
El juramento en el derecho canónico medieval

The Oath in Medieval Canon Law

RECIBIDO: 11 DE FEBRERO DE 2022 / ACEPTADO: 19 DE JULIO DE 2022

Vojtech VLADÁR

Profesor-Doctor
Trnava University. Faculty of Law. Trnava (Slovakia)
orcid 0000-0002-8148-0768
vojtech.vladar@flaw.uniba.sk

Resumen: El juramento ha sido históricamente una de las instituciones jurídicas procesales más importantes, cuyos contornos fueron bien expuestos y elaborados con gran detalle por los canonistas clásicos y así medió su aplicación hasta la época moderna. Su fundamento se encuentra también en las Sagradas Escrituras, Antiguo y Nuevo Testamento, mientras que el derecho romano tradicional, que siempre ha tenido un papel crucial en el desarrollo del derecho canónico, también desempeñó una función importante. Fue a través de los juramentos, definidos por un lado como un tipo peculiar de “ordalía”, que se produjo al mismo tiempo una transición desde la “ordalía” de derecho secular del tipo más antiguo hacia las normas romano-canónicas de la prueba en sentido pleno, y al mismo tiempo hacia el principio de la libre valoración de las pruebas por parte del juez. El objetivo principal de este artículo es destacar la definición conceptual del juramento como institución en el derecho canónico clásico a partir de las fuentes y manuales de derecho procesal más importantes, caracterizando sus fundamentos en la Biblia y en el derecho romano y destacando su papel en la configuración de las normas procesales contemporáneas.

Palabras clave: Juramento, Derecho romano, Derecho canónico, *Corpus iuris canonici*, Ordalía, Prueba plena romano-canónica, Principio de libre valoración de las pruebas.

Abstract: The oath was historically one of the most important institutions in legal procedure. Its form was established in perfect detail by the classical canonists, who thereby ensured that its application would continue into modern times. Its origins can be found in Holy Scripture, in both Old and New Testaments, and an important factor in its development was traditional Roman law, which has always played a crucial role in the evolution of canon law. Precisely through the agency of the oath, defined in one sense as a particular form of ordeal, it became possible later to progress from the older type of common-law ordeals towards the standard of Roman-canon law full proof, and equally to the principle of free assessment of evidence by a judge. The main aim of this paper is to present the conceptual definition of the oath as an institution in classical canon law specifically on the basis of the most important sources and procedural-law manuals, describing its origins in the Bible and Roman law and emphasizing its role in the formation of modern-day procedural standards.

Keywords: Oath, Roman Law, Canon Law, *Corpus iuris canonici*, Ordeals, Roman-Canon Law Full Proof, Principle of Free Assessment of Evidence.

E-version available in English.

<https://doi.org/10.15581/016.124.009>.

Este documento surgió como parte del proyecto titulado «El impacto del canon romano en el derecho público eslovaco», apoyado por la beca de investigación APVV-17-0022 de la Agencia Eslovaca de Apoyo a la Investigación y el Desarrollo.

SUMARIO: Introducción. 1. Fundamentos bíblicos y romano-germánicos. 2. Derecho canónico clásico. Conclusión.

INTRODUCCIÓN

El derecho canónico, el más antiguo de todos los sistemas jurídicos aún vigentes, ha sido considerado a lo largo de los siglos como uno de los elementos más influyentes en el desarrollo de la humanidad. Esta influencia se manifestó más claramente en el periodo medieval, cuando la Iglesia católica prácticamente estableció el funcionamiento de la sociedad de la época de acuerdo con sus propias ideas, que encontraban expresión externa principalmente en el conspicuo clericalismo y sacralización de la vida social, y más tarde incluso en esfuerzos para crear una república cristiana teocrática (*res publica Christiana*) con el papado a la cabeza. Puesto que las condiciones previas para un correcto ejercicio de los derechos consisten, en primer lugar, en la existencia de normas de derecho sustantivo de gran calidad, pero sobre todo en el establecimiento de normas de derecho procesal, los canonistas dedicaron especial atención a estas últimas. En este contexto, en la época medieval predominó el conocido procedimiento romano-canónico (*processus Romanus canonicus*), que se originó en la amplia aplicación del derecho romano por parte de los tribunales eclesiásticos, y fue un producto de síntesis que incluía elementos del derecho romano (en parte también germánico) y del derecho canónico¹. Este procedimiento llegó a ser un factor importante en la sociedad medieval, sustituyendo las costumbres judiciales inherentes a los sistemas jurídicos nacionales e influyendo de manera considerable con su perfección y precisión en el formato del derecho procesal de casi todos los sistemas jurídicos continentales (y finalmente también del angloamericano)². Por razo-

¹ Este procedimiento fue descrito con mayor detalle en la obra titulada *Speculum iudiciale*, recopilada en torno al año 1271 por Guillaume Durand († 1296), posteriormente obispo de Mende. Según muchos investigadores, su obra movió a los canonistas de la época a reorganizar y reformular conceptualmente las normas fragmentadas extraídas del derecho romano antiguo y de las fuentes de derecho canónico más antiguas. Para más información sobre esta cuestión, véase J. F. VON SCHULTE, *Geschichte der Quellen des kanonischen Rechts von Papst Gregor XI. bis zum Concil von Trient*, Verlag von Ferdinand Enke, Stuttgart 1877, 144-156.

² Fue innovador sobre todo en la introducción de los principios de igualdad de las partes ante la ley, la presunción de inocencia, el derecho de apelación, el fomento de la finali-

nes de insuficiencia numérica y falta de calidad de las normas procesales contenidas en la codificación de Justiniano, el derecho procesal estuvo dominado desde el principio por elementos de derecho canónico, elaborados por los legisladores eclesiásticos de la época y desarrollados teórica y prácticamente por los canonistas³. Teniendo en cuenta este particular antecedente, es posible hasta el día de hoy hablar con justificación de su influencia determinante en el desarrollo y la forma del derecho procesal moderno, y estar de acuerdo con las opiniones que llaman la atención sobre el valor del derecho canónico, no solo como uno de los más importantes sujetos para el estudio comparado sino también como modelo a imitar⁴. Al mismo tiempo, es posible afirmar que una de las instituciones más importantes en derecho procesal es el juramento (*iusiurandum, iuramentum*), cuyo fundamento lo encontró la Iglesia en la Sagrada Escritura, lo modificó conforme a modelos del derecho romano, y luego le dio nueva vida al cristianizarlo. El concepto del juramento en la forma establecida por los canonistas persistió durante siglos, permaneciendo en forma modificada y considerablemente simplificada como parte integral de la mayoría de los sistemas legales existentes hasta el día de hoy.

1. FUNDAMENTOS BÍBLICOS Y ROMANO-GERMÁNICOS

La inmadurez del derecho, la ausencia de coerción de derecho público, la inexistencia de métodos de investigación adecuados y la creciente necesidad de resolver los conflictos *per iustitiam* en lugar de *per*

dad reformatora de la pena y la investigación de la intención y la culpabilidad del delincuente. Fue precisamente esta aplicación del procedimiento la que contribuyó de forma tan marcada a la así llamada ola de aceptación del derecho romano tanto en la Europa medieval como en la de la Edad Moderna, a raíz de la cual los sistemas jurídicos seculares asumieron las instituciones, conceptos y definiciones más importantes del derecho romano, así como las normas específicas y la división sistemática del conjunto en sus partes. Para más información sobre esta cuestión, véase K. W. NÖRR, *Romanisch-Kanonisches Prozessrecht. Erkenntnisfabren erster Instanz in civilibus*, Springer, Berlin-Heidelberg 2012.

³ Cfr. J. A. BRUNDAGE, *The Medieval Origins of the Legal Profession: Canonists, Civilians, and Courts*, The University of Chicago Press, Chicago 2008, 152.

⁴ Esta afirmación es válida incluso a pesar del hecho generalmente conocido de que el sistema jurídico de la Iglesia católica sirve principalmente a la trascendencia (*suprema lex salus animarum*). Cfr. c. 1752 CIC 1983 y I. D. WILLOCK, *A Civil Lawyer Looks at the Canon Law*, *The International and Comparative Law Quarterly* 11, 1 (1962) 89.

pugnam llevaron en el pasado al surgimiento de varias instituciones específicas de carácter tanto moral como legal. El juramento no fue una excepción a este respecto, ya que apareció por primera vez en el periodo prerreligioso y preanimista del desarrollo social humano⁵. Esta institución fue percibida inicialmente en el sentido de sí es correcto que actuaba como una entidad independiente, o como un conjunto de acciones mágicas con impacto real en la vida de las personas, ya fuera como individuos o en la sociedad⁶. La misma eficacia se le concedía al juramento en la antigüedad griega y romana, cuando estaba igualmente vinculado con las divinidades. Se creía, por ejemplo, que Zeus (Júpiter) fulminaría a los perjuros con un rayo, y se les negaba la sepultura por la misma razón⁷. Al igual que en el caso de otras instituciones tradicionales de derecho canónico, la influencia más importante en la elaboración del juramento fue su definición en los textos de la Biblia judía. En este contexto, es importante señalar en primer lugar que los judíos consideraban a Dios como el ejecutor de los juramentos humanos, teniendo en cuenta que Él prohibía expresamente hacer juramentos innecesarios en su nombre⁸.

⁵ El animismo puede definirse como la creencia en la existencia de poderes sobrenaturales y la atribución de una fuerza vital inherente a todos los seres vivos y materiales. Según las nociones místicas de este tipo, cada cosa tiene su propio espíritu o alma, y como resultado todas las fuerzas y fenómenos naturales se consideraban imbuidos de vida y personalidad. Para más detalles sobre esta cuestión, véase N. BIRD-DAVID, *Animism Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology*, *Current Anthropology* 41 (2000) 67-91; S. GUTHRIE, *On Animism*, *Current Anthropology* 41 (2000) 106-107; G. HARVEY, *Animism: Respecting the Living World*, Hurst & Co., London 2005; T. INSOLL, *Archaeology, Ritual, Religion*, Routledge, London 2004; y L. KÄSER, *Animismus. Eine Einführung in die begrifflichen Grundlagen des Welt- und Menschenbildes traditionaler (ethnischer) Gesellschaften für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter in Übersee*, Liebenzeller Mission, Bad Liebenzell 2004.

⁶ Por esta razón, históricamente era común que al celebrar un contrato, por ejemplo, las dos partes contratantes invocaran a sus dioses como testigos del acto. Cfr. J. PEDERSEN, *Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam*, Trübner, Strassburg 1914, 89 y 157.

⁷ Cfr. Ar., Nub. 397,40-41 y Ov., Am. 3,3,30-35. Para más detalles sobre esta cuestión, véase S. COLABELLA, *La terra nelle formule di giuramento, maledizione e invocazione della Grecia arcaica: un'interpretazione antropologica*, en C. SOARES – J. L. BRANDÃO – P. C. CARVALHO (eds.), *História Antiga: Relações Interdisciplinares: Fontes, Artes, Filosofia, Política, Religião e Recepção*, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra 2018, 253-286.

⁸ Todo juramento estaba inseparablemente ligado a un posible perjurio. Cfr. SVÁTĚ PÍSMO, *Jeruzalemská Biblia*, Dobrá kniha, Trnava 2017, 145⁹. El Antiguo Testamento también

Desde el punto de vista de su definición conceptual, era posible considerar un juramento como una maldición lanzada sobre uno mismo en forma condicional, y potencialmente con fuerza irrevocable según se cumpliera o no la condición establecida en él⁹. En este sentido, el juramento se utilizaba habitualmente como medio para garantizar el cumplimiento de un voto o promesa¹⁰. Tampoco era excepcional que se usara como una forma de maldición condicional, que podía combinarse con el propio juramento¹¹. Más tarde se dio una supresión gradual de su función como una especie de voto o sanción, y se puso cada vez más énfasis en su cualidad asociada como una forma de profesión de fe¹².

Este desarrollo en términos de frecuencia creciente en la combinación de formas más antiguas de juramento con declaraciones de fe significó que, con el tiempo, el juramento se transformó *de facto* en una confesión de fidelidad a Dios. La cuestión es que en el Antiguo Testamento los juramentos en nombre de Dios se identificaban a menudo con expresiones de reverencia a Dios¹³. La focalización de la atención en la omnipotencia de Dios y el uso cada vez más frecuente de los juramentos en relación con las cuestiones jurídicas llevaron gradualmente a que el juramento se convirtiera en una ordalía¹⁴. Mientras que en el uso común se creía que la resolución real de un caso dependía de la divinidad y se manifestaba ex-

atestigua que Dios no tolerará a las personas que tomen su nombre en vano bajo ninguna circunstancia. Cfr. Ex 20,7; Deut 5,11 y Jer 44,26. Para más detalles sobre esta cuestión, véase Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA – E. CAPARROS, *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. III/2, Wilson & Lafleur, Montreal 2004, 1755.

⁹ Originalmente, la mayoría de los juramentos se hacían sobre los genitales masculinos. Cfr. Gen 24,2-9 y 47,29. El juramento sobre los órganos vitales pretendía asegurar su irrevocabilidad. Cfr. SVĀTĚ PÍSMO, *Jeruzalemská Biblia...*, cit., 65a. Cabe mencionar que los árabes siguen utilizando el mismo enfoque hasta el día de hoy. Para más detalles sobre esta cuestión, véase J. PEDERSEN, *Der Eid bei den Semiten...*, cit., 150.

¹⁰ Cfr. Gen 31,52-53.

¹¹ Cfr. Num 5,19-31.

¹² Cfr. Deut 6,13; 10,20; Isa 48,1 y Ps 63,12.

¹³ Cfr. Deut 6,10-23.

¹⁴ En todo Oriente, por ejemplo, se conocían casos de ordalía por el agua, en los que los acusados eran arrojados a los ríos. Para más detalles sobre este tema, véase R. BAR-TLETT, *Trial by Fire and Water: The Medieval Judicial Ordeal*, Clarendon Press, Oxford 1986; H. C. LEA, *Superstition and Force*, Collins, Philadelphia 1866; y I. C. PILARCZYK, *Between a Rock and a Hot Place: Issues of Subjectivity and Rationality in the Medieval Ordeal by Hot Iron*, *Anglo-America Law Review* 25 (1996) 87-112.

ternamente en forma de signos (por ejemplo, la rápida curación de las heridas), en lo que respecta a las ordalías juradas era la persona que prestaba el juramento (normalmente junto con los conjuradores) quien resolvía así el caso¹⁵. En última instancia, entonces, quien hacía el juramento era el que realizaba la resolución del caso, y Dios “simplemente” desempeñaba el papel de sancionador¹⁶. Esta fue también la razón por la cual durante siglos la gente creía que solo Dios tenía derecho a castigar el perjurio, mientras que los casos podían decidirse mediante juramentos que podían ser verdaderos o falsos¹⁷. En este contexto, es necesario señalar que, en el derecho judaico, la verdad originalmente no se percibía en el sentido de hechos objetivos, sino en términos de éxito en el caso en cuestión, por lo que el éxito era una virtud y el fracaso un vicio¹⁸. Solo más tarde los tribunales comenzaron a exigir que un cierto número de testigos declarara su conocimiento de los hechos (aunque todavía a la manera de los conjuradores más antiguos), y a considerar sus declaraciones como una prueba convincente para el juez. Hasta ese momento, las declaraciones de los testigos eran tratadas como una forma de ordalía, y el estatus de los testigos

¹⁵ El juramento original de los testigos no era, por tanto, un elemento que acompañara a su declaración (en el sentido de garantizar *de veritate dicenda*), sino que podría describirse mejor como un medio para que los testigos (conjuradores) apoyaran el juramento prestado por una parte en el proceso. De hecho, se suponía que debían dar testimonio de la solvencia del juramento prestado por esa parte en el proceso, y no declarar ningún hecho que pudiera ser conocido por ellos. Cfr. S. KUTTNER, *Die juristische Natur der falschen Beweisaussage: Ein Beitrag zur Geschichte und Systematik der Eidesdelikte, zugleich zur Frage einer Beschränkung der Strafbarkeit auf erheblich falsche Aussagen*, Abhandlungen des kriminalistischen Instituts, Berlin 1931, 11.

¹⁶ Cfr. Num 5. En relación con esto, varios investigadores se refieren a la percepción preanimista de un ser humano como alguien que ejerce poderes mágicos. Para más detalles sobre esta cuestión, véase J. B. THAYER, *A Preliminary Treatise on Evidence at the Common Law*, Little, Brown, and Co., Boston 1898, 7ff.

¹⁷ Por ello se distinguía entre juramentos redundantes y falsos, y solo estos últimos eran castigados, concretamente con la *lex talionis*. Cfr. Deut 19,18-19.

¹⁸ Por lo tanto, mantener el juramento se consideraba también una expresión de poder, y se hacían juramentos sobre asuntos de los que los conjuradores no tenían conocimiento. Esto se debe a que prestar un juramento no implicaba ningún conocimiento de los hechos, sino la solidaridad con la sociedad de la que formaban parte. Cfr. T. F. A. KNOKE, *Das Zuchtmittel der Drohung im Eide*, Buchdr. d. Stephansstifts, Hannover 1896, 47-48. Tampoco hay que olvidar que todo auténtico profeta debía verificarse a través de la ocurrencia real de los hechos que predecía, o bien a través de una determinada señal. Cfr. Deut 18,16-22; Hch 3,22-26 y 7,37.

estaba a medio camino entre el de las partes que aportaban pruebas y el de los que podían ser juzgados y ejecutados¹⁹. Aunque a las declaraciones de testigos se les fue atribuyendo de manera gradual un peso creciente, no se esperaba que los propios testigos prestaran juramento, ya que tal procedimiento no se menciona en el Antiguo Testamento. Así que incluso si un acusador hacía un juramento invocando a Dios como testigo, ese acto se consideraba como invocar a Él como “conjurador”²⁰.

Con respecto al Nuevo Testamento, varias controversias tempranas sobre los juramentos surgieron de la opinión de que, mientras que por un lado Jesucristo permitía implícitamente que se jurara por Él, por el otro rechazaba explícitamente esto como una institución²¹. Esta fue una de las razones por las que los primeros cristianos solo aceptaron gradualmente el uso de los juramentos. Su mayor defensor fue, en última instancia, el apóstol Pablo († ca. 64), que subrayó su justificación directa o indirectamente en varios puntos de sus cartas, invocando a menudo a Dios como su testigo en ellas²². Argumentó principalmente que Dios mismo le dio Su promesa a Abraham bajo juramento, jurando de hecho por Sí mismo, ya que no tenía a nadie más grande que Él por quien jurar²³. Por esta razón, Pablo opinaba que en caso de necesidad se debía jurar solo por Dios, y que además el uso de esta institución significaría necesariamente la conclusión de toda disputa²⁴. Entre los Padres de la Iglesia fue especialmente Jerónimo († 420) el que tuvo una opinión clara sobre este tema, quien afirmó que Cristo prohibía jurar por el cielo y la tierra, por Jerusalén o por un individuo concreto, pero no los juramentos en general²⁵. Una opinión opuesta, sin embargo, fue la de Juan Crisóstomo († 407), que habría prohibido todo tipo de jura-

¹⁹ Cfr. Deut 17,6-7; 1 Re 21; Num 35,30 y Mat 26,60ff. De hecho, también se registraron desarrollos similares en la Europa occidental cristiana durante la primera Edad Media. Para más detalles sobre esta cuestión, véase V. VLADÁR, *Prísaha ako dôkaz v stredovekom inkvizíčnom procese*, Acta Iuridica Olomucensia 14, 3 (2019) 13ff.

²⁰ Cfr. H. SILVING, *The Oath: I*, Yale Law Journal 68, 7 (1959) 1336.

²¹ Cfr. Mat 26,63-64; 5,34-37.

²² Cfr. Rom 1,9; 2 Cor 1,23; 11,11 y 31; Gal 1,20; Fil 1,8; 1 Tes 2,5 y 10 y 1 Tim 5,21.

²³ Cfr. Heb 6,13.

²⁴ Cfr. Heb 6,16-17.

²⁵ Cfr. Com. Ier 4,2.

mentos, incluso los auténticos²⁶. Por lo que respecta al derecho canónico, el papel más importante en la evolución posterior en este sentido lo desempeñó Aurelio Agustín († 430), quien afirmó en sus enseñanzas que solo debían prohibirse los juramentos falsos o los realizados sin necesidad (*falsum, vel sine necessitate*)²⁷. Sin embargo, el punto de vista que finalmente se impuso recomendaba básicamente abstenerse de prestar juramento, no tanto porque esta institución se considerara mala en su esencia, sino más bien por los peligros asociados a ella²⁸.

Como se ha señalado anteriormente, el concepto griego y romano del juramento era de carácter marcadamente diferente a su percepción judaica, desarrollándose a partir del siglo V a.C. a más tarde, sobre la base de ideas morales y humanistas. Por aquel entonces, se consideraba que la veracidad era una característica de una persona libre, orgullosa y segura de sí misma, y el engaño la de un esclavo. En cuanto a la definición conceptual de un juramento en esta época, conviene mencionar, por ejemplo, el comentario de Aristóteles († 322 a.C.), que lo describía como una declaración no probada apoyada en una apelación a los dioses²⁹. En cuanto a su aplicación práctica, varios investigadores coinciden en la conclusión de que en la antigüedad no despertó gran interés. Las razones para ello las ven en el hecho de que no añadía nada relevante al miedo a la represalia de los dioses, porque era sobre todo de ellos de quienes se esperaba el castigo por todo tipo de engaño (no solo por el falso testimonio formal). En cuanto al estatus del juramento como institución en el derecho romano, de forma similar se basaba principalmente en las ideas religiosas de los romanos, como sugiere su deriva-

²⁶ Cfr. Hom 14,2. Juan Crisóstomo subrayó, en concreto, que no debe haber diferencia entre un juramento y la forma de hablar de un creyente, que debe decir siempre la verdad en cualquier caso. La mentira y el falso testimonio conducen, pues, a la condenación, y los que dicen la verdad prestan de hecho un juramento. Cfr. C. 22, q. 5, c. 12.

²⁷ Cfr. Glos. Rom 1,9.

²⁸ De hecho, varios investigadores afirman que la disputa sobre los juramentos por Dios o su rechazo total en la religión cristiana se resolvió a favor de los juramentos por los santos. Cfr. R. HIRZEL, *Der Eid: Ein Beitrag zu seiner Geschichte*, B. G. Teubner, Leipzig 1902, 110.

²⁹ Cfr. Rh. 17. Por otro lado, los filósofos estoicos aconsejaban evitar el uso de juramentos siempre que fuera posible. Para más detalles sobre esta cuestión, véase por ejemplo K. SEDDON, *Epicetus' Handbook and the Tablet of Celes. Guides to Stoic Living*, Routledge, London-New York 2005, 131.

ción de la palabra latina *sacramentum*³⁰. En el periodo pre-clásico *legis actiones* del derecho procesal romano el término *legis actio sacramento* se identificaba con un sacrificio prometido a los dioses (más tarde al tesoro del Estado), que por regla general el acusador exigía al acusado ante los testigos durante el procedimiento *in iure*. El *sacramentum*, cuya cuantía dependía del valor del objeto en litigio, debía ser depositado de hecho por ambas partes, y aquella cuya reclamación resultara falsa (es decir, que recibiera un veredicto negativo) perdía lo depositado (*sacramentum iniustum*). Es evidente, pues, que cualquier persona que prestara un juramento podría sufrir una pérdida de este tipo, incluso aunque se cumpliera la condición implicada en su declaración³¹. En este contexto, un juramento prestado por una de las partes en el procedimiento que difería del prestado por un testigo, su valor como prueba estaba sujeto a la consideración del juez³².

En la época clásica, con el predominio del procedimiento formulario, el juramento decisivo prestado *in iure* no se consideraba como base del juicio, sino como sustituto del mismo. En esta situación, el caso podría de hecho decidirse por medio de un juramento o por decisión del juez (*in iudicio*), y si la parte que resultaba obligada a hacerlo estaba dispuesta a prestar juramento, entonces no era necesaria la intervención del juez³³.

³⁰ Otros términos utilizados en latín para designar esta institución eran *ius iurandum*, *iuramentum*, y la palabra *religio*, que también significa vínculo. Cfr. J. ŠPAŇÁR – J. HRABOVSKÝ, *Latinsko-slovenský/slovensko-latinský slovník*, Slovenské pedagogické nakladateľstvo, Bratislava 2012, 1000; V. KRÍŽEK, *Křížekův slovník latinsko-český*, I. L. Kober, Praha 1889, 332-333 y 646-647; J. M. PRAŽÁK – F. NOVOTNÝ – J. SEDLÁČEK, *Latinsko-český slovník k potřebě gymnasií a reálných gymnasií*, Československá grafická únie, Praha 1935, 708, 1064 y 1092; y M. HLUŠÍKOVÁ, *Latinsko-slovenský slovník*, Kniha - spoločník, Bratislava 2003, 459, 729 y 754.

³¹ Cfr. E. METZGER, *Litigation*, en D. JOHNSTON (ed.), *The Cambridge Companion to Roman Law. Cambridge Companions to the Ancient World*, Cambridge University Press, Cambridge 2015, 272ff.

³² El primero asumía la función de una ordalía que podía decidir el caso, y existía bien bajo la forma de un juramento decisivo que resolvía el litigio si era aceptado por la otra parte, o bien como un juramento complementario exigido por el juez a una u otra de las partes para completar la prueba en caso de insuficiencia de la misma, con el fin de completarla a favor de esa parte. Cfr. H. SILVING, *The Oath: I...*, cit., 1338.

³³ *Ait praetor: "eum, a quo iusiurandum petetur, solvere aut iurare cogam": alterum itaque eligat reus, aut solvat aut iuret: si non iurat, solvere cogendus erit a praetore.* Ulp. D. 12,2,34,6.

Así, el juramento en tal caso era calificado como *pro iudicio*³⁴. La parte llamada a prestar juramento tenía entonces la posibilidad de oponerse al contendiente con la misma petición. Si, por el contrario, la primera parte se negaba a prestar juramento y declinaba al mismo tiempo la posibilidad de reconvenir, sin satisfacer ni refutar la pretensión del acusador, se colocaba en una situación de desventaja procesal y se le consideraba o bien *confessus*, es decir, que aceptaba la sentencia, o bien *iudicatus*, es decir, que la sentencia se dictaba en su contra, o incluso *indefensus*, es decir, que no presentaba ninguna defensa³⁵. Queda claro que, en lo que se refiere a la comprensión general de esta institución, se la consideraba *de facto* como un contrato privado entre partes, que servía principalmente para evitar procedimientos judiciales. Por ello no era posible calificarlo como un acto procesal propiamente dicho, ni como un medio de prueba, por lo que algunos investigadores lo han comparado con el actual acuerdo extrajudicial entre las partes, que no tiene especial trascendencia legal³⁶. Por otro lado, en el derecho justiniano basado en procesos cognitivos, esta institución se consideraba como una cierta forma de ordalía, y a ser un componente propio del procedimiento judicial de derecho civil, y ya no se aplicaba como sustitutivo del juicio. De modo que, si una de las partes optaba por prestar juramento, prácticamente decidía el caso a su favor, ya que el juez estaba obligado a aceptarlo como si tuviera el peso de una prueba absoluta y a decidir en consecuencia sin ninguna clase de reserva³⁷.

En el derecho clásico la fase procesal *in iudicio* admitía tanto los juramentos decisorios como los supletorios, pero los primeros eran considerados como una institución de derecho puramente privado, cuyo uso implicaba necesariamente la emisión de una sentencia. Sin embar-

³⁴ *Prodigus si deferat iusiurandum, audiendus non est: idemque in ceteris similibus ei dicendum est. nam sive pro pacto convento sive pro solutione sive pro iudicio hoc iusiurandum cedit, non ab aliis delatum probari debet, quam qui ad haec habiles sunt.* Paul. D. 12,3,35,1. *Cum res in iusiurandum demissa sit, iudex iurantem absolvit: referentem audiet et, si actor iuret, condemnnet reum: nolentem iurare reum si solvat, absolvit, non solventem condemnat: ex relatione non iurante actore absolvit reum.* Ulp. D. 12,2,34,9.

³⁵ Cfr. M. KASER – K. HACKL, *Das römische Zivilprozessrecht*, C. H. Beck, München 1996, 277-278.

³⁶ Cfr. H. SILVING, *The Oath: I...*, cit., 1339.

³⁷ El propio derecho justiniano también entendía el juramento en términos de una especie de auto-maldición, como lo demuestra, por ejemplo, el juramento estipulado en el derecho imperial para los funcionarios antes de tomar posesión del cargo. Cfr. Nov. 8,2,3,3.

go, la “capacidad de decisión” estaba limitada por el principio de libre valoración de las pruebas por parte de los jueces. Un juramento supletorio permitido por un tribunal representaba entonces una clara desviación del principio clásico del derecho romano según el cual se suponía que, en los procedimientos, eran las partes quienes debían presentar las pruebas, no el juez (*iusiurandum iudiciale*). Varios romanistas argumentan esta razón en términos de las influencias del misticismo cristiano, especificando esta institución como una forma de prueba basada en la verdad objetiva, lo que ayudó al avance real desde la libre valoración por parte de los jueces de la fuerza de la prueba de un juramento hacia su aceptación de los juramentos decisivos en tiempos de Justiniano. Cuando esta institución adquirió realmente el estatus de prueba judicial en el derecho de Justiniano, un tribunal no la cuestionaba en la práctica, sino que la aceptaba como vinculante³⁸. Sin embargo, es interesante observar que la respuesta a la cuestión de si un juez estaba obligado o no por un juramento supletorio en el derecho clásico quedó lejos de ser resuelta por los letrados romanos³⁹. Solo más tarde, en el marco de la progresiva transformación de las nociones de verdad y constatación de los hechos por parte de los tribunales en el procedimiento romano-canónico, se produjo otro cambio hacia su definición conceptual como prueba, cuyo peso podía ser valorado por un juez según su *discretio*. En cuanto a los juramentos de los testigos, estos fueron aceptados en la jurisprudencia romana en el siglo IV d.C. por el emperador Constantino el Grande (306-337). En un principio, este pensó erróneamente que con ello seguía la práctica cristiana que obligaba a los testigos a declarar exclusivamente bajo juramento⁴⁰. Gracias a su legislación, esta institución se incluyó posteriormente en el Código de Justiniano, y a través de este úl-

³⁸ Por otra parte, también es cierto que dicho juramento solo puede prestarse con la autorización previa del tribunal, y además, como es típico en el proceso de cognición, no se limita a los casos de *certum*, sino que puede aplicarse a cualquier cuestión litigiosa. Cfr. K. REBRO – P. BLAHO, *Rímske právo*, Iura edition, Bratislava 2010, 148.

³⁹ El siguiente fragmento del Digesto indica esta duda: *Item videndum, an possit iudex, qui detulit iusiurandum, non sequi id, sed vel prorsus absolvere vel etiam minoris condemnare quam iuratum est: et magis est, ut ex magna causa et postea repertis probationibus possit*. Ulp. D. 12,3,4,3. Para más detalles sobre esta cuestión, véase B. BIONDI, *Il giuramento decisivo nel processo civile romano*, L’Erma Di Bretschneider, Roma 1913, 31.

⁴⁰ Cfr. S. KUTTNER, *Die juristische Natur der falschen Beweisaussage...*, cit., 11.

timo también se recibió como parte del procedimiento posterior en los códigos legales del resto del mundo cristiano⁴¹.

Además del derecho romano, el derecho germánico desempeñó un papel importante en la definición conceptual del juramento en el derecho canónico. En concreto, era típico de este último que casi todos los actos del procedimiento judicial fueran controlados por las partes, mientras que el propio tribunal solo tenía una función de apoyo⁴². El procedimiento consistía, en la mayoría de los casos, en que el acusador presentaba primero su demanda y llamaba al acusado a responder. La asamblea del tribunal formulaba entonces el juramento que el acusado debía prestar para ganar el litigio. Era común que los juradores juraran junto con los acusados, no individualmente sino a coro. También era típico del derecho germánico que solo se escuchara a una de las partes, a la que se le daba la oportunidad de llamar también a sus propios testigos, mientras que la otra parte ni siquiera era llamada a prestar “juramento contrario”. Si no se lograba una satisfacción, se proponía algún tipo de ordalía, casi siempre en forma de duelo. Mientras que en el procedimiento romano-canónico el juramento se aplicaba solo en caso de necesidad, el derecho germánico lo permitía incluso cuando se daba a otros la oportunidad de presentar pruebas⁴³. Al igual que en el derecho romano, en el derecho germánico hubo una evolución hacia el traslado de la responsabilidad de resolver los casos a una autoridad pública. Más tarde, a principios del periodo franco, la forma del juramento se cristianizó, con la exigencia de que el acusador jurara de manera preliminar sobre una reliquia sagrada o sobre los Evangelios⁴⁴. Este cambio condujo, en el periodo carolingio, a la imposición de una primera forma de procedimien-

⁴¹ *Si enim pro toto litis certamine iuriiurando credendum esse testium putaverunt hi qui eos produxerunt, multo magis praesentiam suam testibus sacramento eorum credere debent.* Cod. Iust. 4,20,19,1.

⁴² Cfr. H. BRUNNER, *Grundzüge der Deutschen Rechtsgeschichte*, Duncker & Humblot, Leipzig 1930, 21-25.

⁴³ De este modo, el derecho germánico mantuvo el juramento como parte fundamental del testimonio, por lo que la capacidad de testificar era prácticamente idéntica a la de prestar juramento. Cfr. R. BARTLETT, *Trial by Fire...*, cit., 79.

⁴⁴ Sin embargo, algunas formas paganas más antiguas de juramento siguieron utilizándose, principalmente en casos de menor importancia, cuando se juraba sobre un arma o sobre el ganado. Cfr. H. SILVING, *The Oath: I...*, cit., 1341.

to inquisitorial, en el que se encargaba a los funcionarios reales, bajo juramento, de informar a determinados miembros de la comunidad sobre los delitos que se habían cometido. Los acusados podían entonces exculparse mediante un juramento (junto con los posibles conjuradores), o bien someterse a una ordalía tradicional. La equiparación del juramento de inocencia con las declaraciones de los testigos según el principio *de veritate dicenda* solo se produjo gradualmente en el derecho germánico, y este proceso se completó mucho más tarde, a finales de la Edad Media⁴⁵. En ese periodo además se puede hablar de la sustitución definitiva del enfoque germánico por el procedimiento romano-canónico⁴⁶.

2. DERECHO CANÓNICO CLÁSICO

En lo que respecta al derecho canónico clásico, al definir el concepto de juramento, al igual que con muchas otras instituciones, los canonistas no solo se basaron en las premisas de la Sagrada Escritura, sino que también tomaron en consideración los principios tradicionales del derecho romano, así como (en menor medida) del germánico. En cuanto a las fuentes, el papel más importante en la aceptación de esta institución lo desempeñó el Decreto de Graciano (*Decretum Gratiani*) (ca. 1140), que aprobó el uso de los juramentos y aseguró su uso extensivo en los tribunales eclesiásticos prácticamente hasta bien entrado el siglo XX. Las ideas del Decreto fueron desarrolladas posteriormente por los más altos legisladores de la Iglesia, y los canonistas que trabajaban en el ámbito académico y en los propios tribunales de la Iglesia se encargaron de perfeccionar la definición del juramento tanto en la teoría como en la práctica⁴⁷. Graciano

⁴⁵ Se hizo tradicional en este procedimiento que la verdad objetiva debía ser tenida en cuenta al menos en los casos en que el acusado fuera sorprendido en el acto mismo. Cfr. H. BRUNNER, *Forschungen zur Geschichte des deutschen und französischen Rechtes. Gesammelte Aufsätze*, Cotta, Stuttgart 1894, 88n.

⁴⁶ Sin embargo, es necesario recordar el hecho de que el derecho germánico también se reflejó significativamente en el procedimiento romano-canónico. Para más detalles sobre esta cuestión, véase J. F. VON SCHULTE, *Geschichte der Quellen des kanonischen Rechts...*, cit., 144-156. J. D. HARKE, *Der Eid in der Konfliktlösung*, en N. GROTKAMP – A. SEELENTAG (eds.), *Konfliktlösung in der Antike. Band 1*, Springer, Berlin 2021, 179-186; y F. DIRKS, *Der Eid in der Konfliktlösung*, en D. VON MAYENBURG (ed.), *Konfliktlösung im Mittelalter. Band 2*, Springer, Berlin 2021, 169-174.

⁴⁷ Cfr. THOMA DEL BENE, *Tract. de iuram.* 1,10,5.

comenzó su detallada discusión sobre los juramentos en la Causa 22^a de la 2^a parte de su obra (*De causis*) con un llamamiento a evitar su uso, refiriéndose en primer lugar de forma bastante natural a la autoridad de la Sagrada Escritura. Al fin y al cabo, el propio Jesucristo hizo hincapié en que sus seguidores debían limitar su comunicación a un “Sí” o a un “No”, ya que todo lo que vaya más allá proviene del Maligno (*a Malo*)⁴⁸. La misma conclusión se desprende de la Epístola de Santiago, donde afirma que, por encima de todo, hay que evitar los juramentos⁴⁹. Sin embargo, Graciano señaló la diferencia entre la prohibición de prestar juramento por propia voluntad y la exigencia de su uso en caso de necesidad, por ejemplo para demostrar la propia inocencia, confirmar un acuerdo de paz o persuadir a los incrédulos de la veracidad de las propias afirmaciones⁵⁰. Los actos de este tipo, de hecho, requieren evidentemente un juramento, por lo que jurar en tales casos no se clasificó como pecaminoso o esencialmente malo⁵¹. Por lo tanto, todos los usos de esta institución debían considerarse seriamente, y los juramentos no debían tomarse a la ligera o sin una causa apropiada⁵². A raíz de esto, Graciano también subrayó que el falso testimonio era un pecado en cualquier circunstancia⁵³. Luego ilustró la justificación del uso de los juramentos en caso de absoluta necesidad con varias referencias bíblicas, y resumió afirmando que los juramentos no debían ser deseados como una forma de bien, pero tampoco debían ser rechazados indiscriminadamente como una forma de mal⁵⁴.

⁴⁸ Cfr. Mat 5,37; X 1,6,4 y Gl. ord. ad C. 22, q. 1, c. 1.

⁴⁹ Cfr. Jas 5,12. A modo de ejemplo, estas líneas fueron interpretadas en el *Liber Extra* publicado, en 1234 por el papa Gregorio IX (1227-1241) en el sentido de que nadie debía ser inducido a prestar juramento por su propia voluntad, sino que este acto debía ser exigido solo en casos de grave necesidad. Cfr. X 2,24,26.

⁵⁰ Cfr. AUGUSTINUS, Serm. 28 y 30 en C. 22, q. 1, c. 14. El *Liber Extra* añadió entonces, con referencia a una decretal anterior: *Hoc nimirum malo ac necessitate compellimur iuramentum pro fide, pro obedientia, pro unitate requirere*. X 1,6,4.

⁵¹ Cfr. C. 22, q. 1, cc. 1 a 5.

⁵² Cfr. AUGUSTINUS, Com. Gal. 1 en C. 22, q. 1, c. 2.

⁵³ Cfr. AUGUSTINUS, Publ. 154 en C. 22, q. 1, c. 14; e ISIDORUS HISPALENSIS, Sent. 2,31 en C. 22, q. 1, c. 13.

⁵⁴ Cfr. C. 22, q. 1, c. 5. El *Liber Extra* añadió posteriormente que, aunque los juramentos no eran malos en sí mismos, podían serlo si se usaban con demasiada frecuencia, lo que solía ser una fuente de maldad. La analogía que se hace aquí es con el consumo de vino, que no es malo en sí mismo, pero es perjudicial si se hace en exceso. Cfr. X 2,24,26. Con una intención similar, los canonistas medievales subrayaban que los juramentos

Un tema importante que Graciano trató con más detalle fue la forma exacta de prestar juramento. Ante todo, subrayó que un juramento debe ser prestado exclusivamente por Dios y nunca por un ídolo, y además siempre con verdad, prudencia y justicia (*in veritate, iudicio et in iustitia*)⁵⁵. Por esta razón prohibió jurar por las cosas creadas (*per creaturas*), ya que tal acto sería considerado como idolatría⁵⁶. Para ilustrar esto, *Liber Extra* afirmaba que el Señor prohibió tales juramentos para que la propia exaltación del Creador no se trasladara a sus criaturas⁵⁷.

-
- debían utilizarse del mismo modo que la medicina, que no es buena en sí misma, pero puede ayudar en caso de enfermedad. Gl. ord. ad X 2,24,26. En cuanto a la justificación de su uso, Raimundo de Peñafort († 1275), colaborador de Gregorio IX para la elaboración de *Liber Extra* comentó *per salutem principis* en su obra *Summa de casibus poenitentiae* lo siguiente: ... *hoc tamen non est in usu nec multum approbo*. Sum. de poen. 1,1.
- ⁵⁵ Cfr. HIERONYMUS, Com. Ier. 1,4 en C. 22, q. 1, c. 7. Véanse también los paralelismos en el derecho codificado histórico y positivo de la Iglesia católica, concretamente en los cc. 1316 § 1 CIC 1917; 1199 § 1 CIC 1983 y 895 CCEO 1990. El Decreto de Graciano añadió a las proposiciones de este Padre de la Iglesia con referencia a fuentes anteriores lo siguiente: *Qui domino suo fidelitatem iurat, ista sex in memoria semper habere debet: incolume, tutum, honestum, utile, facile, possibile*. C. 22, q. 5, c. 18. Además, afirmó que si faltan tres de estos atributos, se comete perjurio. Cfr. C. 22, q. 4, c. 23.
- ⁵⁶ Cfr. C. 22, q. 1, c. 8 y HOSTIENSIS, Sum. aur. 2,4 y 3,6. Esta disposición fue sancionada por varias normas especiales más antiguas que ordenaban que un clérigo fuera castigado con la excomunión o al menos con la privación del estatus clerical, mientras que un laico debía ser expulsado en todos los casos de la comunidad eclesiástica. Cfr. CONCILIIUM CARTHAGINENSE QUARTUM, cc. 61 y 62 en C. 22, q. 1, c. 9. Sin embargo, si alguien jurara por los Evangelios, tal juramento no se consideraría como un juramento *per creaturas*, ya que las Sagradas Escrituras provienen de Dios. Él mismo había prohibido tales juramentos para evitar que se impusiera la creencia de que las cosas creadas poseían divinidad. Graciano resumió finalmente en el sentido de que aunque jurar por las cosas creadas era malo, la conservación de lo que fuera objeto de tal juramento era buena, porque al hacerlo debíamos evitar la falsedad y el engaño. De ello se deduce que prestar un juramento falso por una cosa creada se consideraba la peor transgresión. Cfr. c. 22, q. 1, dpc. 16. La meticulosidad de los canonistas medievales es evidente también en su discusión sobre la cuestión de si era posible jurar por los demonios. A pesar de que este acto se consideraba generalmente como doblemente pecaminoso, Graciano comentó que era menos malo jurar de verdad por dioses falsos que de forma falsa por el Dios verdadero. Cfr. C. 22, q. 1, c. 16.
- ⁵⁷ Cfr. X 2,24,26. El Decreto de Graciano prohibió además los juramentos *per membra Dei*, es decir, invocando alguna parte o capacidad específica de Dios, ya que tal acto podía resultar no solo una blasfemia o al menos una expresión de falta de respeto, sino también una manifestación de opinión herética respecto a la Divinidad. Cfr. C. 22, q. 1, cc. 10 y 16. Para más detalles sobre esta cuestión, véase R. H. HELMHOLZ, *The Spirit of Classical Canon Law*, The University of Georgia Press, Athens-London 2010, 257n.

De ello se desprende que los juramentos debían ser siempre por Dios, y que los juramentos por los Evangelios, la Cruz o por las reliquias sagradas eran considerados como equivalentes porque reflejaban la gloria de Dios o su intención para este mundo⁵⁸. Sin embargo, a pesar de esta definición más o menos estricta, los canonistas clásicos admitían la posibilidad de corregir un juramento en cierta manera, o de renunciar a su cumplimiento. Graciano, por ejemplo, refiriéndose a fuentes más antiguas del derecho canónico, comentó que los juramentos prohibidos no debían cumplirse, particularmente si su cumplimiento era contrario a la ordenanza divina, conducía a un crimen o a un mal mayor, o no producía ningún beneficio⁵⁹. En este caso, utilizó como argumento principal la máxima sobre la necesidad de elegir el menor de los males, es decir, que es mejor no cumplir un juramento que hacer algo vergonzoso⁶⁰. Lo justificó en el sentido de que los juramentos no se inventaron para que se convirtieran en una fuente de injusticia o crimen, sino para que sirvieran a otro propósito⁶¹. Por esta razón, también exhortaba sobre todo a ser cautelosos en su uso y a evitar hacer votos deshonorosos bajo juramento; si, sin embargo, se juraba algo de este tipo, el juramento no debía cumplirse, ya que Dios, aunque esencialmente firme en sus decisio-

⁵⁸ Cfr. R. HIRZEL, *Der Eid: Ein Beitrag...*, cit., 110. Uno de los canonistas clásicos explicó estas conclusiones de la siguiente manera: *Qui in hac forma iurat "sic Deus me adiuvet et iste reliquie", licet has creaturas nominet, non tamen per eas iurat, quia non ad eas refert iuramentum, sed ad eum, cui iste reliquie sunt dicite*. RUFINUS VON BOLOGNA, *Summa decretorum* (H. SINGER [ed.]), Scientia Verlag-Ferdinand Schöningh, Aalen-Paderborn 1963, 390.

⁵⁹ Cfr. C. 22, q. 4, cc. 1-2 y 19; X 5,12,4; Gl. ord. ad X 2,24,25 y CONCILIIUM TOLETANUM OCTAVUM, C. 2 en C. 22, q. 1, c. 1. Los ejemplos típicos que se citan a este respecto son, sobre todo, el cumplimiento de la promesa de Herodes a Salomé y Herodías, que condujo a la muerte de Juan el Bautista, la negativa de David a cumplir su voto contra Nabal, o la historia de los israelitas dirigidos por Josué que perdonaron la vida a los gabaonitas. Véase Mc 6,17-29; 1 Sam 25 y Josh 9.

⁶⁰ Cfr. C. 22, q. 4, c. 7-8. En este caso no es de extrañar que el creyente en cuestión tuviera que realizar una estricta penitencia pública, tras la cual Dios, en su bondad, le perdonaba y podía ser recibido de nuevo en la comunidad de creyentes (*communio*). Cfr. CONCILIIUM YLERDENSE, c. 8 en C. 22, q. 4, c. 11; y CONCILIIUM TOLETANUM OCTAVUM, c. 9 en C. 22, q. 4, c. 14. Un voto vergonzoso hecho bajo juramento estaba además directamente relacionado en el derecho canónico medieval con la *infamia*. Cfr. C. 22, q. 4, c. 22.

⁶¹ Cfr. C. 22, q. 4, c. 22.

nes, a veces podía cambiarlas por su misericordia⁶². No obstante, el principio predominante seguía siendo que lo que se confirmaba con un juramento estaba destinado a cumplirse, y en el caso de dos juramentos contradictorios debía darse prioridad al bien mayor⁶³.

Ciertos juramentos estaban expresamente prohibidos en el derecho canónico clásico, incluso con sanción de nulidad, y esto podía ocurrir en base a tres criterios: persona, materia o modo de llevarlo a cabo. En cuanto la materia del juramento, esto podía ocurrir cuando era moralmente corrupto en su esencia y amenazaba directamente la salvación del alma de la persona, por ejemplo, el adulterio, el asesinato, negarse a hacer las paces con un enemigo o a ayudar a alguien en necesidad⁶⁴. Se prohibía el juramento basado en el criterio del modo de llevarlo a cabo si se pretendía hacerlo de modo irreflexivo o incauto, por ejemplo si alguien pensaba jurar no llevar nunca una tonsura clerical o un hábito monástico. Es interesante, sin embargo, que se espere que el que preste un juramento tan prohibido lo cumpla, porque el hecho de que un creyente no tome nunca las órdenes sagradas no amenaza directamente su salvación. En cuanto a la persona, generalmente se excluían los juramentos de los sacerdotes, por ejemplo los de obediencia a su obispo (a menos que se les encomendara la administración de algún bien de la Iglesia)⁶⁵. El sentido práctico de los canonistas medievales se manifestaba también, por ejemplo, en la exclusión de los juramentos exigidos a preladados, canónigos, rectores o funcionarios eclesiales para guardar las leyes y costumbres locales, ya que en realidad podrían tener fines prohibidos, imposibles o claramente contradictorios con la libertad ecle-

⁶² Cfr. C. 22, q. 4, c. 9; y CONCILIUM TOLETANUM OCTAVUM, c. 2 en C. 22, q. 4, c. 9. Por esta razón, por ejemplo, Isidoro de Sevilla († 636) afirmó que no era necesario mantener un juramento que implicara un voto de maldad hecho inadvertidamente. Cfr. Sent. 2,31 en C. 22, q. 4, c. 13.

⁶³ Cfr. C. 22, q. 4, c. 23.

⁶⁴ Cfr. R. H. HELMHOLZ, *The Spirit...*, cit., 146 y 168. Un caso interesante es el del juramento de contraer matrimonio en el futuro después de haber hecho un voto de castidad. Graciano argumenta en este caso que aunque el matrimonio no es en sí mismo algo malo, sin embargo en tales circunstancias terminará en un desastre. Por otra parte, aunque el juramento de casarse se considera en este caso como un bien mayor, sin embargo una persona que abandona las órdenes sagradas en tales circunstancias debe realizar una penitencia pública. Cfr. C. 22, q. 4, c. 23.

⁶⁵ Cfr. X 2,24,5.

siástica⁶⁶. De hecho, tales juramentos se clasificaron estrictamente como inválidos debido a que amenazaban la salvación del alma⁶⁷. Por otro lado, si, por ejemplo, una mujer juraba vender su dote o sus regalos de compromiso, se esperaba que mantuviera ese juramento, a no ser que hubiera sido obligada a ello mediante violencia o engaño⁶⁸. Otro ejemplo interesante se encuentra en una decretal, del papa Urbano III (1185-1187), recogida en el *Liber Extra*, que trata el caso de un monje benedictino que juró que no compartiría más el mismo monasterio con otro determinado monje, y que por esa razón abandonaría el monasterio. Su juramento fue declarado inválido, ya que Benito de Nursia († ca. 547) prohibía expresamente en su Regla la realización de juramentos, y su cumplimiento conllevaba, además, un mal como consecuencia de su salida del monasterio, así como una transgresión de la *stabilitas loci* benedictina. Como consecuencia, al monje en cuestión no solo se le ordenó volver a su monasterio, sino también hacer una estricta penitencia pública, y perdió la parte habitual de su beneficio monástico⁶⁹.

La canonística medieval resumió entonces el conjunto de casos en los que los juramentados podían ser liberados de sus juramentos mediante el poder de la Iglesia⁷⁰. El ejemplo que más se cita está relacionado con el pago de intereses (*usurae*), que la Iglesia Católica excluía por principio⁷¹. En concreto, los acreedores intentaron eludir esta prohibición y anticiparse a futuros litigios exigiendo a los deudores un juramento especial sobre el pago de intereses. Los canonistas abordaron este problema recomendando a los deudores que pagaran los intereses adeudados, ya que habían jurado por Dios hacerlo (*ut satisfaciat Deo de iuramento*), y que luego buscaran la devolución por medio de una demanda⁷². La cuestión es que

⁶⁶ Para más detalles sobre esta cuestión, véase J. GAUDEMET, *Le serment dans le droit canonique medieval*, en R. VERDIER (ed.), *Le serment*, vol. II, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Paris 1991, 63-75.

⁶⁷ Cfr. VI 2,11,1.

⁶⁸ Cfr. X 2,24,28 y VI 2,11,2.

⁶⁹ Cfr. X 2,24,13.

⁷⁰ Cfr. L. BUISSON, *Potestas und Caritas: Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, Böhlau Verlag, Cologne 1958, 223-269.

⁷¹ Cfr. THOMAS AQUINAS, Sum. theol. II-II, q. 88, a. 9; y ANTONIUS CORNEUS, Tract. de absol. iuram. 1,4.

⁷² Sin embargo, los registros judiciales relatan con frecuencia que algunos demandantes alegaban ante el tribunal que habían pagado algo extra al acreedor simplemente para

el juramento tenía prioridad en cualquier caso, aunque no fuera posible obtener un remedio para sus consecuencias a través de los tribunales⁷³. Además, los acreedores solían hacer que los deudores juraran rechazar cualquier devolución de los intereses pagados (*iusiurandum de non reuocando*), si se les ordenaba devolverlos al perder el juicio. La respuesta de la Iglesia fue que el dinero o los bienes materiales obtenidos injustamente deberían ser exigidos incluso bajo amenaza de censura eclesiástica y distribuidos entre los pobres⁷⁴. Por lo tanto, queda claro que el punto de vista de los canonistas respecto a los juramentos que las personas estaban de alguna manera obligadas a hacer era principalmente que no podían ser declarados inválidos *ipso facto et ipso iure*⁷⁵, y por esta razón varios de ellos sostenían no solo que tales juramentos debían ser considerados como válidos, sino que además debían ser debidamente cumplidos⁷⁶. La única excepción generalmente aceptada que permitía recurrir a la Iglesia con la petición de ser absuelto de un juramento se refería a aquellos que amenazaban el alma de quien juraba⁷⁷. La teoría del derecho canónico tam-

contentarle, o que se trataba de un regalo concedido libremente (*donatio liberalis*). En tales circunstancias, también era muy natural que el tribunal investigara la *intentio* del deudor en particular. Para más detalles sobre este tema, véase R. H. HELMHOLZ, *The Oxford History of the Laws of England. Vol. 1. The Canon Law and Ecclesiastical Jurisdiction from 597 to the 1640s*, Oxford University Press, Oxford 2004, 378-379.

⁷³ Cfr. J. A. LORENC, *John of Freiburg and the Usury Prohibition in the Late Middle Ages: A Study in the Popularization of Medieval Canon Law*, University of Toronto, Toronto 2013, 103. En los siguientes estudios trato estas cuestiones con más detalle, tanto en lo que respecta al derecho sustantivo como al procesal: V. VLADÁR, *Usura v stredovekom kánonickom práve*, en T. HIŠEMOVÁ – D. KMECOVÁ (eds.), *Pôžička či úžera? Nútený výkon rozhodnutia - rímskoprávne základy a problémy aplikácej praxe*, Univerzita Pavla Jozefa Šafárika, Košice 2018, 126-147; y V. VLADÁR, *Vymábanie kánonickoprávneho zá-kazu úrokov v stredoveku a ranom novoveku*, *Studia theologica* 21, 2 (2019) 43-74.

⁷⁴ Cfr. JOHANNES FRIBURGENSIS, *Sum. conf.* 2,7,53.

⁷⁵ Cfr. X 2,24,26; y JOHANNES ANDREA, *Com. ad VI* 2,12,2.

⁷⁶ Cfr. X 2,24,15. En estos casos se remitieron a las fuentes del derecho romano que presentan el principio de que la voluntad coaccionada es, no obstante, también voluntad. El jurista clásico Paulo, que trabajaba en el cambio de los siglos II y III, afirma por ejemplo en este contexto: *Si metu coactus adii hereditatem, puto me heredem effici, quia quamvis si liberum esset noluissem, tamen coactus volui: sed per praetorem restituendus sum, ut abstinendi mihi potestas tribuatur*. Paul. D 4,2,21,5.

⁷⁷ Cfr. THOMAS AQUINAS, *Sum. theol.* II-II, q. 89, a. 7, a. 2 y X 2,24,20. A modo de ejemplo, el primer Código de Derecho Canónico oficial publicado en 1917 abordó esta cuestión de acuerdo con la doctrina presentada en el *Liber Extra*, que decía que tal juramento

bién aceptó posteriormente este enfoque en respuesta a los juramentos coaccionados para no reclamar los bienes robados a los ladrones o para no subordinarse a las autoridades eclesiásticas, los juramentos *ex metu*, los juramentos coaccionados que contradecían un juramento previo permitido o exigido durante una guerra injustamente librada, los juramentos dirigidos contra el bien de la Iglesia, los juramentos prohibidos *de non revocando*, así como los juramentos coaccionados con engaño en evidente detrimento futuro de la persona que jura o de su familia⁷⁸.

Otro caso especialmente interesante se presenta en el *Liber Extra*, en el que un hombre juró casarse con cierta mujer, que posteriormente cayó en la fornicación. Además, el hombre prometió bajo juramento que no demandaría a su futura esposa más adelante en caso de este tipo de delitos. El papa Inocencio III (1198-1216) tuvo que considerar todas las circunstancias de este caso en su decisión al respecto, decidiendo finalmente lo siguiente: el hombre no estaba obligado a tomar a esa mujer como esposa, ya que ella lo había agraviado tan vergonzosamente.

seguía siendo válido porque si las personas no estaban obligadas a cumplir lo que habían prometido bajo juramento, entonces Dios mismo sería considerado como un falso testigo. Cfr. X 2,24,8 y 15; cc. 1317 §§ 2-3 y 1318 § 2 CIC 1917. Para más detalles sobre esta cuestión, véase S. KUTTNER, *Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1934, 314ff.

⁷⁸ Cfr. X 2,24,2, 8, 15, 16, 23, 27 y 33; JOHANNES ANDREA, *Com. ad VI 2,12,2*; y HOSTIENSIS, *Lect. ad X 1,40,3*. El prolongado debate de siglos sobre la validez de los juramentos prestados bajo coacción o por grave temor se resolvió finalmente en el Código de Derecho Canónico, actualmente vigente. Mientras que el Código de 1917 seguía considerando los juramentos *per vim o metum gravem extortum* como válidos y disolubles únicamente por el superior eclesiástico, el actual Código de 1983 no solo añadió otra razón basada en el dolo (*dolus*), sino que reconoció todos esos juramentos como nulos *ipso iure*. Cfr. cc. 1317 §§ 2-3 y 1318 § 2 CIC 1917 y 1201 § 2 CIC 1983. La mayoría de los investigadores coinciden ahora en concluir que los legisladores eligieron este enfoque porque dieron prioridad a la posibilidad de que las personas decidieran libremente por sí mismas si prestaban juramento incluso en circunstancias tan desfavorables. La radicalidad de la nueva normativa estriba sobre todo en la imposición de la sanción más estricta que puede aplicar el derecho positivo (salvo en los casos penales), a saber, la nulidad del acto. Cfr. A. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA – E. CAPARROS, *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law...*, cit., 1759. Se hizo un caso especial para los juramentos realizados por ignorancia, diferenciando entre los realizados de forma lícita con posibilidad de ser cumplidos, y los lícitos realizados por personas pensando que no eran lícitos. Mientras que en el primer caso el juramento debía cumplirse, en el segundo no, pero el que juraba debía realizar una estricta penitencia. Cfr. X 2,24,18.

Sin embargo, esta conclusión solo era válida con respecto a la fornicación cometida después del compromiso; la absolución de dicho juramento no podía considerarse debido a un pecado de este tipo cometido con anterioridad. De esta manera, su juramento se interpretó de hecho como una forma de perdón por todas las faltas anteriores, pero no por las posteriores; de lo contrario, la mujer podría haber procedido a violar descaradamente el deber de fidelidad inherente al compromiso de los esponsales⁷⁹. El Papa añadió a este respecto, aplicando el argumento *ad absurdum*, que si esta norma no se aceptara precisamente de esta manera, un hombre estaría obligado a casarse con una mujer así aunque ella se convirtiera en una prostituta pública⁸⁰. También apoyó su conclusión con la observación de que la convivencia marital podía suspenderse mediante una separación oficial. Por último, utilizó la analogía de los casos en que varios prometidos habían contraído la lepra o se habían quedado paralíticos, o habían perdido los ojos o la nariz, aludiendo así a algunas de las razones admitidas en algunos casos por el derecho canónico que permiten la absolución de los votos matrimoniales⁸¹. En cuanto al juramento del hombre de no demandar a su esposa por ningún delito posterior, fue calificado en principio como discutible, y por esta razón el Papa pidió al varón (refiriéndose a la percepción de derecho público del matrimonio, y a pesar de que su juramento se centraba directamente en el adulterio) «que se comprometiera sin vacilar en proceder ante su juez» en relación con la mujer (*incunctanter deberet illam impetere apud iudicem suum*). Dadas las circunstancias, también recomendó específicamente que el hombre solicitara la separación oficial y que el tribunal eclesiástico impusiera una estricta penitencia pública a la mujer, después de lo cual el hombre podría decidir si la recibía de nuevo en su casa o no. El ingenio de los canonistas medievales se manifiesta también en la recomendación del Papa de que si el varón decidía, después de todo, mantener el juramento que hizo de no demandar

⁷⁹ He tratado en detalle la institución del compromiso en el estudio M. LACLAVÍKOVÁ – V. VLADÁR, *Rímsko-kánonické reflexie inštitútu zasnúbenia v uborskom, československom a slovenskom práve*, *Studia theologica* 19, 4 (2017) 185-218.

⁸⁰ Para más detalles sobre la percepción de la prostitución en el derecho canónico medieval, véase J. A. BRUNDAGE, *Prostitution in the Medieval Canon Law*, *Signs* 1, 4 (1976) 825-845.

⁸¹ Cfr. X 4,8,3.

a su esposa, en realidad no tendría que demandarla él mismo para mantenerlo, porque bastaría con que la denunciara ante las autoridades⁸².

Era totalmente natural que la prestación de juramentos estuviera estrechamente relacionada con el delito de perjurio, que se identifica principalmente con los juramentos en falso⁸³. Como se señaló anteriormente, varias autoridades también lo identificaron directamente con juramentos en ausencia de intenciones veraces, prudentes o justas⁸⁴. Del mismo modo, clasificaban los juramentos que implicaban simulación mental (*reservatio mentalis*), porque tal acto se consideraba como tomar el nombre del Señor en vano⁸⁵. Los juramentos falsos también se diferenciaban especialmente de aquellos prestados por personas, expresamente con motivos malos o engañosos (*dolus*) o no, es decir, por personas que sabían en su corazón desde el principio que no harían lo que prometían⁸⁶. Como Graciano, de hecho, comentó: *Non enim omnis, qui falsum dicit, mentitur; sicut nec omnis, qui mentitur, falsum dicit*⁸⁷. El principal criterio para juzgar este delito seguía siendo, por tanto, la actitud interior del juramentado hacia su juramento, por lo que la cuestión más importante era evaluar hasta qué punto había salido genuinamente de su alma. A decir verdad, la simulación no se consideraba en términos de hablar falsamente sobre lo que se creía verdadero, sino de representar falsamente algo con la intención oculta de engañar a otros⁸⁸. Teniendo en cuenta la estrecha relación entre el derecho canónico y las opiniones teológicas, no puede sorprender

⁸² Cfr. X 2,24,25. Hay otro caso interesante que implica a una mujer que juró tomar a cierto hombre como esposo, pero que cambió de opinión más tarde y se negó a hacerlo. Si bien en este caso las autoridades concedieron a la mujer la oportunidad de decidir según su propia voluntad, por otro lado le prohibieron casarse con otro hombre, ya que ese acto la llevaría a perjurar. Cfr. X 2,24,34. Un caso similar aparece en otra parte del *Liber Extra* sobre la cuestión de la obligación de un hombre de comprometerse con una mujer a la que previamente había prometido bajo juramento casarse. En este caso, el legislador universal fue más indulgente y dictaminó que el hombre debía ser amonestado por haber prestado tal juramento, en lugar de ser obligado a comprometerse bajo la amenaza de la censura de la Iglesia. Cfr. X 4,1,17.

⁸³ Cfr. C. 22, q. 2, c. 1.

⁸⁴ Cfr. SERAPHINUS DE SERAPHINIS, *De privil. iuram.* 75.

⁸⁵ Cfr. Ex 20,7. Para más detalles sobre este tema, véase R. H. HELMHOLZ, *The Spirit...*, cit., 147.

⁸⁶ Cfr. C. 22, q. 2, c. 2.

⁸⁷ C. 22, q. 2, dpc. 3.

⁸⁸ Cfr. AUGUSTINUS, *Ench.* 22. en C. 22, q. 2, c. 4.

la afirmación del Decreto de Graciano de que es mejor que alguien no sepa que habla en falso cuando cree que es la verdad, que saber que su alma está manchada de falsedad y no darse cuenta de que en realidad dice la verdad⁸⁹. De esto se deduce que alguien jura en falso si sabe con certeza o al menos piensa que el contenido de su juramento es falso⁹⁰. La propia falsedad estaba también inseparablemente unida al engaño, que en todo caso se consideraba como un pecado capaz de matar el alma⁹¹. Graciano, refiriéndose a los argumentos del papa Gregorio Magno (590-604), subrayó en este contexto que una mentira deliberada no podía justificarse ni siquiera citando ejemplos del Antiguo Testamento⁹². Por otro lado, no se consideraría violación de un juramento en el sentido de perjurio si, por ejemplo, un hombre se negara a devolver una espada prestada al hombre que se la había prestado, si el prestamista viniera enfadado a recuperar la espada⁹³. En ese caso, se consideraría que el prestatario per-

⁸⁹ Cfr. C. 22, q. 2, c. 4.

⁹⁰ Siguiendo este tema y considerando el criterio de gravedad del peligro para el alma de una persona, el Decreto de Graciano diferenció ocho tipos de mentira, de los cuales los más graves eran las mentiras en el ámbito de la doctrina religiosa. Cfr. C. 22, q. 2, c. 8. En otro lugar también distinguió entre las mentiras que son perdonables y las que conducen a la condenación. Cfr. C. 22, q. 2, c. 21.

⁹¹ Cfr. C. 22, q. 2, c. 10-13. En relación con esto, Graciano recogió las palabras de Agustín, que señaló la diferencia entre mentir y ocultar la verdad, es decir, entre hablar con falsedad y ocultar la verdad. Si, por ejemplo, alguien quiere evitar la muerte de una persona ocultando la verdad, para que no se la lleven y la maten, puede legítimamente callar y no divulgar la verdad. Sin embargo, en ningún caso debe considerar la posibilidad de mentir, ya que en ese caso mataría su propia alma a cambio de la solución corporal del otro. Cfr. AUGUSTINUS, Enarr. in psalm. 5 in C. 22, q. 2, c. 14. Lo repite en otro lugar al afirmar que si alguien se dirigiera a nosotros sugiriendo que podríamos salvar a una persona de la muerte diciendo una mentira, no deberíamos hacerlo, porque incluso en ese caso una boca mentirosa mataría nuestra alma. Cfr. AUGUSTINUS, De mend. 6 in C. 22, q. 2, c. 17. La misma opinión fue finalmente sostenida también por Isidoro de Sevilla. Cfr. ISIDORUS HISPALENSIS, De synonym. 10 in C. 22, q. 2, c. 16.

⁹² Cfr. GREGORIUS MAGNUS, Mor. in Job 18,3 en C. 22, q. 2, dac. 19. A este respecto, se suele hacer referencia al relato de que Saúl (primer rey de Israel) hizo un juramento que, si no se le hubiera impedido cumplir su palabra, le habría hecho matar a su propio hijo Jonatán. Cfr. 1 Sam 14,24-45.

⁹³ Del mismo modo, si alguien juraba donar 100 florines para la reparación de una iglesia, podía dar 200 en su lugar sin ser considerado perjuro. También podía conseguir el mismo resultado no donando dinero, sino bienes por valor de 200 florines. Por lo general, se consideraba que no había violación de un juramento por parte de alguien

sigue un bien superior en su esfuerzo por evitar que el hombre enfadado se haga daño a sí mismo o a otra persona⁹⁴.

Otra cuestión importante en relación con el perjurio es si alguien que obliga a otra persona a cometer ese delito es culpable de él. Con referencia a fuentes más antiguas, el Decreto de Graciano afirmó que era absolutamente necesario considerar a ambos como perjuros; a la persona en la posición de poder porque ordenó directamente al otro que lo hiciera, y al otro porque al acceder mostraba que amaba a su amo más que a su propia alma⁹⁵. La gravedad de este delito también se desprende de su comparación con el asesinato y la del perjurio con el asesino, pues mientras que el asesino mata el cuerpo, el perjurio mata el alma, y quien obliga a otro a cometer perjurio mata incluso dos almas, la suya y la del otro⁹⁶. Graciano pasó a contrastar la gravedad de la conducta de una persona que extrae un juramento a sabiendas de que está obligando a la otra a jurar en falso, y la de alguien que lo hace sin saberlo. Desarrolló esta controversia comentando que si la persona que ejerce la presión no sabe del perjurio del otro, entonces no es un asesinato, sino una mera tentación humana. Por otro lado, siempre debe haber un castigo severo para quien descubre que otra persona ha cometido perjurio, pero luego se calla al respecto⁹⁷. La aplicación de la ley en la práctica también implicaba que los canonistas juzgaran el comportamiento de las personas que utilizaban astutamente palabras convenientes para in-

que decidiera mejorarlo. Cfr. Gl. ord. ad X 2,24,3. En un sentido similar, había fuentes que permitían tomar las órdenes sagradas en lugar de cumplir un voto previo de ir a una cruzada a Tierra Santa. Cfr. X 2,24,3. Para más detalles sobre este tema, véase J. A. BRUNDAGE, *Medieval Canon Law and the Crusader*, University of Wisconsin Press, Madison 1969.

⁹⁴ Cfr. C. 22, q. 2, c. 14.

⁹⁵ Este enfoque estricto se reflejaba en la severidad de la penitencia pública impuesta, fijada para un hombre libre en cuarenta días a pan y agua durante siete años. En el caso de un esclavo, la penitencia debía realizarse tres veces al día durante 40 días, incluidos los días festivos. Cfr. C. 22, q. 5, c. 1. Graciano también menciona otras fuentes, algunas de las cuales aceptaban un castigo más moderado, mientras que otras eran aún más estrictas. La más estricta en este sentido fue uno de los concilios particulares, que declaró expresamente que una persona que obligara a otros a cometer perjurio debería ser excomulgada de por vida, mientras que los que ayudaran a tal delincuente deberían ser sancionados con la infamia. Cfr. CONCILIUM MATICENSE, 1,17 en C. 22, q. 5, c. 7.

⁹⁶ Cfr. AUGUSTINUS, Serm. de sanct. 11 en C. 22, q. 5, c. 5.

⁹⁷ Cfr. C. 22, q. 5, cc. 7-8.

tentar evitar el cumplimiento de un juramento. Teniendo en cuenta la vinculación del derecho canónico con la teología, no es de extrañar que el Decreto de Graciano señalara que cualquiera que jurara de esa manera sería doblemente castigado por Dios, que es testigo de la conciencia de cada persona, a saber, una vez por el delito de perjurio y otra por tomar Su nombre en vano⁹⁸. Alguien que jura por algún tipo de cosa creada (por ejemplo, una piedra), pensando que al hacerlo no se produce un juramento exigible, también debería ser sancionado por perjurio. Esto confirma la conclusión de que este tipo de juramento no se hace sobre o por la cosa, sino por una persona cercana y, sobre todo, por Dios, lo que se desprende del dicho: *Non te audit lapis loquentem, sed punit Deus te fallentem*⁹⁹. En este caso, las autoridades eclesiásticas subrayaron una vez más que Dios no juzga un juramento como si saliera de la boca del que lo hace, sino directamente de su corazón, ya que las palabras no están al servicio de la intención, sino a la inversa¹⁰⁰.

La actitud extremadamente punitiva del derecho canónico hacia el perjurio, en contraste con la percepción contemporánea de este delito en el derecho secular, también es evidente en el enfoque teológico, según el cual el mero hecho de estar dispuesto a hacer un juramento en falso convertía a una persona en perjuro, porque Dios no juzga a las personas por sus actos sino por las intenciones de su corazón. De esto se desprende sobre todo que todo juramento debía ser juzgado según las intenciones del que lo hacía, no del que lo recibía, ya que así es precisamente como Dios mismo lo juzgaría. Por decirlo de otro modo, Dios aceptaría un juramento tal y como lo recibió la persona a la que se lo juró, pero Él sabría si lo hizo con palabras engañosas¹⁰¹. La cuestión era que todo el que

⁹⁸ Cfr. ISIDORUS HISPALENSIS, Sent. 2,31 en C. 22, q. 5, c. 8 y Gl. ord. ad X 5,39,15.

⁹⁹ Cfr. C. 22, q. 5, c. 10. De ello se desprende con toda naturalidad que un juramento falso podría hacerse no solo sobre una piedra, sino también, por ejemplo, sobre el propio rey o señor. Una palea del Decreto de Graciano indica que si un laico traiciona a su país de una manera tan traicionera, poniendo así al monarca en riesgo o incluso en peligro de muerte, debería ser maldecido y enviado a sufrir una penitencia pública de por vida en un monasterio. Desde el punto de vista de la ley secular, sería castigado con la pérdida del derecho a portar armas. Los clérigos que cometieran un delito similar serían sancionados con la degradación. Cfr. C. 22, q. 5, c. 19.

¹⁰⁰ Cfr. GREGORIUS MAGNUS, Mor. in Job 26,7 en C. 22, q. 5, c. 11.

¹⁰¹ Cfr. C. 22, q. 5, c. 13.

se llamara a sí mismo cristiano, pero que no actuara según el ejemplo de Cristo, debía ser considerado como un mentiroso y fraudulento. Los canonistas aplicaron este principio especialmente a los clérigos, quienes debían hablar con pureza de corazón y en cualquier circunstancia con veracidad¹⁰². Además, es comprensible que, dado que el delito de perjurio conllevaba severas sanciones y que la gente temía las estrictas formas de penitencia que conllevaba, estuvieran especialmente atentos a los casos de infractores que evitaban la confesión¹⁰³. Resolvieron este problema estipulando que dicha persona debía ser excomulgada, lo cual podía imponerse en cualquiera de los dos foros (externo o interno) dependiendo de si la ofensa se había cometido públicamente o en la conciencia de la persona sin conocimiento público. En el foro público, los infractores no solo serían expulsados de la Iglesia, sino que a otros no se les permitiría comer ni beber con ellos ni recibirlos en sus casas (*excommunicatio maior*)¹⁰⁴. La severidad de esta norma se justificaba por el hecho de que el perjurio estaba clasificado junto con los delitos más graves, es decir, el adulterio, la fornicación y el asesinato¹⁰⁵. Mientras que el castigo por perjurio podía moderarse si se demostraba que el juramento en cuestión había sido prestado *in extremis*, si se descubría que el culpable trataba de evitar o aliviar el castigo modificando el juramento original, entonces se le castigaba de forma aún más estricta¹⁰⁶.

Puesto que el objetivo último de los canonistas medievales era trasladar a la vida de la gente común las normas del derecho canónico que

¹⁰² Cfr. C. 22, q. 5, cc. 20 y 22.

¹⁰³ Cfr. Gl. ord. ad X 5,39, 10.

¹⁰⁴ En muchos aspectos, esto evoca el antiguo castigo romano de *interdictum aquae et ignis*. Para más detalles sobre esta cuestión, véase, por ejemplo G. P. KELLY, *A History of Exile in the Roman Republic*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

¹⁰⁵ Cfr. C. 22, q. 1, c. 17. El perjurio formó parte de los delitos de competencia exclusiva de los tribunales eclesiásticos prácticamente hasta el siglo XVI. A partir de esa época, la Iglesia perdió su jurisdicción sobre los juramentos en la mayoría de los países europeos, excepto sobre los que se referían expresamente a asuntos religiosos. Cfr. R. H. HELMHOLZ, *The Spirit...*, cit., 163. Para más detalles sobre esta cuestión, véase K. P. NANZ, *Die Entstehung des allgemeinen Vertragsbegriffs im 16. bis 18. Jahrhundert*, J. Schweitzer Verlag, Munich 1985.

¹⁰⁶ Cfr. X 2,24,10-11, y Gl. ord. ad X 2,24,26. Los clérigos debían ser castigados con mayor rigor porque estaban por encima de los laicos en cuanto a su estatus y honores, y porque los demás podían ser inducidos a comportamientos ilegales y pecaminosos por su mal ejemplo. Cfr. X 2,24,12.

protegían los preceptos de los Evangelios, prestaron especial atención a hacerlas lo más prácticas posible. Por eso dedicaron también especial atención a los aspectos prácticos del uso de los juramentos, uno de los cuales, por ejemplo, se refería a la cuestión de la edad a la que se podía obligar a una persona a prestar juramento. Graciano subrayó ante todo que el uso de esta institución no podía preverse en el caso de los niños que aún no habían alcanzado el uso de la razón¹⁰⁷. La estricta prohibición de prestar juramento por parte de jóvenes inmaduros (*impuberes*) que aún no habían cumplido los 14 años era indicativa de la importancia y seriedad que se le concedía a la institución en la sociedad de la época. En este contexto, si un menor de edad se comprometiera a algo mediante un juramento sin el conocimiento de su padre, y este presentara una objeción inmediatamente después de saberlo, entonces todos los compromisos que conlleva el juramento se considerarían nulos¹⁰⁸. Un punto específico que puede mencionarse a este respecto es que los menores de edad podían invocar un privilegio derivado de las normas de derecho romano que permitía un recurso especial ante el tribunal para la *restitutio in integrum*¹⁰⁹. La disponibilidad de esta institución pretendía evitar la ejecución principalmente de las operaciones sujetas a la ley de responsabilidad, pero realizadas antes del vencimiento¹¹⁰. Por otro lado, existía una norma consuetudinaria según la cual, si se consideraba que un menor era lo suficientemente maduro como para comprender las consecuencias de sus actos, no se le permitía, por principio, retractarse de su juramento. A pesar de las atenciones del derecho canónico, el estatus de los juramentos en el derecho público y el nivel de interés en ellos entre la gente común en el periodo medieval se reflejaron también en la especificación de ciertos días en los que la prestación de juramentos estaba absolutamente prohibida. Estaba prohibido jurar sobre los Santos Evangelios durante la Cuaresma (*Quadragesima dierum ieiunio*) hasta la octava de Pascua, desde el tiempo de Adviento hasta la octava de Epifanía

¹⁰⁷ Cfr. C. 22, q. 5, c. 14.

¹⁰⁸ Cfr. C. 22, q. 5, c. 15-16.

¹⁰⁹ Para más detalles sobre esta cuestión y un excelente debate sobre esta institución, véase F. C. VON SAVIGNY: *System des heutigen römischen Recht. Band 7*, Verlag Veit und Comp., Berlin 1848, 96ff.

¹¹⁰ Cfr. R. H. HELMHOLZ, *The Spirit...*, cit., 169.

(*Epiphania*), e incluyendo todos los demás días de ayuno y todos los domingos considerados como días de Nuestro Señor (*dies Dominicae*)¹¹¹.

CONCLUSIÓN

En la Sagrada Escritura, todo juramento que de cualquier manera invocara la autoridad divina, por ejemplo con la intención de apelar a ella desde la posición de parte en una disputa, o de testigo o garante de un juramento, se asociaba con una maldición, o más bien una auto-maldición¹¹². De manera similar se podía caracterizar esta institución en el derecho canónico clásico, el cual, desde el punto de vista del derecho procesal, al menos, se construyó prácticamente sobre la base de los juramentos¹¹³. En este contexto surge naturalmente una pregunta: ¿a qué se debe esto? En primer lugar, hay que recordar la concepción teológica de los ideales de funcionamiento de la sociedad medieval (aceptación sin reservas de la autoridad de la Sagrada Escritura), y luego la insistencia en la tradición (fundamentos del derecho romano), la noción de la naturaleza humana que dominaba en aquella época (la relación, desde tiempos inmemoriales, entre el ser humano y la metafísica), y finalmente la eficacia real en el derecho procesal de la institución del juramento como tal, que permitía decidir los casos individuales de forma definitiva (con el temor al perjurio)¹¹⁴. El juramento era en sí mismo uno de los instrumentos más importantes que vinculaban el foro interno, esto es, la conciencia, con el ámbito del foro público y viceversa. Esto es evidente sobre todo por

¹¹¹ Cfr. C. 22, q. 5, c. 17.

¹¹² Cfr. R. HIRZEL, *Der Eid: Ein Beitrag...*, cit., 13927.

¹¹³ Cfr. Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA – E. CAPARROS, *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law...*, cit., 1754; y P. PRODI, *Il sacramento del potere: Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna 1992, 161.

¹¹⁴ La mayoría de las fuentes reservadas confirman que las apelaciones a la conciencia y las advertencias sobre los tormentos eternos del infierno se incluían habitualmente en la formulación de los juramentos. Un ejemplo del uso normando dice lo siguiente: *Recognoscite verum per fidem et credulitatem, quam in dominum Ihesum Christum habetis et quam in baptismo recepistis et super sacramentum, quod corporaliter in presentia nostra modo prestistis ita quod, si in aliquo de re ista mendaces fueritis vel veritatem celaveritis, quod anime vestre in perpetuum dampnentur et corpora vestra opprobriose perditioni aperitissimae exponantur*. E.-J. TARDIF, *Summa de legibus Normannie in curia laicali*, vol. II, Société de l'histoire de Normandie, Rouen-Paris 1896, 232.

el hecho de que la única razón aceptable para no mantener un juramento era si su cumplimiento amenazaba el alma del juramentado o el bien común. La extensión del uso de los juramentos demuestra además que el derecho canónico reflejaba principalmente las necesidades sociales de la época, porque la vida en sociedad habría sido absolutamente inimaginable sin ellos, a diferencia, por ejemplo, de los intereses de las deudas, sin los cuales la sociedad evidentemente podría seguir progresando. En cuanto a la aplicación procesal de los juramentos, era mucho más que una simple formalidad, pues controlaba literalmente el procedimiento judicial, demostrando constantemente la presencia activa de Dios en él¹¹⁵. La precisión y el ingenio de los canonistas clásicos se manifestaron en el hecho de que los juramentos se introdujeron en el derecho secular en la misma forma establecida por los canonistas, y siguen siendo una característica del derecho moderno, aunque en mucha menor medida¹¹⁶. Sin embargo, las mayores diferencias se encuentran en la comprensión conceptual general de esta institución, dado que, en comparación con el pasado, su eficacia no es más que débil, cuando no está realmente desaparecida¹¹⁷.

Una de las cuestiones más importantes tratadas en los comentarios medievales y de la primera época moderna era si un juramento tenía el carácter de verdad que debía aceptarse sin reservas como en el caso de una ordalía, es decir, si tenía la dimensión de una institución que podía

¹¹⁵ Cfr. C. 2, q. 5, c. 20 y C. 22, q. 1, c. 14. Ver también cc. 1307-1315 CIC 1917.

¹¹⁶ Cfr., por ejemplo, § 265 Ley n° 301/2005 Estatutos de la República Eslovaca (Código de Procedimiento Penal) en su redacción actual. Estos puntos de vista derivados de la doctrina de la prueba formal aparecieron en la legislación moderna, por ejemplo, en la estipulación de la imposibilidad de dictar sentencia basándose en las pruebas aportadas por un testigo que no ha prestado juramento, si el juez, sin razón legal, no exige que se preste el juramento. En varios países, además, un juez no puede permitir que un testigo hable sin prestar el juramento, aunque su testimonio pueda ser creído sin él. Para más detalles sobre esta cuestión, véase E. LÖWENTHAL, *Der Gerichtseid*, Selbstverlag, Frankfurt 1929, 21; H. SILVING, *The Oath: L...*, cit., 1338; y G. AGAMBEN, *The Sacrament of Language: An Archeology of the Oath*, Stanford University Press, Stanford 2010.

¹¹⁷ Esto puede demostrarse con un ejemplo del siglo XIX, cuando el papa Pío IX (1846-1878) se opuso a la falta de respeto por los juramentos y al menosprecio de su impacto en la conciencia humana en los foros públicos. Cfr. *Syllabus errorum*, 64. En el derecho secular actual, la interconexión de esta institución con la metafísica está prácticamente ausente, mientras que eso era lo más importante incluso en el derecho romano y sigue siendo dominante en el derecho canónico actual. Cfr. cc. 1191-1198 CIC 1983 y 889-894 CCEO 1990.

decidir un caso¹¹⁸. En este sentido, era absolutamente esencial establecer si un juez estaba obligado incondicionalmente por un juramento en su toma de decisiones, es decir, sin ponderar su valor o su correspondencia con la verdad objetiva. Esta cuestión acabó encontrando su reflejo no solo en el derecho canónico, sino también en el secular, tanto en la época medieval como en la moderna, no siendo el derecho civil contemporáneo una excepción¹¹⁹. Aunque en términos generales a los juramentos se les pueden atribuir realmente varias características de las ordalías, es igualmente necesario añadir que nunca adquirieron el tipo de perfil que las ordalías tenían en el ámbito del derecho secular. El juramento, en cuanto instrumento de prueba que determina la prueba plena en derecho canónico (*probatio plena*), si se cumplen otras condiciones, amenazó en cierta medida el principio de libre valoración de la prueba en el procedimiento inquisitorial medieval. No obstante, a pesar de las frecuentes afirmaciones contrarias en el pasado, las investigaciones más recientes demuestran que nunca perturbó ese principio de manera definitiva¹²⁰. Esencialmente, un juez tenía siempre la posibilidad de decidir según su propia *discretio* para ajustarse a la verdad y, al hacerlo, valoraba directa o indirectamente el peso de la prueba inherente a cualquier juramento. Esto significa que los jueces eclesiásticos nunca estuvieron vinculados por los juramentos en sentido estricto, sino que los consideraron en consonancia con el principio de libre valoración de la prueba, sobre el que se construyó el procedimiento romano-canónico. Se convirtió en una tradición generalizada que los jueces tendieran a transferir la carga de la prueba a las personas que más merecían correr ese riesgo, hasta que ya no era posible obtener más pruebas y había que decidir finalmente el caso¹²¹. Desde el punto de

¹¹⁸ Para más detalles sobre esta cuestión, véase R. H. HELMHOLZ, *The Spirit...*, cit., 157.

¹¹⁹ Cfr. H. SILVING, *The Oath: I...*, cit., 1339-1340; A. FIORI, *Der Eid*, en W. DECOCK (ed.), *Konfliktlösung in der Frühen Neuzeit. Band 3*, Springer, Berlin 2021, 181-190; y R. ZIMMERMANN, *The Law of Obligations. Roman Foundations of the Civilian Tradition*, Juta, Cape Town 1990, 579.

¹²⁰ Cfr. X 2,20,51.

¹²¹ Para más detalles sobre esta cuestión, véase E. J. MORIARTY, *Oaths in Ecclesiastical Courts*, Catholic University of America Press, Washington 1937, IX. El derecho canónico desarrollado por los canonistas medievales y aplicado principalmente en los tribunales eclesiásticos fue, de hecho, no solo el elemento más importante de transición entre las ordalías y la norma romano-canónica de la prueba plena, sino también el precursor de la noción moderna de derecho procesal de la libre valoración de la prueba

vista del derecho procesal canónico actual, se puede concluir afirmando que los juramentos siguen teniendo una posición importante ante los tribunales eclesiásticos, y varios comentarios subrayan que incluso poseen un estatus demasiado fuerte para que se les niegue la posición de medio de prueba formal¹²².

por los jueces. Si bien sigue siendo un ideal del derecho canónico que las sentencias se realicen sobre la base de la prueba canónica completa adquirida, en la actualidad, al igual que en la historia, los jueces eclesiásticos deciden, sin embargo, en primer lugar, según su mejor conocimiento y su conciencia, es decir, de manera que se ajusten a la verdad, juzgando el peso de cada componente de la prueba (incluidos los juramentos) por separado. Para más detalles sobre esta cuestión, véase A. LEBIGRE, *La Justice du Roi: La vie judiciaire de l'ancienne France*, Editions Complexe, Paris 1995, 204.

¹²² Esto es particularmente evidente por el hecho de que, aunque la ley actual no acepta los principios clásicos del derecho canónico con respecto al juramento de los testigos, es decir, *testis iuratus non probat* or *testi non iurato non creditur*, existe una norma que exige que la negativa a prestar juramento sea anotada por el notario en las actas procesales, lo que sugiere que esto debe tener alguna influencia en la valoración de la prueba por parte del juez y en la propia toma de decisiones sobre el fondo del asunto. Cfr. X 2,20,51; cc. 1779 CIC 1917; 1568 CIC 1983 y 1249 CCEO 1990. En cuanto al juramento de los testigos, la práctica judicial actual confirma además que los jueces tienden a hacer jurar a los testigos principalmente para demostrar su credibilidad. Cfr. Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA – E. CAPARROS, *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. VI/2, Wilson & Lafleur, Montreal 2004, 1285.

Bibliografía

- BARTLETT, R., *Trial by Fire and Water: The Medieval Judicial Ordeal*, Clarendon Press, Oxford 1986.
- BIONDI, B., *Il giuramento decisorio nel processo civile romano*, L'Erma Di Bretschneider, Roma 1913.
- BIRD-DAVID, N., *Animism Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology*, *Current Anthropology* 41 (2000).
- BRUNDAGE, J. A., *Medieval Canon Law and the Crusader*, University of Wisconsin Press, Madison 1969.
- BRUNDAGE, J. A., *Prostitution in the Medieval Canon Law*, *Signs* 1, 4 (1976).
- BRUNDAGE, J. A., *The Medieval Origins of the Legal Profession: Canonists, Civilians, and Courts*, The University of Chicago Press, Chicago 2008.
- BRUNNER, H., *Forschungen zur Geschichte des deutschen und französischen Rechtes. Gesammelte Aufsätze*, Cotta, Stuttgart 1894.
- BRUNNER, H., *Grundzüge der Deutschen Rechtsgeschichte*, Duncker & Humblot, Leipzig 1930.
- BUISSON, L., *Potestas und Caritas: Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, Böhlau Verlag, Cologne 1958.
- GAUDEMET, J., *Le serment dans le droit canonique medieval*, en VERDIER, R. (ed.), *Le serment*, vol. II, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Paris 1991.
- GUTHRIE, S., *On Animism*, *Current Anthropology* 41 (2000).
- HARVEY, G., *Animism: Respecting the Living World*, Hurst & Co., London 2005.
- HELMHOLZ, R. H., *The Oxford History of the Laws of England. Vol. 1. The Canon Law and Ecclesiastical Jurisdiction from 597 to the 1640s*, Oxford University Press, Oxford 2004.
- HELMHOLZ, R. H., *The Spirit of Classical Canon Law*, The University of Georgia Press, Athens-London 2010.
- HIRZEL, R., *Der Eid: Ein Beitrag zu seiner Geschichte*, B. G. Teubner, Leipzig 1902.

- HLUŠÍKOVÁ, M., *Latinsko-slovenský slovník*, Kniha - spoločník, Bratislava 2003.
- INSOLL, T., *Archaeology, Ritual, Religion*, Routledge, London 2004.
- KASER, M. – HACKL, K., *Das römische Zivilprozessrecht*, C. H. Beck, München 1996.
- KÄSER, L., *Animismus. Eine Einführung in die begrifflichen Grundlagen des Welt- und Menschenbildes traditionaler (ethnischer) Gesellschaften für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter in Übersee*, Liebenzeller Mission, Bad Liebenzell 2004.
- KELLY, G. P., *A History of Exile in the Roman Republic*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- KNOKE, T. F. A., *Das Zuchtmittel der Drohung im Eide*, Buchdr. d. Stephansstifts, Hannover 1896.
- KŘÍŽEK, V., *Křížkův slovník latinsko-český*, I. L. Kober, Praha 1889.
- KUTTNER, S., *Die juristische Natur der falschen Beweisaussage: Ein Beitrag zur Geschichte und Systematik der Eidesdelikte, zugleich zur Frage einer Beschränkung der Strafbarkeit auf erheblich falsche Aussagen*, Abhandlungen des kriminalistischen Instituts, Berlin 1931.
- KUTTNER, S., *Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX*, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1934.
- LACLAVÍKOVÁ, M. – VLADÁR, V., *Rímsko-kánonické reflexie inštitútu zas-núbenia v uhorskom, československom a slovenskom práve*, *Studia theologica* 19, 4 (2017).
- LEA, H. C., *Superstition and Force*, Collins, Philadelphia 1866.
- LEBIGRE, A., *La Justice du Roi: La vie judiciaire de l'ancienne France*, Editions Complexe, Paris 1995.
- LORENC, J. A., *John of Freiburg and the Usury Prohibition in the Late Middle Ages: A Study in the Popularization of Medieval Canon Law*, University of Toronto, Toronto 2013.
- LÖWENTHAL, E., *Der Gerichtseid*, Selbstverlag, Frankfurt 1929.
- MARZOA, Á. – MIRAS, J. – RODRÍGUEZ-OCAÑA, R. – CAPARROS, E., *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law. Vol. III/2*, Wilson & Lafleur, Montreal 2004.

- MARZOA, Á. – MIRAS, J. – RODRÍGUEZ-OCAÑA, R. – CAPARROS, E., *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law. Vol. VI/2*, Wilson & Lafleur, Montreal 2004.
- METZGER, E., *Litigation*, en D. JOHNSTON (ed.), *The Cambridge Companion to Roman Law. Cambridge Companions to the Ancient World*, Cambridge University Press, Cambridge 2015.
- MORIARTY, E. J., *Oaths in Ecclesiastical Courts*, Catholic University of America Press, Washington 1937.
- NANZ, K. P., *Die Entstehung des allgemeinen Vertragsbegriffs im 16. bis 18. Jahrhundert*, J. Schweitzer Verlag, Munich 1985.
- NÖRR, K. W., *Romanisch-Kanonisches Prozessrecht. Erkenntnisfabren erster Instanz in civilibus*, Springer, Berlin-Heidelberg 2012.
- PEDERSEN, J., *Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam*, Trübner, Strassburg 1914.
- PILARCZYK, I. C., *Between a Rock and a Hot Place: Issues of Subjectivity and Rationality in the Medieval Ordeal by Hot Iron*, *Anglo-America Law Review* 25 (1996).
- PRAŽÁK, J. M. – NOVOTNÝ, F. – SEDLÁČEK, J., *Latinsko-český slovník k potřebě gymnasií a reálných gymnasií*, Československá grafická únie, Praha 1935.
- PRODI, P., *Il sacramento del potere: Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna 1992.
- REBRO, K. – BLAHO, P., *Rímske právo*, Iura edition, Bratislava 2010.
- SCHULTE, J. F. VON, *Geschichte der Quellen des kanonischen Rechts von Papst Gregor XI. bis zum Concil von Trient*, Verlag von Ferdinand Enke, Stuttgart 1877.
- SEDDON, K., *Epictetus' Handbook and the Tablet of Cebes. Guides to Stoic Living*, Routledge, London-New York 2005.
- SILVING, H., *The Oath: I*, *Yale Law Journal* 68, 7 (1959).
- ŠPAŇÁR, J. – HRABOVSKÝ, J., *Latinsko-slovenský/slovensko-latinský slovník*, Slovenské pedagogické nakladateľstvo, Bratislava 2012.
- TARDIF, E.-J., *Summa de legibus Normannie in curia laicali*, vol. II, Société de l'histoire de Normandie, Rouen-Paris 1896.

- THAYER, J. B., *A Preliminary Treatise on Evidence at the Common Law*, Little, Brown, and Co., Boston 1898.
- VLADÁR, V., *Usura v stredovekom kánonickom práve*, en T. HIŠEMOVÁ – D. KMECOVÁ (eds.), *Pôžička či úžera? Nútený výkon rozhodnutia - rímskoprávne základy a problémy aplikačnej praxe*, Univerzita Pavla Jozefa Šafárika, Košice 2018.
- VLADÁR, V., *Vymáhanie kánonickoprávneho zákazu úrokov v stredoveku a ranom novoveku*, *Studia theologica* 21, 2 (2019).
- VLADÁR, V., *Prísaha ako dôkaz v stredovekom inkvizičnom procese*, *Acta Iuridica Olomucensia* 14, 3 (2019).
- WILLOCK, I. D., *A Civil Lawyer Looks at the Canon Law*, *The International and Comparative Law Quarterly* 11 (1962) 1.
- ZIMMERMANN, R., *The Law of Obligations. Roman Foundations of the Civilian Tradition*, Juta, Cape Town 1990.

COMENTARIOS Y NOTAS
