específicamente designa; cada habitante sabe cómo realizar dicha actividad. Lo que sorprende en estos fueros es que *mos* se presenta como comportamiento asignado a la tierra y no a los individuos. Es ella, más allá de los que la habitan, la que posee dichos hábitos: sus moradores son meros instrumentos de la tierra que se comporta como estructura, como reservorio

²⁶ *Ibid.*, 253.

²⁷ RODRÍGUEZ, *Fueros de León* (op. cit. n. 6), 19.

²⁸ *Ibid.*, 17.

de un conjunto de reglas que los hombres deben respetar. Los hombres en tanto habitantes de ese territorio devienen practicantes de un orden jurídico que les precede. El texto del fuero instituye entonces a la tierra como la portadora de un ordenamiento jurídico particular. Instituida como reservorio de las normas todo ocurre como si la tierra fuera la institución que instrumentaliza a los hombres en tanto apéndices orgánicos de la naturaleza inorgánica. Acompañando y reforzando esta idea de instrumentalidad la palabra *mos* es usada en ablativo (*more terre*). El empleo del término en este caso gramatical se encuentra ya presente con mucha frecuencia en el mundo romano; se utilizaba la expresión *more maiorum* o su reverso *maiorum more* como sintagma fijo que expresaba claramente su carácter paradigmático. Podríamos decir siguiendo a Bettini que “la fissità grammaticale di questa formula corrisponde bene a la fissità culturale della sua funzione”²⁹. Cabe considerar que la formulación *more terre* hereda del mundo romano su carácter paradigmático, se trata de un comportamiento a seguir por quienes se encuentran instalados en ese lugar. Sin embargo uno de los términos de la fórmula ha cambiado. Si el mundo romano adjudicaba a los antepasados la capacidad de establecer las reglas a seguir, los fueros medievales conceden esta competencia a la tierra. Es por esto que el fuero no explicita la forma en que debe llevarse adelante esta práctica. Hay una cualidad atribuida a la tierra que no necesita ser legislada porque la tierra posee su propio ordenamiento, del cual los hombres son apéndices o instrumentos. Entiéndase bien, no es la tierra en sí misma la portadora de esos derechos, al modo que podría plantear una mirada metafísica³⁰, sino el gesto del derecho foral el que instaura a la tierra como reservorio de las prácticas jurídicas antiguas. Al igual que en los casos anteriores, el efecto producido por el uso del sintagma *more terre* es el de instaurar en un determinado sitio, en una determinada tierra, un conjunto de prácticas como ancestrales que configuran de alguna manera los límites y la identidad de esa comunidad.

En síntesis, *mos*, desde nuestra perspectiva, no es ya una palabra que designe una práctica comunitaria preexistente³¹, sino un concepto que permite atribuirle a un

²⁹ BETTINI, *Orecchie di Hermes* (op. cit. n. 28), 264.

³⁰ Concepción que está presente de forma clara en P. GROSSI, *El orden jurídico medieval*, Madrid, 1996, en especial, en el apartado “Hechos normativos fundamentales: tierra, sangre, duración”, 90-92.

³¹ Idea que –debo reconocerlo– yo misma había planteado en mi tesis de Licenciatura: *La consuetudo en los fueros de Castilla y León. La costumbre como construcción del discurso jurídico (siglos X-XIII)*, Universidad de Buenos Aires, 2000.

territorio concreto un ordenamiento propio. Al igual que *consuetudines* y *usus* esta nominación es un mecanismo más de creación de la comunidad de habitantes en la medida en que el discurso foral le otorga a una tierra una tradición, un uso ancestral, que adquiere todo aquel que la habite. Lo que nos importa señalar es que es el gesto discursivo el que hace de los hombres y mujeres asentados en esa tierra una comunidad puesto que desde el momento de la puesta en vigencia del fuero comparten una misma tradición.

Conclusiones

Habíamos señalado al inicio de este artículo la necesidad de distanciarnos de una visión sustancialista de la comunidad planteando una mirada histórica, es decir un análisis que se pregunte por las condiciones de aparición y de existencia de la comunidad y no que la considere un hecho “natural” producto del proceso civilizatorio.

Hemos examinado a lo largo del trabajo uno de los aspectos que consideramos centrales para historizar el concepto de comunidad rural medieval: el rol fundacional del texto foral. Nuestra intención fue demostrar que el momento de otorgamiento del fuero no es simple legitimación de lo ya existente (aunque sabemos sin duda que hay hombres y mujeres allí donde se concede) sino que asistimos en ese acto a la fundación de una comunidad rural. Desde nuestra perspectiva el fuero no opera como mero cristizador de lo ya dado (papel que le atribuyen con frecuencia las corrientes más clásicas del marxismo al discurso jurídico) sino como fuerza que, nominando a un grupo de hombres y mujeres como habitantes y moradores de un lugar específico, indicándoles unas obligaciones comunes, otorgándoles un pasado jurídico común, etc., produce como efecto la creación de una comunidad.

En síntesis lo que estamos queriendo decir, es que la invención de una tradición jurídica para los habitantes de un lugar efecto de la concesión de un fuero es uno de los mecanismos de institución de la comunidad de habitantes como tal.

Sin embargo esta operación no se presenta en la situación como pura novedad; va acompañada de un gesto que traza una filiación entre lo nuevo y lo viejo, que borra el acto creador. *Mos*, *usus* y *consuetudines* se presentan como la huellas de dicha operación: por un lado, sabemos que se refieren a cargas e imposiciones banales; pero, por otro lado, la utilización de esos términos y no de

otros, inscribe a las nuevas cargas en una cadena anterior de obligaciones y recuerdos que le otorga una dimensión histórica y tradicional a aquello que no lo tiene.

La atribución de memoria a la tierra no debe leerse entonces desde una perspectiva romántica que ve en esta última una fuerza primordial de la que brota la “realidad compleja no dominada e indomitable por las indefensas hormigas altomedievales pero fuente de vida y garantía de supervivencia, que lleva impresa sobre sí reglas originarias y perfectamente legibles para quienes dispongan de ojos atentos y dispuestos”³², sino como un mecanismo jurídico efectivo de continuidad. El fuero nos dice: esta tierra sobre la que se asientan estos hombres y mujeres, a partir de ahora llamados habitantes o moradores, es portadora de una memoria jurídica que se transmite a todo aquel que se instala en ella. La permanencia queda así garantizada, “enmascarando” la novedad y la fuerza del acto creador del texto foral.

³² GROSSI, *Orden jurídico medieval* (op.cit. n. 33), 91.