

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

Problemas en torno a la escritura de la norma.

Miceli, Paola.

Cita:

Miceli, Paola (2009). *Problemas en torno a la escritura de la norma. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/995>

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>.

“Problemas en torno a la escritura de la norma”

Paola MICELI

Para fines del siglo XI, la política de puesta por escrito de los ordenamientos jurídicos locales se transformó en una práctica extendida en la península. Otorgar fueros, cartas pueblas, o privilegios devino una de las actividades centrales de los poderes feudales. Ya sea para atraer población a una puebla nueva en el marco del proceso de la “reconquista”, ya sea para establecer las obligaciones que una comunidad le debía a su señor, monarcas y señores feudales, se empeñaron a partir de este momento en poner por escrito los ordenamientos.

Los preámbulos de los fueros recogen hasta el cansancio los argumentos que parecen inspirar esta operación escriturística, veamos. En el fuero otorgado por la reina Sancha a Valdesaz de los Oteros en el año 1064 encontramos el siguiente argumento:

“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 illorum”¹.

Se expone aquí la justificación que se hará verdaderamente popular a partir del siglo XII en la mayoría de los fueros, la escritura como herramienta privilegiada en la lucha contra el olvido:

Facta que pagine non traduntur facile ab humanis mentibus elabuntur. Notum sit quomodo omnibus audientibus tam presentis quam futuris quod ego comes domus Froila una cum uxore mea comitissa domna Sancia uobis hominibus habitantibus in uilla que uocitatur cent fontes, tam presentibus quam futuris, facimus kartam in perpetuum ut sciat unusquisque quem forum debitis in predicta uilla nobis facere”²

¹ J. Rodríguez, *Los fueros del reino de León*, II, León, 1981, p. 33.

² *idem*, Fuero de Cifuentes de Rueda, dado por el conde Froila y su mujer Sancha en 1198 p. 167.

El argumento es sencillo: la memoria es escurridiza y precaria, por el contrario la página escrita asegura el conocimiento de lo otorgado tanto a los habitantes actuales de la comunidad como a los por venir. La escritura se presenta como lugar de la resistencia contra el olvido, como recurso frente a la precariedad del mundo. Por esta razón Zimmermann habla de una justificación escatológica para la puesta por escrito ligada a una nueva concepción de la historia y del mundo³. La memoria es lábil, la mente del hombre frágil y cae en las redes del olvido, de allí que sea un imperativo moral y social, más que jurídico, dejar constancia escrita de las acciones humanas.

Es, en definitiva, el carácter durable de la escritura como soporte de la memoria lo que es reivindicado en estos protocolos; nuestras fuentes señalan que se escribe tanto para los presentes como para los futuros habitantes a fin de que todos conozcan el fuero. Es habitual interpretar la relación escritura-“conservación” presente en estos documentos bajo paradigmas contemporáneos en los cuales oralidad y escritura se oponen. En general estas interpretaciones asocian la escritura a la idea de progreso y de racionalidad; y sobre todo existe una tendencia a abordar la escritura en tanto proceso cognitivo: racionaliza la norma, la da a conocer y establece claramente la diferencia entre dominantes y dominados⁴. Esta visión instrumental de la escritura le debe mucho a los trabajos que desde la arqueología o la antropología pensaron el problema del nacimiento del Estado en las sociedades primitivas, entablando la ya clásica relación entre escritura y aparición de las primeras formas estatales. Los ilustres investigadores G. Childe y Levi-Strauss son ejemplos de esta visión que Morsel denomina funcionalista, en donde la escritura es pensada como un elemento de consolidación del poder político y de la dominación: para el primero la escritura tiene eficacia en tanto dispositivo de registro y codificación a la vez que induce un preciso efecto discriminante entre minoría que conoce las reglas y mayoría que se subordina; para Levi-Strauss la escritura se presenta como mecanismo que favorece la explotación de los hombres, dice en *Tristes Trópicos* “Si mi

³ Cf. Z. Zimmermann, *Écrire et Lire en Catalogna (IX-XII siècles)*, Madrid, 2003, especialmente las páginas dedicadas a una reflexión sobre la relación entre escritura y memoria, pp. 19 a 22. En su estudio de cartas y documentos escritos en la región de Cataluña se evidencia un cambio notable a partir del siglo XII. Si hasta ese momento la exigencia de la escritura estaba siempre asociada a la evocación de la ley gótica, desde los primeros años del siglo XII se da paso en la documentación a justificaciones que ponen el acento en la capacidad que tiene la escritura de perpetuar los actos. Este cambio, según Zimmermann, se vincula con una nueva concepción del tiempo y del mundo que es básicamente escatológica; que se oponía a la antigua idea profana del tiempo y que se encontraba en uso desde hacía ya tiempo en las comunidades monásticas.

⁴ Para una crítica en profundidad de estas perspectivas ver J. Morsel, “Du texte aux archives: le problème de la source », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* [on line], Hors série n° 2 | 2008, febrero 2009, URL: <http://cem.revues.org/index4132.html>; del mismo autor “Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge. Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale” en *Écrire, compter, mesurer / 2 Vers une histoire des rationalités pratiques*, artículos publicados en línea bajo la dirección de N. Coquery, F. Menant y F. Weber, Éditions Rue d'Ulm/Presses de l'École normale supérieure, <http://www.pressens.fr>.

hipótesis es exacta, hay que admitir que la función primaria de la comunicación escrita es la de facilitar la dominación”⁵.

Esta visión instrumental o funcionalista como ya señalamos de la escritura, que hace de la misma una tecnología que permite acrecentar el poder de los dominantes, un instrumento que “facilita” la dominación, como si la escritura fuera un elemento neutro exterior a la sociedad misma y apropiada posteriormente por los sectores dominantes en la busca de sus objetivos, es un punto neurálgico de la crítica realizada por Morsel: “Diabolizar la escritura no sirve de nada, ni tampoco hacerla intrínsecamente un factor de dominación, al contrario resta comprender cómo la escritura puede ser eficaz en los procesos de dominación—no “además de” la dominación factual sino “en el seno del” proceso de dominación. Esto se opone a una argumentación en términos de “favorecer” y de “facilitar” que postula exterioridad y posterioridad de la escritura respecto de la dominación. Admitiendo aún el uso de la escritura por los dominantes, incluyendo a la Edad Media, esta utilización no explica por sí misma la eficacia de la escritura desde el punto de vista de la relación entre dominantes y dominados (que no se hacen obedecer à coup de livres”)⁶.

La relación entre escritura y poder en esta aproximación se historiza: si bien la relación entre escritura, ley y poder atraviesa toda la historia de las sociedades humanas complejas, este lazo no es invariable o automático en todos los contextos culturales⁷. Esto hace necesario indagar en dónde reside la eficacia social, simbólica específica de la escritura en la Edad Media.

Volvamos para eso a los protocolos de fueros que habíamos presentado al inicio de la exposición. Habíamos visto que a partir del siglo XII se generaliza la idea de la escritura como estrategia contra el olvido. ¿Cómo leer esta reivindicación de la escritura como soporte de la memoria? La mirada funcionalista hablará de la escritura como mecanismo de afianzamiento de los poderes feudales, de sometimiento de las comunidades campesinas y de estrategia de reafirmación del lugar del monarca. Ahora bien, como acabamos de ver la interpretación instrumentalista implica el riesgo de la ahistoricidad, en la medida en que se aplica un mismo modelo (el de la escritura como instrumento de dominación) a todo momento histórico. No se trata de poner en duda la relación entre escritura y poder sino de pensar cuál

⁵ C. Lévi-Strauss, *Tristes Ttrópicos*, Buenos Aires, 1988, p. 324.

⁶ J. Morsel, “Ce qu’écriture veut dire au Moyen Âge. Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale”, *op. cit.*, p. 9.

⁷ Ver M. Clanchy, “La cultura escrita, la ley y el poder del Estado”, *Seminari Internacional d’Etudis sobre la Cultura Escrita*, Valencia, 1999, pp. 1 a 14, p. 14.

es en la edad media la eficacia específica de la escritura para que trasladar los hechos a la página se vuelva una operación corriente y fundamental para el ejercicio del poder.

Suele leerse también esta reivindicación de la escritura como paso fundante en el proceso de racionalización de la sociedad occidental: “la escritura -dice Faustino Martínez Martínez en un artículo muy reciente- implica seguridad, rigor, certeza, conocimiento, y, con todo ello, plenitud de las normas, una carácter completo, de totalidad, de capacidad para absorber toda la realidad, caudal de armas e instrumentos lógicos a partir de los cuales proceder a la exégesis de los textos”⁸, la escritura se instala así en una dimensión completamente opuesta a la de la oralidad reducida a un derecho primitivo, rudimentario, y consuetudinario. Sin embargo, a diferencia de la nuestra, la sociedad medieval no consideraba la escritura y la oralidad como prácticas opuestas. En ella la escritura se ligaba y adquiría sentido en tanto vinculada con la dimensión oral. Recordemos que en los preámbulos lo que queda enfrentado a la escritura no es la oralidad, sino el olvido. Es habitual que se haga referencia a la dimensión auditiva, tanto del que enuncia el fuero, “*hanc kartam quam fieri iusimus et legendo audiuimos roboramus*”, como del que lo recibe “*conocida sea para todos los oyentes tanto presentes como futuros...*” El escrito adquiere significación en tanto su producción y su circulación están vinculadas a la oralidad. Martin Irvine ha señalado en esta misma línea que un texto deviene un texto propiamente dicho en la Edad Media cuando es producido oralmente por un lector, pensado como un texto para ser oído, y no como una materialidad que preexiste a su articulación vocal⁹. La escritura adopta una significación ambigua o mejor dicho se trataría de una materialidad precaria (lo es solo en la medida en que pensamos el binomio escrito/oral desde nuestro presente)¹⁰. A. Guerreau Jalabert y J. Morsel han llamado la atención sobre esta cuestión respecto de las Sagradas Escrituras en la Edad Media: la palabra de Cristo es pensada como palabra oral y al mismo tiempo transmitida por

⁸ F. Martínez Martínez, “El tránsito de la oralidad hacia la escritura en la experiencia jurídica del siglo XIII: ejemplo sajón e hipótesis castellana”, en *Cuadernos de Historia del Derecho*, 13, 2006, pp. 155-220, p. 192.

⁹ M. Irvine, *The Making of Textual Culture : Grammatical and Literary Theory, 350-1100*, Cambridge/New York, 1994, p. 44 et 69-70.

¹⁰ Si seguimos las reflexiones de Ludolf Kuchenbuch cabe recordar que la noción de “materialidad” es relativamente reciente y tiene origen en las teorías de la recepción y de los medios y el carácter “instrumental” de los mensajes escritos, pintados o sonoros que el concepto conlleva es, por ejemplo, ajeno a la Alta Edad Media. L. Kuchenbuch, « Écriture et oralité. Quelques compléments et approfondissements », en J.-C. Schmitt y O. G. Oexle (dir.), *Les tendances actuelles de l’histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Paris, 2002, p. 145.

escrito¹¹. Según estos autores, estamos frente a una escritura sacralizada en tanto guarda una relación intrínseca e indisoluble con el Verbo¹².

Pero la dimensión auditiva no es la única vinculada a la escritura en estos fueros, es común también en los preámbulos una fuerte referencia a la visibilidad. Leemos con frecuencia “todos aquellos que esta carta vieran”, “escribimos esto para que sea visto y oído”. La cuestión de la materialidad se presenta nuevamente en esta correlación planteada por la documentación entre palabra escrita y visibilidad. Las cartas forales, no solo serían textos que comunican un mensaje, sino que adquieren a partir de este vínculo con lo visible, el valor de objeto simbólico cuyo objetivo es ser visto por aquellos que lo reciben, o por aquellos que compiten con quien lo otorga. Prestemos atención nuevamente al inicio del fuero de Cifuentes de Rueda otorgado por la reina Sancha,: *Los hechos que no son trasladados a la página se escapan fácilmente de la mente humana*. De lo que se trata es de trasladar a la página en blanco, de hacer visible con unas líneas, con unas letras o grafía aquello que puede escapar a la mente. Así pensado más que de un texto estamos frente a la escritura como imagen, como objeto gráfico.

Desde aquí podría reinterpretarse el pedido constante por parte de las comunidades de puesta por escrito de sus privilegios o de confirmación de los que ya poseen: obtener un fuero escrito adquiere importancia no porque la escritura tenga un valor legal en sí mismo (esto se evidencia en lo pedidos recurrentes de reconfirmación de cartas y fueros ya otorgados) sino porque se trata de un objeto simbólico que torna visible la palabra. Esta sería la garantía dada por la palabra escrita y en esto radicaría tal vez la eficacia específica que posee en la sociedad medieval. La escritura tendría un valor preformativo en tanto representación, *imago* del yo que enuncia¹³. Morsel señala que el documento escrito, por su materialidad – subrayada por el sello- confiere al que ha dicho "Yo" en el texto una presencia nueva desde que el documento es leído públicamente, en voz alta y literalmente. La escritura en tanto representación del poder vuelve visible y por lo tanto legitima la fuerza que ese poder tiene de hecho.

¹¹ A. Guerreau-Jalabert, « Parole/parabole. La parole dans les langues romanes : analyse d'un champ lexical et Sémantique », en *La parole du prédicateur (Ve-XVe siècle)*, R.M. Dessì, M. Lauwers (dir.), Niza, 1997, p. 311-339.

¹² Ver J. Morsel, “Ce qu’écriture veut dire au Moyen Âge...”, *op. cit.* Respecto del proceso de sacralización de la escritura y el libro ver A. Petrucci, “La concepción cristiana del libro entre los siglos VI y VII”, en *Seminari Internacional d’Etudis sobre la Cultura Escrita*, Valencia, 2000.

¹³ En relación con esta cuestión J. Morsel plantea: “Leon-Battista Alberti, dans son traité *Della Pittura* (1436), traitait ainsi de « force divine » le pouvoir de représentation de la peinture – et l’on devrait donc en dire tout autant de celui de l’écriture médiévale. Et si le prince-mécène a pris sous sa coupe le pouvoir d’*imitatio dei* du peintre, pourquoi ne se serait-il pas arrogé celui des scribes ? En fin de compte, en prenant au sérieux l’absence de séparation sémiotique et le sens médiéval d’*imago*, on devrait en conclure que le document écrit n’est pas autre chose qu’une *image*, c’est-à-dire une représentation de celui qui « parle ». J. Morsel, “Ce qu’écriture veut dire au Moyen Âge...”, *op. cit.*, p. 20.

Recapitulemos, dijimos que para explicar el énfasis empleado en la puesta por escrito no alcanza con la aplicación mecánica de la tesis que vincula a la escritura con los procesos de dominación. Por otro lado, sería un error aplicar el binomio escrito/oral a la Edad media en tanto como vimos la palabra escrita se produce y circula en relación con la audición, es decir con la dimensión oral, y también con la visibilidad. La expresión “esta carta que oímos roboramos” podría sintetizar claramente la relación trazada entre oralidad-palabra escrita-visibilidad. “Hacer la robra” indica hacer una escritura –que puede ser el fuero mismo o la firma- pero la palabra utilizada, robra, remite al objeto (vaca, perro, trigo, vino) que en las ventas o transferencias el comprador debía entregar al vendedor al mismo tiempo que el monto estipulado de la venta. En este caso el objeto que hace visible el intercambio es la carta foral. El objeto gráfico materializa, aún cuando esa materialización es como habíamos dicho “precaria” porque su circulación es también oral, lo que se ha dicho al oído. Tal vez abusando un poco de las generalizaciones, se podría poner en relación este vínculo entre el oído y la materialización de la palabra escrita, con las imágenes que ligan la traducción de la Biblia a la Inspiratio divina (la inspiración divina de San Jerónimo traduciendo la Biblia es representada por una paloma posada en su hombro y hablándole al oído¹⁴) Morsel plantea que esta permutación entre oral y material se construye en la Edad media sobre el modelo de la encarnación concebida como materialización del verbo divino¹⁵.

¿Cuál sería entonces, después de todas estas aclaraciones la eficacia activa de la escritura para que trasladar los hechos a la página escrita se vuelva una operación necesaria para el ejercicio del poder? Morsel diría que a través de la escritura/imagen en la Edad Media el poder se hace visible. Esta visibilidad¹⁶ no sería solamente un recurso para la sujeción de los dominados sino fundamentalmente una estrategia respecto de los poderes en competencia. De allí la presencia en estas cartas de fórmulas conminatorias que penalizan a quien intente violarlas¹⁷. Estas cláusulas penales contemplan casi siempre una amenaza de carácter

¹⁴ J. Morsel, *idem*, nota 65, p. 28.

¹⁵ Remite aquí a las representaciones iconográficas de la encarnación del Verbo bajo la forma de soplo de Dios a través de una especie de trompa que llega a la oreja de María. Motivo “neumático” que se encuentra presente por ejemplo en torno de 1100 en Francia en el sacramentario de Saint-Étienne de Limoges. Cf., J. Morsel, *ibidem*.

¹⁶ En realidad no hablaría de visibilidad sino de visibilización.

¹⁷ Como por ejemplo el fuero de San Pedro de las Dueñas donde se lee: *si alguno, empero, cegado de avaricia, sea prior abadesa o persona de otra orden o dignidad que pretendiera infringir esta carta hecha y roborada por nosotros (...), primeramente sea excomulgado y maldito, y el abismo de la tierra le trague vivo como a Datán y Abirón, y sufra eternas penas en el castigo sempiterno con Judas Iscariote que traicionó al Señor y además pague cien sueldos....* J. Rodríguez, *op. cit* p. 42. : “*Si quis tamen cupiditate excecatus, prior uidelicet uel abatis seu quilibet cuiuscumque ordinis aut dignitatis sit qui hanc kartam anobis factam et roboratam infringere presumpserit et manneria in uilla sancti petri accipere uoluerit, in primis sit excommunicatus et maledictus et hiatos terre uiuus absorbeatut sicut datam et habiron et luat eternas penas sempiterna dampnatione cum iuda scariote domini traditore el insuper cogatur persoluere c. solidos de agerto..*”, p. 53. Ver también Fuero dado

religioso o espiritual de naturaleza muy diversa (maldición eterna, condenación en el infierno, exclusión de la comunidad religiosa, etc.), penas corporales de claras reminiscencias bíblicas (privación de la vista, la lepra de Giezi¹⁸, entre otras) y otras de carácter económico. No es el lugar aquí para desarrollarlo pero sería bien interesante vincular estos anatemas al carácter sacralizado adquirido por la escritura que explicaría la denominación del transgresor como sacrilego¹⁹: dice Zimmermann, el infractor es doblemente culpable, frente a los hombres, pero también respecto de Dios y por eso su falta es asimilada a un sacrilegio y se le aplican penas espirituales²⁰. Reaparece una idea delineada ya un poco más arriba: la palabra escrita no debe ser violada porque representa, porque es imagen del Verbo.

El carácter sacralizado de la escritura se reafirma en los fueros con la referencia a su función redentora²¹. Tanto en los protocolos iniciales como en los finales de los Fueros de León encontramos distintas formas de expresar esta idea siendo el sintagma más frecuente *ob remedium anime mee et parentum*. En el fuero a San Pedro de las Dueñas leemos «**hanc autem seriem scripture facimus** uobis, in primis propter amores dei omnipotentis et **pro remissione omnium peccatorum nostrorum**»²² (esta escritura os damos a vosotros, primero por amor de Dios omnipotente y por remisión de todos nuestros pecados); en el de Villarratel:

por Alfonso VI a los clérigos de la ciudad de Astorga: «*Quod si quisquam vel cuiuspiam hanc nostram devotionem quod nos disposuimus, tam pro anime meae, quam etiam pro anime parentum meorum ...sit anatema in conspectu Dei Patris Omnipotentis et Filii et Spiritus Sancti. Sit etiam in conspectu Angelorum ejes et Martyrum anathema maranata, id est, duplici confusione damnatus, ut de hoc saeculo sicut Datam et Abiron vivus térrea obsorbeat...*», p. 44.

¹⁸ Giezi, el personaje bíblico condenado a padecer lepra por haber cobrado por un milagro realizado por el profeta, es una presencia habitual en las fórmulas conminatorias de los documentos medievales. Suele ser ejemplo moral de castigo a avaros y codiciosos y en muchas oportunidades aparece citado junto a otros personajes funestos en la tradición exegetica medieval como Judas, Caín, Datán y Abirón, etc. La referencia a Giezi se encuentra incluso en *Novela 8 (Iusiurandum)*: «*Si vero non haec omnia servavero, recipiam hic et in futuro saeculo in terribili iudicio magni dei domini et salvatoris nostri Iesu Christi et habeam partem cum Iuda et lepram Giezi et tremorem Cain, insuper et poenis, quae lege eorum pietatis continentur ero subiectus*» (*Corpus Iuris Civilis*, Berlín, Weidmanns, 1904. Cf. A. Morin, “El campo semántico de la lepra en Siete Partidas de Alfonso el Sabio”, *Temas Medievales*, ene./dic. 2004, vol.12, no.1, Buenos Aires, p.165-175 y R. Manchón Gómez, “Tradición cristiana latina y diplomas medievales: las fórmulas conminatorias en los documentos del reino de León (s. VIII-1230)”, *Analecta Malacitana*, 6, 2000.

¹⁹ Ver L. K Little, “La morphologie des malédictions monastiques” en *Annales E.S.C.*, enero-febrero, 1979, pp. 43-59 y, M. Zimmermann “Protocolos et préambules dans les documents catalans du X^e au XII^e: évolution diplomatique et signification spirituelle”, *Melanges de la Casa de Velásquez*, X, 1974, pp. 41-73.

²⁰ M. Zimmermann, *idem.*, p. 55.

²¹ Sobre esta cuestión ver P. Miceli, “Representar, Instituir, Redimir. oralidad y escritura en los textos forales”, en *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* [on line], Hors série n° 2 | 2008, URL : <http://cem.revues.org/index9642.html>.

²² J. Rodríguez, *op. cit.*, Fuero concedido a San Pedro de las Dueñas por la abadesa Teresa en 1124, p. 53.

En el nombre de Dios, amén. Yo condesa Sancha Ponce en unión de mis hijos... Primeramente por amor de Dios y **en remedio de nuestra almas y de nuestros parientes hacemos carta de buen fuero**²³.

Conceder un escrito o confirmarlo tiene en el imaginario de estos siglos la facultad de redimir y por lo tanto salvar el alma de quien lo concedía y las de sus parientes. Probablemente esta imagen de la escritura esté asociada al valor que la ley poseía en estos siglos de la Edad Media como maestra de las cosas de Dios. Ya en el *Liber Iudiciorum* (1.2.2) podemos ver a la *lex* como «*aemula divinitatis, antistes religionis, fons disciplinarum, artifex iuris, bonos mores (...) magistra vitalis*»²⁴. Esta idea es retomada en el Fuero Juzgo (1.2.2) de la siguiente manera:

La ley es por demostrar las cosas de Dios, é que demuestra bien bevir, y es fuente de disciplina, é que muestra el derecho, é que faze, é que ordena las buenas costumbres ... é ama iustitia, y es maestra de virtudes²⁵.

Si la ley enseña las cosas que son de Dios entonces el acto legislativo es misericordioso porque guía al pueblo hacia una vida llena de virtudes y por esta misma razón engrandece y salva el alma de quien legisla. En los fueros que estudiamos se ha trazado una fuerte relación entre el acto legislativo y su puesta por escrito, de allí que la escritura adquiriera también ese valor redentor presente en la tarea de legislar.

De la misma manera que la ley demuestra las cosas de Dios, el fuero muestra las cosas de reyes y señores, por eso es fundamental darlo a conocer, pero, sobre todo, es clave conservarlos. La lógica de la palabra escrita como conservación parece atravesar permanentemente las cartas forales, de allí que lo que puede hacer peligrar esas obras no sea

²³ J. Rodríguez, *op. cit.*, Fueros dados a Villarratel por la Condesa Sancha Ponce en 1169: *In primis pro amore Dei et pro remedio animarum nostrarum et nostrorum parentum facimus kartulam de bono foro*», p. 109. Ver también Carta puebla de Mansilla: «*hanc autem donationem facio semper ualituram uobis populatoribus de Mansella et toti uestre generacioni ob remedium anime meae et parentum meorum...*», p. 131; Fuero dado por Fernando II a Lagos Babia en 1186: *Eapropter ego rex domnus Fernandus una cum filio meo rege domno Afefonso, ob remedium anime mee et parentum...*, p. 137.

²⁴ K., Zeumer, *Leges Visigothorum*, en MGH, Legum Sectio I, t. I, 1902 citado por F. Pacheco, «Ley, costumbre y Uso en la experiencia jurídica peninsular bajomedieval y moderna» en *El dret comú i Catalunya : actes del IV Simposi Internacional : homenatge al professor Josep M. Gay Escoda*, Barcelona, 27-28 de mayo de 1994 / edición de Aquilino Iglesia Ferreirós, Barcelona, 1995, pp. 75-163, p. 77.

²⁵ *Fuero juzgo en latín y castellano, cotejado con los más antiguos y preciosos códices por la Real Academia Española*, Madrid, 1815.

tanto la oralidad como el olvido. Como vimos el olvido parece ser en los preámbulos el enemigo a neutralizar:

“En el nombre de nuestro Señor Jesucristo, amén. Puesto que las cosas que los reyes y príncipes de la tierra disponen misericordiosamente son confiadas por escrito, no sea que por el paso de los tiempos caigan en el olvido, yo Berengaria (...) alabo, apruebo y confirmo a Dios y al monasterio de San Pedro de Eslonza estas libertades y consuetudinem...”²⁶.

Es evidente que la palabra escrita se valoriza socialmente en función de su capacidad de *hacer durar*, pero para que esto tenga impacto todo el mundo debe estar convencido del carácter efímero de la memoria, el olvido deviene entonces el gran fantasma. Morsel plantea que la amenaza contra el olvido constituye una condición *sine que non* para la escrituración como fuente de poder simbólico fundada sobre la ausencia de respuesta posible al fuero y sobre la magia de la memorización escrita. Dice: “tout se passe comme si ce n’était pas pour pallier le risque d’oubli que l’on a recouru à l’écrit, mais comme si c’était pour pouvoir recourir à l’écrit en tant que forme de domination symbolique que l’on a construit l’oubli en fantasme social collectif”²⁷. Ahora bien, esta lógica de la conservación, a diferencia de la nuestra, no es una actitud hacia el pasado, sino hacia el futuro: se escriben los fueros tanto para los habitantes presentes como para los futuros. De lo que se trata es de dar memoria. En el fuero de Bejar se puede ver con total claridad esta operación: *Esta memoria otorgo demas a todos los pobladores, qua quier uenir quisiere poblar Beiar... non responde por enemiztad, ni por debdo, ni por fiadora, ni por erentia, ni por ninguna cosa que fizo ante que Beiar se poblasse*²⁸. La memoria individual debe ser borrada en pos de la memoria colectiva otorgada por el fuero: damos esta memoria a los pobladores que deben olvidar cualquier cosa que hayan hecho antes de que Bejar se poblase.

A diferencia de nuestra concepción presente, según la cual la memoria colectiva está asociada a la oralidad, las cartas forales asimilan memoria colectiva a memoria escrita. Si como dice Morsel consideramos al escrito tal cual se plantea en los preámbulos, es decir

²⁶ *Ibid.*, *In nomine nostri Ihesu Christi, ame. Quoniam ea que a regibus et principibus terrarum misericorditer fiunt scripto commendanda sunt, ne spatio temporum elapso obliuioni tradantur. Idcirco ego Berengaria (...) laudo, aprobó et confirmo Deo et monasterio Sancti Petri de Asluenza illam libertatem et consuetudinem.* Ver también *Ibid.*, Fuero dado a los burgueses de Sahagún por Alfonso VII y el abad Domingo en 1152: «*Sicut in ovni contractu condiciones valere imperiales testatur autoritas, sic etiam iustitiae ratio exigit ut quae a Regibus, sive ab Imperatoribus fiunt scripto firmentur, ne temporum diuturnitate obliuioni tradantur.*...», p. 73.

²⁷ Ver J. Morsel, “Écrire, conter, mesurer...”, *op. cit.*

²⁸ J. G. CUADRADO, *Fuero de Bejar*, Salamanca, 1975. El fragmento corresponde a la cláusula nº 4 del fuero.

como fábrica de la memoria colectiva, no sorprende que el tema del olvido y de la permanencia devenga un topos dominante en estos documentos del siglo XII momento en el que se están configurando las comunidades. Los fueros y cartas pueblas en tanto constructores de una memoria colectiva escrita estarían dando consistencia visible, objetiva y material a la comunidad de habitantes²⁹ y a los nuevos modos del poder que se configurarán a partir de ese momento.

Para cerrar quisiera señalar algunos aspectos que han quedado en el tintero y sobre los que tendría que indagar para profundizar la cuestión: en primer lugar, el papel de la recuperación del derecho romano en el proceso escriturístico. Como ha señalado A. Gouron la difusión del derecho romano y la redacción de ordenamientos locales fueron dos aspectos de un mismo fenómeno que consistió en la reificación de la regla jurídica como instrumento privilegiado de mediación en las relaciones sociales³⁰. Pero como quedó claro, en este período, no sólo se trata de la reificación de la norma jurídica, sino específicamente de la reificación de la regla jurídica escrita. No olvidemos que los juristas medievales se referían al derecho romano como *Ratio scripta*. ¿Cómo vincular entonces esta visión del derecho romano como razón escrita con el problema de la escritura como materialidad y visibilidad que hemos expuesto aquí?

Por otro lado, me interesa resignificar la discusión en torno de la costumbre en la clave desplegada en esta presentación. Existe un fuerte modelo al que denomino dualista que distingue dos tipos de sociedades: unas basadas en el predominio del derecho escrito, por lo tanto de la ley; y otras en donde el derecho es oral, consideradas consuetudinarias. Además de los modelos construidos por la antropología y por los historiadores del derecho del XIX, esta dicotomía que asocia consuetudinario a oral parece basarse en las definiciones que rétores y juristas clásicos dieron sobre la costumbre: se trataba de un *ius non scriptum*. Ahora bien, según lo dicho aquí ¿*non escriptum* puede ser traducido automáticamente como oral? Creemos que no y este es el otro punto clave para indagar en función de nuestra investigación.

²⁹ Morsel, “A la recherche des préambules des chartes de franchises dans l’Empire”, en *Pour une anthropologie du prélèvement seigneurial Dans les campagnes médiévales (XI^e –XIV^e siècles)*, París, 2007, pp. 274-290, ver especialmente pp. 289-290.

³⁰ A. Gouron, “Sur les origines de l’expression «Droit Coutumier»”, *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo*, 1 (1988), pp. 179-188, y “Aurore de la coutume”, *Recueil de Mémoires et Travaux. Société d’Histoire de Droit et des Institutions des Anciens Pays de Droit Écrit*, 14, 1988, pp. 181-187, ambos en *Droit et coutume en France aux XIII^e et XIII^e siècles*, Norfolk, 1993.

