

## OS ELEMENTOS DO CORPO POLÍTICO E A JUSTIÇA NAS *SIETE PARTIDAS* DE AFONSO X (1221-1284)

Marina Kleine\*

### RESUMO

*A antiga associação entre o exercício do poder político e a administração da justiça explica porque uma das principais imagens do poder real no período medieval é a do rei justo. Tal imagem constitui uma das bases do pensamento político do rei castelhano Afonso X. O Rei Sábio representa um dos primeiros casos em que o monarca, além de atuar como juiz de seu povo, também desempenha a função legislativa, como autor ou idealizador de importantes compilações legais. Este texto procura demonstrar como foi possível que Afonso X desempenhasse essa dupla função jurídica no século XIII, partindo da análise de alguns aspectos básicos do seu pensamento jurídico-político: a definição de corpo político e dos elementos que o constituem – isto é, o rei, o reino e o povo – e a própria noção de justiça, conforme são apresentadas nas Siete Partidas.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Afonso X. Corpo Político. Justiça. Poder Real.*

A imagem do *rex iustus* destaca-se, dentre as representações monárquicas veiculadas na obra afonsina, não apenas pelo fato de Afonso X ser considerado autor ou idealizador de importantes compilações legais, mas principalmente

\* Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: mkleine.ez@terra.com.br.

POLITEIA: Hist. e Soc.	Vitória da Conquista	v. 5	n. 1	p. 103-118	2005
------------------------	----------------------	------	------	------------	------

porque o exercício do poder político estava associado, desde a Antigüidade, com a noção de administração da justiça (VERNANT, 1998). De fato, a maior parte dos textos provenientes do *scriptorium* real afonsino é, das mais diversas maneiras, permeada por essa idéia, que constitui uma das bases do pensamento político de Afonso X.

Na obra afonsina, a justiça, além de ser uma das quatro virtudes cardeais, é um dos grandes atributos divinos, e os reis – que ocupam a posição mais alta na pirâmide social e cuja existência é justificada, nas *Siete Partidas*, como necessária – são os representantes de Deus na terra e, por isso, responsáveis por distribuir a justiça divina para manter o seu povo em paz (ULLMANN, 1981, p. 155-ss). Como afirma O’Callaghan (1996, p. 52), “los reyes debían especialmente amar y defender la justicia dado que a ellos se había concedido más que a ningún otro. Para cumplir con esta obligación, actuaban tanto de juez como de legislador”.

Para que se possa compreender como foi possível que o monarca castelhano desempenhasse essa dupla função jurídica, como juiz e legislador, no século XIII, é necessário considerar alguns aspectos básicos do pensamento jurídico-político de Afonso X, desde a definição de corpo político e dos elementos que o constituem – o rei, o reino e o povo – até a própria noção de justiça, conforme são apresentadas em sua obra, especialmente nas *Siete Partidas*, o texto afonsino mais rico para esta análise.

Seguindo um estilo comum ao pensamento da época, a obra afonsina costuma apresentar conceitos e definições por meio de metáforas. Uma dessas interessantes comparações define o reino como um jardim, cujas árvores são o povo e cujo senhor é o rei (Partida II, Título X, Lei III). Porém, a metáfora mais comum para a descrição do reino é a do “corpo político” – elaborada no *Policraticus* de John of Salisbury em meados do século XII e corrente na Europa desde então (O’CALLAGHAN, 1996, p. 41) –, segundo a qual o reino é compreendido como um corpo. Ainda que essa metáfora tenha adquirido um significado político com o *Policraticus*, ela era bastante familiar para a cristandade, uma vez que Paulo, na primeira epístola aos Coríntios, já definia a *ecclesia* como o corpo de Cristo:

Sicut enim corpus unum est et membra habet multa, omnia autem membra corporis, cum sint multa, unum corpus sunt, ita et Christus; [...] Sed Deus temperavit corpus, ei, cui deerat, abundantiorum tribuendo

POLITEIA: Hist. e Soc., Vitória da Conquista, v. 5, n. 1, p. 103-118, 2005.

honorem, ut non sit schisma in corpore, sed idipsum pro invicem sollicita sint membra. Et sive patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra; sive glorificatur unum membrum, congaudent omnia membra. Vos autem estis corpus Christi et membra ex parte (1 Co, 12:12; 24-27).<sup>1</sup>

Da mesma forma que o corpo místico da Igreja descrito por Paulo, o corpo político pressupõe a unidade dos elementos que o constituem (GONZÁLEZ JIMÉNEZ, 1999, p. 265). Contudo, na concepção política do corpo, é conferido um destaque às diferenças hierárquicas existentes entre a cabeça (o rei) e os membros (o povo), salientando-se a proeminência da primeira e a necessidade de obediência dos segundos, ainda que todos sejam necessários para a vida em comunidade. Tal idéia é recorrente em diversos textos de Afonso X, sendo repetida à exaustão nas *Siete Partidas*:

E los Santos dixeron, que el Rey es puesto en la tierra en lugar de Dios, para complir la justicia, e dar a cada vno su derecho. E porende lo llamaron coraçon, e alma del pueblo. Ca assi como yaze el alma en el coraçon del ome, e por ella biue el cuerpo, e se mantiene, assi en el Rey yace la justicia, que es vida, e mantenimiento del pueblo de su Señorío. E bien otrosi como el coraçon es vno, e por el reciben todos los otros miembros vnidad, para ser vn cuerpo, bien assi todos los del Reyno, maguer sean muchos, porque el Rey es e deue ser vno, por esso deuen otrosi ser todos vnos con el, para seruirle, e ayudarle, en las cosas que el ha de fazer. E naturalmente dixeron los Sabios, que el Rey es cabeça del Reyno, ca assi como de la cabeça nascen los sentidos, por que se mandan todos los miembros del cuerpo, bien assi por el mandamiento que nasce dell Rey, que es Señor e cabeça de todos los del Reyno, se deuen mandar, e guiar, e auer vn acuerdo con el, para obedescerle, e amparar, e guardar, e acrescentar el Reyno: onde el es alma, e cabeça, e ellos los miembros (Partida II, Título I, Lei V).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> “Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim também acontece com Cristo. [...] Mas Deus dispôs o corpo de modo a conceder maior honra ao que é menos nobre, a fim de que não haja divisão no corpo, mas os membros tenham igual solicitude uns com os outros. Se um membro sofre, todos os membros compartilham o seu sofrimento; se um membro é honrado, todos os membros compartilham a sua alegria. Ora, vós sois o corpo de Cristo e sois os seus membros, cada um por sua parte”.

<sup>2</sup> “E os santos disseram que o Rei é posto na terra no lugar de Deus para cumprir a justiça e dar a cada um seu direito. E, por isso, chamaram-no de coração e alma do povo. Pois assim como jaz a alma no coração do homem, e por ela vive o corpo e se mantém, assim no Rei jaz a justiça, que é vida e manutenção do povo de seu Senhorio. E assim também como o coração é um só, e por ele todos os outros membros se unem para ser um corpo, assim também todos os do Reino [se unem], ainda que sejam muitos, porque o Rei é e deve ser somente um, por isso devem também ser todos unidos com ele, para servir-lhe e ajudar-lhe nas coisas que ele deve fazer. E naturalmente disseram os Sábios que o Rei é cabeça do Reino, pois assim como da cabeça nascem os sentidos pelos quais se governam todos os membros do corpo, assim também pelo mandamento que nasce do Rei, que é Senhor e cabeça de todos os do Reino, devem-se mandar e guiar e entrar em acordo com ele, para obedecer-lhe, amparar-lhe e proteger-lhe, e aumentar o Reino do qual ele é alma e cabeça, e eles os membros”.

As *Siete Partidas* também definem cada um dos elementos constituintes do corpo político, de modo que os conceitos complementam-se gradualmente à medida que são apresentados.

Durante todo o período medieval houve uma predileção pela explicação de conceitos a partir da origem etimológica das palavras, tendo as *Etimologias* de Santo Isidoro de Sevilha não apenas exercido uma forte influência na Península Ibérica, mas também se constituído em uma referência fundamental para todo o pensamento ocidental. As etimologias medievais costumavam buscar uma associação entre o significado das palavras e suas origens, estabelecendo relações entre termos que não necessariamente correspondem ao que modernamente se conhece por meio da lingüística histórica. Assim, a etimologia isidoriana associa, da seguinte forma, as palavras *rex*, *regnum* e *regere*:

Regnum a regibus dictum. Nam sicut reges a regendo vocati, ita regnum a regibus. [...] Reges a regendo vocati. Sicut enim sacerdos a sacrificando, ita et rex a regendo. Non autem regit, qui non corrigit. Recte igitur faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Vnde et apud veteres tale erat proverbium: 'Rex eris, si recte facias: si non facias, non eris' (*Etymologiarum sive originum*, Livro IV, III, 1 e 4).<sup>3</sup>

A respeito do teor dessa relação estabelecida por Santo Isidoro e de sua importância para o pensamento ocidental, afirma Senellart (1995, p. 66):

Sourire de cette étymologie, peu conforme aux exigences modernes de la rigueur linguistique et si directement normative, serait méconnaître le rôle de l'étymologie au Moyen Âge comme forme de pensée et l'influence considérable, jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle, de l'œuvre d'Isidore.<sup>4</sup>

O caráter moral e normativo da etimologia é, de fato, evidente: o termo *rex* deriva de *a regendo*, que, por sua vez, deriva de *a recte agendo*. Portanto, rei é aquele que rege, isto é, que age corretamente; ainda, Santo Isidoro afirma que não age corretamente aquele que não corrige. É

<sup>3</sup> "A palavra reino vem de rei, pois assim como rei vem de reger, assim também reino vem de rei. [...] A palavra rei vem de reger. Pois como sacerdote vem de santificar, assim rei vem de reger, e não rege aquele que não corrige. Os reis, pois, conservam seu nome agindo corretamente e o perdem pecando. Donde dizia aquele provérbio entre os antigos: 'serás rei, se agires corretamente; se não agires assim, não o serás'".

<sup>4</sup> "Sorrir dessa etimologia, pouco conforme com as exigências modernas do rigor lingüístico, e tão diretamente normativa, seria desconhecer o papel da etimologia na Idade Média como forma de pensamento e a influência considerável, até o século XIV, da obra de Isidoro".

importante ressaltar, como o faz Senellart (1995, p. 67), que “l’*étymologie* du nom *rex* est obtenue *ex causa*, preuve qu’aux yeux d’Isidore c’est bien le gouvernement qui fait le roi”.<sup>5</sup> Rastrear as origens dessa formulação de Santo Isidoro, desde Cícero até Santo Agostinho, bem como as diferentes apropriações dessa etimologia ao longo dos séculos medievais, está fora dos propósitos deste estudo.<sup>6</sup> De qualquer forma, pode-se encontrar um eco suficientemente claro da tradição isidoriana no conceito de rei exposto na *Segunda Partida* de Afonso X:

Rey tanto quiere dezir, como Regidor, ca sin falla a el pertenesce el gouernamiento del Reyno. [...] E aun otra manera mostraron los Sabios, por que el Rey es assi llamado, e dixeron, que Rey tanto quiere dezir, como regla, ca assi como por ella se conoscen todas las torturas, e se endereçan, assi por el Rey son conocidos los yerros, e emendados (Partida II, Título I, Lei VI).<sup>7</sup>

Ao definir o rei como o “regedor”, já que a ele pertence o governo do reino, essa lei estabelece a mesma seqüência causal observada na etimologia de Santo Isidoro: *reger/rei/reino*. Da mesma forma, na afirmação de que o rei é sinônimo de “regra”, por quem os erros são corrigidos, evidencia-se o caráter moral da função real e nota-se uma derivação da sentença isidoriana *non autem regit, qui non corrigit*. Já a associação entre *regere* e *recte agere* pode ser observada nas leis que estabelecem que o rei deve ser virtuoso, especialmente no trecho que se refere às quatro virtudes cardeais (prudência, temperança, fortaleza e justiça): “Onde el Rey que ha en si estas quatro virtudes, que en esta ley dize, ha este nome verdaderamente porque obra en las cosas, assi como Rey derecho deve fazer” (Partida II, Título V, Lei VIII).<sup>8</sup>

O ato de *reger/corrigir*, justificativa para a existência de um rei, vem associado, na obra afonsina, com a administração da justiça:

Complidas, e verdaderas razones mostraron los Sabios antiguos, por que conuino que fuesse Rey, mas de aquellas que de suso diximos del

<sup>5</sup> “A etimologia da palavra *rex* é obtida *ex causa*, prova de que, aos olhos de Isidoro, é o governo que faz o rei”.

<sup>6</sup> A esse respeito, cf. a já citada obra de Senellart (1995), sobretudo o capítulo I da parte II, p. 65-90.

<sup>7</sup> “Rei quer dizer Regedor, pois sem dúvida a ele pertence o governo do Reino. [...] E os Sábios mostraram ainda outra maneira pela qual o Rei é assim chamado, e disseram que Rei quer dizer regra, pois assim como por ela se conhecem todos os erros e se corrigem, assim também pelo Rei são conhecidos todos os erros e corrigidos”.

<sup>8</sup> “Por isso, o rei, que tem em si estas quatro virtudes mencionadas nesta lei, possui este nome verdadeiramente porque faz as coisas da maneira como um rei justo deve fazê-las”.

Emperador. E como quier que ante fablamos del, por la honrra del Imperio, que del Rey, pero antiguamente primero fueron los Reyes, que los Emperadores. E una de las razones que mostraron, por que conuino que fuesse Rey, es esta; que todas las cosas que son biuas, traen consigo naturalmente todo lo que han menester, que non conuiene que otro gelo acarree de otra parte. Ca si son de vestir, ellas se son vestidas de suyo, las vnas de pendolas, e las otras de cabellos, e otras de cueros, e las otras de escamas, e de conchas, cada vna dellas segund su natura, porque non han menester que texan, para fazer vestidos. Otrosí para defenderse las vnas traen picos, e las otras dientes, e las otras vñas, e las otras cuernos, o agujijones, o espinas, porque non les conuiene de buscar otras armas, con que se defiendan. Otrosí lo que comen, e beuen, cada vna lo falla segund que les es menester, de guisa que non han de buscar quien gelo adobe, ni cosa con que les sepa bien, ni lo han de comprar, ni yr a labrar por ello. Mas el ome de todo esto non ha nada para si, a menos de ayuda de muchos, que le busquen, e le alleguen aquellas cosas, que le conuienen. E este ayudamiento non puede ser sin justicia, la que non podria ser fecha, si non por Mayorales, a quien ouiesse los otros de obedescer. E estos, seyendo muchos, non podria ser que algunas vegadas non se desacordassen, porque naturalmente las voluntades de los omes son departidas, los vnos quieren mas valer, que los otros. E por ende fue menester por derecha fuerça, que ouiesse vno que fuesse cabeça dellos, por cuyo seso se acordassen e se guiasen, assi como todos los miembros del cuerpo se guian, e se mandan por la cabeça. E por esta razon conuino que fuessen los Reyes, e los tomassen los omes por Señores. E otra razon y a spiritual, segun dicho de los Profetas, e de los Santos, por que fueron los Reyes, e es esta; que la justicia que nuestro Señor Dios auia a dar en el mundo, por que biuiesse los omes en paz, e en amor, que ouiesse quien la fiziesse por el en las cosas temporales, dando a cada vno su derecho, segund su merecimiento. E tiene el Rey lugar de Dios, para fazer justicia, e derecho, en el Reyno en que es Señor, bien assi como de suso diximos, que lo tiene el Emperador en el Imperio. E aun demas, que el Rey lo tiene por heredamiento, e el Emperador por eleccion (Partida II, Título I, Lei VII).<sup>9</sup>

<sup>9</sup> “Perfeitas e verdadeiras razões mostraram os Sábios antigos, pelas quais conuinha que houesse Rei, além daquelas que mencionamos acima sobre o Imperador. E ainda que tenhamos falado do Imperador, pela honra do Império, antes de falar do Rei, antigamente os Reis existiram primeiro que os Imperadores. E uma das razões que mostraram pela qual conuinha que houesse Rei é esta: que todas as coisas que são vivas trazem consigo naturalmente tudo de que necessitam, de modo que não convém que outro as leve para elas. Pois se são de vestir, elas são vestidas com o que é seu, umas com penas, outras com pelos, outras com couros, outras com escamas e com conchas, cada uma delas segundo sua natureza, porque não necessitam tecer para fazer vestimentas. Também para se defender, umas trazem bicos, outras dentes, outras unhas, outras cornos, ou ferrões, ou espinhos, porque não lhes convém buscar outras armas com que se defendam. Também o que comem e bebem, cada uma o encontra segundo sua necessidade, de modo que não precisam buscar quem lhes forneça alimento, nem algo com que lhes agrade ao paladar, nem hão de comprá-lo, nem de trabalhar por ele. Mas o

A lei acima citada esclarece, com grande riqueza de detalhes, a origem causal, esboçada na lei anterior, da palavra “rei”. A necessidade da existência do monarca, e do governo de somente uma pessoa, é justificada pelo papel desempenhado pelo rei, isto é, por sua função (*reges a regendo*). Os homens, ao contrário dos animais, não possuem por sua própria natureza tudo de que necessitam para sobreviver, de modo que vivem em sociedade para que, com a *ayuda de muchos*, possam obter as coisas que lhes convêm. Porém, esse sistema de colaboração mútua somente funciona quando fundamentado na justiça, que deve ser aplicada (*reger*) por uma única pessoa (o rei) para que não haja discórdia, uma vez que os homens apresentam uma tendência natural a exibir vontades contrárias. Tal observação, baseada na necessidade de aplicação da justiça, legitima a superioridade da cabeça com relação aos membros.

No mesmo trecho ainda é explicado que a função da administração da justiça pelo vigário de Deus na terra deve ser exercida “en el Reyno en que es Señor”. Estabelece-se, assim, o limite jurídico do “Señorio” (o reino). A definição de reino é fornecida na Lei III do título XIX, ainda na *Segunda Partida*:

Reyno es llamado la tierra que ha Rey por Señor: e ha otrosi nome Rey por los fechos que ha de fazer en ella, manteniendola en justicia, e con derecho. E porende dixeron los Sabios antiguos, que son como alma, e cuerpo, que maguer en si sean departidos, el ayuntamiento les faze ser vna cosa. Onde maguer el Pueblo guardasse al Rey en todas cosas sobredichas, si al Reyno non guardassen de los males, que y podrian venir, non seria la guarda complida.<sup>10</sup>

homem não possui nada disso para si, a não ser com a ajuda de muitos que busquem e tragam-lhe aquelas coisas que lhe convêm. E esta ajuda não pode ocorrer sem justiça, a qual não poderia ser feita a não ser por Superiores, a quem os outros houvessem de obedecer. E estes, sendo muitos, não seria possível que não entrassem em desacordo algumas vezes, porque naturalmente as vontades dos homens são separadas, uns querem valer mais do que os outros. E por isso foi necessário, por força direita, que houvesse um que fosse cabeça deles, por cujo siso entrassem em acordo e se guiassem, assim como todos os membros do corpo se guiam e se mandam pela cabeça. E por esta razão convinha que houvesse os Reis e que os homens os tomassem por Senhores. E há também outra razão espiritual, segundo um dito dos Profetas e dos Santos, pela qual existissem os Reis, e é esta: que a justiça que nosso Senhor Deus havia de dar no mundo para que vivessem os homens em paz e em amor, que houvesse quem a fizesse por ele nas coisas temporais, dando a cada um seu direito, segundo seu merecimento. E tem o Rei o lugar de Deus para fazer justiça e direito no Reino em que é Senhor, assim como acima dissemos que o tem o Imperador no Império. E ainda mais, pois o Rei o tem por herança, e o Imperador por eleição”.

<sup>10</sup> “Reino’ é chamada a terra que tem um Rei por Senhor; além disso, o Rei possui esse nome pelos feitos que há de fazer nela, mantendo-a em justiça e com direito. E por isso disseram os Sábios antigos que são como alma e corpo, que ainda que sejam elementos separados, a sua junção os torna uma só coisa. Por isso, ainda que o povo protegesse o Rei em todas as coisas acima mencionadas, se não protegesse o Reino dos males que lhe podiam suceder, a proteção não seria completa”.

As *Siete Partidas* definem ainda o terceiro elemento do corpo político, o povo: “Pueblo llaman el ayuntamiento de todos los omes comunalmente, de los mayores, e de los medianos, e de los menores, ca todos son menester, non se pueden escusar, porque se han de ayudar unos a otros, porque puedan bien biuir, e ser guardados, e mantenidos” (Partida II, Título X, Lei I).<sup>11</sup>

Portanto, se o rei é quem rege, o reino é a terra governada pelo rei, e o povo é formado por todos os seus súditos. O conceito afonsino de reino, compreendido como um sinônimo de “senhorio”, transcende a mera territorialidade e remete à idéia de uma jurisdição ou de um local de exercício do poder político, ou seja, de administração da justiça. Maravall, assim como a maior parte dos hispanistas que se ocuparam da obra afonsina, destaca a forte influência do direito romano e do pensamento aristotélico na obra jurídica do Rei Sábio mas considera essa concepção de reino como um dos traços mais marcantes e originais do pensamento político afonsino:

ni el Derecho romano, que no se hace cuestión del territorio como fator de orden político, ni Aristóteles, que proyecta sus ideas sobre una ciudad cuyas dimensiones han de permitir que en ella todos sus moradores se conozcan, han podido dar a Alfonso X esa otra concepción política del territorio – de un territorio a la vez extenso y esencialmente ligado a la vida y a la historia de una comunidad –, que es lo más característico de su pensamiento. Es, quizá, esa fusión de pueblo y territorio uno de los aspectos más propios de las formas políticas europeas bajomedievales; y dudo de que, antes de 1260, haya habido nadie que le diera más cumplida y clara elaboración doctrinal que Alfonso X (MARAVALL, 1983a, p. 101).

A necessidade da unidade do corpo político manifesta-se, sobretudo, na lei que estabelece o princípio da inalienabilidade e da indivisibilidade do reino: “deue el Pueblo guardar, que el Señorío sea todavia vno, e non consientan en ninguna manera, que se enagene, nin se departa” (Partida II, Título XV, Lei V).<sup>12</sup> Tal princípio não foi originalmente elaborado pelos juristas de Afonso X; como a própria lei afirma, tratava-se de um costume antigo: “Fuero, e estabelecimiento fizieron antiguamente en España, que el Señorío del Reyno non fuesse departido, nin enajenado” (Partida II, Título XV, Lei V).<sup>13</sup> A mesma

<sup>11</sup> “Povo quer dizer ajuntamento de todos os homens em comunidade, dos maiores, dos médios e dos menores, pois todos são necessários e não se podem escusar, porque hão de ajudar-se uns aos outros, para que possam viver bem, ser protegidos e bem mantidos”.

<sup>12</sup> “O povo deve proteger o Senhorio para que seja sempre unido, e não deve consentir de nenhuma maneira que seja alienado ou dividido”.

<sup>13</sup> “Fuero e estabelecimento fizeram antigamente na Espanha de que o Senhorio do Reino não fosse dividido nem alienado”.



fórmula pode ser encontrada na *Primera Crónica General*, no capítulo em que é narrada a divisão do reino por Fernando I entre seus filhos. Segundo o texto da crônica, Sancho, o filho mais velho e, de acordo com o costume, herdeiro do reino, mostrou-se contrário à divisão “et dixo a su padre que lo non podie fazer, ca los godos antiguamente fizieran su postura entresi que nunca fuesse partido el imperio de Espanna, mas que siempre fuesse todo de un sennor” (*Primera Crónica General*, II, 813).<sup>14</sup>

O que justifica a unidade do corpo político nos textos de Afonso X é a noção aristotélica de “natureza”, definida como “vno de los grandes debdos que los omes pueden auer, vnos con otros [...]. Ca bien como la naturaleza los ayunta por linaje, assi la naturaleza los faze ser como vnos, por luengo vso de leal amor” (Partida IV, Título XXIV, Proêmio).<sup>15</sup> A natureza se constitui em um dos principais elos entre os homens e faz com que o rei seja o “senhor natural” de seu povo, ou seja, das pessoas que vivem na terra por ele governada. Esse laço que une os três elementos do corpo político é considerado o tipo mais elevado de senhorio: “Ca maguer los Señores son de muchas maneras, el que viene por naturaleza, es sobre todos, para auer los omes mayor debdo de lo guardar” (Partida II, Título XIII, Lei XXVI).<sup>16</sup> Por isso, é também mais forte do que o vínculo estabelecido pelas relações feudais:

Diez maneras, pusieron los Sabios antiguos, de naturaleza. La primera, e la mejor es, la que han los omes a su Señor natural: porque tambien ellos, como aquellos de cuyo linaje descien den, nascieron, e fueron raygados, e son, en la tierra onde es el Señor. La segunda es, la que auiene por vasallaje [...] (Partida IV, Título XXIV, Lei II).<sup>17</sup>

A preponderância da natureza sobre a vassalagem pode ser claramente exemplificada pela lei da *Segunda Partida*, que regulamenta a quem devem pertencer as fortalezas e os castelos conquistados em períodos de guerra. Nessa mesma lei, observa-se que a desnaturação, isto é, o rompimento do vínculo de natureza, somente poderia ocorrer em caso de força maior e com um bom motivo:

<sup>14</sup> “E disse a seu pai que não podia fazê-lo, pois os godos antigamente fizeram um acordo entre si de que o império da Espanha nunca fosse dividido, mas que fosse sempre todo de um só senhor”.

<sup>15</sup> “Uma das grandes dívidas que os homens podem ter uns com os outros. Pois assim como a natureza os une por linhagem, assim também ela os une por longo uso de leal amor”.

<sup>16</sup> “Pois ainda que haja Senhores de muitas maneiras, o que vem por natureza encontra-se sobre todos, e os homens possuem para com ele uma dívida maior de proteção”.

<sup>17</sup> “Os sábios antigos definiram dez formas de natureza. A primeira, e melhor, é a que possuem os homens com seu Senhor natural, porque também eles, como aqueles de cuja linhagem descendem, nasceram, radicaram-se e vivem na terra da qual é o Senhor. A segunda é a que ocorre por vassalagem [...]”.

E si por aventura fuesse vassallo de vn Rey, e natural de otro, e ganasse algun Castillo en la conquista de aquel cuyo natural fuesse, si gelo demandasse estonce su Señor, non gelo deue dar, nin tomar al Rey cuyo natural es, en ninguna manera; saluo si le ouiesse fecho ante, cosa por que con derecho se le pudiesse desnaturar (Partida II, Título XVIII, Lei XXXII).<sup>18</sup>

Tomando como exemplo o caso acima mencionado, relativo à posse de castelos e fortalezas, Maravall destaca que a obra afonsina, em especial as *Siete Partidas*, ao mesmo tempo em que consolida as instituições feudais, delimitando-as de forma mais precisa e sistemática, “neutraliza la significación político-social que tales instituciones tuvieron y [...] las convierte, incluso contrariando su sentido originario, en instrumento de desarrollo y potenciación del poder superior real”. Dessa forma, ao estabelecer a superioridade da relação de natureza sobre a de vassalagem, o texto afonsino nega “la estructura política del feudalismo, de manera que resulta robustecida la dependencia de los señores respecto al rey” (MARAVALL, 1983a, p. 112).<sup>19</sup>

Uma das conseqüências do laço de natureza entre os homens e sua terra – que constitui a base da unidade entre rei, reino e povo – é a cooperação mútua. Assim, a lei estabelece que o rei deve amar, honrar e proteger todos os diferentes grupos que formam o povo, “de los mayores, e de los medianos, e de los menores” (Partida II, Título X, Lei I), porque todos são necessários: os prelados e todo o clero, tanto o secular como o regular, incluindo também as igrejas; os ricos-homens; os cavaleiros; os “maestros de los grandes saberes”; os homens da cidade; os mercadores; os artesãos e os trabalhadores. Da mesma maneira, “todos estos sobredichos, e cada vno en su estado, deue honrrar, e amar al Rey, e al Reyno, e guardar, e acrescentar sus derechos, e servirle cada vno dellos, en la manera que deue, como a su Señor natural, que es cabeça, e vida, e mantenimiento dellos” (Partida II, Título X, Lei III).<sup>20</sup> A *Cuarta Partida*, ao definir as relações de natureza, também especifica as suas

<sup>18</sup> “E se por ventura fosse vassalo de um Rei e natural de outro, e ganhasse algum Castelo na conquista daquele de quem fosse natural, se o seu Senhor então lho demandasse, não lho deve dar, nem tomar ao Rei de quem fosse natural, de nenhuma maneira, salvo se houvesse feito antes algo pelo que, com direito, pudesse ser desnaturado”.

<sup>19</sup> Em outro texto, o autor refere-se à ausência de feudalismo, enquanto estrutura política e social, mas não das instituições feudais, na Alta Idade Média ibérica. Ver Maravall (1983b).

<sup>20</sup> “Todos esses acima mencionados, e cada um em seu estado, deve honrar e amar ao Rei e ao Reino, e proteger e aumentar seus direitos, e servir-lhe cada um deles da maneira em que deve, como a seu Senhor natural, que é cabeça, vida e manutenção deles”.

conseqüências e destaca, sobretudo, a necessidade de proteger o rei e o reino com a própria vida, se necessário:<sup>21</sup>

A los Señores deuen amar todos sus naturales, por el debdo de la naturaleza que ha con ellos; e seruirlos, por el bien que dellos resciben, e esperan auer; e honrrarlos, por la honrra que resciben dellos; e guardarlos, porque ellos, e sus cosas, son guardadas por ellos; e acrescentar sus bienes, porque los suyos se acrescentan por ende; e rescibir buena muerte por los Señores, si menester fuere, por la buena, e honrrada vida, que ouieron con ellos. E a la tierra han grand debdo, de amarla, e de acrescentarla, e morir por ella, si menester fuere (Partida IV, Título XXIV, Lei IV).<sup>22</sup>

Além da definição dos elementos formadores do corpo político e da ênfase conferida à necessidade de manter a sua integridade, os textos de caráter jurídico de Afonso X também conceituam a justiça, que, juntamente com o conceito de natureza, norteia a fundamentação do poder real no plano jurídico-político.

O prólogo da *Tercera Partida*, dedicada a regulamentar os pleitos e processos judiciais, permite vislumbrar a organização da obra em torno da concepção de justiça. O texto reitera a divisão dos poderes (espiritual e temporal) baseada na teoria gelasiana das duas espadas – já mencionada no prólogo da *Segunda Partida*, assim como no *Fuero Real* – e explica: na *Primera Partida*, tratou-se “de la Justicia espiritual, que es la primera espada, por que se mantiene el mundo”; na *Segunda Partida* foi mostrado “de los grandes Señores, que la han de mantener generalmente en todas cosas, con fortaleza, e con poder, que es la otra espada temporal” e, na *Partida* em questão, será abordada “la Justicia, que se deue fazer ordenadamente por seso, e por sabiduria, en demandando, e defendiendo cada vno en juyzio, lo que cree, que sea de su derecho, ante los grandes Señores sobredichos, o los Oficiales que han de judgar por ellos” (Partida III, Prólogo).<sup>23</sup>

<sup>21</sup> A respeito da questão *pro patria mori* em Castela, ver o artigo de Guance (1998).

<sup>22</sup> “Todos os naturais devem amar aos seus senhores pela dívida de natureza que há entre eles; e servi-los, pelo bem que deles recebem e esperam ter; e honrá-los, pela honra que recebem deles; e protegê-los, porque eles e suas coisas são por eles protegidas; e aumentar os seus bens, porque os seus assim se acrescentam; e receber boa morte pelos Senhores, se for necessário, pela boa e honrada vida que tiveram com eles. E em relação à terra, têm grande dívida de amá-la, de aumentá-la e de morrer por ela, se for necessário”.

<sup>23</sup> “A Justiça, que se deve fazer de forma ordenada, por seso e sabedoria, demandando e defendendo cada um em juízo o que crê que seja de seu direito, perante os grandes Senhores acima mencionados, ou os Oficiais que hão de julgar por eles”.

O primeiro título da *Tercera Partida* procura definir o que é a justiça, quais os bens que dela nascem e quais os seus mandamentos. O proêmio desse título, por exemplo, oferece a seguinte definição:

Justicia es vna de las cosas, por que mejor, e mas endreçadamente se mantiene el mundo. E es assi como fuente onde manan todos los derechos. E no tan solamente ha logar Justicia, en los pleytos que son entre los demandadores, e los demandados en Juyzio; mas aun entre todas las otras cosas, que auienen entre los omes, quier se fagan por obra, o se digan por palabra (Partida III, Título I, Proêmio).<sup>24</sup>

Fica evidente não apenas o aspecto propriamente jurídico da justiça, mas também o seu caráter moral, pois ela é descrita como a fonte de todos os direitos, tanto nos pleitos como em todas as outras coisas que ocorrem entre os homens. A idéia afonsina de justiça, compreendida simultaneamente como uma virtude e como uma prática administrativa e reguladora da vida em sociedade, “representa así el punto de mayor contacto entre la moral y la ciencia del derecho” (MADERO, 1996, p. 455).

No plano moral, a justiça é uma das quatro virtudes cardeais e, enquanto tal, é definida na *Segunda Partida* da seguinte forma:

La quarta virtud es Justicia, e es madre de todo bien, ca en ella caben todas las otras; porende ayuntando los coraçones de los omes faze que sean assi como vna cosa, para biuir derechamente, segund mandamiento de Dios, e del Señor, departiendo, e dando a cada vno su derecho, assi como meresce, e le conuiene (Partida II, Título V, Lei VIII).<sup>25</sup>

Assim, a virtude da justiça é responsável por unir os homens e garantir o convívio social. Na *Summa Theologiae*, de São Tomás de Aquino, a justiça é definida como a mais elevada das virtudes morais (ou cardeais) por dois motivos. O primeiro jaz no próprio sujeito, isto é, na virtude em si, pois, apesar das quatro virtudes serem caracterizadas pela força apetitiva (a vontade), a justiça baseia-se *in nobiliori parte animae*,<sup>26</sup> ou seja, no apetite racional, enquanto

<sup>24</sup> “Justiça é uma das coisas pelas quais melhor e mais corretamente se mantém o mundo. E é assim como uma fonte na qual manam todos os direitos. E a Justiça não tem lugar apenas nos pleitos que ocorrem entre os demandadores e os demandados em Juízo; mas ainda em todas as outras coisas que acontecem entre os homens, quer se façam por obras ou se digam por palavras”.

<sup>25</sup> “A quarta virtude é a Justiça, e é mãe de todo o bem, pois nela cabem todas as outras; por isso, ajuntando os corações dos homens, faz com que sejam como uma coisa só, para viver corretamente, segundo o mandamento de Deus e do Senhor, dividindo e dando a cada um o seu direito, assim como merece e lhe convém”.

<sup>26</sup> “Na parte mais nobre da alma”. *Summa Theologiae*, IIa-IIae, quaestio 58, art. 12.

as demais virtudes morais baseiam-se no apetite sensitivo, associado às paixões. O segundo motivo jaz no objeto da virtude, pois, enquanto a prudência, a temperança e a fortaleza dizem respeito unicamente ao bem da pessoa que as pratica, a justiça preocupa-se com o bem do próximo (*est bonum alterius*).

Também na *Tercera Partida* é destacada a justiça enquanto virtude, com uma menção especial à vontade dos homens em praticá-la e uma referência à sua superioridade em relação às outras virtudes morais:

Raygada virtud es la Justicia, segund dixeron los Sabios antiguos, que dura siempre en las voluntades de los omes justos, e da, e comparte a cada vno su derecho igualmente. E como quier que los omes mueren, pero ella, quanto en si, nunca desfallece; ante finca siempre en los coraçones de los omes biuos, que son derechureros, e buenos. E maguer diga la Escripura, que el ome justo cae en yerro siete vezes en el dia, porque el non puede obrar todavia lo que deue, por la flaqueza de la natura que es en el; con todo esso en la su voluntad siempre deue ser aparejado en fazer bien, e en cumplir los mandamientos de la Justicia. E porque ella es tan buena en si, comprehende todas las otras virtudes principales, assi como dixeron los Sabios (Partida III, Título I, Lei I).<sup>27</sup>

O texto da lei acima citada prossegue destacando a idéia de que a justiça é a fonte do direito, para a qual utiliza a interessante metáfora da “fonte eterna”:

poronde la asemejaron a la fuente perenal, que ha en si tres cosas. La primera, que assi como el agua que della sale, nasce contra Oriente; assi la Justicia cata siempre do nasce el Sol verdadero, que es Dios: e por esso llamaron los Santos en las Escripuras a nuestro Señor Jesu Christo, Sol de Justicia. La segunda es, que assi como el agua de la fuente corre siempre, e han los omes mayor sabor de beuer della, porque sabe mejor, e es mas sana, que otra. Otrossi la Justicia siempre es en sí, que nunca se desgasta, nin mengua: e resciben en ella mayor sabor los que la demandan, e la han menester, mas que en la cosa. La tercera es, que assi como el agua della es caliente en Inuierno, e fria en Verano, e la bondad della es contraria a la maldad de los tiempos; assi el derecho que sale de la Justicia, tuelle, e contrasta las cosas malas, e desaguisadas, que los omes fazen (Partida III, Título I, Lei I).<sup>28</sup>

<sup>27</sup> “Arraigada virtude é a Justiça, segundo disseram os Sábios antigos, que dura sempre nas vontades dos homens justos e dá e reparte a cada um seu direito igualmente. E os homens morrem, mas ela, em si, nunca desfalece; antes fica sempre nos corações dos homens vivos que são justos e bons. E ainda que a Escritura diga que o homem justo cai em erro sete vezes por dia porque ele não pode fazer sempre o que deve pela fraqueza de sua natureza, com tudo isso, na sua vontade, ele sempre deve estar preparado para fazer o bem e cumprir os mandamentos da Justiça. E porque ela é tão boa em si, compreende todas as outras virtudes principais, assim como disseram os Sábios”.

<sup>28</sup> “Por isso, assemelharam-na com a fonte eterna, que possui três coisas. A primeira, que assim como a água que dela sai nasce no Oriente, também a Justiça olha sempre para onde nasce o Sol verdadeiro, que é Deus; e por isso os Santos nas Escrituras chamaram nosso Senhor Jesus Cristo de Sol de Justiça.

A relação estabelecida pela alegoria é de causalidade. A idéia de que os direitos nascem da justiça também se observa em outra definição oferecida pela obra: “Justicia tanto quiere dezir, como cosa en que se encierran todos los derechos, de qual natura quier que sean” (Partida III, Título I, Lei III).<sup>29</sup> Conforme essa relação, pode-se compreender de que forma a obra legislativa do Rei Sábio se justifica: se a principal função do rei como representante de Deus é administrar a justiça, e essa é a fonte de todos os direitos, o obstáculo que impedia que o rei pudesse fazer as leis torna-se perfeitamente transponível.<sup>30</sup>

À luz dos conceitos apresentados na obra afonsina, pode-se observar de que maneira o pensamento político corporativo, associado à noção de justiça (e, conseqüentemente, de direito), constituiu um dos passos fundamentais para a elaboração da teoria do Estado moderno. Citando Lagarde, Maravall observa que a concepção corporativa é uma das três grandes correntes do pensamento político que caracteriza o século XIII e encontra-se a meio caminho entre a concepção feudal, que tende a desaparecer, e a concepção estatal, que já pode ser vislumbrada nesse período (MARAVALL, 1983a, p. 99). Afonso X é um bom exemplo do monarca que Ullmann definiu como sendo um “ser anfíbio”, simultaneamente senhor feudal, ligado aos súditos por uma relação contratual, e monarca teocrático, cujo governo baseava-se no exercício de sua *voluntas* e no princípio da obediência dos súditos (ULLMANN, 1981, p. 155-157). Tal dualidade é expressa com clareza no pensamento corporativo afonsino, que estabelece a hierarquia, ao definir o rei como a cabeça do corpo político, e, ao mesmo tempo, defende a necessidade de cooperação mútua entre todos os membros.

Dessa forma, pode-se compreender a importância dos dois aspectos jurídicos relacionados à função real no período: o do rei como juiz, decorrente de uma longa tradição, e o do rei como legislador, característica inovadora e

A segunda é que, assim como a água da fonte corre sempre e os homens têm maior prazer em beber dela porque tem um gosto melhor e é mais saudável que outras, assim também a Justiça é sempre em si, de modo que nunca se desgasta nem mingua, e recebem nela maior prazer os que a demandam e necessitam dela mais do que de outra coisa. A terceira é que assim como a água dela é quente no Inverno e fria no Verão, e a bondade dela é contrária à maldade dos tempos, também o direito que sai da Justiça tolhe e contrasta as coisas ruins e injustas que os homens fazem”. A expressão “Sol de Justiça” também aparece no *Setenario* (Lei I, p. 5) como uma das qualificações de Deus.

<sup>29</sup> “Justiça quer dizer coisa em que se encerram todos os direitos, de qualquer natureza que sejam”.  
<sup>30</sup> Durante grande parte do período medieval, era inconcebível que a função real de administração da justiça envolvesse a atividade legislativa, pois tal fato implicaria uma interferência na ordem divina estabelecida, que o rei, enquanto representante de Deus na terra, deveria manter. A esse respeito, ver WECKMANN (1993, especialmente p. 74-80) e ALMEIDA (2001-2002).

que somente se tornou possível com a formulação da teoria corporativa pré-estatal, na qual já se encontrava em estado latente a noção de soberania.

### THE ELEMENTS OF THE POLITICAL BODY AND JUSTICE IN AFONSO X' *SIETE PARTIDAS* (1221-1284)

#### ABSTRACT

*The old association between the exercise of political power and the administration of justice explains the reason why one of the main images of the real power in the medieval period is the one of the fair king. In fact, such image constitutes one of the bases of the political thought of the Castilian King, Afonso X, one of the first cases in which the monarch, besides acting as judge of his people, also carries out the legislative function, as author or creator of important legal compilations. This paper tries to demonstrate how it was possible for Afonso X to carry out two juridical functions in the 13<sup>th</sup> century, based on the analysis of some basic aspects of his juridical-political thought: the definition of political body and of the elements that constitute it – the king, the kingdom and the people – and the notion of justice, as presented in *Siete Partidas*.*

**KEY-WORDS:** Afonso X. Justice. Political Body. Real Power.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, C. C. de. Considerações sobre o uso político do conceito de justiça na obra legislativa de Afonso X. **Anos 90**, 16, p. 13-36, 2001/2002.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. **Alfonso X el Sabio – Historia de un reinado (1252-1284)**. Burgos: La Olmeda, 1999.

GUIDANCE, A. To die for country, land or faith in Castilian medieval thought. **Journal of Medieval History**, 24-8, p. 312-332, 1998.

HISPALENSIS, Isidorus. **Etymologiarum sive originum**. Ed. por W. M. Lindsay. 2 v. Oxford: Clarendon, 1911.

MADERO, M. Formas de la justicia en la obra jurídica de Alfonso X el Sabio. **Hispania**, LVI/2, 193, p. 447-466, 1996.

MARAVALL, J. A. Del regimen feudal al regimen corporativo en el pensamiento de Alfonso X. In: \_\_\_\_\_. **Estudios de historia del**

**pensamiento español: Edad Media.** 3. ed. Madrid: Cultura Hispánica, 1983a. p. 97-145.

\_\_\_\_\_. La corriente democrática medieval en España y la fórmula *Quod omnis tangit*. In: \_\_\_\_\_. **Estudios de historia del pensamiento español: Edad Media.** 3. ed. Madrid: Cultura Hispánica, 1983b. p. 161-177.

O'CALLAGHAN, J. F. **El rey sabio: el reinado de Alfonso X de Castilla.** Sevilla: Universidad de Sevilla, 1996.

SENELLART, M. **Les arts de gouverner:** Du regimen médiéval au concept de gouvernement. Paris: Seuil, 1995.

ULLMANN, W. **Principios de gobierno y política en la Edad Media.** Madrid: Revista de Occidente, 1981.

VERNANT, J.-P. Les cités grecques et la naissance du politique. In: BERSTEIN, S; MILZA, P. (Ed.). **Axes et méthodes de l'histoire politique.** Paris: PUF, 1998. p. 7-12.

WECKMANN, L. **El pensamiento político medieval y los orígenes del derecho internacional.** Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1993.