GLOSSAE
European Journal of Legal History

ISSN 2255-2707

Edited by
Institute for Social, Political and Legal Studies
(Valencia, Spain)

Chief Editor
Aniceto Masferrer, University of Valencia

Assistant Chief Editors
Wim Decock, University of Oxford
Gabriela Cobo del Rosal Pérez, Universidad Rey Juan Carlos
Juan A. Obarrio Moreno, University of Valencia

Editorial Board
Isabel Ramos Vázquez, University of Jaén (Secretary)
Fernando Hernández Fradejas, University of Valladolid
M.C. Mirow, Florida International University
José Miguel Piquer, University of Valencia
Andrew Simpson, University of Aberdeen

International Advisory Board
Javier Alvarado Planas, UNED; Juan Baró Pazos, University of Cantabria; Mary Sarah Bilder, Boston College; María José Bravo Bosch, University of Vigo; Orazio Condorelli, University of Catania; Emanuele Conte, University of Rome III; Daniel R. Coquillette, Boston College – Harvard University; Serge Dauchy, University of Lille; Salustiano de Dios, University of Salamanca; José Domingues, University of Lusíada; Seán Patrick Donlan, The University of the South Pacific; Matthew Dyson, University of Oxford; Antonio Fernández de Buján, University Autónoma de Madrid; Remedios Ferrero, University of Valencia; Manuel Gutan, Lucian Blaga University of Sibiu; Jan Hallebeek, VU University Amsterdam; Dirk Heirbaut, Ghent University; Richard Helmholz, University of Chicago; David Ibbetson, University of Cambridge; Emily Kadens, University of Northwestern; Mia Korpiola, University of Turku; Pia Letto-Vanamo, University of Helsinki; Orazio Licandro, University of Catania; Jose María Llanos Pitarch, University of Valencia; Marju Luts-Sootak, University of Tartu; Magdalena Martínez Almira, University of Alicante; Pascual Marzal Rodríguez, University of Valencia; Dag Michaelsen, University of Oslo; María Asunción Mollá Nebot, University of Valencia; Emma Montanos Ferrín, University of La Coruña; Olivier Moréteau, Louisiana State University; John Finlay, University of Glasgow; Anthony Musson, University of Exeter; Vernon V. Palmer, Tulane University; Agustin Parise, Maastricht University; Heikki Pihlajamäki, University of Helsinki; Jacques du Plessis, Stellenbosch University; Merike Ristikivi, University of Tartu; Remco van Rhee, Maastricht University; Luis Rodríguez Ennes, University of Vigo; Jonathan Rose, Arizona State University; Carlos Sánchez-Moreno Ellart, University of Valencia; Mortimer N.S. Sellers, University of Baltimore; Jørn Øyrehagen Sunde, University of Oslo; Martin Sunnqvist, Lund University; José María Vallejo García-Hevia, University of Castilla-La Mancha; Norbert Varga, University of Szeged; Helle Vogt, University of Copenhagen; Tammo Wallinga, University of Rotterdam; José Luís Zamora Manzano, University of Las Palmas de Gran Canaria

Citation

Julio Manuel Panizo Alonso, "El ceremonial como norma jurídica en Las Siete Partidas de Alfonso X el Sabio", *GLOSSAE. European Journal of Legal History* 23 (2026), pp. 567-599 (available at http://www.glossae.eu). https://doi.org/10.64567/glossae.v1i23.734

Esta obra está bajo una licencia de *Creative Commons* Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

El ceremonial como norma jurídica en Las Siete Partidas de Alfonso X el Sabio

Ceremonial as a Legal Norm in Alfonso X the Wise's Las Siete Partidas

Julio Manuel Panizo Alonso
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

ORCID ID: 0000-0001-9085-2554

Recibido: 31.10.2025
Aceptado: 22.04.2026

Resumen
Este artículo examina el modo en que Alfonso X el Sabio convirtió el ceremonial en norma jurídica dentro del sistema legislativo castellano del siglo XIII. A partir de un análisis jurídico-textual de Las Siete Partidas, se sostiene que la forma ritual -presente en actos como la coronación, el juramento, el matrimonio, la ordenación o los juicios- adquiere rango normativo al constituirse en condición de validez de los actos jurídicos. Esta fusión entre rito y derecho, que el autor denomina "juridificación del rito", implica la asimilación de la solemnidad como categoría legal y como principio de legitimación del poder.
El estudio demuestra que, al codificar las ceremonias dentro del cuerpo legislativo, Alfonso X institucionalizó la representación del poder y fundó una auténtica teoría del derecho performativo. Asimismo, se analizan las proyecciones del modelo alfonsí en los reinos de Aragón, Navarra y Portugal, donde las Partidas sirvieron de base para un incipiente ius ceremoniale peninsular. En conjunto, la obra alfonsí se revela como una síntesis entre norma, fe y visibilidad política, estableciendo las raíces del derecho público medieval ibérico y anticipando una concepción moderna del poder legitimado por la forma jurídica de su representación.

Palabras clave
Derecho ceremonial medieval; Alfonso X el Sabio; Las Siete Partidas; juridificación del rito; legitimación del poder monárquico

Abstract
This article examines how Alfonso X the Wise transformed ceremonial into legal norm within the thirteenth-century Castilian legislative system. Through a juridical-textual analysis of the Siete Partidas, it argues that ritual form-manifest in acts such as coronation, oath-taking, marriage, ordination, or judicial procedures-acquires normative value as a condition of legal validity. This fusion between rite and law, termed "juridification of the rite", integrates solemnity as both a legal category and a principle of legitimizing royal authority.
By codifying ceremonies within his legislative corpus, Alfonso X institutionalized the representation of power and articulated a genuine theory of performative law. The study also explores the projection of this Alfonsine model across the kingdoms of Aragon, Navarre, and Portugal, where the Siete Partidas inspired a proto-ius ceremoniale Ibericum. Ultimately, the Alfonsine legal framework reveals itself as a synthesis of law, faith, and political visibility, establishing the foundations of medieval Iberian public law and anticipating a modern understanding of power legitimized through its juridical representation.

Keywords
Medieval ceremonial law; Alfonso X the Wise; Siete Partidas; juridification of the rite; legitimization of royal power

Sumario: 1. Introducción; 2. Estado de la cuestión; 2.1. Contexto jurídico y proyecto legislativo alfonsí; 3. Estructura y clasificación de las ceremonias en Las Siete Partidas; 4. Ceremonias

religiosas y sacramentales; 4.1. El bautismo; 4.2. La Misa y el culto a los difuntos; 4.3. La consagración y ordenación; 5. Ceremonias civiles y jurídicas; 5.1. El matrimonio; 6. Ceremonias de la monarquía, la nobleza y la guerra; 6.1. La coronación; 6.2. Orden de caballería; 6.3. Entrega y recepción de castillos; 6.4. El reto o desafío formal; 6.5. 6.5. El reparto de botín de guerra; 7. Ceremonias judiciales y civiles; 7.1. Los juicios; 7.2. El vasallaje; 8. Recepción y difusión del ceremonial alfonsí en los reinos ibéricos; 8.1. Castilla: continuidad y adaptación del modelo alfonsí; 8.2. Aragón: la solemnidad jurídica en el marco foral; 8.3. Navarra: el juramento político-religioso; 8.4. Portugal: la codificación ceremonial en las *Ordenações Afonsinas*; 9. Proyección cortesana y diplomática; 10. Conclusión; Apéndice bibliográfico

1. Introducción

La obra jurídica de Alfonso X el Sabio ocupa un lugar cardinal en la historia del Derecho europeo medieval. Su proyecto legislativo, que culmina en *Las Siete Partidas* (1256–1265), constituye una de las codificaciones más ambiciosas del medievo, al integrar las tradiciones del Derecho romano, canónico y consuetudinario castellano dentro de un sistema racional y cristiano[1]. Sin embargo, más allá de su valor como compilación normativa, Las Partidas deben entenderse como un tratado de teoría del poder, donde la forma ritual se convierte en principio jurídico y el ceremonial se transforma en lenguaje del derecho[2].

En la Castilla del siglo XIII, el ejercicio del poder y la producción normativa eran procesos inseparables de su puesta en escena pública. El acto jurídico no se agotaba en la palabra escrita: requería de gestos, fórmulas y objetos sancionados por la costumbre o por la ley. La validez del acto dependía tanto de su conformidad con el texto legal como de su ejecución conforme al rito. Esta concepción, que podemos definir como juridificación del rito, constituye el núcleo conceptual del presente estudio[3].

El objetivo del trabajo es demostrar que *Las Siete Partidas* confieren al ceremonial una función constitutiva, confirmatoria y publicitaria del derecho, elevando la solemnidad del acto a categoría normativa. Desde esta perspectiva, la obra alfonsí no se limita a describir ceremonias cortesanas, sino que codifica jurídicamente la representación del poder, integrando el rito en el sistema legal como garantía de legitimidad y visibilidad institucional.

La importancia de las normas ceremoniales contenidas en las Partidas ha sido tradicionalmente subestimada por la historiografía jurídica, que se ha centrado

* El presente trabajo se ha desarrollado en el marco del Proyecto de Investigación “Tradición e influencias extranjeras en la codificación penal española: contribución de la jurisprudencia en la evolución de la parte general (1870-1995)”, (PID2023-148177NB-I00), dirigido por Aniceto Masferrer (Facultad de Derecho, Universidad de Valencia) y financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación y Universidades.

[1] García-Gallo, A., “Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X”, *Anuario de Historia del Derecho Español* 46 (1976); O’Callaghan, J. F:, “The learned king : the reign of Alfonso X of Castile”, 1993, 388.

[2] Craddock, J-R, "The Legislative works of Alfonso X, el Sabio: a critical bibliography", Grant & Cutler, 1986, pp. 22-30.

[3] Nieto Soria, J:M, "Ceremonias de la realeza : propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara", Madrid, Nerea, 1993.

principalmente en los aspectos civiles, penales y procesales del código alfonsí.[4] Sin embargo el ceremonial regio constituye un elemento fundamental para la comprensión de la construcción jurídica del poder medieval, funcionando como un lenguaje simbólico que articula las relaciones de dominación y legitimidad política.[5]

La hipótesis central de este trabajo sostiene que las normas ceremoniales de las Partidas no fueron meras disposiciones protocolarias o ceremoniales, sino que establecieron una normativa jurídica del poder que modeló las ceremonias cortesanas en las monarquías cristianas del resto de la península ibérica creando un lenguaje común de legitimación monárquica basado en precedentes comunes y costumbres codificadas.

El objetivo es evidenciar cómo la integración del ceremonial en el texto legal no responde a una preocupación estética, ni constituye un mero reflejo del protocolo cortesano, sino una parte esencial del orden jurídico castellano con una lógica de legitimación política y jurídica. En la obra alfonsí, la solemnidad del acto es garantía de su veracidad, y la forma ritual se erige como principio constitutivo del orden jurídico.

En consecuencia, la investigación persigue tres objetivos específicos:

1. Identificar y clasificar las disposiciones ceremoniales de *Las Siete Partidas* según su naturaleza jurídica y función institucional.
2. Analizar su papel normativo en la configuración del poder y en la legitimación del monarca.

De forma complementaria, y como línea de continuidad de la investigación, se plantea examinar la proyección del modelo ceremonial alfonsí en otros reinos ibéricos, especialmente Aragón, Navarra y Portugal, con el fin de establecer las bases de un posible *ius ceremoniale* peninsular. Esta perspectiva se aborda en las conclusiones del estudio, a modo de proyección comparativa y no como objetivo analítico principal.

Metodológicamente, el estudio combina el análisis jurídico-textual con la historia comparada del derecho, articulando una lectura interna de las leyes y su contraste con las principales compilaciones de recepción (*Fuero Real*, *Fuero General de Navarra*, *Ordenações Afonsinas*, *Ordinacions de la Casa i Cort*). Este enfoque permite comprender cómo el ceremonial, al ser codificado, se transforma en norma y funda una tradición de derecho ceremonial que vertebrará las monarquías ibéricas hasta la Edad Moderna.

Desde esta perspectiva, *Las Partidas* no solo consolidan un derecho codificado, sino también un derecho performativo, donde la acción ritual crea, confirma o proclama la norma.[6] La solemnidad jurídica se convierte así en instrumento de cohesión política y de pedagogía del orden. La justicia, la religión y la autoridad confluyen en un lenguaje común: el de la solemnidad jurídica[7].

[4] Craddock, *The Legislative works of Alfonso X, el Sabio: a critical bibliography*, pp. 45 y ss.

[5] Kantorowitz, E.H., "The two bodies of the king. A study in medieval political theology" *Angewandte Chemie International Edition, 2016, 6, pp. 951–952.*

[6] *Ibid.,* pp. 191-95.

[7] Nieto Soria, J.M., "Idelología y representación del poder regio en la Castilla de fines del siglo XV", *Estudios de historia de España*, 8, 2006, pp. 133-62.

El análisis de este fenómeno resulta relevante por dos razones fundamentales. En primer lugar, porque permite comprender la génesis del derecho ceremonial como categoría autónoma dentro del pensamiento jurídico medieval, anticipando la doctrina moderna de los actos solemnes. En segundo lugar, porque ofrece un marco interpretativo para entender la evolución del protocolo jurídico-político ibérico, que durante siglos reprodujo los esquemas ceremoniales codificados en la obra alfonsí.

Así, el estudio que aquí se presenta pretende contribuir a una relectura de Las Siete Partidas[8] no como texto cerrado de legislación, sino como tratado de performatividad jurídica, en el que el poder se manifiesta mediante ritos legitimadores y el derecho se consagra en gestos. El ceremonial, convertido en norma, da forma visible a la autoridad, y su codificación por Alfonso X marca uno de los hitos fundacionales del derecho público medieval europeo.

2. Estado de la cuestión

A escala europea, el redescubrimiento del ceremonial como dispositivo jurídico, y no como un mero ornamento, se debe sobre todo al giro teórico inaugurado por Ernst H. Kantorowicz, quien, al estudiar la teología política del poder regio, mostró cómo la legitimidad se encarna en el "cuerpo del rey" y se expresa a través de gestos y ritos dotados de juridicidad (unción, juramento, coronación). Esta lectura ha servido de trampolín para revalorar los textos normativos del ceremonial como fuentes de derecho público medieval, y no solo como liturgias cortesanas[9].

2.1. Contexto jurídico y proyecto legislativo alfonsí

La historiografía reciente ha asumido que el ceremonial configura un lenguaje político-jurídico con dos planos: uno no verbal formado por espacios, precedencias, vestiduras, insignias, etc. y otro verbal a través de fórmulas y juramentos. En el ámbito hispánico, José Manuel Nieto Soria ha sido decisivo al mostrar que los actos regios: coronaciones, exequias, entradas, se diseñan como herramientas de legitimación atravesadas por reglas, y autoridad, con un alto grado de codificación desde fines del medievo[10]. Esta tesis, desarrollada por el propio Nieto Soria en estudios sobre libros de ceremonias y sobre los Trastámara, ha permitido una lectura jurídica del ritual que complementa la historia política e institucional[11].

En el caso peninsular, la producción sobre ceremonial y poder ha sido desigualmente densa por territorios. Aragón y Navarra concentran una parte notable de

[8] Todas las referencias a *Las Siete Partidas* se realizan a partir de la edición de la Real Academia de la Historia, Madrid, Imprenta Real, 1807.

[9] Kantorowicz, *The King's Two Bodies.*

[10] Nieto Soria, J.M., "Ceremonia y pompa para una monarquía: los Trastámara de Castilla", *Cuadernos del CEMIR,* 17, 2009, pp. 51-72.

[11] Nieto Soria, J.M., "Los libros de ceremoniales en Castilla y en Aragón en el siglo XIV", *Ceremonial de la coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra, 2008, 177-193*.

los estudios normativos debido a la conservación de compilaciones cortesanas y a la temprana edición de sus textos. Destacan trabajos como los de Mercedes Osés Urricelqui, en el caso de Navarra, sobre coronaciones y funerales (siglos XIV–XV) permiten reconstruir el vínculo entre ritual y continuidad dinástica a partir de documentos que describen secuencia, objetos y actores del rito, y su publicidad como garantía de validez[12]. Esa publicidad (espacio sagrado, asistencia de estamentos, juramento) es el puente con la dimensión jurídica del acto.

En el caso de Aragón, las *Ordinacions* de Pere el Ceremonioso (siglo XIV) fijan por escrito las reglas de la Casa y Corte, con particular atención a precedencias, insignias, entradas, audiencias y a la economía del "ver y ser visto" del monarca. La edición y estudio de Francisco M. Gimeno Blay subraya que no se trata de protocolo descriptivo, sino de normas operativas para el funcionamiento jurídico de la corte[13].

Por último, el caso de Castilla: aunque la normatividad del ceremonial se transmitió con frecuencia por vía consuetudinaria, la historiografía jurídico-institucional, con aportes destacables de Nieto Soria, ha mostrado que desde el siglo XIV proliferan textos de práctica y memoriales que reglamentan el trato a las personas reales, la disposición espacial y la gestión de la visibilidad del monarca como técnica de poder[14]. En época bajomedieval y moderna, estos materiales se densifican a través de manuales de etiqueta y ordenanzas de palacio, pero su raíz conceptual se sitúa ya en el medievo.

Sobre Alfonso X y *Las Siete Partidas*, la bibliografía jurídica clásica ha servido de fundamento para el trabajo filológico y de historia del derecho[15]. Estas ediciones muestran que *Las Partidas* no son solo compendio de derecho romano y canónico, sino que incorporan prescripciones formales y rituales en materias eclesiásticas y seculares: juramentos, unción, investiduras, publicidad de los actos. El lenguaje de las leyes a través de gestos, vestiduras, objetos, secuencias, se integra en la validez de los actos: la forma ritual produce efectos jurídicos.

La literatura jurídico-histórica, sobre coronaciones y estructuras políticas insiste en que la sacralidad del oficio regio, articulada por ritos de unción y coronación, opera como criterio de legitimidad; y que ese criterio migra desde la liturgia hacia el derecho público mediante su codificación[16]. En ese sentido, *Las Partidas* constituyen el primer programa ibérico que sistematiza, desde una razón jurídica, la performatividad del poder, lo que aquí denominamos *juridificación del rito*.

[12] Osés Urricelqui, M., "El ritual de la realeza Navarra en los siglos XIV y XV: coronaciones y funerales", *Ceremonial de la coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra*, 2008, pp. 305-21.

[13] Gimeno Blay, F.M., "Ordinacions de la Casa i Cort de Pere el Ceremoniós", Universitat de Valencia, Valencia, 2011.

[14] Nieto Soria, «Los libros de ceremoniales en Castilla y en Aragón en el siglo XIV»; Nieto Soria, «Cerenonia y pompa para una monarquía: los Trastámara de Castilla».

[15] Gregorio López de Tovar, *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alonso el IX*, ed. Oficina de León Amarita (Madrid, 1829), https://books.google.es/books?id=QPbOJIdPJQAC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false.

[16] Bonifacio. Palacios Martín, «La coronación de los reyes de Aragón, 1204-1410 : aportación al estudio de las estructuras políticas medievales», 1975, 343, https://dialnet.unirioja.es/descarga/libro/708026.pdf.

El proyecto legislativo de Alfonso X el Sabio (1221–1284) constituye uno de los esfuerzos más ambiciosos de codificación jurídica en la Europa medieval. Entre 1256 y 1265, bajo su dirección, se redactaron *Las Siete Partidas*, concebidas como un cuerpo legal sistemático que integrara las tradiciones jurídicas de Castilla y las grandes corrientes del pensamiento jurídico europeo[17]. Este proyecto no solo pretendía la unificación normativa, sino también la legitimación política de la monarquía medieval mediante la ley, en un contexto de creciente tensión entre el poder regio y los particularismos forales[18].

En el ámbito doctrinal, las *Partidas* representan la síntesis entre tres tradiciones jurídicas: el Derecho romano justinianeo[19], el Derecho canónico y las costumbres visigodas y castellanas. Alfonso X y sus colaboradores utilizaron como modelo principal el *Corpus Iuris Civilis*, del que tomaron tanto la estructura lógica del texto como su concepción del derecho como ciencia racional y universal[20]. La influencia canónica[21], en cambio, se manifiesta en la consideración de la ley como expresión de la voluntad divina y en la integración del ceremonial religioso en la norma civil. Finalmente, la herencia visigótica y foral aportó el sustrato consuetudinario y el énfasis en la costumbre como fuente del derecho.

Esta síntesis jurídica permitió a Alfonso X desarrollar una visión del derecho que trasciende la mera normatividad para convertirse en un instrumento de gobierno y de legitimación del poder. La ley se presenta como espejo de la justicia y como reflejo del orden divino, de modo que el acto jurídico se transforma en un acto simbólico y moral[22]. Esta concepción se encuentra claramente expresada en la Segunda Partida, dedicada al poder real, donde se define al rey como imagen viva de Dios y garante del equilibrio entre el derecho humano y el derecho divino:

> "(…) el rey es señor puesto en la tierra en lugar de Dios para complir la justicia et dar á cada uno su derecho, et por ende lo llamaron corazon et alma del pueblo; ca asi como el alma yace en el corazon del home, et por ella vive el cuerpo et se

[17] García-Gallo, A., "El Libro de leyes de Alfonso el Sabio", *Anuario de historia del derecho español* 21 (1951), pp. 345-528.

[18] O'Callaghan, "The learned king: the reign of Alfonso X of Castile", 1993, pp. 73-78. Gambra, A., "Rey y emperador: El Imperio castellanoleonés: el emperador en la Edad Media", *El rey. Historia de la monarquía. Vol I.*, ed. Jose Antonio Escudero, Barcelona, 2008, pp. 48-82.

[19] Aunque se considera el *Corpus Iuris Civilis* de Justiniano se considera la principal influencia del Derecho romano en las *Partidas*, los historiadores coinciden en que se usaron de manera profusa otras fuentes del Derecho romano, influencia que se manifiesta en aspectos doctrinales, sistemáticas y textuales en ciertas áreas del derecho. Pérez Martín, A. "Fuentes romanas en las Partidas", *Glossae. European Journal of Legal History*, 1992, pp. 215-246,

[20] Craddock, *The Legislative works of Alfonso X, el Sabio: a critical bibliography*.Alvarado Planas, J., y Francisco de Olmos, J.M., "De la monarquia electiva visigoda a la monaquia hereditaria", en *El rey. Historia de la monarquía. Vol I.*, ed. Jose Antonio Escudero, Barcelona, Planeta Historia y Sociedad, 2008, pp. 15-48.

[21] La influencia de las fuentes canónicas en las *Partidas* se manifiesta especialmente en áreas relativas a la Iglesia, la moral y el Derecho Matrimonial mediante fuentes como las Decretales de Gregorio IX o *Liber Extra* fundamentalmente en las Partidas I y IV o el *Decretum Gratiani* en la Partida I o *SUmma de casibus poenitentiae* de S. Raimuno de Peñafort. García y García, A., "Fuentes canónicas de las Partidas", *Glossae. European Journal of Legal History*, 1991, pp. 93-101.

[22] Pérez Monzón, O.,"Ceremonias regias en la Castilla Medieval: a propósito del llamdo "Libro de la Coronación de los Reyes de Castilla y Aragón""", *Archivo español de arte* 83, 332, 2010, pp. 317-34.

> mantiene, así en el rey yace la justicia, que es vida et mantenimiento del pueblo de su señorio. Et bien otrosi como el corazon es uno, et por él reciben todos los otros miembros unidat para seer un cuerpo, bien asi todos los del regno, maguer sean muchos, por que el rey es et debe seer uno, por eso deben otrosi todos ser unos con él para servirle et ayudarle en las cosas que él ha de facer. Et natural- mente dixieron los sabios que el rey es cabeza del regno; ca asi como de la cabeza nacen los sentidos s por que se mandan todos los miem- bros del cuerpo, bien asi por el mandamiento que nace del rey (…)"[23] .

La dimensión ceremonial del proyecto alfonsí emerge como elemento estructural de esta teoría política y jurídica. En la Segunda Partida, Alfonso X regula las ceremonias de coronación, juramento e investidura, precisando los gestos, fórmulas y objetos que confieren validez y legitimidad al ejercicio del poder. En la Cuarta Partida, las ceremonias religiosas, como el matrimonio o la unción sacerdotal, tratadas con la misma rigurosidad formal, evidenciando que la ritualidad no es mera escenografía, sino una forma jurídica reconocida.

El ceremonial, en este contexto, funciona como mecanismo de articulación entre el poder y el derecho. A través del rito, la autoridad se hace visible, la justicia se materializa y la obediencia adquiere sentido jurídico[24]. Este principio es coherente con la doctrina teológica del siglo XIII, según la cual la verdad del poder se manifiesta en su representación pública y en su adecuación a la liturgia del orden divino[25]. De ahí que el proyecto legislativo alfonsí entre otras de sus muchas cualidades reconocidas y estudiadas hasta el momento deba entenderse también como una empresa de racionalización del rito, en la que la ley codifica los actos de poder y los transforma en procedimientos jurídicos[26].

Las innumerables investigaciones sobre las Partidas cuentan con una tradición sólida en diferentes ámbitos[27], sin embargo el estudio específico de las disposiciones ceremoniales ha recibido una atención muy limitada, centrándose en la mayoría de los casos en aspectos vinculados con el derecho civil y penal alfonsí, señalando el elemento legitimador, pero sin desarrollar un análisis detallado.

---

[23] Alfonso X, *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*, Madrid, Imprenta Real, 1807 (Real Academia de la Historia), Partida II, tít. I, ley 5.

[24] Nieto Soria, *Ceremonias de la realeza : propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid, Nerea, 1993

[25] Soutern, R.W. "The making of the Middle Ages *",* New Haven: Yale University Press, 1953.

[26] Sánchez González, D.M., *2018. "Protocolo Y Derecho: Juridicidad Del Protocolo", Revista Estudios Institucionales, pp. 215-225.*.

[27] La lista de autores que han estudiado y trabajado sobre las Partidas es inmensa de la que hemos destacado autores nacionales e internacionales y algunos de los estudios más actuales como: García-Gallo, A., "Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X", *Anuario de Historia del Derecho Español* 46 (1976), pp. 609-70; Craddock, J. R., "La cronología de las obras legislativas", en *Palabra del Rey: Selección de estudios sobre legislación alfonsina*, 2008, pp. 43-101; Pérez Martín, a., "La obra legislativa alfonsina y puesto que en ella ocupan las Siete Partidas", *Glossae. Revista de la Historia del Derecho Europeo*, 1992; García Rodolfo, L., "El código de las Siete Partidas y su supervivencia en el ordenamiento jurídico contemporáneo: sobre la acción de jactancia y otras instituciones jurídicas", Universidad de Jaen, 2019; Proenza-Coles, C., "Las Siete Partidas", *Encyclopedia of African American History,* vol. 1, 2010; Sasor, R., "Reguły stanu rycerskiego w Siete Partidas Alfonsa X Mądrego. Tekst i kontekst", *Terminus* 24, n.º 3,2022, pp. 287-326; Gogenia, Z., "Some theoretical issues of law according to Alfonso X's Siete Partidas", *Interculturas Dialoeus Transanctions,* 2023.Antonio Pérez Martín, «La obra legislativa alfonsina y puesto que en ella ocupan las Siete Partidas».

En el ámbito de la historia del ceremonial medieval los trabajos de Nieto Soria sobre la monarquía castellana han proporcionado un marco conceptual importante, aunque centrados principalmente en los siglos XIV y XV. [28] Los estudios de Rucquoi y sobre las cortes medievales han abordado algún aspecto ceremonial, pero desde una perspectiva institucional[29].

El contexto legislativo de Alfonso X revela, por tanto, la íntima conexión entre ley y ceremonia: la norma jurídica necesita del rito para adquirir legitimidad, y el rito, al ser codificado, se transforma en derecho. Esta relación simbiótica será el eje vertebrador de las secciones siguientes, donde se analizarán las distintas tipologías ceremoniales presentes en *Las Siete Partidas* y su función normativa dentro del sistema jurídico alfonsí.

3. Estructura y clasificación de las ceremonias en *Las Siete Partidas*

El análisis de *Las Siete Partidas* revela una presencia constante y estructural del ceremonial en la arquitectura normativa del texto. Aunque las referencias a ritos, fórmulas y gestos se hallan distribuidas a lo largo de todas las Partidas, su concentración en la Segunda, Tercera y Cuarta permite reconstruir una tipología jurídica del ceremonial, donde la forma ritual se convierte en condición de validez o eficacia del acto. Alfonso X, al integrar las ceremonias en un código de derecho general, estableció una relación inédita entre forma, poder y legitimidad[30].

La lectura sistemática del texto permite distinguir cuatro grandes categorías ceremoniales, cada una con una función jurídica específica: ceremonias religiosas y sacramentales; ceremonias civiles y jurídicas; ceremonias de realeza y ceremonias sociales y de honor. Esta clasificación no obedece más que una forma de sistematizar la información puesto que en el texto alfonsí todas forman parte de un mismo principio: la juridificación del rito, es decir, la transformación de la forma ritual en norma válida.

4. Ceremonias religiosas y sacramentales

En la Primera y Cuarta Partidas de la obra alfonsina, el ceremonial adquiere una dimensión normativa especialmente intensa al vincularse con los sacramentos y con la organización de la Iglesia. En este ámbito, Alfonso X no se limita a describir prácticas litúrgicas, sino que establece un marco jurídico en el que determinados ritos producen efectos simultáneamente espirituales y civiles.

[28] Nieto Soria, J. M.,"Idelología y representación del poder regio en la Castilla de fines del siglo XV"; Nieto Soria, J. M., "La monarquía alfonsina de los Trastámara de Castilla", *Alfonso X: el universo político y cultural de un reinado, 2024, pp. 121-132;* Nieto Soria, J. M., "Los espacios de las ceremonias devocionales y litúrgicas de la monarquía trastámara", *Anales de Historia del Arte,* 23, 2014, pp. 243-58,; Nieto Soria, J. M., "*Ceremonias de la realeza : propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*.

[29] Rucquoi, A., "De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España", *Temas medievales*, n.º 5, 1995, pp. 55-100.

[30] Alfonso Garcia-Gallo, "La obra legislativa de Alfonso X el Sabio Hechos e Hipótesis." 1 (2003): 98-161.

Esta regulación permite identificar un elemento central del sistema alfonsí: la forma ritual no actúa como simple manifestación simbólica, sino como condición de validez del acto. La correcta ejecución del rito garantiza tanto su eficacia espiritual como su reconocimiento jurídico, lo que convierte al ceremonial religioso en uno de los ámbitos más claros de juridificación del rito.

4.1. El bautismo

El bautismo, como sacramento de incorporación a la comunidad cristiana, aparece en Las Siete Partidas dotado de una estructura ritual minuciosamente regulada que evidencia su doble dimensión: teológica y jurídica. No se trata únicamente de un acto religioso, sino de un procedimiento formal cuya correcta ejecución condiciona la validez de sus efectos.

En el texto alfonsí, el bautismo tiene como finalidad la remisión del "pecado de la nacencia de los homes, a que llaman en latín original" [31], así como de todos los pecados cometidos con anterioridad. Esta función purificadora no se limita al ámbito espiritual, sino que implica la incorporación del individuo a la comunidad cristiana, con las consecuencias jurídicas que ello comporta en la sociedad medieval.

El bautismo puede ser recibido de tres maneras: por agua, por sangre -en referencia al martirio- y por Espíritu Santo. No obstante, la forma ordinaria se articula en torno al uso del agua y la intervención de un ministro autorizado, generalmente un presbítero. Esta exigencia formal se flexibiliza en situaciones de urgencia, donde cualquier persona puede administrar el sacramento si existe peligro de muerte, este se hace "apresuradamente, de manera que non puede nin debe escusar que se non faga"[32], lo que evidencia que el derecho reconoce distintos niveles de formalización sin comprometer la validez del acto.

Desde la perspectiva jurídica, el núcleo del rito reside en la conjunción de dos elementos esenciales: la fórmula verbal trinitaria -"en el nombre del Padre et del Fijo et del Espíritu Santo" [33]- y la acción material de la inmersión por tres veces en el agua. Estos elementos constituyen la condición mínima indispensable para la eficacia del sacramento, incluso en su forma extraordinaria. De este modo, la norma alfonsí establece implícitamente una jerarquía entre los componentes del rito, distinguiendo entre aquellos que son constitutivos de validez y aquellos que cumplen una función complementaria o de solemnización.

El desarrollo completo de la ceremonia ordinaria incorpora una secuencia ritual compleja que incluye interrogatorios previos, exorcismos, signaciones, bendición de la sal, apertura simbólica de los sentidos (efetá), recitación de oraciones y la posterior unción y vestición del bautizado. Estos elementos refuerzan la dimensión pública y pedagógica del acto, proyectándolo como una manifestación visible del orden religioso y social.

[31] Alfonso X, *Las Siete Partidas*, Partida I, tít. IV, ley 1.
[32] *Ibid.,* Partida I, tít. IV, ley 13.
[33] *Ibid.,* Partida I, tít. IV, ley. 14.

> "Et estonce el sacerdote debel soplar tres veces en la cara, deciéndol asi contra el diablo: sal espíritu sucio dél, et da lugar á Dios que viene á este con Espíritu santo enviado en el nombre del Padre et del Fijo et del Espíritu santo"[34].

Sin embargo, desde una lectura jurídico-institucional, lo relevante no es la mera acumulación de gestos, sino su función normativa. El rito bautismal actúa como mecanismo de validación y reconocimiento, en el que la palabra pronunciada y el gesto ejecutado producen efectos jurídicos efectivos. La correcta observancia de la forma garantiza la autenticidad del acto y su reconocimiento por la comunidad.

En consecuencia, el bautismo constituye un ejemplo paradigmático de juridificación del rito: la forma ritual no solo expresa un contenido teológico, sino que actúa como condición de validez jurídica. La palabra y el gesto, integrados en una secuencia normativamente definida, generan una realidad jurídica nueva, confirmando la tesis central de que en el sistema alfonsí la solemnidad es constitutiva del derecho.

4.2. La Misa y el culto a los difuntos

En la regulación de la misa, el texto alfonsí insiste en su centralidad dentro de la vida religiosa, estableciendo que para su celebración son necesarios tres elementos: pan, vino y agua, que deben prepararse conforme a las reglas establecidas. Pan "á que llaman hostia, ha de ser de farina amasada tan solamente con agua sin levadura et sin otro mezclamiento alguno"[35].

El momento central del rito es la consagración, en la que el celebrante pronuncia las palabras: "este es el mi cuerpo que por vos será traido, et esto faced en mi remembranza" [36]. Este acto va acompañado de la elevación de la hostia, momento en el que los fieles deben "fincar los hinojos, et alzar las manos á Dios" [37].

Desde una perspectiva jurídica, este momento reproduce la lógica del acto performativo: la palabra pronunciada produce el efecto sacramental, mostrando que la eficacia del rito depende de su correcta ejecución formal.

En cuanto al culto a los difuntos, el ceremonial funerario aparece regulado con especial detalle. El lugar de reposo definitivo tras el fallecimiento está sujeto a un estricto ceremonial destinado a preservar los derechos de las instituciones eclesiásticas y el orden comunitario. La norma establece que los enterramientos deben realizarse en espacios próximos a la iglesia, justificándolo por el "amparamiento de los muertos"[38], como sitio de especial protección espiritual de los difuntos.

---

[34] *Ibid.*

[35] *Ibid.,* Partida I, tít. IV, ley 153.

[36] *Ibid.,* Partida I, tít. IV, ley 109

[37] *Ibid.*, Partida I, tít. IV, ley 110.

[38] "(…) la quarta porque los diablos non han poder de se allegar tanto á los cuerpos de los muertos que son soterrados en los cementerios como á los que yacen de fuera : et por esta razon son llamados los cementerios amparamiento de los muertos." *Ibid.,* Partidas I, tít. XIII, ley 3.

Asimismo, se establece que solo determinadas personas (reyes, reinas y sus hijos, prelados o fundadores) pueden ser enterradas en el interior de las iglesias:

> "Enterrar non deben á otro ninguno dentro en la eglesia sinon á es tas personas ciertas que son nombradas en esta ley, así como los reyes et las reynas et sus fijos, et los obispos, et los abades, et los priores, et los maestres et los comendadores que son perlados de las denes et de las eglesias conventuales, et los ricos homes, et los otros hombres honra dos que fidesen eglesias de nuevo monesterios, et escogesen en ellas sus sepolturas: et todo otro .home quier sea clérigo lego que lo meres dese por santidat de buena vida et de buenas obras"[39].

La exclusión de otros grupos (herejes, excomulgados, usureros, etc.) evidencia que el rito funerario actúa como mecanismo de delimitación jurídica de la comunidad[40].

Se prohíbe igualmente el uso de vestiduras ricas ni ornamentos valiosos para el entierro del difunto, salvo para reyes y sus hijos, clérigos y obispos que en ese caso llevarían las vestimentas propias de su orden. Justificada con un argumento altamente utilitarista, la falta de utilidad para el difunto, el perjuicio para los familiares que pierden el uso de ese bien y para evitar el saqueo de las sepulturas[41].

De este modo, el ceremonial funerario no solo responde a una lógica religiosa, sino que organiza el espacio social y jurídico, estableciendo jerarquías y criterios de inclusión y exclusión.

4.3. La consagración y ordenación

La regulación de la ordenación eclesiástica constituye un elemento fundamental en la estructuración jurídica de la Iglesia. El orden sagrado de esta manera sentaba las bases para el ordenamiento de la vida secular, donde los rituales civiles adquirían una fuerza análoga para garantizar la justicia y la estabilidad y estableciendo la propia ceremonia como elemento validador de la norma jurídica.

El texto establece una clasificación en nueve órdenes, distinguiendo entre cinco órdenes menores y cuatro mayores. De menor a mayor importancia las órdenes menores serían: corona, ostiario, lector, exorcista y acólito y las mayores: subdiácono, diácono, sacerdote y obispo[42].

[39] *Ibid.,* Partida I, tít. XII, ley 9.

[40] *Ibid.,* Partida I, tít. XIII, ley 7-10

[41] "la primera porque non tiene pro a los muertos en este mundo ni en el otro: la segunda que tiene da á los vivos, ca las pierden metiéndolas en lugar onde non las pueden tomar: la tercera porque los homes malos por cobdicia de tomar aquellos ornamentos que les meten i quebrantan los luziellos et desotierran los muertos." *Ibid*., Partida I, tít. XIII, ley 13.

[42] *Ibid.,* Partida I, tít. VI.

Asimismo, se establecen restricciones de acceso, excluyendo a determinados grupos (mujeres, siervos, homicidas, etc.), lo que evidencia que el rito actúa como mecanismo de control jurídico[43].

La ceremonia solo puede ser realizada por el obispo, y tiene como elemento central el uso del crisma, mezcla de bálsamo y aceite bendecida en Jueves Santo, aunque también es usado para ungir emperadores y reyes[44]. En el caso de los obispos debe ser realizada por el denominado mayoral (el que tiene autoridad sobre él), en el caso de primados, patriarcas y arzobispos solo puede consagrarlos el Papa o la persona que él designe y la ceremonia ha de realizarse en la iglesia del mayoral electo.

Desde una perspectiva jurídica, la ordenación no solo confiere un carácter religioso, sino que legitima una posición institucional dentro del orden social. El rito actúa como un mecanismo de investidura jurídica, comparable a otros actos de poder regulados en las Partidas. Al exigir la intervención de la Iglesia y la publicidad del rito, Alfonso X vincula la eficacia legal con la autoridad eclesiástica, reforzando la legitimidad del orden establecido.

En conjunto, las ceremonias religiosas reguladas en *Las Siete Partidas* muestran con claridad que la forma ritual constituye un elemento estructural del orden jurídico alfonsí. La correcta ejecución del rito garantiza la eficacia del acto y su reconocimiento por la comunidad.

El ceremonial religioso se configura, así como un espacio privilegiado de juridificación del rito, en el que la ley incorpora la forma como condición de validez y como instrumento de legitimación del orden social y político.

5. Ceremonias civiles y jurídicas

Las Partidas extienden también en algunos casos la lógica ceremonial del ámbito sacramental al civil, revistiendo los actos jurídicos más trascendentales de la vida de una persona con un carácter público y ritualizado. Sin embargo, esta extensión implica una transformación fundamental: mientras las ceremonias religiosas vinculan al individuo con Dios y la comunidad de creyentes, los rituales civiles lo vinculan a otros individuos y a sus linajes bajo la supervisión de esta norma. En este ámbito la publicidad del acto se erige como un sustituto de la presencia divina garantizando la validez, legitimidad y perpetuidad de actos cruciales como el matrimonio, los contratos o procedimientos judiciales inscribiéndolos en la memoria jurídica y social.

5.1. El matrimonio

El caso del matrimonio es concebido como un acto fundamentalmente público, cuya validez social depende de su correcta ejecución ceremonial, se encuentra en un interregno

[43] *Ibid.,* Partida I, tít. VI, ley 13:
[44] *Ibid.,* Partida I, tít. IV, ley 30.

entre la función sacramental y la función civil, pero por el fuerte componente de vinculación jurídica entre las personas, que no tiene el resto de las ceremonias religiosas presentadas, hemos considerado más adecuado incluirla en este apartado. El propio autor de la norma dedica la Cuarta Partida al matrimonio y los desposorios separándolo del resto de ceremonias religiosas que se encontraban en la Primera Partida.

Conceptualmente el desposorio hace referencia al acuerdo o contrato previo al matrimonio, se centra en al pacto familiar y la dote y era un compromiso que podía ser anulado antes de la consumación del matrimonio. El matrimonio sería la unión consumada, estable e indisoluble entre el hombre y la mujer ante la sociedad.

> "Desposorio es la primera postura que los homes costumbran de poner entre sí por razon de casamiento[45].
> Llamado es desposorio el prometimiento que facen los homes por palabra quando quieren casarse: et tomó este nombre de una palabra que es llamada en latin spondeo, que quiere tanto decir en romance como prometer[46].
> Matrimonio es ayuntamiento de marido et de muger fecho con tal entencion de vevir siempre en uno, et de non se partir guardando lealtad cada uno dellos al otro, et non se ayuntando el varon á otra muger nin ella á otro varon veviendo amos á dos"[47].

En el texto alfonsí se contemplan dos formas de desposorio, el denominado como desposorio por "palabras de futuro" lo que implicaría una promesa que se cumplirá en un futuro y que según el texto puede desarrollarse de cuatro formas. La primera de ellas sería mediante la promesa mutua en la que ambos prometen recibirse mutuamente en matrimonio[48], la segunda mediante un pacto entre el hombre y la mujer[49], la tercera mediante el juramento de que se casarán[50], la cuarta sería mediante la entrega de unas arras entendidas como una prenda entregada para asegurar el cumplimento del matrimonio prometido[51] y por último colocando un anillo en el dedo[52] .

Es de destacar en todos estos como la palabra, al igual que vimos en las ceremonias religiosas anteriores es un elemento fundamental de la ceremonia y la que da validez al acto jurídico.

El desposorio por "palabras de presente", es decir realizado en el momento y se convierte en casamiento válido y en él también las palabras de los contrayentes son el elemento fundamental de la vinculación legal y religiosa entre ambos. El hombre dice

[45] *Ibid.,* Partida IV, tít. I.
[46] *Ibid.*, Partida IV, tít. I, ley 1.
[47] *Ibid.*, Partida IV, tít. II, ley 1.
[48] "(…) si dixiese el home á la muger: yo prometo que te rescebiré por mi muger; et ella dixiere: yo te rescebiré por mi marido." Ibid. Partida IV, tít. I. ley 1.
[49] " (…) fágote pleyto que case contigo, et la muger dice á él eso mesmo." Ibid. Partida IV, tít. I. ley 1.
[50] "(…) yo juro sobre estos santos evangelios, ó sobre esta cruz ó sobre otra cosa que casaré contigo. Ibid., Partida IV, tít. I, ley 1.
[51] "(…) yo te do estas arras et prometo que casaré contigo" Ibid. Partida IV, tít. I, ley 1.
[52] "(…) yo te do este aniello en señal que casaré contigo." Ibid., Partida IV, tít. I. ley 1.

"yo te rescibo por mi mujer" y ella dice "yo te rescibo por mi marido". También se contemplan otras fórmulas similares como: "yo consiento en tí como en mi mujer" o "prometo que de aqui adelante te habré por mi muger et te guardaré lealtad" a lo que ella respondería de manera similar según indica el texto.[53] El valor de la palabra en el desposorio por "palabras de presente" es tal que es suficiente para que el matrimonio sea válido sin necesidad de la unión carnal[54].

La ceremonia del casamiento además del valor de la palabra requiere, como ya hemos adelantado, de publicidad y de bendición eclesiástica, de manera que se es necesario que se haga ante testigos, que se haga con el consentimiento del padre, madre u otros parientes de la novia y que se haga dentro de una ceremonia religiosa que tenga lugar en la iglesia de la que son parroquianos. La publicidad de la ceremonia comienza antes de que esta se desarrolle con la amonestación del clérigo a los presentes que han de indicar si conoces algún impedimento legal para que se produzca el casamiento.[55] Estas disposiciones muestran cómo la norma jurídica alfonsí se nutre de la tradición canónica reflejada en el *Decretum Gratiani* (C. 27, q. 2, c. 8)[56], que establece la validez del matrimonio y de los sacramentos a través de la expresión ritual y pública del consentimiento.

6. Ceremonias de la monarquía, la nobleza y la guerra

Las ceremonias vinculadas a la corona, la nobleza y la actividad militar son distintas a las hasta ahora tratadas porque no se limitan definir el estatuto de un individuo, sino que conciernen a la legítima asignación y al ejercicio performativo del poder. Estos rituales, meticulosamente codificados en las Partidas, son los mecanismos a través de los cuales el honor personal y la obligación feudal se subliman en autoridad. Trascendiendo la mera formalidad, estos actos constituían la lealtad, definían la jerarquía social y de manera crucial, canalizaban y regulaban el uso de la violencia sometiéndola al monopolio del rey y del derecho.

6.1. La coronación

La Segunda Partida, dedicada al rey y sus prerrogativas es una pieza fundamental de la construcción jurídica del poder monárquico como institución política y como figura sacralizada. Regula con minuciosidad los ritos de coronación, juramento e investidura, estableciendo las condiciones que legitiman el ejercicio del poder real.

[53] Ibid., Partida IV, tít. I, ley 1.

[54] "Diferencia nin departimiento ninguno non ha para seer el matrimonio valedero, entre aquel que se face por palabras de presente et el otro que es acabado ayumándose carnalmiente el marido con la muger." *Ibid.*, Partida IV. tít. I. ley 4.

[55] *Ibid.,* Partida IV, tít. III, ley 1.

[56] Alesandro, J., "Una caro and the consummation of marriage in the Decretum Gratiani", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung fur Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 98, n.º 1. Decretum Gratiani (C.27, q2, c8).

El poder real se basa en el compromiso que realiza el rey ante Dios y los hombres de manera que el monarca debe cumplir el orden institucional del reino como muestra del compromiso vital del soberano.

> "Et otrosi segunt esta razon dixo que debe el rey facer en su regno primeramente faciendo bien á cada uno segunt lo meresciere: ca esto es asi como el agua que face todas las cosas crescer; et desi que adelante los buenos faciéndoles bien et honra, et taje los malos del regno con la espada de la justicia, et arranque los torticeros echándolos de la tierra porque non fagan daño en ella"[57].

La vestimenta del rey como elemento visual del poder y del ceremonial ante los súbditos tiene una importante carga simbólica y jurídica en el texto alfonsí. La presencia del rey en público con su ropaje lujoso es una muestra de pertenecer a la nobleza, pero también el uso de corona como símbolo de reconocimiento, pero también como muestra de su papel de representante de la divinidad en el reino. No nos encontramos entonces sólo ante elementos ornamentales sino ante signos jurídicos del oficio real.

> "Vestiduras facen mucho conoscer á los homes por nobles ó por vi~ les, et por ende los sabios antigos establecieron que los reyes vestiesen paños de seda con oro I et con piedras preciosas, porque los homes los pudiesen conoscer luego que los viesen á menos de preguntar por ellos. (…) et aun en las grandes fiestas quando facien sus cortes trayesen *i* coronas de oro con piedras muy nobles et ricamente obradas"[58].

Otros elementos ceremoniales como el uso de banderas y estandartes también se convierten en un elemento fundamental para visualizar la presencia del rey. Estos deben ser usados por el alférez que además tenía la potestad de juzgar a los caballeros en nombre del rey, motivo por el cual portaba la espada como símbolo de la justicia, por lo que estos elementos tienen mucho más que un poder simbólico sino una manifestación del poder real.

> "(…) et este atal debe traer la seña del rey quando entrare en batalla, et él ha poder de judgar los caballeros en todas las cosas que acaescieren entre ellos en razón de caballeria, asi como si vendiesen, ó empeñasen ó malmetiesen los caballos ó las armas: et otrosi ha poder de les judgar los pleytos que avenieren entre ellos en razon de debda"[59].

Las ceremonias de consagración y coronación vuelven a ser una mezcla de elementos religiosos y políticos y están reguladas en la obra alfonsí tanto para el caso de reyes como para el de emperadores, para lo que es requisito que anteriormente haya sido nombrado caballero. Tiene un pilar importante en el momento de la unción[60], pero una parte muy importante es también la visibilidad y la participación del pueblo en ella.

[57] Alfonso X, *Las Siete Partidas*, Partida II, tít. X, ley 3.
[58] *Ibid.,* Partida II, tít. V, ley. 5.
[59] *Ibid.,* Partida V, tít. XVII, ley 11
[60] "Ungir solien á los reyes en la vieja ley con oleo bendicho en las cabezas, mas en esta nuestra ley nueva fácenles uncion de otra manera por(…)." Ibid., Partida I, tít. IV, ley 13.

La unción con el santo crisma, acto de profunda carga teológica, simbolizaba la elección divina del soberano y lo vinculaba con la tradición de los reyes ungidos de Israel. Es el elemento sagrado del ceremonial de manera similar a como se hace con la ordenación de los clérigos que también son ungidos, esto establece un vínculo con la Iglesia que lo convierte en "vicario de Dios" en su reino[61]. De ahí que la corona mantenga un doble significado, por un lado, el de la representación divina y por otro el del reconocimiento entre los hombres como símbolo visual de poder[62].

Tras estas ceremonias en donde se unge y se corona al rey, la obra alfonsí recoge que estas celebraciones han de trasladarse públicamente con el lanzamiento de riquezas, "echan dinero de oro ó de plata ó otras joyas por las carreras" a las personas que se encuentran celebrando, la posesión, denominada "señorío", de esas riquezas pasa a ser de quien las recoge[63].

Pero los ritos vinculados con la coronación no acaban aquí, sino que comienza el proceso de reconocimiento del nuevo rey y de la transferencia del poder tras el entierro del rey fallecido. Este proceso comienza con el conocimiento del señorío de manera que todos los vasallos del rey han de presentarse personalmente ante él para renovar ese vasallaje, prometiéndole obediencia y lealtad, besándole el pie y la mano y entregándole todos los bienes que tuvieran del rey fallecido.

6.2. Orden de caballería

La ceremonia de ordenación de un caballero es un claro ejemplo de la simbiosis entre los valores marciales y los religiosos. Las Partidas regulan la caballería como una institución jurídica y moral, definiendo los pasos rituales de la investidura y degradación. La filosofía detrás de estas ceremonias es la pertinencia a una orden tan noble y honorable que no debe ser recibida por personas que no cumplan unos estándares de conducta y linaje y no tener impedimentos físicos o haber sido acusado de traición[64].

La ceremonia comienza la víspera de recibir la caballería, los escuderos debían de bañar al aspirante, después debía de vestirse con las mejores ropas disponibles. Después se trasladaba a la iglesia en donde tenía lugar la vigilia y la oración que ha de realizar postrado de rodillas todo el tiempo que sea posible.

> "(…) un dia ante que resciba caballería que debe tener vigilia: et ese dia que la toviere desdel medio dia en adelante hanle los escuderos á bañar et á lavar la cabeza con sus manos, et echarle en el mas apuesto lecho que podieren haber, et alli lo han de vestir et de cal zar los caballeros de los mejores pa s que tovieren : et desque este alim piamiento le hobieren fecho al cuerpo, hanle de facer otro quanto al al ma, levándole á la iglesia 2 en que ha de conoscer que ha de rescebir trabajo

[61] "Et otrosi dixieron los sabios que el emperador es vicario de Dios en el imperio para facer justicia en lo temporal, bien asi como lo es el papa en lo espiritual." Ibid., Partidas II, tít. I, ley 2.

[62] "(…) la una por sinificanza de nuestro se r Dios, cuyo lugar tienen en tierra; et la otra porque los homes los conosciesen, asi como desuso deximos para venir á ellos á servirlos, et honrarlos, et á pedirles merced quando les fuese mester." Ibid., PartidasII, tít. V, ley 5.

[63] *Ibid*., Partida III, tít. XXVIII, ley 48.

[64] *Ibid.,* Partida II, tít. XXI, ley 9.

> velando et pidiendo merced á Dios quel perdone sus pecados et que le guie porque faga lo mejor en aquella orden que quiere rescebir (…)"[65].

El futuro caballero comienza el día siguiente participando en la misa que da comienzo a la ceremonia. En ella el celebrante interrogar sobre la voluntad de recibir el orden de caballería y de mantenerla como se debe. Una vez confirmado en voz alta llega el momento de calzar las espuelas por sí mismo o por que se las calce algún caballero presente. Las espuelas son un símbolo de que el caballero ha de actuar con rectitud de igual manera que él dirige de forma recta su caballo son estas espuelas. A continuación, se le ciñe la espada sobre la túnica, como símbolo de las cuatro principales virtudes de la caballería: cordura, fortaleza, mesura y justicia. Una vez ceñida ha de desenvainarla y cogiéndola con la mano derecha ha de prestar juramento por tres cosas "la primera que non rezele morir por su ley si menester fuere: la segunda por su ser natural: la tercera por su tierra"[66], dándole un golpe en la cara o en la nuca como recordatorio del juramento que ha hecho. La ceremonia termina con el beso de la paz entre todos los caballeros presentes en señal de hermandad.

Después de la ceremonia de ordenación tiene lugar el desceñimiento de la espada por parte de su señor natural, de un hombre honrado o de un caballero reconocido. Esta persona que desciñe la espada se denomina padrino por que es el que confirma y otorga la caballería de manera similar a como se hace con el bautismo.

> "(…) esto non debe seer fecho sinon por mano de home que haya en sí alguna destas tres cosas; que sea su señor natural que lo faga por el debdo que han de so uno; que lo feciese por sabor de facer: honra; home honrado caballero que fuese muy bueno en armas que lo feciese por su bondat: et en esto -se acordaron mas los antiguos que en las otras dos, porque tovieron que era buen comienzo para lo quel novel era tenudo de facer, pero qual dellas quier que sea, vale et es muy buena. Et á este que le desci el espada llamanle padrino; ca bien asi como los padrinos al bautismo ayudan á confirmar et á otorgar á su afijado como sea cristiano"[67].

El vínculo con el padrino es de lealtad, obediencia y honra de manera que nunca debe ir contra él, obligación que se contrae según se indica en el texto por un periodo de tres o de siete años[68]. Todo este ceremonial refleja la dimensión religiosa del rito convirtiendo la caballería en una orden moralmente reglada y jurídicamente reconocida por la ley alfonsí.

6.3. Entrega y recepción de castillos

La transferencia de un castillo era uno de los actos de máxima importancia en las relaciones feudales y su ceremonial estaba diseñado para subrayar la lealtad, el juramento del vasallo al rey y prevenir la traición evitando cualquier fallo en la cadena de mando.

[65] *Ibid,* Partida II, tit. XXI, ley 13.
[66] *Ibid.,* Partida II, V, tít. XXI, ley 14.
[67] *Ibid.,* Partida II, V, tít. XXI, ley 15.
[68] *Ibid.,* Partida II, V, tít. XXI, ley 16.

Estas ceremonias son vitales por que la lealtad y la seguridad del reino dependía de que las fortalezas sean entregadas correcta y puntualmente.

La entrega de los castillo y fortalezas al nuevo rey es un acto fundamental de reconocimiento y señorío y uno de los ritos de transferencia de autoridad más urgentes que se han de hacerlo. Como hemos comentado, tras la ceremonia de coronación los vasallos del rey han de ir ante el presencialmente, para renovar el compromiso de fidelidad y conocerle. Esto ha de hacerse lo antes posible nada más conocer del fallecimiento del rey considerándose la tardanza maliciosa en la entrega de la fortaleza una traición castigada con la muerte y la pérdida de la herencia[69].

La ceremonia formal de entrega y recepción de los castillos a un nuevo alcaide o al mismo rey cuando lo demande se articula mediante una ceremonia formal en la que intervienen diversas figuras jurídicas. En esta ceremonia participan dos cargos, el mandado y el portero. Habitualmente es el mandado el que recibe los castillos del rey y ocasionalmente por el portero que ha de ser vasallo del rey. La función del mencionado portero es estar en la puerta del rey, conocen a la gente y están acostumbrados a ir con cartas y enviados.

Todo el rito se realiza en presencia del rey o del alcalde receptor y comienza con la comparecencia del alcalde que tiene el castillo ante el rey cuando este lo solicite mediante un mandado o una carta. El alcalde saliente ha de entregar el castillo al portero ante testigos y este no debe recibirlo hasta que no esté delante del alcalde que lo entregará.

> "(…) quando el portero llegare al casticllo, por su mano lo debe res cebir aquel que lo ha de tener, entregándole dél ante testigos, et cono ciendo el que lo rescibe hi antellos que es pagado de la entrega que el portero le hobo de facer por mandado del rey de aquel castiello"[70].

Cuando el rey solicita su castillo al alcaide se realiza un interrogatorio formal para asegura su lealtad y el cumplimiento de sus mandatos. Se le pregunta si entregaría el castillo al portero que se le ha asignado, una vez que responde afirmativamente, el alcaide ha de decir ante los testigos que lo entregará al portero para a continuación entregar el inventario y la guarnición, además de todas las armas del almacén y todo el dinero entregado para comprar armas que no se haya gastado, todas las provisiones y el rey deberá de devolver al alcaide todo lo que el haya puesto de sus bienes por falta de provisión real.

> "Et esto mismo decimos que deben facer de todas las otras cosas que deben dar con el castiello, saca das las que hobiesen despendido I en guerra del castiello, ca aquellas non gelas debe el rey demandar, ante las debe pechar et emendar aquellas que ellos hi hobiesen metido de lo suyo por falta de lo que les el rey hobiera á dar: ca asi como el rey debe haber querella dellos por el mal el da que hobiesen fecho

[69] "(…) et los que lo non feciesen tardasen á sabiendas maliciosamente, farien traycion conoscida, et deben morir por ello et ser desheredados de todo quanto que hobieren, 3 asi como ellos querien desheredar al rey." *Ibid.,* Partida II, tít. XVII, ley 2.

[70] *Ibid.,* Partida II, tít. XVII, ley 2.

> en el castiello et facérgelo emendar et pechar , asi les debe gradescer el bien que en él fecieren, et pecharles et emendarles lo que hi metieran de lo suyo, et lemas facerles honra et algo se ladamente por ello[71]".

En el caso de que, por falta de cumplimiento real, el alcaide puede notificar al rey su intención de abandonar la fortaleza, es la ceremonia que se conoce como emplazamiento. Si el rey no envía quien reciba el castillo el alcaide puede renunciar a él ante testigos entre caballeros, hombres nuevos y labradores del castillo. En este acto el alcaide debe de informar a los testigos las provisiones que quedan en el castillo. En ese caso debe sacar a toda su gente del recinto cerrar las puertas y tirar la llave en el muro[72].

> "Et despues que todo esto fuere fecho, si hobiere villa fuera del castiello, debe facer repicar las campanas, et allegar el conceio et mostralles c mo lo dexa et por qué razones: et si villa hi non hobiere, débelo facer en dos tres lugares poblados de aquellos que fueren mas acerca del castiello en que haya iglesia et conceio, porque los homes sepan como el castiello finca desamparado, et puedan hi tomar conseio ante que su se r lo pierda"[73].

6.4. El reto o desafío formal

El "riepto" era el desafío forma entre hidalgos, un ritual que canalizaba la violencia nobiliaria a través de un procedimiento judicial supervisado por la corona. Al igual que en otros casos es un acto que requería de publicidad para tener validez, siempre debía de hacer delante de testigos. Esta ceremonia transformaba una afrenta personal en un pleito legal sometiendo el honor y la violencia de la nobleza al arbitrio y autoridad del monarca. Aunque esta ceremonia tiene un claro componente judicial al ser la solución a un pleito lo situamos en este apartado al estar estrechamente vinculado con una ceremonia del

Previamente el retador ha de comprobar que los motivos aceptados para el desafío (traición o alevosía) y que el retado es realmente culpable. Ha de mostrar privadamente ante el rey el caso diciendo: "Señor, tal caballero fizo tal yerro que pertenesce á mí de lo calonñar, et pídovos por merced que me otorguedes quel pueda reptar por ende."[74]. El rey debe intentar que se produzca un acuerdo dando opción a que el retado pueda ofrecer reparación obligando a que se reúnan en el plazo de tres días. En caso sde que no se produzca ese acuerdo es cuando formalmente se procede al desafío público que debe hacerse ante el rey y doce caballeros de la siguiente manera: "Señor, fulan caballero que está aqui ante vos, fizo tal traycion ó tal aleve, et debe decir quál fue et cómo la fizo, et digo que es traydor por ello ó alevoso."[75] indicando la forma en la que va a probar los motivos, por testigos, por carta o por combate. El desafiado debe responder diciendo "miente" al hacer la acusación.

[71] *Ibid.,* Partida II, tít. XIII, ley 18.
[72] *Ibid.,* Partida II, tít. XIII, ley 21.
[73] *Ibid.,* Partida II, tít. XIII, ley 21.
[74] *Ibid.,* Partida VII, tít. III, ley 4.
[75] *Ibid.,* Partida VII, tít. III, ley 4.

El desarrollo del ceremonial del combate formal se puede hacer de dos maneras diferentes por combate a caballo o de pie.

> "Et son dos maneras de lid que costumbraron de facer en razon de prueba: la una es la que facen los fijosdalgo entre sí lidiando de caballos: la otra es la que suelen facer de pie los homes de las villas et de las aldeas segunt el antiguo fuero que solían usar"[76].

Si ambas partes se avienen a lidiar el rey puede establecer las normas del reto, indicando plazo, día, las armas del combate y los testigos.

> "Et debe el rey darles plazo et señalarles dia en que lidien, et mandarles con qué armas se combatan, et darles fieles que les señalen el campo, et lo amojonen et les amuestren, porque entiendan et sepan ciertamente por que lugares son los mojones del campo, de que non han a salir sinon por mandado del rey ó de los fieles"[77].

6.5. El reparto de botín de guerra

La distribución de las ganancias de una guerra se regía por un procedimiento formal que buscaba imponer orden en el caso posterior a la batalla y buscaba sobre todo asegurar los derechos de rey sobre las ganancias. Este reparto no podía realizarse antes de la partición formal en el que se aparta el quito real, la porción correspondiente a la corona. Este ritual reafirmaba la autoridad y la primacía del poder real sobre los frutos de la guerra.

El objetivo fundamental de esta ceremonia es del asegurar la justicia y la lealtad de los combatientes evitando el desacuerdo al haber una formula regulada para hacer el reparto de manera que todos se sientan pagados y contentos con lo ganado y de manera indirecta estimular a los hombres a participar en las batallas por los beneficios que se producían por esta

El proceso de reparto sigue un estricto procedimiento antes de la distribución final. Los hombres más leales llamados "apreciadores" juran guardar el derecho de cada uno de ellos de manera que calculan el valor de todas las cosas perdidas (armas y animales) por los participantes en la contienda, de manera que se evite la sobrevaloración individual al declarar los bienes perdidos y evitar de esta forma la codicia[78]. También se hace un recuento de los hombres indicando si son caballeros o hombres a pie, quedando excluidos del reparto todos lo que no quieran ser contados[79].

Después se hace el reparto de la parte correspondiente al rey, denominado "quinto" de todos bienes muebles aparte de lo que le corresponde por señoría (honra) como castillo, villas y fortalezas, navíos y líderes capturados.

[76] *Ibid.,* Partida VII, tít. III, ley 1.
[77] *Ibid.,* Partida VII tít. IV, ley 2.
[78] *Ibid.,* Partida II, tít. XXV, ley 4.
[79] "Pero deben seer contados los homes en esta manera, veyéndolos por ojo et nombrando á cada uno por su nombre, et pasando todos so una lanza que tengan dos homes en las manos, porque non podiese en ello venir yerro grande." Ibid., Partida II, tít. XXVI, ley 28.

> "(…) que quando el rey venciese batalla porque esto non po drie seer á menos de se acertar él mesmo en ella, quel diesen el quinto de todas las cosas muebles que ganasen ante que sacasen ende las here chas nin ficiesen otra particion, nin metiesen ninguna cosa en almone da: et este quinto se debe dar en esta manera, tomando uno de cinco"[80].

7. Ceremonias judiciales y civiles

La influencia del derecho romano en la formalidad procesal resulta evidente en las *Partidas*, donde el acto de testimonio y juramento reproduce la idea del *testis est actus solemnis*, es decir, que el testimonio constituye un acto formal y solemne cuya validez depende de la correcta observancia de las formas rituales. De este modo, el derecho alfonsí hereda del *Corpus Iuris Civilis* la noción de que la verdad procesal se manifiesta a través de la solemnidad jurídica, convirtiendo la forma en garantía de autenticidad y justicia. Esta tradición romana, asumida por Alfonso X, se adapta al contexto castellano mediante la exigencia de juramentos públicos, presencia de testigos y fórmulas verbales estandarizadas que otorgan eficacia legal al proceso que ya hemos visto presentes en apartados anteriores, esta disposición ritualiza la administración de justicia y convierte la solemnidad del proceso en fuente de legitimidad jurídica y moral.

En el texto alfonsí el rey es juez supremo y la última instancia de la justicia simbolizada también por la espada de la justicia y el libro de las leyes[81]. La justicia la imparten los jueces que son escogidos y han de jurar realizar sus funciones lealmente. Deben estar en lugares señalados desde la mañana al mediodía y deben oír los pleitos y deben saber la verdad por todas las formas posibles[82].

7.1. Los juicios

La ritualización del proceso se convierte en garantía de verdad y legalidad del proceso judicial y comienza con el emplazamiento o citación indicando quien lo hace. Una vez comparecen las partes se inicia con la demanda y la respuesta.

La ceremonia procesal de Jura de calumnia o de manquadra, también llamada jura de cinco dedos se realiza inmediatamente del inicio de la demanda y respuesta. En ella ambas partes deben jurar cinco cosas, que la demanda no se mueve por malicia, que dirán siempre la verdad, que no prometieron sobornos al juez, que no utilizarán testigos ni pruebas falsas y que no aplazarán el pleito maliciosamente.

> "Et esta jura es llamada otrosi en algunos logares manquadra, porque ha en ella cinco cosas que deben jurar tambien el demandador como el demandado; ca bien asi como la mano que es quadrada et acabada ha en sí cinco dedos, otrosi esta jura es complida quando las par tes juran estas cinco cosas que aqui diremos: la primera

[80] *Ibid.,* Partida II, tít. XXVI, ley 6.

[81] .Bango Torviso, I. G. "La imagen pública de la realeza bajo el reinado de Alfonso X. Breves apostillas sobre regalia insignia y actuaciones protocolarias", *Alcanate*, 2010, pp. 13-40.

[82] Alfonso X, *Las Siete Partidas*, Partida III, tít. IV, ley 8.

> es que debe ju rar el demandador que aquella demanda que él face que non se mueve á facerla maliciosamente, mas porque cuida haber derecho: la segunda que quantas vegadas le preguntaren en juicio por razon de aquella de manda, que siempre dirá lo que entendiere que es verdat, non mezclan do hi ninguna mentira , nin ningunt enga nin ninguna falsedat á sa biendas: la tercera que non prometi nin prometerá, nin di nin dará ninguna cosa al judgador nin al escribano del pleyto, fueras ende aque llo que es costumbre de les dar por razon de su trabajo: la quarta que falsa prueba, nin falso testigo nin falsa carta non adurá nin usará della en juicio en aquel pleyto: la quinta que non demandará plazo malicio samente con entendon de alongarlo"[83].

Después comienza la parte testifical en donde los jueces han de recibir el juramento público de los testigos estando presente la parte contraria. Este juramento se hace poniendo las manos sobre los evangelios y jura decir la verdad y todo lo que sepa sobre el pleito, aunque el juez no se lo pregunte y que guardará el secreto de lo declarado ante el juez hasta que este lo haga público. Se requiere que cada testimonio sea dado por al menos dos testigos[84].

> "La manera de como debe jurar el testigo ante el judgador es esta: debe poner las manos sobre los santos evangelios et jurar que diga verdat de lo que sopiere en razon del pleyto sobre que es aducho, tambien por la una parte como por la otra, et que en deciéndola non mezclará hi ninguna falsedat, (…)non dexará de decir la verdat nin la encobrirá, et que toda cosa que sopiere de aquel pleyto sobre que es aducho por testigo que la dirá maguer non gela pregunte el judgador: et aun debe jurar que non descobrirá á ninguna de las partes lo que di xo dando su testimonio fasta quel juez lo haya publicado: et todas estas cosas debe jurar por Dios, et por los santos et por aquellas palabras que son escriptas en los evangelios"[85].

Si el testigo es un prelado no necesita poner la mano sobre los evangelios sino solamente que jura decir la verdad, estando los evangelios presentes. Y en el caso de un emperador o rey su testimonio es suficiente para probar en el pleito, puesto que al ser el juez supremo sólo podría decir la verdad.

Este juramento, más allá de su carácter moral, posee eficacia jurídica performativa: sin la forma ritual, el testimonio carece de fuerza probatoria. Esta formalidad expresa la influencia del derecho romano, que consideraba el juramento una solemnidad necesaria para la validez procesal.

7.2. El vasallaje

La entrada de un hombre libre en una relación de vasallaje, convirtiéndose en "hombre de otro" se formalizaba mediante una ceremonia pública que quedaba registrada por escrito. Esta ceremonia establece un vínculo de dependencia y obligación mutua entre

[83] *Ibid.,* Partida III, tít. XI, ley 23.
[84] *Ibid.,* Partida III, tít. XV, ley 32.
[85] *Ibid.,* Partida III, tít. XVI, ley 24.

señor y vasallo. Se define como una obligación que nace por que el vasallo recibe honra y beneficios de su señor como caballería, tierras, dinero a cambio de servicios concretos[86].

La ceremonia más habitual de vasallaje es la que se denomina por reconocimiento, en ella el hombre se otorga vasallo de aquel que lo recibe y se simboliza con el gesto de besar la mano de su señor en reconocimiento de su señorío[87].

La segunda forma de hacerlo es por lo que se denomina en el texto por "homenaje", es una forma más agravada de manera que el vasallo se convierte en hombre de otro y está obligado a cumplir lo que promete para acceder a ese vasallaje[88].

Aunque no todos los vasallos son oficiales, los que sirven directamente al rey tienen esa denominación y se establecen formalidades específicas para estos reforzando la relación entre señor y vasallo. De esta manera los oficiales del rey que le sirven y quienes reciben recompensas deben prestar un juramento específico mientras permanecen de rodillas. Deben poner sus manos entre las manos de su señor mientras juran a Dios y al rey como a su señor natural el cumplimento de una serie de compromisos.

> "que guardarán cada una destas siete cosas: la primera la vida et la salud del rey: 1a segunda que buscarán por quantas partes podieren su honra et su pro : la tercera que segunt su seso quel darán buen consejo et leal en todas las cosas que lo demandare: la quarta quel guardarán bien su poridat tambien de dicho como de fecho, de guisa que non sea descobierta por ellos en ninguna manera: la quinta quel guardarán las co sas que con él han debdo pertenescen á su se río: la sexta que obe decerán su mandamiento 3 en todas las maneras quier que gelo mande por palabra, por carta 4 por mandamiento: la setena que farán su oficio cada uno dellos bien et lealmente, et que por ninguna cosa que les pueda venir de bien nin de mal que non farán contra esta jura: et sinon que hayan la ira de Dios et del se rey á quien juran"[89].

El *Fuero Viejo de Castilla* puede considerarse un antecedente directo del gesto de homenaje descrito en las *Partidas* Alfonso X, retoma esta tradición, integrándola en su sistema legislativo para reforzar la legalidad del vínculo feudal y dotarlo de un marco formal y ritual que garantice la legitimidad del pacto de obediencia y protección.

La reciprocidad de gestos confiere a este acto una dimensión jurídica plena: el homenaje se convierte en contrato feudal, y el gesto en instrumento de obligación.

En conjunto, esta exposición permite comprender la unidad normativa del ceremonial alfonsí. En todos los ámbitos -político, religioso, judicial o social-, la forma ritual garantiza la validez del acto y expresa su conformidad con el orden divino y jurídico. Así, *Las Siete Partidas* no solo regulan el comportamiento exterior del poder, sino que instituyen la solemnidad como categoría jurídica: la ley se hace visible en el rito, y el rito se hace derecho.

[86] *Ibid.,* Partida IV, tít. XXV, ley 1.
[87] *Ibid.*, Partida IV, tít. XXV, ley 2.
[88] *Ibid*., Partida IV, tít. XXV, ley 2.
[89] *Ibid.,* Partida II, tít. IX, ley 26.

8. Recepción y difusión del ceremonial alfonsí en los reinos ibéricos

El ceremonial codificado por Alfonso X el Sabio en Las Siete Partidas trascendió su función legislativa inmediata para convertirse en un modelo de legitimación política, jurídica y simbólica en la Europa bajomedieval. Su recepción en los distintos reinos ibéricos -Castilla, Aragón, Navarra y Portugal- pone de manifiesto la capacidad expansiva de un sistema en el que la solemnidad y el rito se configuran como formas jurídicas.

Lejos de constituir una mera influencia formal, esta recepción implica la adopción de una lógica normativa: la idea de que la validez del poder y de los actos jurídicos se articula a través de su correcta escenificación ritual.

8.1. Castilla: continuidad y adaptación del modelo alfonsí

En el ámbito castellano, las Partidas se consolidaron progresivamente como fundamento del ceremonial regio, especialmente a partir de la dinastía Trastámara. Las ceremonias de coronación, juramento y sucesión reproducen la estructura jurídica alfonsí, en la que el poder se legitima mediante actos públicos formalizados[90].

Las fuentes bajomedievales confirman esta continuidad. En la *Colección de Cortes y ordenamientos inéditos pertenecientes a la legislación de España*[91]*,* donde se recogen las Cortes celebradas entre 1385 y 1391, se encuentran referencias constantes a la normativa alfonsí, lo que evidencia la pervivencia de sus principios en la práctica política del reino.

Del mismo modo, la *Crónica de Juan II* describe ceremonias regias que siguen el esquema alfonsí -unción, juramento y aclamación-, confirmando la estabilidad del modelo ceremonial en el tiempo[92].

Asimismo, en el ámbito judicial, el modelo alfonsí pervive en la práctica procesal. El *Ordenamiento de Medina del Campo* (1433) [93] incorpora elementos de las Partidas en la regulación de los emplazamientos y del procedimiento judicial, evidenciando la pervivencia del principio de *testis est actus solemnis* en la praxis procesal castellana.

Desde una perspectiva jurídica, esta continuidad demuestra que el principio de solemnidad no era una construcción teórica aislada, sino un criterio operativo que estructuró la práctica institucional castellana.

[90] Nieto Soria, "La monarquía alfonsina de los Trastámara de Castilla".

[91] Biblioteca Nacional MSS/10648

[92] Pérez de Guzmán, F. et al., *Crónica del señor rey don Juan, segundo de este nombre en Castilla y en Leon. Aumentada en esta ultima edicion de algunas notas manuscritas del mismo*. Valencia: Imprenta de Benito Monfort, 1779.

[93] Hierrezuelo Conde, G., "Legislar y gobernar en la Corona de Castilla: el Ordenamiento Real de Medina del Campo de 1433", *Revista de estudios histórico-jurídicos*, n.º 22, 2000, pp. 624-629. Petición X y petición XXXVI.

8.2. Aragón: la solemnidad jurídica en el marco foral

En la Corona de Aragón, la recepción del modelo alfonsí se produce de forma indirecta, mediada por la tradición foral. Sin embargo, la lógica de juridificación del rito se incorpora en ceremonias clave como el juramento del rey ante las Cortes, donde la legitimación del poder se articula a través de formas rituales públicamente reconocidas[94].

Las crónicas del reinado de Pedro IV el Ceremonioso ofrecen un testimonio especialmente significativo. En ellas se describe la ceremonia de juramento del monarca ante los estamentos, destacando el momento en que estos reconocen su autoridad mediante el gesto ritual del homenaje: "luego se la besaron los ricoshombres los y demás".[95]

Ahora bien, esta dimensión ritual no se limita al ámbito político, sino que se proyecta también en el plano estrictamente jurídico. Así lo evidencian las *Observaciones del Reino de Aragón*, donde se regula la práctica del juramento procesal como condición de validez de los actos jurídicos en línea con el modelo de *Partidas*. En ellas se establece que los testigos deben declarar:

> "(…) de rodillas ante el juez, y con las manos sobre los cuatro Santos Evangelios de Dios y la cruz de Nuestro Señor e instrumento predicho, deben jurar así presentes las partes y otros: nosotros.. tales, juramos por Dios y estas cuatro Santos Evangelios que dicho.. tal se obligó y prometió al dicho.. tal del mismo modo que se lee en el referido instrumento, y mandó que todo el contenido en él se hiciese como allí se dice, y que dicho instrumento contiene en todo y por toda la verdad, especialmente en las especies de falsedad"[96].

Este pasaje resulta especialmente significativo, ya que muestra cómo la verdad jurídica se construye a través de una forma ritualizada, en la que la palabra, el gesto y el soporte simbólico (los Evangelios) actúan como garantías de autenticidad.

Desde esta perspectiva, la recepción del modelo alfonsí en Aragón no implica una adopción literal de sus disposiciones, sino la incorporación de su principio estructural: la idea de que la forma ritual constituye un elemento necesario para la validación jurídica de los actos. Tanto en el reconocimiento del poder regio como en la práctica procesal, el rito opera como mecanismo de legitimación, confirmando la convergencia funcional entre ambos sistemas.

8.3. Navarra: el juramento político-religioso

En el reino de Navarra, la recepción de *Las Siete Partidas* se produjo de forma selectiva, pero manteniendo uno de sus elementos esenciales: la integración del rito en la

[94] Iglesia Ferreirós, A."Las cortes de barcelona de 1412-1413 y la recopilación del derecho catalán. trabajos preparatorios", *Historia Instituciones Documentos,* 30, 2003, pp. 213-56.

[95] Pedro IV, Bofarull, A., *Crónica del rey de Aragón D. Pedro IV el Ceremonioso, ó del Punyalet escrita en lemosín por el mismo monarca,* Barcelona, Alberto Freixas, 1850, p.34,.

[96] Observancias del Reino de Aragón, Zaragoza, (V. Andrés ed.), 1865.

legitimación jurídica del poder. Las fuentes documentan con claridad cómo el juramento regio se configura como un acto formal en el que convergen derecho, religión y representación política.

Desde esta perspectiva, el monarca debía jurar guardar los fueros y libertades del reino ante los Evangelios, lo que sitúa el acto en un espacio híbrido entre lo jurídico y lo litúrgico[97]. Este juramento no constituye únicamente una formalidad simbólica, tal y como evidencias las fuentes navarras, sino un acto jurídico solemne cuya validez se fundamenta en la correcta observancia de su forma ritual.

La ceremonia de unción y coronación en la catedral de Pamplona refuerza esta dimensión sacral del poder, reproduciendo un esquema en el que la autoridad política se legitima a través de un rito público y formalizado[98].

En el ámbito judicial, esta misma lógica se proyecta en los procedimientos procesales. La exigencia de juramento ante la cruz y los Evangelios por parte de los testigos no constituye únicamente una formalidad religiosa, sino una condición de validez del testimonio. La falsedad en dicho juramento podía conllevar sanciones, lo que evidencia su naturaleza jurídica[99].

De este modo, el caso navarro confirma que la juridificación del rito no depende de la recepción literal del texto alfonsí, sino de la adopción de su principio estructural: la verdad y la legitimidad se construyen mediante formas rituales públicamente reconocidas.

8.4. Portugal: la codificación ceremonial en las *Ordenações Afonsinas*

En el reino de Portugal, la influencia del modelo alfonsí se manifiesta con especial claridad a través de su incorporación en las *Ordenações Afonsinas*, donde se sistematizan prácticas jurídicas en las que el ceremonial ocupa un lugar central[100].

La publicidad de los actos, elemento fundamental del sistema alfonsí, aparece reiteradamente como condición de validez tanto en los procedimientos judiciales como en las ceremonias políticas. Este principio garantiza el reconocimiento social del acto y su eficacia jurídica.

Asimismo, el juramento se configura como mecanismo esencial de legitimación, tanto en el ámbito procesal como en las relaciones de vasallaje. La reiteración de fórmulas

[97] Los fueros de Navarra. (R. Jimeno Aranguren ed.) Agencia Estatal del Boletín Oficial del Estado, 2016

[98] Lacarra y de Miguel J. M. y García de Valdeavellano, L., "El juramento de los reyes de Navarra, (1234-1329): discurso leído en el acto de su recepción pública por el Excmo. Sr. Don José Mª Lacarra y de Miguel y contestación por el Excmo. Sr. Don Luis García de Valdeavellano y Arcimis el 26 de noviembre de 1972", Real Academia de la Historia, 1972.

[99] Roldán Jimeno Aranguren, *Los Fueros de Navarra* (Agencia estatal, 2016).

[100] Gabriel Felipe Roqueto Riguetti, "Ordenações Afonsinas: breve análise sob uma perspectiva de acesso à justiça", *Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo* 108, n.º 0 (2013): 867.

rituales y la exigencia de presencia pública evidencian que el derecho portugués incorpora una concepción formal del acto jurídico en línea con el modelo alfonsí[101].

Este proceso no implica una simple influencia, sino la consolidación de una cultura jurídica en la que el rito se integra plenamente en la norma, confirmando la proyección peninsular de la juridificación del ceremonial.

9. Proyección cortesana y diplomática

El ceremonial alfonsí, además de influir en la práctica institucional, incidió también lo hizo en la cultura cortesana y en la producción doctrinal. Autores como Ramon Llull en su *Libro de la orden de caballería*, retoman principios presentes en las Partidas, especialmente en lo relativo a la función moral y jurídica de la caballería[102].

En paralelo, Ramón Llull interpreta la investidura caballeresca como un acto dotado de significado moral y ritual, configurando una concepción del rito como garantía del orden político[103].

En el ámbito diplomático, los tratados entre reinos incorporan fórmulas rituales (invocaciones divinas, juramentos públicos, sellado solemne de pactos) que refuerzan su validez jurídica. Ejemplo de ello son los acuerdos entre Castilla y Aragón, como el de Tordehumos, 1420) en los que la formalización del pacto responde a una lógica ceremonial claramente definida.

Esta proyección demuestra que el modelo alfonsí no solo se transmite como norma, sino como lenguaje jurídico compartido, en el que la forma ritual se convierte en elemento estructural de la acción política.

Tabla 1. Tipología jurídica del ceremonial en Las Siete Partidas

Tipo de ceremonia	**Ámbito**	**Ejemplos**	**Función jurídica**	**Partidas**
Ceremonias religiosas y sacramentales	Eclesiástico	Bautismo, ordenación, misa	Generación de efectos jurídicos espirituales y civiles; validez sacramental	I, IV
Ceremonias civiles y jurídicas	Civil	Matrimonio (desposorio),	Publicidad, consentimiento y validez legal	IV

[101] Joaquim Bragança, "A sagração dos reis portugueses", *Didaskalia*, n.º 1994 (1994): 173-94,
[102] Juan Manuel. *Libro del caballero et del escudero*. (1326) BNE MSS 6376
[103] Ramon Llull. *Libro de la orden de caballería*. Alianza, 2021.

Tipo de ceremonia	Ámbito	Ejemplos	Función jurídica	Partidas
		contratos, actos públicos		
Ceremonias regias y políticas	Público-político	Coronación, juramento, vasallaje, entrega de castillos	Legitimación del poder, reconocimiento del señorío	II
Ceremonias caballerescas y militares	Nobiliario-militar	Investidura de caballería, reparto de botín	Regulación del honor, jerarquía y obligaciones militares	II
Ceremonias judiciales	Procesal	Jura de calumnia, testimonio, riepto	Garantía de verdad procesal y validez jurídica	III

10. Conclusión

El análisis desarrollado a lo largo de este trabajo permite afirmar con fundamento que Alfonso X el Sabio, a través de Las Siete Partidas, configuró un modelo jurídico en el que la forma ritual adquiere carácter normativo, integrándose como elemento constitutivo del derecho. La denominada juridificación del rito no responde a una mera formalización de prácticas preexistentes, sino a un proceso consciente de incorporación del ceremonial al sistema legal como criterio de validez y legitimidad.

Lejos de constituir un elemento accesorio, el rito se presenta en el texto alfonsí como una estructura operativa del orden jurídico. La correcta ejecución de gestos, palabras y secuencias rituales no solo acompaña al acto jurídico, sino que determina su eficacia y su reconocimiento en el plano social. En este sentido, el derecho alfonsí articula una concepción performativa de la norma, en la que la solemnidad opera como mecanismo de producción jurídica.

El examen de las distintas tipologías ceremoniales (religiosas, civiles, regias, militares y judiciales) ha permitido constatar que esta lógica se proyecta de manera transversal en el sistema alfonsí. En todos los ámbitos analizados, la estructura formal del acto cumple funciones constitutivas, confirmatorias y publicitarias, integrando dimensiones teológicas, políticas y jurídicas en una misma estructura normativa.

Desde una perspectiva doctrinal, este modelo implica una redefinición de la relación entre poder, derecho y legitimidad. La autoridad deja de fundamentarse exclusivamente en su origen divino, dinástico o carismático, para apoyarse en su manifestación conforme a formas jurídicamente reguladas. El rito, en este contexto, no

actúa únicamente como representación del poder, sino como condición de su existencia jurídica.

La recepción de este modelo en los distintos reinos peninsulares confirma su alcance como sistema normativo. En el caso de Castilla, la continuidad de las formas ceremoniales en las prácticas cortesanas y judiciales, especialmente en las celebradas entre 1385 y 1391, y en disposiciones como el *Ordenamiento de Medina del Campo*, evidencia la consolidación del principio de solemnidad como criterio jurídico. Para la Corna Aragón, tanto las crónicas regias, singularmente las de Pedro IV, como la normativa procesal recogida en las *Observancias del Reino de Aragón* muestran la integración de la forma ritual como garantía de validez de los actos. En el ámbito navarro, el juramento político-religioso ante los Evangelios, tal como se recoge en las fuentes del reino, pone de manifiesto la convergencia entre liturgia y derecho. En Portugal, la sistematización de estas prácticas en las *Ordenações Afonsinas* confirma la proyección normativa del modelo alfonsí.

Este proceso de difusión no implica una recepción uniforme, sino la adaptación de un principio común: la construcción de la legitimidad jurídica mediante la formalización ritual de los actos. Puede hablarse, por tanto, de un horizonte jurídico compartido en el ámbito peninsular, en el que el ceremonial actúa como lenguaje común de validación del poder y del derecho.

Asimismo, la proyección del modelo alfonsí más allá del siglo XIII permite constatar su continuidad como paradigma estructural del derecho público. Durante la Monarquía Hispánica de los Austrias, las ceremonias de coronación, juramentos, exequias y actos diplomáticos mantuvieron de forma sistemática os elementos esenciales de la solemnidad jurídica codificada en las Partidas.

En el marco del Antiguo Régimen, esta lógica se prolonga en la práctica procesal y en la cultura jurídica. La persistencia del juramento ante los Evangelios, la publicidad de las actuaciones judiciales y la ritualización de la justicia evidencian que la forma no pierde su función, sino que se adapta a nuevas estructuras institucionales, manteniendo su papel como garantía de autenticidad y legitimidad.

Desde una perspectiva historiográfica, el estudio del ceremonial alfonsí permite superar la tradicional separación entre derecho y representación, mostrando que ambos forman parte de una misma lógica de construcción del orden político.

En definitiva, *Las Siete Partidas* pueden interpretarse al mismo tiempo como un código legislativo y como una formulación compleja de performatividad jurídica, en la que el derecho se expresa a través de ceremonias que lo hacen operante. La juridificación del rito constituye, así, uno de los aportes más significativos del pensamiento jurídico alfonsí.

Apéndice bibliográfico

Alesandro, J., "Una caro and the consummation of marriage in the Decretum Gratiani", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 98, 2012, pp. 64-148.

Alfonso X, *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*, Madrid, Imprenta Real, 1807.

Alvarado Planas, J. y Francisco de Olmos, J.M., "De la monarquía electiva visigoda a la monarquía hereditaria", *El rey. Historia de la monarquía.* vol I., (J.A, Escudero ed,.), Barcelona, Planeta Historia y Sociedad, 2008, pp. 15-48.

Bango Torviso, I.G., "La imagen pública de la realeza bajo el reinado de Alfonso X. Breves apostillas sobre regalia insignia y actuaciones protocolarias", *Alcanate*, *Revista de estudios alfonsíes*, 7, 2011.

Bragança, J., "A sagração dos reis portugueses", *Didaskalia,* 24, 2, 1994.

Craddock, J. R., *The Legislative Works of Alfonso X, el Sabio: A Critical Bibliography*, London, Grant & Cutler, 1986.

Craddock, J. R., "La cronología de las obras legislativas", *Palabra del Rey: Selección de estudios sobre legislación alfonsina. Volumen ofrecido en homenaje por sus colegas y amigos*, Sevilla, (2008), pp. 43-101.

dos Reis, J.E., "O panorama legislativo dos territórios da Coroa de Castela no início do reinado de Alfonso X, o Sábio", *Mirabilia* 16, (2013), pp. 260-285.

Gambra, A., "Rey y emperador: El Imperio castellanoleonés: el emperador en la Edad Media", *El rey. Historia de la monarquía. vol I.*, (J.A. Escudero, ed.), Barcelona, Planeta Historia y Sociedad 2008, pp. 48-82

García-Gallo, A., "El Libro de leyes de Alfonso el Sabio", *Anuario de Historia del Derecho Español* 21 (1951), pp. 345-528.

García-Gallo, A., "La obra legislativa de Alfonso X el Sabio. Hechos e hipótesis", *Anuario de Historia del Derecho Español* 54 (1984), pp. 97-161.

García-Gallo, A., "Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X", *Anuario de Historia del Derecho Español* 46, (1976), pp. 609-670.

García García, A., "Fuentes canónicas de las Partidas", *Glossae. European Journal of Legal History 3*, (1991), pp. 93-101.

García Rodolfo, L., "El código de las Siete Partidas y su supervivencia en el ordenamiento jurídico contemporáneo: sobre la acción de jactancia y otras instituciones jurídicas", tesis doctoral, Jaén, Universidad de Jaén, 2019.

Gimeno Blay, F.M., *Ordinacions de la Casa i Cort de Pere el Ceremoniós*, Valencia, Universitat de València, 2011.

Gogenia, Z., "Some theoretical issues of law according to Alfonso X's Siete Partidas", *Intercultural Dialoges Transactions 7*, (2023), pp. 92-94.

Hierrezuelo Conde, G., "Legislar y gobernar en la Corona de Castilla: el Ordenamiento Real de Medina del Campo de 1433", *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 22, (2000), pp. 624-629.

Iglesia Ferreirós, A., "Las cortes de Barcelona de 1412-1413 y la recopilación del derecho catalán. trabajos preparatorios", *Historia. Instituciones Documentos* 30, (2003), pp. 213-56.

Jimeno Aranguren, R., *Los Fueros de Navarra*, Madrid, Boletín Oficial del Estado, 2016.

Kantorowicz, E. H., *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1985.

Lacarra y de Miguel, J. Mª., y García de Valdeavellano, L., *El juramento de los reyes de Navarra, (1234-1329): discurso leído en el acto de su recepción pública por el Excmo. Sr. Don José Mª Lacarra y de Miguel y contestación por el Excmo. Sr. Don Luis García de Valdeavellano y Arcimis el 26 de noviembre de 1972,* Madrid, Real Academia de la Historia, 1972.

Llull, R., *Libro de la orden de caballería*, Madrid, Alianza, 2021.

López de Tovar, G., *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alonso el IX,* Madrid, Oficina de León Amarita, 1829.

Manuel, J., *Libro del caballero et del escudero*, Madrid, BNE, MSS/6376.

Nieto Soria, J.M., "Ceremonia y pompa para una monarquía: los Trastámara de Castilla", *Cuadernos del CEMYR* 17 (2009), pp. 51-72.

Nieto Soria, J.M., *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara,* Madrid, Nerea, 1993.

Nieto Soria, J.M., "Ideología y representación del poder regio en la Castilla de fines del siglo XV", *Estudios de Historia de España* 8 (2006), pp. 133-62.

Nieto Soria, J.M., "La monarquía alfonsina de los Trastámara de Castilla", *Alfonso X: el universo político y cultural de un reinado, (M.J. Lop Optim,; J. Pérez Burgueño coord.), Toledo, Universidad de Castilla-La Mancha, 2024, pp. 121-132.*

Nieto Soria, J.M., "Los espacios de las ceremonias devocionales y litúrgicas de la monarquía trastámara", *Anales de Historia del Arte* 23 (2014), pp. 243-58.

Nieto Soria, J.M., "Los libros de ceremoniales en Castilla y en Aragón en el siglo XIV", ed. Eloísa Ramirez Vaquero, *Ceremonial de la coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra,* (E. Ramírez Vaquer ed.) Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 2008, pp. 177-193.

O'Callaghan, J.F., *The Learned King : The Reign of Alfonso X of Castile*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 1993.

Observancias del Reino de Aragón, Zaragoza, (V. Andrés ed.), 1865.

Osés Urricelqui, M., "El ritual de la realeza Navarra en los siglos XIV y XV: coronaciones y funerales", *Ceremonial de la coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra*, (E. Ramírez ed.), Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 2008, pp. 305-321.

Palacios Martín, B., "La coronación de los reyes de Aragón, 1204-1410 : aportación al estudio de las estructuras políticas medievales", tesis doctoral, Madrid, Universidad Autónoma, 1975.

Pedro IV, Bofarull, A., *Crónica del rey de Aragón D. Pedro IV el Ceremonioso, ó del Punyalet escrita en lemosín por el mismo monarca,* Barcelona, Alberto Freixas, 1850.

Pérez de Guzmán, F. et al., *Crónica del señor rey don Juan, segundo de este nombre en Castilla y en Leon. Aumentada en esta ultima edicion de algunas notas manuscritas del mismo,* Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1779.

Pérez Martín, A., "La obra legislativa alfonsina y puesto que en ella ocupan las Siete Partidas", *Glossae. Revista de la Historia del Derecho Europeo 3* (1991).

Pérez Martín, A., "Fuentes romanas en las Partidas", *Glossae. European Journal of Legal History 4* (1992), pp. 215-46.

Pérez Monzón, O., "Ceremonias regias en la Castilla medieval: a propósito del llamado "Libro de la Coronación de los Reyes de Castilla y Aragón", *Archivo Español de Arte* 83, 332 (2010), pp. 317-34.

Pérez Monzón, O., "Memoria e imagen regia en la Castilla Trastámara", *Lambard: Estudis d'art medieval, 26 (2014), pp. 191-231*.

Proenza-Coles, C., "Las Siete Partidas", *Encyclopedia of African American History,*vol. 1, 2010.

Roqueto Riguetti, G.F., "Ordenações Afonsinas: breve análise sob uma perspectiva de acesso à justiça", *Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo,* 108 (2013), pp. 867-888.

Rucquoi, A., "De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España", *Temas medievales* 5 (1995), pp. 55-100.

Sánchez González, D.M., "Protocolo y derecho: juridicidad del protocolo", *Revista Estudios*

Institucionales 5, 8 (2018), pp. 215-225.

Sasor, R., "Reguły stanu rycerskiego w Siete Partidas Alfonsa X Mądrego. Tekst i kontekst", *Terminus* 24, 3, 64 (2022), pp. 287-326.

Southern, R.W., *The Making of the Middle Ages,* New Haven, Yale University Press, 1953.