

SIMBOLISMO Y SIMBOLOGÍA DE LAS SIETE PARTIDAS

Francisco DE ICAZA DUFOUR

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La mentalidad medieval*. III. *Los simbolismos*. IV. *Los saberes medievales*. V. *La ciencia política*. VI. *El corpus social*. VII. *La obra alfonsí*. VIII. *Las Partidas*. IX. *El siete*. X. *Conclusión*.

I. INTRODUCCIÓN

La Edad Media se inicia con la caída del Imperio Romano en el año 476 de nuestra era y concluye en el año 1492 con el descubrimiento de América, según los términos convencionales fijados por los historiadores. En este larguísimo lapso de mil años, el hombre europeo pudo contemplar la ruina del Imperio Romano, el cataclismo que ello significó para la cultura, y de igual manera atestiguó su renacer a partir del siglo XII, hasta alcanzar su esplendor en los años subsecuentes.

Alrededor del año 1100, Europa parecía haber alcanzado una cierta estabilidad, Toledo había sido convertida en capital de Castilla por Alfonso VI y el Cid había logrado la reconquista de Valencia. En Inglaterra se afianzó la dinastía normanda, mientras en Francia, Felipe I estableció un reino rival. En Alemania, Enrique IV había consolidado al imperio sobre bases más sólidas. En la Península Itálica, el papa Gregorio VII había perdido la batalla en contra del emperador, aunque ganó una mayor fuerza espiritual en Roma. La reforma del Císter emprendida por san Bernardo Claraval reavivó la vida religiosa y se dio inicio a las Cruzadas. En Bizancio, los Comnenos fueron

hostigados, primero por los normandos y después por los cruzados, para terminar su reinado en 1204, cuando se estableció el imperio latino con la dinastía de los Lascáridas. El poder, la riqueza y la cultura parecían regresar a Occidente. Europa había logrado la tranquilidad suficiente para poder experimentar un incremento poblacional. El surgimiento de nuevas urbes, la conquista de nuevos espacios para la agricultura y la ganadería, los contactos con el Oriente y otros muchos factores produjeron un cambio importante en el pensamiento del hombre occidental, consistente en un retorno a la antigüedad y en la aparición de un nuevo humanismo. Fue la conclusión de un periodo histórico, llamado Alta Edad Media y el principio de otro, denominado Baja Edad Media, cuyos límites se extienden a través de los siglos subsecuentes, hasta alcanzar las primeras décadas del siglo XVI. Algunos historiadores marcan como el inicio de esta última etapa de la Edad Media la aparición de la *Divina Comedia* del Dante, en donde el poeta pudo testimoniar cómo las transformaciones sociales acaecidas pudieron cambiar las estructuras medievales tan caras para él. Fueron los tiempos cuando los arcos de medio punto del románico fueron sustituidos por las ojivas del gótico, la pintura hierática se transformó con el Giotto y fray Angélico, se conoció el pensamiento de los antiguos griegos para separar el estudio de la filosofía del de la teología, así como el del derecho de la retórica, al conocerse la obra justiniana. Fue también el tiempo de la *Summa Theológica*, el de la aparición de las universidades, el de la difusión del *Ius Commune* y, lo más importante, fue el tiempo de una renovación intelectual, cuya base fue un cambio en la enseñanza: el abandono de un método repetitivo para la transmisión de los saberes, y la adopción de una enseñanza dialéctica, en la que el saber se investiga y se amplía con nuevas experiencias, analizadas a la luz de la lógica. Fue, en síntesis, una época de gran riqueza cultural e inquietudes intelectuales, en la que le tocó vivir a Alfonso X para elaborar la obra legislativa más importante del occidente europeo, las *Siete Partidas*.

Cabe señalar que las fechas señaladas para el inicio y fin de las diversas etapas históricas han sido fijadas por los historiadores en una forma un tanto arbitraria y, por tal motivo, la división entre alta y baja Edad Media, no implica la existencia entre ellas de una separación tajante que permita pensar en dos épocas totalmente distintas,

cuando en realidad se trata de un solo y largo proceso multiseccular. Por eso, Grossi prefiere hablar de cimientos y edificación, de una misma construcción aunque con materiales distintos, en que la primera parte de ese periodo de tiempo, debe contemplarse "como el taller de la praxis" y la segunda parte, "como un laboratorio sapiencial".¹

II. LA MENTALIDAD MEDIEVAL

En la sociedad medieval, como en toda sociedad, existió un contexto histórico-temporal, conforme al cual estructuró su concepto del universo, determinando con ello las acciones de sus miembros y su particular forma de percibir la realidad. Para esa sociedad, el universo entero gira alrededor de Dios todopoderoso, Él es principio y fin de cuanto existe y quien además dictó las normas para la regulación y funcionamiento de todo lo creado. En consecuencia, la religión impregnaba por completo todas las estructuras sociales y el modelo humano también era definido por ella, como se puede confirmar en todas las expresiones culturales y artísticas de ese periodo.

Para el pensamiento del hombre medieval, acorde con los principios del cristianismo, revistió especial importancia la existencia de un trasmundo después de la muerte, con su cielo, su purgatorio y su infierno, descritos, entre otros, por la imaginación del Dante en la *Divina Comedia*, de Baudoin de Condé, en el *Viaje al paraíso* y de Raoul de Houdene, en el *Sueño del infierno*. Para la mayoría de aquellos hombres, cuyas vidas transcurrían entre la miseria y el sufrimiento, resultaba reconfortante el pensar que nada de cuanto existe en este mundo es comparable con la gloria eterna y para alcanzarla, además de una vida virtuosa, se hace indispensable el morir, que finalmente resulta un renacer; por ello santa Teresa afirmó: "Muero, por que no muero". Alcanzar la gloria debe ser el anhelo fundamental de todo ser humano, los santos encarnan ese objetivo y para su recordación sirvieron las grandes obras hagiográficas de Gonzalo de Berceo, Jacopone da Todi y Santiago de la Vorágine. Bajo este orden

¹ GROSSI, Paolo, *El orden jurídico medieval*, trad. Francisco Tomás y Valiente y Clara Álvarez, Marcial Pons Ediciones Jurídicas y Sociales, Madrid, 1996, pp. 51 y ss.

de ideas, toda manifestación artística también debía servir para recordar al hombre cuáles eran sus fines, con ese objeto fueron construidas las inmensas ojivas góticas apuntando hacia el cielo; en las portadas eclesiales con frecuencia se muestran escenas del juicio final, en donde el Creador a su diestra recibe a los bienaventurados, mientras a la siniestra los pecadores se pierden en un abismo sin fin; los vitrales catedralicios en cristales policromados representan pasajes del *Antiguo* y del *Nuevo Testamento*, en tanto los altares se encontraban llenos de lienzos y esculturas con las imágenes de grandes santos, mártires y confesores, todos ellos encarnando el ideal de vida cristiana y el canto gregoriano incitaba a los espíritus para alabar al Señor.

Las diversas manifestaciones artísticas cumplían con una finalidad didáctica, pues eran el medio más sencillo para transmitir y conservar los conocimientos, en una época en que el acceso a los libros era privilegio de unos cuantos, pues eran pocos los que sabían leer y menos aun quienes contaban con las posibilidades para adquirirlos. Antes de la invención de la imprenta, los precios de los libros debieron ser muy altos, pues el pergamino era caro y el papel que le siguió tampoco resultaba barato; también eran elevados los salarios de los escribanos encargados de elaborar las copias y más aún cuando éstas eran decoradas con pequeñas pinturas u otro tipo de adornos. De esta forma, resulta comprensible que sólo tenían capacidad para adquirir libros los hombres ricos o algunas comunidades, como las abadías, cuyos monjes eran con frecuencia buenos copistas, como sucedió con los de San Millán de la Cogolla y Santo Domingo de Silos, en cuyos archivos se encuentran los más antiguos testimonios escritos en romance castellano.

Para la gran masa de la población pobre, inculta y en buena parte analfabeta, la forma más accesible de conservar y transmitir los conocimientos era la oral, auxiliada con eficacia por la iconografía y la simbología, principalmente en la materia religiosa, ya que las familias, en especial las mujeres, eran las encargadas de inculcar desde la infancia los principios religiosos, en tanto la Iglesia y sus clérigos limitaban su labor didáctica a la prédica, dirigida al público en general, sin distinción de edad o sexo. Las piedras talladas en las fachadas, los pórticos eclesiales, las columnas de los templos, sus vitrales, esculturas y pinturas, contenían un riquísimo material

didáctico, pletórico de formas, colores, números y símbolos en general, que cualquier persona sabía interpretar y auxiliarse de ellos para transmitir las verdades de la fe, la historia sagrada, la vida de Cristo, de la Virgen y de los santos. El arte sacro de entonces tenía un fin útil, como era la enseñanza, a diferencia de hoy que es meramente ornamental.

La síntesis del pensamiento medieval más completa y clara se encuentra en las obras de santo Tomás de Aquino (1226-1274), de las cuales la más importante es la *Summa Theologica*, en donde vienen a desembocar, “escogidas, filtradas, adecuadas, al conjunto del sistema, las ideas de la mayoría de los grandes pensadores cristianos del pasado y aun de los pensadores griegos y árabes”.² Según el Doctor Angélico, el mundo sensible conduce al mundo inteligible y el modo de ser de las cosas sensibles de este mundo, sólo tiene sentido si se refiere a la existencia de un ser absolutamente real, que es Dios. Todos los objetos de la naturaleza carecen de valor en sí mismos y sólo lo tienen cuando conducen a Cristo. Según san Buenaventura (1221-1274), uno de los pensadores más influyentes de sus tiempos, en su *Itinerarium mentis ad Deum*, dice: “sigue la subida del alma hacia Dios a través de los vestigios de lo divino en la creación. Al buscar a Dios en las cosas visibles nos vemos conducidos hasta su *potentia, sapientia et bonitas*”.³

En la mentalidad del hombre medieval, todo cuanto se percibe por medio de los sentidos, sólo tiene valor en tanto simboliza o representa a un mundo invisible, lleno de misterio, que se aparece y se hace presente en todo cuanto nos rodea en la realidad inmediata, haciéndola de esta forma sorpresiva y misteriosa. En consecuencia, el estudio de las cosas y de los hechos debe realizarse con el fin de descubrir o interpretar las realidades suprasensibles. “Para el pensador de esa época —dice Étienne Gibson—, explicar una cosa consiste siempre en demostrar que no es lo que parece, sino el símbolo y el signo de una realidad más profunda que anuncia y que significa otra cosa”.⁴

² XIRAU, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, 12a. ed., México, 1995, p. 151.

³ Cit. por A. YATES, Frances, *Ensayos reunidos, I Lulio y Bruno*, trad. Tomás Segovia, Fondo de Cultura Económica, 1a. reimp. en español, México, 1996, p. 116.

⁴ GIBSON, Étienne, *La philosophie du Moyen-âge*, París, 1922, p. 170.

En ese afán por descubrir lo oculto, muchos de los teólogos de la Edad Media llevaban a cabo el estudio de las *Sagradas Escrituras* desde cuatro puntos de vista diferentes: el literal, atendiendo al sentido estricto de las palabras, el cual, decían, sólo tiene sentido para los judíos, por encontrar en ello la historia del pueblo de Israel; el alegórico, cuyo objetivo es descubrir en los textos sagrados las aplicaciones morales para normar la conducta de los hombres en el ejercicio de las virtudes; el tropológico, efectuado con el fin de descubrir en los pasajes del *Antiguo Testamento* los preceptos de la Ley Nueva enseñada por Cristo; y, por último, el anagónico o místico, referente a la vida eterna, a la que deben aspirar los justos, para poder participar en el triunfo de Cristo. Estos cuatro sentidos contenidos en las escrituras fueron resumidos por Nicolás de Lyra, cuando dice: "La letra enseña los hechos, la alegoría lo que se debe creer; la moral lo que se debe hacer y la anagogía lo que hay que entender".

Desde luego, las concepciones medievales para la mente racionalista propia de los inicios del siglo XXI necesariamente son calificadas como anticientíficas, pero para entender la Edad Media no debe usarse la razón, sino la fe y decir con san Anselmo de Canterbury (1035-1109), el llamado heraldo de la escolástica: "*Credo ut intelligam*", o sea, creo para después entender lo que creo por medio de la razón.

III. LOS SÍMBOLOS

Desde la más remota antigüedad, la vida del hombre ha transcurrido inmersa en medio de un número infinito de símbolos. Testimonios de ello pueden encontrarse en todos lados, lo mismo en las cuevas de Altamira, que en las pinturas rupestres de la Baja California, en las ruinas de las antiguas civilizaciones de Babilonia, Mesopotamia, Egipto y de las culturas indígenas de América, al igual que en las calles de cualquier ciudad moderna en el Tercer Milenio.

Símbolo, explica la Real Academia de la Lengua, es una "representación sensorialmente perceptible de una realidad, en virtud de rasgos que se asocian con ésta por una convención socialmente aceptada". La voz símbolo proviene del latín *symbolum* y ésta, a su vez, del griego *simbolon*, y con ella se hacía referencia al pacto celebrado entre dos personas, que para evitar ser engañados por un tercero,

partían un objeto, como podía ser una moneda, conservando cada una de las partes una mitad y al volverlas a reunir, servían como prueba del acuerdo celebrado. Por extensión, la palabra se aplicó más tarde a señales secretas utilizadas tanto entre los paganos, como entre los cristianos para poder reconocerse entre ellos. Como es bien sabido, la figura de un pez, en griego *ikthus*, se interpreta como el anagrama de "*Jesuscristo, Hijo de Dios, Salvador*" y fue utilizada como identificación entre los miembros de las comunidades cristianas primitivas, víctimas entonces de la persecución romana.

En la Edad Media, especialmente en el transcurso de los siglos XII y XIII, la utilización de símbolos tuvo un gran incremento debido principalmente a la labor de los teólogos, quienes, como se ha mencionado, buscaban relacionar todo cuanto existe con Cristo y el trasmundo. Esto no significa que se tratara de un lenguaje secreto, esotérico o mágico, sólo accesible para los iniciados, pues en realidad cualquiera con mediana cultura podía conocer su significado; inclusive se realizaron obras con gran difusión, en donde sus autores recopilaron símbolos y explicaban su significado. Como ejemplos de ellas, tenemos el *Speculum Ecclesiae* de Honorio de Autun, la *Clavis Scripturarum* de Melitón, el *Mitrале* de Sicardo de Cremona y de Guillermo Durando el *Rationale Divinorum Officiarum*. La utilización de símbolos cumplía con un triple objeto: en primer lugar, conducirnos a Cristo; en segundo, con fin didáctico, para enseñar las verdades de la fe y, por último, con un objetivo nemotécnico, para facilitar su memorización.

Los símbolos medievales son innumerables, como lo es también su interpretación. De acuerdo con la clasificación propuesta por el historiador del arte Louis Réau,⁵ nos encontramos primero con los símbolos abstractos, como son los puntos cardinales, de especial importancia para la edificación de iglesias, ya que debía encontrarse orientada su cabecera con dirección al Este, punto de donde emerge el Sol, la luz y Cristo es la luz que ilumina y da vida, en tanto el Oeste, lugar en donde se oculta el Sol es la tiniebla, el Anticristo. Significación análoga tienen el Norte y el Sur, el primero es la oscuridad, en tanto el segundo, colocado a la diestra en las iglesias, signi-

⁵ RÉAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano*, introducción general, trad. José María Sousa Jiménez, Ediciones del Cerbal, Barcelona, 2000.

fica la luz, por ello los púlpitos, lugares de prédica y enseñanza, se sitúan a la derecha de las naves eclesiales.

Otros símbolos abstractos se encuentran en los olores y los colores, a los cuales se dan diversos significados y son de gran importancia en la iconografía cristiana. Así, María por lo general aparece ataviada con los colores azul y blanco, símbolos del cielo y la gracia, y san José, con el verde de la esperanza y el amarillo de la penitencia.

Por último, se encuentran los números, de singular estimación para el cristianismo y otras religiones, pues desde la antigüedad griega, de acuerdo con las doctrinas de Pitágoras y sus seguidores, especialmente Filolao, por su ley se gobiernan todas las cosas, inclusive las ciencias y las artes. Según Pico de la Mirandola (1455-1522), en los números es posible encontrar el modo de investigar y comprender todo cuanto se quiere saber. Para el cristianismo, quizá como trasunto de las doctrinas neoplatónicas, la importancia de los números estriba en ser un recurso nemotécnico útil para los teólogos, los fieles y los neófitos que debían memorizar las verdades de la fe. Así la cifra uno, indivisible por excelencia, es símbolo de Dios; en tanto el dos, alude a la doble naturaleza de Cristo, divina y humana, y el tres es considerado perfecto por Pitágoras, por contener un principio, un medio y un fin; para el cristianismo es símbolo de la Trinidad, representada en el *Antiguo Testamento* por los tres ángeles sentados en la mesa de Abraham. Es además el número de los Reyes Magos y de las partes del mundo, conocidas en tiempos de Cristo.

Los elementos de la naturaleza, las estaciones del año, los ríos del Paraíso, los evangelistas, los profetas mayores, los padres de la iglesia y las virtudes cardinales se encuentran representadas por el número cuatro.

Los libros de Moisés, las llagas de Cristo, las vírgenes necias y las prudentes y los sentidos del hombre, encuentran su alegoría en el número cinco, en tanto el seis es representativo de la perfección, de los días de la Creación, así como de las obras de misericordia; del siete nos ocuparemos más adelante; el ocho es símbolo del bautismo y la resurrección, de las bienaventuranzas y los tonos de la música gregoriana. El nueve corresponde a los coros de los ángeles y es el resultado de multiplicar tres veces el número tres, correspondiente a la Santísima Trinidad; el Decálogo es representado por el número diez y el once significa el pecado por transgredir la ley en el Decálogo.

Además del simbolismo abstracto, también se reconoció una significación simbólica en la fauna, en la flora y en los minerales; como ejemplos de ello, pueden citarse, al cordero, como alegoría de Cristo; el águila, el león, el toro, y el ángel como símbolos de los cuatro evangelistas; las palmas representan al martirio, los laureles a la victoria, la azucena a la pureza, el oro a la virtud, etcétera. Junto con los seres reales, también se atribuyó un significado simbólico a seres imaginarios, como las sirenas, los grifos, el unicornio, el centauro, etcétera.

IV. LOS SABERES MEDIEVALES

Es frecuente suponer que a la caída de Roma la cultura desapareció y por tanto el hombre europeo quedó por espacio de varios siglos en la más completa oscuridad. Lo anterior no es exacto, pues si bien es cierto que gran parte de la población estuvo dedicada por completo a la guerra y al trabajo, también lo es que existió una minoría preocupada por conservar y cultivar la cultura, integrada principalmente por clérigos, por lo cual los centros culturales de la época se encontraban en espacios eclesiales, como catedrales y abadías. En estos espacios cerrados, dice Grossi,⁶ se hacía la cultura de pocos para pocos, se trataba de una cultura no circulante.

En las postrimerías del siglo XI, cuando las condiciones de la vida en Europa habían cambiado, la cultura, por diversas causas, traspasó los muros eclesiales y se derramó en toda la sociedad, en buena medida también gracias a la innegable e insustituible labor de los hombres de iglesia.

A lo largo del siglo XII, cuando con justicia se habla de un renacimiento, algunas de las antiguas escuelas de artes liberales, por lo general unidas a catedrales o abadías, en donde se impartía una enseñanza básica, cuyo contenido era el estudio del *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y del *quadrivium* (aritmética, música, geometría y astronomía), fueron objeto de un largo proceso de transformación que culminó finalmente con la erección de grandes universidades, cuyas causas, entre otras, pueden encontrarse en el

⁶ GROSSI, Paolo, *op. cit.*, p. 79.

descubrimiento del pensamiento aristotélico por el hombre europeo, cuyo conocimiento trajo "como consecuencia, el triunfo de la razón y la ciencia".⁷

En el ámbito del derecho, el legendario hallazgo del *Digesto*, realizado por Irnerio, fue motivo suficiente para que el estudio de la ciencia jurídica se convirtiera en un saber autónomo de la retórica y su estudio se realizara sobre los textos completos y originales de la obra justiniana, convirtiéndose en objeto de acuciosos análisis y comentarios en forma de glosa por parte de los juristas, como el propio Irnerio y sus famosos discípulos Martín, Hugo, Búlgaro y Jacobo, hasta llegar a las grandes obras de Azzo y Acursio, integrantes todos ellos de la escuela de los glosadores, llamados así por el método de estudio que utilizaban.

La separación de la filosofía de la teología, en buena medida fue consecuencia de la irrupción del pensamiento de Aristóteles, de cuya obra era conocida y estudiada de tiempo atrás en el occidente europeo la *Lógica Vetus*, gracias a la traducción al latín realizada por Boecio (480-524) en el siglo V y en los inicios del siglo XII, casi la totalidad de sus trabajos ya circulaban en las escuelas. Sin embargo, deberá tomarse en cuenta que el aristotelismo medieval era ante todo una forma de razonar, una técnica demostrativa por medio del silogismo y que la obra aristotélica no tuvo una aceptación inmediata por todos; puede decirse que inclusive existió una cierta hostilidad hacia ella, por encontrarse en ella indicios de averroísmo, debido principalmente a las interpretaciones y traducciones que circulaban. Su reprobación se debía también a que algunos de sus postulados eran irreconciliables con el dogma católico y su obra, "no era una recopilación ecléctica de temas conectados al azar, sino que se basaba en supuestos firmes y constituían un todo perfectamente coherente cuyas partes se vinculaban íntimamente unas con otras. Sólo parecía posible aceptarla o rechazarla totalmente".⁸ En los inicios del

⁷ KAHLER, Erich, *Historia universal del hombre*, trad. Javier Márquez, Fondo de Cultura Económica, 1a. ed. en español, 4a. reimp., México, 1970, p. 239.

⁸ ULLMANN, Walter, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, trad. al español de Gabriela Soriano, Biblioteca de Política y Sociología, Revista de Occidente, Madrid, 1971, p. 239.

siglo XIII el estudio de Aristóteles fue prohibido formalmente y poco a poco se le toleró, hasta ser finalmente aceptado en la Universidad de París (1255), de donde pasó a la mayoría de las escuelas de artes liberales y a algunas otras universidades.

Cuando los árabes invadieron Siria, Caldea y Persia, tuvieron contacto con los últimos alejandrinos, así como con herejes nestorianos, asentados en esos lugares al verse expulsados de Bizancio por los emperadores Justiniano y Heraclio, respectivamente. Gracias a ellos, los musulimes pudieron entonces conocer la obra aristotélica, difundida para entonces por la escuela de Alejandría. Entre los primeros traductores de Aristóteles al árabe, el más celebrado de ellos fue Honein ben Is'Haj, el médico nestoriano, muerto el año 873. En el siguiente siglo, Alfarabi (950) y más tarde Avicena (980-1037), comentaron el *Organon* de Aristóteles y en sus obras *Al-Xija* y *Al-Nacha*, desarrollaron un cuerpo doctrinal filosófico a la manera de Aristóteles. Tanto la obra del Estagirita como las de sus expositores árabes, pronto llegaron a la España musulmana para ser estudiadas y difundidas por los pensadores islámicos de ese lugar, entre los cuales destacó en especial el cordobés Averroes (1126-1198), cuyos comentarios vertidos en árabe y traducidos al latín, permitieron comprender el aristotelismo integral o heterodoxo, rompiendo con siglos de pensamiento neoplatónico, lo cual le hizo ganar una gran influencia en los medios intelectuales europeos del siglo XIII.

Por sus doctrinas panteístas, mezcla de neoplatonismo y aristotelismo, su negación de la inmortalidad del alma y otros muchos errores, el pensamiento de Averroes resultó contrario no sólo a los principios doctrinales del Islam, sino también a los del cristianismo, por lo cual merecieron la condena de la Iglesia, aunque a pesar de la reprobación alcanzaron una gran difusión entre cristianos y judíos. Entre estos últimos, brillaron especialmente en España los talentos de Avicibrón (1020-1059), Yehudá Haleví (1070-1143) y Maimónides (1135-1204).

Las incompatibilidades del dogma católico con las doctrinas aristotélicas y de algunos otros filósofos de la antigüedad, como Platón y Pitágoras, fueron objeto de estudio y de adaptación por diversos autores cristianos, entre ellos el más distinguido fue, sin duda, santo Tomás de Aquino, cuya concepción sobre el Estado se encuentra expuesta en la *Summa Theologica*, cuya primera parte fue escrita en Viterbo

entre 1266 y 1268; la segunda parte en París de 1269 a 1272; además, en sus comentarios a la *Ética de Nicómaco*, escrita en París en 1271; y en su comentario inconcluso a *La Política*, escrita probablemente en París de 1269 a 1272, así como en su tratado *De la Monarquía*.

Además de la obra aristotélica, de los comentarios y las sumas elaboradas sobre ella por los musulmanes, éstos llevaron a España toda clase de novedades científicas en diversas materias, como la astronomía, las matemáticas y la navegación, entre otras muchas. Por su parte, los judíos, establecidos de mucho tiempo atrás en la Península Ibérica, también hicieron aportaciones importantes a la cultura hispana en varias ciencias, como la medicina, las ciencias naturales y la filosofía. Los judíos también estuvieron dedicados al estudio de la Cábala o tradición oral, que es "residuo y mezcla no sólo de zoroastrismo y tradiciones talmúdicas, sino de gnosticismo y neoplatonismo",⁹ con el fin de fijar el sentido de las palabras contenidas en los libros de la *Biblia* y descubrir su sentido práctico, la moral, lo místico y lo especulativo de ellas, valiéndose para su labor de anagramas, transposiciones y combinaciones de las letras y las palabras de las propias *Escrituras*.

Las enseñanzas de la Cábala se hallan contenidas en el *Zohar*, atribuido a Moisés León, obra compuesta en España en el siglo XII, en donde gozó de una amplia difusión y repercutió de manera importante en el estudio de las matemáticas, de los números, de la astrología, así como en las llamadas ciencias ocultas, condenadas por san Pablo en sus *Epístolas*, por pretender revelar lo indescifrable.

Los estudios cabalísticos no sólo interesaron a los judíos, fueron también objeto de atención por parte de algunos cristianos y entre ellos hubo quienes inclusive intentaron cristianizarla, como fue el caso del sabio catalán Raymundo Lulio (1232-1316), que "concibió la generosa idea de un arte basado en los principios comunes a las tres tradiciones religiosas (cristiana, judía y mahometana), que podía servir para unir las en el terreno filosófico, científico y místico que compartían".¹⁰ Las ideas y obras de Lulio gozaron de gran in-

⁹ MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Ed. Porrúa, Colección Sepan Cuantos, México, 1983, t. I, p. 33.

¹⁰ A. YATES, Frances, *La filosofía oculta en la época isabelina*, trad. Roberto Gómez Ciriza, Fondo de Cultura Económica, 2a. reimp. en español, México, 2001, p. 24.

fluencia, no sólo en España, sino en todo el continente europeo, en donde encontraron grandes expositores, como fueron Pico de la Mirandola y Marsilio Ficino (1443-1499).

V. LA CIENCIA POLÍTICA

Durante la Edad Media se consideró como el más alto y principal de los saberes a la teología, llamada ciencia sagrada, pues no sólo abarcaba a todas las demás disciplinas, sino que además ejercía sobre ellas un control para su conservación dentro de la ortodoxia católica. El estudio de esa disciplina era largo y difícil. Para la obtención del doctorado se requerían quince años de estudios, que comprendían esencialmente dos ramas: el comentario y estudio de las *Sagradas Escrituras* y en segundo lugar el estudio del dogma cristiano, fundado en las doctrinas de los Padres de la Iglesia y en especial la filosofía, cuyo estudio, hasta el siglo XV se efectuaba en los Libros de las Sentencias de Pedro Lombardo (1100-1160), cuyo prestigio fue tan grande que Dante lo ubicó en el Paraíso.

En consecuencia, los problemas de carácter político planteados en la Edad Media, en especial los conflictos surgidos entre la potestad pontificia y la imperial, para definir a cuál de ellas correspondía la primacía, fueron materia de estudio por parte de los teólogos y junto con ellos por los juristas, cuyas soluciones fueron plasmadas en obras tanto de carácter doctrinal como legislativo.

A fines del siglo XI, Irnerio y sus discípulos, llamados glosadores debido a su método de trabajo sobre los textos justinianos, se pusieron al servicio de emperadores y reyes para la defensa de su potestad frente al Papa y en contrapartida, un monje de nombre Graciano formó su *Concordantia discordantium canonum* o simplemente *Decreto*, terminado en 1140, según los principios de sistematización de un derecho romano-justiniano, para recopilar las decisiones papales y otros documentos, dando con ello origen a los llamados decretistas, estudiosos del derecho canónico y en concreto de la obra de Graciano, que asumieron la defensa jurídica de la primacía pontifical.

En estas circunstancias no resulta extraño el que haya sido un clérigo el primer tratadista de la ciencia política, Juan de Salisbury, nacido en Inglaterra, entre 1115 y 1120. En 1136 se estableció en Francia para continuar con sus estudios eclesiásticos en París y en Chartres,

una vez terminados, pasó a la diócesis de Troyes, distinguiéndose por sus conocimientos y trabajos, lo que le valió una recomendación del reformador del cister y autor de la teoría de las Dos Espadas, san Bernardo de Claraval, para el arzobispo de Canterbury. A su regreso a Inglaterra, en 1148, Juan ingresó al servicio de Teobaldo, arzobispo de Canterbury, lo que le permitió realizar varios viajes a la Corte Romana, entre 1149 y 1159.

A la muerte del arzobispo Teobaldo en 1161, Juan continuó al servicio de santo Tomás Becket, sucesor de Teobaldo en la sede episcopal, a quien dedicó su tratado de ciencia política, primero en su especie, intitulado *Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum* (*Policraticus o vanidades de cortesanos y vestigios de los filósofos*). Como consecuencia de los conflictos suscitados entre el Arzobispo y el rey Enrique II de Inglaterra, Juan se vio obligado a exiliarse en Francia entre 1163 y 1164, a donde huyó más tarde el propio Becket. Una vez reconciliado con el rey, el Arzobispo pudo regresar a Inglaterra junto con su fiel servidor, en donde Juan atestiguó el asesinato de Becket por los sicarios del rey en la catedral de Canterbury, el 29 de diciembre de 1170. De nuevo en Francia en 1176, a propuesta de Guillermo, obispo de Sens, hermano de Luis VII de Francia, Juan fue consagrado como obispo de Chartres, en donde permaneció hasta su muerte, el 25 de octubre de 1180. Juan de Salisbury, dice Xirau, es “de todos los pensadores de su tiempo, el que más clara influencia tiene en los años futuros. Por sus ideas sobre el Estado y la necesidad de un príncipe que sirva a los intereses del pueblo, anuncia las ideas políticas de santo Tomás; por su amor a las letras clásicas y a la filosofía de los griegos se aproxima al ideal renacentista de una vuelta al pasado helénico y de una revigorización de la fe en el hombre”.¹¹

Salisbury, junto con otros autores como Giraud de Barri y Gautier Map, fueron los primeros a los que los reyes Plantagenet, en el siglo XII, recurrieron para defender su potestad laical. Más tarde, en Francia, bajo el reinado de san Luis, algunos juristas como Pierre de Fontaines y Jean de Blanot, fundamentados en el derecho romano defendieron la soberanía del rey como “emperador en su reino” y en España

¹¹ XIRAU, Ramón, *op. cit.*, p. 139.

correspondió a Alfonso X el valerse de estos y otros autores para la defensa de la soberanía y de las atribuciones reales.

El concepto de la iglesia como cuerpo místico de Cristo para explicarla como institución, como organismo político y legal, fue profusamente difundido en la Edad Media, especialmente a partir del siglo XII, aunque sus orígenes se encuentran en la parábola de la vid y los sarmientos del Evangelio de san Juan y en los escritos del apóstol san Pablo,¹² complementados con el llamado *Pseudo Dionisio*, obra atribuida a san Dionisio Aeropagita, discípulo de san Pablo, conocida en Europa a partir del siglo VI, cuya falsedad fue descubierta más tarde por Erasmo y Lorenzo Valla y su traducción al latín fue hecha en el siglo IX por Juan Escoto Erígena (810-877), el primer filósofo medieval y una de las principales vías de difusión del neoplatonismo en la época.

Según la doctrina corporativa de la Iglesia, considera a ésta como un cuerpo jerarquizado, encabezado por Cristo y por el Papa que es su cabeza visible, integrado por todos los fieles, pasados, presentes y futuros, reales y potenciales, según lo explica santo Tomás,¹³ y que fue elevada a dogma en la Bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII, en 1302:

En razón de la fe estamos obligados a creer en una santa Iglesia, Católica y también Apostólica..., sin la cual no hay ni salvación ni remisión de los pecados..., que representa un cuerpo místico cuya cabeza es Cristo, y la cabeza de Cristo es Dios.

El gran mérito de la iglesia, cuyos canonistas aventajaron a los civilistas, fue el poder construir el concepto de persona jurídica y percibir con extraordinaria nitidez su autonomía de los miembros que la conforman. “Éste es el camino por donde, en el derecho canónico clásico, y en especial en la gran reflexión de un canonista italiano Sinibaldo Fieschi (que será Papa con el nombre de Inocencio IV), se llegará a la creación de la persona ficta, de un sujeto artificial que

¹² I. Corintios, 12, 14 y ss.

¹³ H. KANTOROWICZ, Ernst, *Los dos cuerpos del rey*, un estudio de teología política medieval, versión al español de Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, Alianza editorial, Madrid, 1985, p. 190.

existe solamente en la construcción del derecho pero que, en esta construcción dispone de una perfecta autonomía y de una existencia independiente".¹⁴

Las doctrinas relacionadas con el cuerpo místico fueron objeto de amplios comentarios y gozaron de una gran difusión por parte de los teólogos en la Edad Media. Por su prestigio y coherencia estas doctrinas pronto fueron secularizadas para explicar con ellas el orden político, entre otros muchos autores por Juan de Salisbury. En la *Glosa castellana al regimiento de príncipes* de Juan García de Castrogeriz, explica que la república o ciudad "puede ser dicho un cuerpo, así como dice el Apóstol hablando de la república eclesiástica a los XII capítulos Ad Romanos, do dice que todos los que somos en la iglesia somos un cuerpo que cada uno de nos es un miembro deste cuerpo. Eso mismo dice Ad Corintios, a los XII capítulos, que todos nos en un espíritu somos bapuzados e en un cuerpo".

VI. EL CORPUS SOCIAL

Los juristas, eruditos y teólogos de la Edad Media, empeñados en el desarrollo de nuevas ideas para beneficio de los príncipes seculares y la conformación de los incipientes estados territoriales, echaron mano de las doctrinas eclesiásticas, complementándolas principalmente con las de los sabios de la antigüedad griega, entre ellos Platón, cuya obra *La República*, era conocida en Europa sólo indirectamente hasta el siglo XV. En ella, el autor distingue tres clases de hombres, los de oro, que son los gobernantes, cuyas principales virtudes deben ser la sabiduría y el amor por la justicia, base y sostén de todo Estado; el segundo lugar lo ocupan los hombres de plata, los guardianes, quienes despojados de sus vínculos con la tierra y los apetitos, actúan en función del bien común; y por último, los artesanos y los campesinos, llamados hombres de bronce, son los motores de la producción, que por sus características nunca llegarán a ser gobernantes y los cuales, para ser eficientes en su cometido, deben contar con una familia y propiedades.

¹⁴ GROSSI, Paolo, *op. cit.*, p. 218.

Como es sabido, en el mundo antiguo, el Santo Obispo de Hipona cristianizó las ideas platónicas y junto con las de san Isidoro de Sevilla fueron de gran influencia en el pensamiento y la sociedad europea del medioevo. Para ambos obispos, la sociedad y el derecho son concebidos como un aspecto del orden general establecido por Dios en la Creación. Cada cosa y cada hombre tienen un lugar específico dentro del orden natural, conforme al cual cada uno debe comportarse y respetar. La sociedad se concebía como una gran estructura piramidal, cuya cúspide ocupaban el Papa, en relación con el orden espiritual y el emperador con el temporal. La estructura se encontraba dividida en diversos estamentos, ordenados con un criterio funcional, con el cual quedaban justificadas las diferencias jurídicas y sociales de cada uno de sus integrantes, cuyas misiones en este mundo eran distintas, como lo debían ser también sus privilegios, honores y riquezas. El infante don Juan Manuel (1282-1349), sobrino del Rey Sabio, influido profundamente por las obras de su tío, escribió en *El Libro de los Estados*: "todos los estados del mundo... se encierran en tres: al uno llaman defensores, et al otro, oradores, et al otro labradores". En este párrafo la palabra estados corresponde al vocablo latino *status*, usado entre los romanos para hacer referencia al hecho de tener una misma situación jurídica, de pertenecer a un mismo grupo social. Estos estados o estamentos propios de la sociedad medieval eran el nobiliario, el eclesiástico y el llano, ligados entre sí por una complicada trama de vínculos personales como vasallos o señores.

Las concepciones del pensamiento aristotélico, cristianizadas después por el tomismo, no se impusieron en forma abrupta y tajante entre los europeos, sino que en forma paulatina fueron ganando terreno con el transcurso del tiempo, para imponerse en España a mediados del siglo XVI, con expositores tan importantes como Las Casas, Sepúlveda, Vitoria y sus alumnos de la escuela de Salamanca, cuyas doctrinas fueron de gran relevancia para la historia americana y para entender al hombre sin consideraciones de raza, cultura o religión.

Los grandes promotores e impulsores de las nuevas corrientes ideológicas fueron, por una parte, la realeza, en su preocupación por alcanzar o bien conservar y afirmar la *plenitudo potestatis* inherente a su cargo, mediante la recuperación de los privilegios que por diver-

sas razones se había visto precisada a compartir con los señores laicos y eclesiásticos a lo largo del periodo medieval. Por otra parte, a partir del siglo IX hizo su aparición una nueva y pujante clase social, que además de servir como apoyo al rey en su política antiseñorial, reclamó profundos cambios sociales y jurídicos para dar cabida a su actividad comercial y artesanal. Esta fue la burguesía, una nueva clase rica y pujante, libre de todo género de vínculos de carácter señorial y, además, distinta tanto de la clase menuda como de la nobleza.

La aparición de la burguesía y su creciente desarrollo, el incremento en las relaciones comerciales, los éxitos obtenidos en las campañas de reconquista, la consolidación de las fronteras de los reinos, la fijación del concepto lineal de éstas, el fortalecimiento del poder real y la tendencia a una centralización del mismo, fueron algunos de los factores que a partir del siglo XIII conformaron un largo proceso político sustentado tanto en el pensamiento aristotélico tomista, como en el derecho romano-justiniano, para finalmente desembocar en la aparición del Estado en Europa.

Aristóteles, más realista que Platón, considera que todos los hombres buscan la felicidad que es "*una actitud del alma en concordancia con la virtud perfecta*" y como condición para obtenerla es requisito para el hombre vivir en sociedad, pues es un animal social que vive en ella no sólo por un mero impulso de su instinto, como sucede con las abejas o las hormigas, sino de acuerdo con la razón. Para Aristóteles, el Estado es una comunidad cuyo fin, al igual que el de los individuos, debe ser el alcanzar la felicidad de sus integrantes: "*todo Estado es una comunidad de algún tipo y toda comunidad se establece con vistas a algún bien, porque los hombres siempre actúan para obtener aquello que consideran bueno*". El Estado, según Aristóteles, no surge por un acuerdo o pacto humano, sino de la ley natural, la cual también rige para el hombre, nacido también dentro de la naturaleza que lo determina a vivir en el Estado, fuera del cual resulta imposible la vida civilizada. La comunidad política es la primera y principal de las asociaciones humanas naturales y se encuentra orientada hacia el bien supremo. Los medios necesarios para alcanzar ese fin se encuentran en el derecho, cuya principal fuente la constituye el pueblo o multitud. El Estado aristotélico, como toda entidad natural, crece, se encuentra constituido orgánicamente y está sujeto a los principios de la evolución natural.

Este naturalismo aristotélico permeó en toda la sociedad y conforme avanzaba el siglo XIII, el número de las comunidades se incrementaba con asociaciones, guildas, colegios, ciudades, gremios, consejos, etcétera; por ello con justicia se le ha llamado el siglo de las corporaciones. De acuerdo con ese naturalismo, el Estado fue concebido como un *corpora*, un verdadero *corpus politicum et morale*, con todas las características del cuerpo humano, dotado de cabeza, órganos, miembros y espíritu, al igual que la Iglesia, pero a diferencia de ésta, su origen se encuentra en la naturaleza, en tanto que la Iglesia fue creada, tiene un origen sobrenatural, por haber sido establecida mediante un acto de voluntad de Cristo, motivo por el cual no se encuentra regida según las leyes de la naturaleza, sino por las de su fundador.

El Rey Pacífico, obra de autor anónimo del siglo XII, compara a la república cristiana con un cuerpo, en el que el Papa es la cabeza que dirige y el rey el corazón, de donde parte el vigor, por medio de las leyes a todo el cuerpo cristiano. Defiende la dependencia del Papa al poder real, porque las cosas espirituales necesitan de las temporales, más que éstas de aquéllas. En síntesis, el rey es un tutor de la Iglesia y puede utilizarla para sus fines sociales.

Con la metáfora orgánica, complementada con el contenido jurídico de la doctrina romanista de las *universitatis* o personas morales, se explicaba y describía la unidad en la diversidad, característica de todas las sociedades, al encontrarse compuestas por una pluralidad de miembros unidos en un solo cuerpo, de cuya orgánica unidad nace el orden, según la fórmula de san Raimundo de Peñafort: "*ius universitatis consistit in uno*". En la analogía orgánica, como en la doctrina platónica, cada persona ocupaba un lugar determinado en la sociedad y debía desempeñar diversas tareas de acuerdo con su situación en la vida, con la cual necesariamente debía de conformarse.

Alfonso X, como hombre de su época, estuvo influido indudablemente por la filosofía aristotélica, como puede apreciarse en cualquiera de sus obras y de manera especial en las *Partidas*, entre cuyas fuentes extrajurídicas, destacan las obras del Estagirita, que con seguridad circulaban para entonces profusamente entre los sabios de las tres religiones, integrantes de su Escuela de Traductores de Toledo.

VII. LA OBRA ALFONSÍ

En las primeras décadas del siglo XIII, también en Castilla, como en el resto de Europa, se vivieron grandes transformaciones, en buena medida debidas a la política seguida por Fernando III el Santo (1201-1252), quien a consecuencia de sus éxitos militares logró consolidar la integración de la Corona Castellana con la reconquista de los reinos moros de Sevilla y Córdoba; impuso al castellano como idioma oficial de su Corona e inició profundos cambios en la política legislativa, al traducir el *Liber Iudiciorum* al castellano, con el fin de darlo como fuero particular de los reinos recién conquistados y de algunas poblaciones hasta entonces carentes de ellos; emprendió también la redacción del *Setenario*, bajo la dirección de su hijo Alfonso el Sabio, cuyo objetivo era la formación de una recta conciencia jurídica, especialmente en los reyes y vino a constituir un avance para la formación de un futuro código destinado a normar la actuación del rey y de sus oficiales. Esta obra quedó inconclusa a causa de la muerte del rey, de ella se conservan sólo 108 capítulos y presenta una correlación con la primera Partida y su prólogo.

Alfonso nació en la ciudad del Tajo en 1220, hijo de Fernando III de Castilla y León y de su esposa Beatriz de Suabia, fue el décimo de este nombre en ceñir la corona leonesa y sus peculiares atributos le merecieron el epíteto de sabio, por dar fiel cumplimiento a la letra de las *Partidas*, cuando prescriben: "*Acucioso debe ser el rey en aprender los saberes*".¹⁵ Aunque se ignoran los datos respecto de su formación y de sus maestros, es sabido que desde muy joven, por sus inquietudes, se hizo rodear de un círculo intelectual compuesto por filósofos y poetas de distintas nacionalidades.

Al fallecimiento de su padre en 1252, Alfonso, como primogénito, ascendió al trono castellano y aun cuando no obtuvo los triunfos militares ni los éxitos políticos de su padre, pues según la injusta frase del padre Juan de Mariana, "por estar mirando la esfera estrellada, no pudo mirar bien que sucedía en la tierra", puede considerarse como el más brillante y universal de los monarcas hispánicos medievales, al desarrollar una notable política cultural, auxiliado

¹⁵ P. 2. 5. 16.

por los prestigiados sabios de la Escuela de Traductores de Toledo, cuya fama alcanzó a toda Europa, al Medio Oriente y al Magreb.

Los orígenes de la Escuela de Traductores pueden ubicarse en los tiempos de la coronación de Alfonso VI (1072-1109) como rey de León, quien, después de realizar el juramento expurgatorio de Santa Gadea de Burgos, emprendió la tarea de recuperar del dominio moro el territorio perdido, hasta recobrar Toledo, la antigua capital de la monarquía gótica, además de lograr el vasallaje de su primo Alfonso de Portugal, de incorporar el resto de la Rioja a Castilla y hacer sus vasallos al rey de Navarra, al conde de Barcelona y a Ramiro II de Aragón, para coronarse así como emperador de las dos religiones.

La imperial Toledo, ganada por Alfonso en 1085, presentaba entonces una heterogénea población compuesta por mozárabes, mudéjares y judíos, en donde ya de muy atrás se respiraba una gran cultura. Bajo el reinado de Alfonso VII (1126-1157), coronado en León como emperador de toda España (1135), el arzobispo de Toledo y gran canciller de Castilla, don Raimundo de Sauvetat (1130-1150), aglutinó bajo su patrocinio a sabios cristianos, moros, judíos y de toda Europa, para iniciar una ardua labor cultural que abarcó todas las ciencias y la traducción de algunas de las más importantes obras de la antigüedad griega y de sabios árabes y judíos, convirtiendo así a Toledo en el principal centro cultural de Europa.

Los trabajos de los traductores realizados por aquellos días, debieron ser bastante imperfectos, pues carecían de los medios indispensables para hacerlos, como era la falta de diccionarios, de tal forma que las traducciones casi siempre eran literales, por lo cual, con frecuencia cambiaban el sentido de las frases y además hacían difícil la lectura y comprensión de los textos. Con el fin de obviar estos problemas, muchos traductores se auxiliaban de personas de la misma cultura y religión de quien había escrito el texto a traducir y de esa manera, con su ayuda, podían interpretar de la mejor forma el escrito. Este fue uno de los grandes aciertos de la escuela toledana, al reunir sabios cristianos, judíos y mahometanos para lograr una mayor precisión en las traducciones.

Estudiosos provenientes de Francia, de Alemania, de Inglaterra, de Dalmacia y de toda Europa, llegaban a Toledo en busca del saber y la comunicación con los sabios españoles. A ella arribaron personalidades como el inglés Pedro de Chester, para traducir el *Álgebra*

de Al-Jwarizmi; Germán el Dálmata para aprender astronomía árabe; Platón de Tívoli, traductor de los *Cánones Astronómicos* de Albategui, y más tarde arribó el más importante de todos, Gerardo de Cremona, muerto en Toledo en 1187 y cuyos discípulos dan una lista de más de setenta obras traducidas por él, entre ellas los *Elementos* de Euclides, el *Almagesto* de Ptolomeo, el *Canon* de Avicena y muchas obras de Hipócrates y Galeno o atribuidas a ellos.

En el ámbito de la filosofía, bajo el mecenazgo de don Ramiro, destacaron en especial Domingo González o Gundisalvo, arcediano de Zamora y el converso Juan Avendaut, más conocido como Juan Hispano o Hispalense, ambos, según Menéndez Pelayo, heterodoxos inconscientes¹⁶ y gracias a los cuales se conocieron en latín el aristotelismo neoplatónico de Ibn Al-Farabi y Avicena; la *Fuente de la Vida* de Avicibrón y el *Infierno* de Algacel. Domingo González tradujo 71 obras científicas de matemáticas, astronomía, ciencias naturales y medicina; además, trató de conciliar los principios del cristianismo con Aristóteles, el neoplatonismo y el pensamiento filosófico musulmán, su obra *De Inmortalitate Animae*, influyó en san Buenaventura y en san Alberto Magno, maestro de santo Tomás.

Mientras la antigua Toletum quedó convertida en el foco cultural más importante del occidente europeo, bajo la influencia de los cluniacenses y la piedad de los peregrinos jacobeos, en 1128 se terminó la obra más importante del románico español, la catedral compostelana.

La Escuela de Toledo llegó al cenit de su esplendor bajo el impulso de Alfonso y con los sabios encargados de vertir al romance las obras de Platón, Euclides, Ptolomeo, Galeno, Arquímedes y Aristóteles, así como los más variados tratados de medicina, alquimia, literatura, matemáticas, astrología y de otras muchas ciencias. Dice Antonio de Nebrija en el prólogo de su *Gramática*, primera de la lengua castellana, que este idioma:

començo a mostrar sus fuerças en tiempo del muy esclarecido e digno de toda eternidad el rey don Alfonso el Sabio, por cuyo mandado se escriuieron las siete partidas e la General istoria, e fueron trasladados muchos libros de latín e arábigo.

¹⁶ MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino, *op. cit.*, p. 261.

En los talleres toledanos, bajo el patrocinio real, traductores, iluminadores, copistas, encuadernadores y redactores, escribieron, iluminaron y redactaron varios miles de páginas en romance, para contribuir a establecer las reglas del castellano como lengua literaria. De ellos salieron obras tan importantes para la cultura hispánica como la *Primera crónica general* y la *General storia*, los *Libros del saber de astronomía*, el *Libro de la octava esfera*, el *Lapidario*, el *Libro de los juegos*, las *Tablas alfonsíes*, las *Cántigas de Santa María*, el *Setenario* y las *Partidas*, y se tradujeron, entre otros, el *Libro de Alexandre* y el de *Calila e Dimna*.

En cuanto a su política legislativa, Alfonso X continuó con los lineamientos trazados por su padre, tendientes a la superación del localismo jurídico y a exaltar al rey como el único legislador del reino. En el desarrollo de esa política, el Rey Sabio elaboró un conjunto de pequeñas obras u opúsculos, como son las llamadas *Leyes Nuevas*, destinadas a resolver las dudas y contradicciones contenidas en el *Fuero Real*; las *Leyes de Estilo*, integradas por 252 decisiones judiciales, para interpretar las leyes reales y los usos judiciales de la corte; el *Ordenamiento de Tafurerías*, elaborado por el maestro Roldán para regular a las casas de juego; y las *Leyes de la Mesta*, relacionadas con la actividad pastoril. Al lado de estas pequeñas obras, Alfonso X realizó otras tres de gran envergadura: el *Fuero Real*, el *Espéculo* y las *Partidas*.

Llama la atención el hecho de que Alfonso X haya emprendido durante su reinado la tarea de elaborar tres obras legislativas de tan grande importancia, y la única explicación lógica puede ser el que cada una de ellas se hizo para cumplir con finalidades distintas. El motivo principal del *Fuero Real*, similar al seguido por san Fernando con el *Fuero Juzgo*, era lograr la superación del localismo jurídico castellano, mediante su reiterada concesión como fuero local a diversas poblaciones, además de ser la ley del tribunal del rey. El *Fuero Real* tuvo como fuentes principales al *Liber Iudiciorum* y a las *Decretales* de Gregorio IX.

La segunda de las obras alfonsinas, llamada oficialmente *Libro del Fuero*, para distinguirlo de los muchos fueros existentes entonces, es conocida hasta hoy como *Espéculo* (Espejo), en razón de las palabras contenidas en su prólogo:

E por ende, Nos el sobredicho rey don Alfonso, veyendo e entendiendo todos estos males e todos estos daños que se levantavan por todas estas razones que dicho havemos, feziemos estas leyes que son scriptas en este Libro, que es espejo del Derecho para que se judguen todos los de nuestros regnos e de nuestro señorío, el cual es lumbre a todos de saber e de entender las cosas que son pertenescentes en todos los fechos para conocer el pró e el daño e enmendarse de las menguas que dichas avemos e mas a los judgadores, por ó sepan dar los juizios derechamente e guardar a cada una de las partes que ante ellos venieren en su derecho, e sigan la ordenada manera en los pleitos que deben.¹⁷

La redacción de esta obra debió efectuarse alrededor del año 1256 y de ella han llegado hasta nosotros tan sólo cinco libros, lo cual hace suponer que su elaboración fue interrumpida y por tanto quedó inconclusa, probablemente, en razón de haber ideado el Rey una obra legislativa de mayor trascendencia, como fueron las *Partidas*. En cuanto a su título común, es de señalarse que la denominación de espejos fue muy usada en la época para obras cuyo objeto era presentar un panorama sintético y completo sobre una determinada materia o institución, con fines didácticos, recogiendo además en ellas comentarios de algunos autores prestigiados y peritos en la materia. Entre este género de obras llamadas espejos, encontraron gran difusión, el *Speculum Ecclesiae* de Honorio Augustodunensis, más conocido como Honorio de Autun; el *Speculum maius*, del dominico Vicente de Beauvais, dividido en tres partes: el *Speculum naturale*, el *doctrinale* y el *historiale*; el *Speculum Humanae Salvationis* y, en la materia jurídica, el *Espejo de Sajonia* y el *Espejo de Suabia*, cuya pretensión, según explica Planitz, era “ofrecer una visión de conjunto del panorama completo de la vida jurídica, de su tiempo y territorio”.¹⁸ A estos ejemplos habrán de agregarse aquellos espejos destinados a los príncipes con el objeto de informarlos de sus deberes en la materia de gobierno y de otras cuestiones relacionadas con su desempeño, de los cuales, los más antiguos conocidos provienen del Imperio Carolingio y se popularizaron en los si-

¹⁷ *Los códigos españoles concordados y anotados*, Antonio de San Martín, Editor, 2a. ed., Madrid, 1872.

¹⁸ Cit. por José Manuel PÉREZ-PRENDES Y MUÑOZ DE ARRACÓ, *Curso de historia del derecho español*, Ed. Darro, Madrid, 1978, p. 569.

glos posteriores. Entre los primeros espejos destinados a los príncipes, se encuentran: la *Via Regia* de Smaragdus de San Mihiel, dedicada a Ludovico de Aquitania, en el año 805; *De institutione laicali*, de Jonás de Orleáns, escrito alrededor del año 828, para el conde Matfrido de Orleáns y más tarde, entre el 924 y el 960, el *Polipticum quod appellantur perpendiculum*, de Atto de Vercelli.

Lo anterior permite suponer que el *Espéculo* alfonsino, puede ser relacionado con los espejos alemanes, seguramente conocidos por el rey, debido a sus relaciones con la casa de Suabia. Como ellos, el *Espéculo* debió tener un objetivo de carácter didascálico, similar también al del *Setenario*. García Gallo, sostiene la identidad del *Espéculo* con una primera redacción de las *Partidas*,¹⁹ lo cual quizá explique la alusión en su prólogo al espejo:

E por ca, pues que lo entendiere, guardará a si e a los otros de daño. E por esta razón feziemos señaladamente este libro: porque siempre los reyes del nuestro señorío se caten en él ansí como en *espejo*, e vean las cosas que an en si de enmendar, e las enmienden; e segund aquesto, que fagan en los suyos.

VIII. LAS PARTIDAS

Sin lugar a duda, las *Siete Partidas* es la obra más famosa en la historia de los derechos hispánicos, escrita, dice Martínez Marina, “con majestad y elegancia, con lenguaje puro y castizo” cuya vigencia se mantuvo en la América Hispana desde su descubrimiento y conquista hasta la aparición de los nuevos códigos a lo largo del siglo XIX y en España, “en algunas cuestiones (por ejemplo, sucesión de títulos nobiliarios y acción de justicia) sigue estando vigente, debiendo alegarse ante los Tribunales según el texto de la edición de Gregorio López, a tenor de una sentencia del Tribunal Supremo de 27 de marzo de 1860”.²⁰

¹⁹ GARCÍA GALLO, Alfonso, “El libro de las leyes de Alfonso el sabio. Del espéculo a las partidas”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 21-22 (1951-1952), pp. 402-403.

²⁰ PÉREZ-PRENDES Y MUÑOZ DE ARRACÓ, José Manuel, *Curso de historia del derecho español*, Ed. Darro, Madrid, 1978, p. 581.

Hasta la fecha, existen muchas incógnitas en torno a esta importante obra y los investigadores no han llegado a un acuerdo unánime y han expresado todo género de hipótesis, aunque sin solución definitiva.

La primera de esas incógnitas es la relativa a su autoría, la cual tradicionalmente ha sido atribuida a juristas de la corte de Alfonso X, como fueron el maestro Roldán, el maestro Jacobo, apodado "El de las Leyes", autor de *Las Flores del derecho* y el *Doctrinal de los pleitos* y a Fernando Martínez, arcediano de la catedral de Zamora y autor de la *Margarita de los pleitos*. En cuanto a la fecha de su elaboración, es comúnmente aceptado el que su inicio fue hacia el año de 1256, para terminarse entre 1263 y 1265.

Después de haber efectuado el análisis de diversos códigos de la primera Partida, en 1951 Alfonso García Gallo dio una novedosa versión sobre el origen de las *Partidas*, que si bien no hizo cambiar la opinión tradicional al respecto, por lo menos fue causa de grandes polémicas. Para el distinguido maestro de la Universidad Complutense, las *Partidas* fueron producto de un larguísimo proceso de elaboración, iniciado con posterioridad a la muerte del Rey Sabio por juristas anónimos de finales del siglo XIII y principios del XIV, basándose en el *Espéculo* de Alfonso X. García Gallo fundó su hipótesis en que entre las fuentes utilizadas para la redacción de la cuarta y la quinta Partidas, se encuentra la *Summa Iuris* de Monaldo, elaborada entre 1254 y 1274, motivo por el cual no pudo ser conocida en España sino hasta finales del siglo XIII, y asimismo, por encontrarse en la segunda Partida coincidencias con el *De regimine Principum*, escrito por santo Tomás de Aquino hacia 1265 y continuado por uno de sus discípulos, por lo cual tampoco pudo haber sido conocido por Alfonso X. Por su parte, Arias Bonet encuentra una imprecisión en torno a las fechas de elaboración de la obra de Monaldo y además señaló que las coincidencias entre esta obra y la de Alfonso X no suponen forzosamente la utilización de la obra de Monaldo, pues pudiera darse la coincidencia de que ambas tuvieran fuentes comunes. En cuanto a la obra del Doctor Angélico, Arias Bonet demostró que no fue utilizada por los autores de las Partidas, sino que recurrieron a otra, atribuida por error a santo Tomás, llamada *De eruditione principum*.

Otra incógnita de las *Partidas* aún no resuelta en definitiva, se relaciona con los fines perseguidos por el Rey, al haber llevado a cabo tres obras de tan gran envergadura durante el tiempo de su mandato. Tradicionalmente, el *Fuero Real* estuvo destinado para servir como fuero particular a aquellas poblaciones carentes de él; en tanto, el *Espéculo* fue un proyecto abandonado para elaborar una obra de mayor perfección, como las *Partidas* y éstas fueron concebidas para servir como ley general a Castilla, para superar, entre otras cosas, el localismo jurídico entonces existente, aunque su vigencia se vio suspendida a causa de los levantamientos de los consejos, afectados en su autonomía, junto con la nobleza, cuyos privilegios se veían vulnerados, al imponérseles una obra cuyas fuentes eran ajenas a la tradición multiseccular castellana.

Para otros autores, como Galo Sánchez y Bartolomé Clavero, las *Partidas* tuvieron una finalidad didáctica, "para que sirva de enseñanza y norma a los reyes"²¹ y, por tanto, deben ser relacionadas con la labor cultural seguida por el Rey, al crear grandes obras de carácter histórico, literario, astronómico, etcétera, en cuyo caso, las *Partidas* serían una gran enciclopedia del saber jurídico de la época, en donde el Rey amalgamó no sólo textos jurídicos tomados de la obra justiniana, de los fueros de Castilla y del derecho canónico, sino también textos de las *Sagradas Escrituras*, de los Santos Padres de la Iglesia, filósofos de la antigüedad y de su época, entre otros muchos. Sin embargo, esta interpretación tampoco parece aceptable, por resultar ilógico que el Rey hubiera emprendido una obra tan ambiciosa con fines meramente educativos, sin intención alguna de convertirla en ley.

Otra sugestiva hipótesis es la sustentada por Rafael Gibert, entre otros autores, en el sentido de que la confección de las *Partidas* debe relacionarse con el llamado "fecho del imperio", uno de los aspectos políticos de Alfonso X, sobre el que más cantidad de tinta se ha gastado, pues es bien sabido que a la muerte del emperador Federico II en 1250, el Rey Sabio, como hijo de doña Beatriz de Suabia, pudo aspirar a la corona imperial y para este fin contó con el apoyo del partido gibelino y el económico del erario de Castilla, pero al efec-

²¹ GARCÍA GALLO, Alfonso, *Manual de historia del derecho español*, 5a. ed. revisada, Madrid, 1973, t. I, p. 398.

tuarse la elección, resultaron de ella dos emperadores, Alfonso y Ricardo de Cornualles, hermano del soberano inglés y a causa de la oposición del papa Gregorio X, debido a su aversión por la casa de Suabia, finalmente Alfonso se vio precisado a desistir de sus proyectos imperiales. En apoyo de su tesis, añade Gibert el hecho de que en las *Partidas* no se encuentra "ninguna referencia a Castilla ni a España, sino la del encargo que recibiera de Fernando III, de hacer esta obra y, por último, el haber consignado la fecha de la misma por todas las cronologías, incluso de la Égira por la parte considerable que los musulmanes tenían en su reino (proyecto de estudio árabe y latino en Sevilla), todo nos habla de un proyecto legislativo universal, ligado al imperio".²²

La hipótesis de Gibert fue criticada por García Gallo, quien con razón señaló que una obra destinada al Imperio necesariamente debió haber sido redactada en latín, el idioma universal de la cultura y no en castellano. Además, Montanos y Sánchez Arcilla hacen notar la existencia en la obra de referencias a instituciones castellanas de administración territorial, como es el caso de los adelantados y de los merinos, lo cual indica la intención del Rey de destinarla a Castilla. Sin embargo, no se deben perder de vista los proyectos imperiales de Fernando III, abrigados también por Alfonso X, para convertirse en emperador de España, no como trasunto de la vieja idea imperial leonesa fundada en un ideal goticista, sino para afirmar la preeminencia castellana sobre los demás reinos hispánicos, a partir de un título imperial.

Una última incógnita planteada por el Código Alfonsí es la relacionada con la división de la obra en siete partes, lo cual motivó el olvido de su nombre oficial de *Libro de las Leyes*, para llamarlo las *Siete Partidas*, denominación con la que ha ganado fama. En primer lugar, su división en siete partes da un indicio de la autoría de la obra, al encontrarnos con que las letras iniciales del proemio de cada una de las partes componentes forman en conjunto el nombre de Alfonso, como puede verse enseguida:

²² GIBERT, Rafael, *Historia general del derecho español*, Granada, 1968, p. 49.

A servicio de Dios
 La fe católica
 Fizo nuestros Señor Dios
 Onrras señaladas
 Nascen entre los hombres
 S esudamente dijeron
 Olvidanza et atrevimiento.

Con este juego y artificio propio del ingenio del Rey, a quien no podía aplicarse el aforismo popularizado por Juan de Salisbury: "un rey ignorante, es un asno coronado", no sólo pretendió consignar su nombre en la obra, sino también, con un sentido alegórico, expresar que ella abarcaba por completo y era el principio y el fin del saber jurídico y la normación de la sociedad, pues según lo indica en el prólogo del *Setenario*, su nombre, Alfonso, se encuentra compuesto por siete letras, iniciándose con la A (la alfa griega) y terminando con la O (la omega griega):

e por ende, nos D. Alfonso, fijo del muy noble aventurado rey D. Fernando... cuyo nombre quiso Dios por la sua mercet, que comenzase en A, et se feneciese en O, et que oviese siete letras, segunt lenguaje de España, á semejanza del su nombre.²³

Alfonso X heredó de su padre una corona fuerte e incrementada por sus conquistas, sin embargo, la figura real aún continuaba siendo débil a la luz de la escasa legislación general vigente. Todavía se encontraba presente la imagen de un rey andariego, parte caudillo militar y parte juez, con escasas atribuciones para fijar la política y menos aun facultado para dar leyes generales para todo el reino. En semejantes circunstancias, el nuevo rey se dio a la tarea de llevar a efecto las reformas institucionales del reino, de acuerdo con las concepciones filosóficas, jurídicas y de ciencia política, difundidas en Europa a partir del siglo XII y para efectuarlas la herramienta idónea era la ley, cuyas virtudes "*son en siete maneras. La primera es creer. La segunda, ordenar las cosas. La terce-*

²³ *Los códigos españoles concordados y anotados*, Antonio de San Martín, editor, 2a. ed., Madrid, 1872.

ra, mandar. La cuarta, ayuntar. La quinta, galardonar. La sexta, vedar. La setena, escarmentar".²⁴

Las reformas planteadas por el Rey en su obra legislativa buscaban ante todo llenar el vacío político propio de la alta Edad Media, en la que el rey debía de conformarse con ejercer y conservar su poder y al llenarse ese vacío apareció el Estado. Desde luego las reformas eran favorables para el ejercicio de la *plenitudo potestatis* y para los derechos de la realeza. En primer lugar, en el prólogo de la Segunda Partida recoge la doctrina de las dos espadas del santo Abad de Clerveaux, para colocarlas en las manos del rey, aduciendo que la clerecía, debido a su labor de carácter eminentemente espiritual, no puede blandir su espada para efectuar el castigo material de quienes delinquieran en contra de la fe o la religión y, por tanto, corresponde al poder temporal llevar a efecto las sanciones correspondientes:

porque las cosas que han de guardar la Fe, non son tan solamente de los enemigos manifiestos, que en ella non creen, más aun de los malos Christianos atrevidos, que la non obedescen, ni la quieren tener, nin guardar, e porque esto es cosa que se debe vedar, e escarmentar crudamente, lo que ellos (los prelados) non pueden fazer por ser el su poderio espiritual, que es todo lleno de piedad, e de merced: porende nuestro Señor Dios puso otro poder temporal en la tierra, con que esto se cumpliesse, assi como al justicia que quiso, que se fiziesse en la tierra por mano de los Emperadores, e de los Reyes. E estas son las dos espadas, porque se mantiene el mundo. La primera, espiritual. E la otra, temporal. La espiritual, taja los males ascondidos, e la temporal, los manifiestos.

Asimismo, en oposición a la tradición altomedieval, las *Partidas* consagran al rey como máximo legislador en su reino:

Emperador ó Rey puede facer leyes sobre las gentes de su Señorío, é otro ninguno no ha de poder de las facer en lo temporal,²⁵

cuya voluntad, siguiendo los principios romano-justinianos, estaba situada aun sobre la ley, a la cual podía derogar o modificar en cualquier momento; *quod principi placuit, legis habet vigorem*:

²⁴ P. I. I. 5.

²⁵ P. I. I. 12.

el poderío que el Emperador ha, es en dos maneras. La una, de derecho: e la otra, de fecho. E aquel que ha segun derecho, es este que puede fazer ley, e fuero nuevo, e mudar el antiguo, si entendiere que es pro comunal de su gente, e otrosi quando fuesse oscuro ha poder de lo esclarecer. E puede otrosi toller la costumbre usada, quando entendiere que era dañosa, e fazer nueva, que fuesse buena.²⁶

En concordancia con los postulados de la decretal *Pervenerabilem*, de Inocencio III, las *Partidas* reconocieron al rey una potestad en su reino similar a la del emperador, sobre la cual no existía ninguna otra superior, al menos en el orden temporal:

Emperadores e Reyes son los más nobles omes, e personas en honrra, e en poder, que todas las otras para mantener, e guardar las tierras en justicia.²⁷

Además, la potestad regia no encontraba sus orígenes en este mundo, sino en Dios, de quien el rey era su vicario: "*Vicarios de Dios son los reyes, cada uno en su reino*".²⁸ Es obvio que estos fundamentos de un absolutismo eran favorables al rey, pero también iban en detrimento de los privilegios concedidos a la nobleza, a las ciudades e inclusive de su propio hijo, Sancho IV, que se veía postergado de sus derechos al trono, de acuerdo con las leyes sucesorias alfonsíes, lo cual necesariamente provocó una reacción violenta de los afectados para impedir la realización de los designios reales, que culminó con la deposición del Rey, según sentencia del infante don Manuel, dada en Valladolid en abril de 1282.

El pensamiento político de Alfonso se halla contenido principalmente en la primera y segunda Partidas, de las cuales inclusive se piensa fueron redactadas por el propio Rey, dadas sus inclinaciones filosóficas. En ellas es perceptible, en primer lugar, una clara influencia de las obras de Aristóteles, de las cuales *La Política* era ya conocida en occidente desde la segunda década del siglo XIII, así como de la *Ética a Nicómaco*, de la *Física* y de algunas otras más, cuyo conocimiento en ese entonces no se tenía a través de los textos originales, sino por medio de las versiones árabes y judías, ampliamente difundidas en Europa. También destacan en estas dos

²⁶ P. II. I. 2.

²⁷ P. II. I. I.

²⁸ P. II. I. 5.

Partidas las influencias de Platón, de los antiguos fisiólogos griegos, del *Policraticus* de Juan de Salsbury, de las doctrinas de san Agustín y de Boecio, entre otros autores.

IX. EL SIETE

Hay quienes explican la división del código alfonsino en siete partes, ya sea atribuyéndole "un oscuro simbolismo", un contenido cabalístico y mágico, o como Sempere, que lo achaca a la aspiración de Alfonso por asimilarse con Justiniano, "y aun parece que tomó de él su afición al número siete, en que dividió su nuevo código".²⁹ A nuestro modo de ver, la división en siete partes y su consecuente adopción para denominar al Código Alfonsí, debe relacionarse no sólo con el lenguaje simbólico y alegórico tan común en la época, sino también con las nuevas corrientes filosóficas y la ciencia política, adoptadas por Alfonso, en las cuales encontró los fundamentos necesarios para llevar a cabo la transformación de las estructuras del reino y de la sociedad.

En la aritmología, ciencia que estudia a los números, por sus significados y misteriosas propiedades, el siete ocupó un lugar preponderante, pues según señala Sebastián de Covarrubias, "de este número septenario se sacan grandes misterios y ay libros particulares escritos de solo este tema".³⁰ En estas circunstancias, no resulta extraño el que haya llamado la atención lo mismo de teólogos que de alquimistas, de astrólogos y de filósofos y que haya obsesionado a Alfonso, al igual que al propio Justiniano:

á cuyos libros pusimos el nombre de Digesto ó Pandectas, porque contienen en sí todas las discusiones y decisiones legales, y lo que de todas partes fué recogido lo recibieron en sus páginas, comprendiendo toda la obra en casi ciento cincuenta mil párrafos, y á estos los dividimos en siete partes, no inadvertidamente sin razón, sino atendiendo á la naturaleza y combinación de los números, y haciendo una división de partes conforme con ellas.³¹

²⁹ SEMPERE, Juan, *Historia del derecho español*, 2a. ed., Imprenta de la Sociedad Literaria y Tipográfica, Madrid, 1844, t. I, p. 274.

³⁰ DE COVARRUBIAS, Sebastián, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Ediciones Helios, México, 1984.

³¹ Leg. II. Cod. *De veteri jure enucieando*.

Como coincidencia, Raymundo Lulio, contemporáneo del Rey, en 1247 escribió su *Libro de caballería*, también dividido en siete partes, por significar los siete planetas que son cuerpos celestes y gobiernan y ordenan a los cuerpos terrestres.

Por ser el siete el producto de la suma del tres y el cuatro, conjunta al espíritu y a la materia, pues el primero de ellos es representativo de la Trinidad, en tanto el segundo alude a los elementos de la naturaleza. Por tanto, se considera al siete como un número privilegiado, al tener un inmenso y especial simbolismo, en cuestiones de orden religioso, histórico, geográfico, artístico, etcétera. Como ejemplos de su amplio contenido simbólico, encontramos que siete son los brazos del candelabro, propio del pueblo judío; siete los dones del Espíritu Santo, los dolores y los gozos de María, las virtudes, los sacramentos, los pecados capitales, las maravillas del mundo, las notas musicales, las artes liberales, los días de la semana, etcétera y representa además lo infinito, pues cuando los apóstoles preguntaron a Cristo cuántas veces podían ser perdonados los pecados, les contestó que "setenta veces siete". Por todo esto, el rey Alfonso, como hombre de saber, conocedor de la astrología, del derecho, de la historia y de la filosofía, escribió en el prólogo del *Setenario*:

E en este mismo cuento fallaron los sabios antiguos las siete estrellas mas nombradas que se llaman Planetas: que son Saturno, Júpiter, Mars, Sol, Venus, Mercurio, Luna; de que tomaron cuento de los siete Cielos en que estauan, e pusieronles nombres, e ordenaron e ordenaron por ellas los siete dias de la semana. Otrosi los Sabios departieron por este cuento las siete partes de toda la tierra; a que llaman Climas. Otrosi por este mismo cuento departieron los metales; e algunos y ouo que por esto cuento los saberes, a que llaman las siete Artes; e eso mismo fazieron de la edad del hombre. E avn por este mismo cuento mostro Dios a los que eran sus amigos, muchas de sus prioridades por fecho e por semejanza, assi como a Noe, que mando fazer el Arca en que se saluasse el Diluio, en que mando que todas las cosas que fuesen limpias e buenas, metiesse en ella siete. E otrosi Jacob que fue Patriarca, siruio a su suegro siete años, porque le diesse por mujer a su fija Rachel; e porque le dio a Lya, siruiole otros siete años por ella misma, y esto fue por gran significanza; y Joseph su fijo que fue poderoso sobre toda la tierra de Egypto, por el sueño que solto al Rey Faraón de los siete años de mengua, e de los siete de abondo, según el sueño que el Rey soñara de las sietes espigas, e de las siete vacas, e esto fue otrosi fecho por muy gran significanza. E

otrosi Moysen quando le mando facer el Tabernáculo, en que ficiesen oracion los fijos de Israel, entre todas las otras cosas mandole señaladamente, que pusiessen en el dentro un candelero de oro, fecho en manera de arbol, en que ouiesse siete ramos que fue fecho por gran significanza. E Daudid otrosi, que fue Rey, cuyo linaje vino nuestro Señor Jesu Christo, fizo por Espiritu Santo el Salterio, que es vna de las mayores escripturas que ay en la Santa Iglesia. E otrosi, mostro en el siete cosas, assi como prophecia, e oracion, e loor, e bendicion, e arrepentimiento, e consejo, e penitencia. E después de todo esto, quando nuestro Seños quiso fazer tan gran merced al mundo, que vino a tomar carne de la Virgen Santa Maria por nos aduzir a saluacion, e porque lo pudiésemos ver visiblemente, e conoscer, que era Dios y hombre, por este cuento mismo (segund dixo el Profeta) ouo Santa Maria siete gozos muy grandes con su fijo Jesu Christo, segund canta la Santa Iglesia. E por este mismo cuento nos dio nuestro Señor Jesu Christo siete Sacramentos, porque nos pudiésemos saluar. E otrosi, por este cuento nos mostro la oracion del Pater noster, en que hay siete peticiones, con que le deemos pedir merced. E otrosi, Sant Juan Evangelista (que pariente e amigo de nuestro Señor Jesu Christo) fizo vn libro que llama Apocalysis, de muy grandes paridades que el le mostro, y las mayores cosas que en el escriuio, son todas partidas por este cuento de siete. Onde por todas estas razones, muestran mucho bienes que por este cuento sin partidos, partimos este libro en siete partes.

Seguramente, todas estas bondades y su contenido alegórico influyeron en el rey Alfonso para dividir su obra en siete partes, pues además, según lo asienta Azzo en su *Glosa*, es el símbolo de la perfección y según los pitagóricos de la sabiduría, por ser representativo de Atenea. Entre los múltiples significados atribuidos al siete, llama especialmente la atención el que simbolice al hombre, el ser más perfecto de la creación, único en el que se reúnen el espíritu (número tres) y la materia (número cuatro), sobre lo cual especula el Rey al inicio del prólogo de la primera Partida:

Septenario es cuento muy noble a que loaron mucho los Sabios antiguos; porque se fallan en el muchas cosas, e muy señaladas, que se departen por cuento de siete, assi como todas las criaturas que son departidas en siete maneras, ca segund dixo Aristoteles, e los otros sabios: O es esta criatura que no a cuerpo ninguno, mas espiritual, como Angel, ó alma: o es un cuerpo simple, que ni se engendra, ni se corrompe por natura, y es celestial, assi como los Cielos e las Estrellas; o es cuerpo simple, que se engendra, e se corrompe por natura, como los elementos; o es cuerpo compuesto de alma

de crescer, e de sentir, e de razonar, como el home; o a cuerpo compuesto de alma crescer, y de sentir, e no de razon, assi como las animalias, que no son hombres; o es cuerpo compuesto de alma de crescer, mas no de sentimiento, ni de razon, assi como los arboles, e todas otras plantas; o a cuerpo compuesto, mas no a alma ninguna, ni sentimiento, como las piedras, e las cosas minerales, que se crien en la tierra.

Según Juan Escoto Erígena, el enigmático filósofo solitario, consejero de Carlos el Calvo, cuyas ideas, aunque algunas no muy ortodoxas, gozaron de gran influencia en el medioevo, el hombre es un "microcosmos que contiene en sí la creación entera, el punto de unión entre lo que está por encima de él y lo que está debajo de él y esta posición intermedia es lo que constituye su dignidad".³² Para Alfonso, la importancia del ser humano radica en encontrarse subordinado a Dios y por encima del resto del mundo visible. En el prólogo de su cuarta Partida, el Rey señala que el hombre fue distinguido por Dios entre las demás criaturas concediéndole tres honras señaladamente: primero, al hacerlo a su imagen y semejanza, con la inteligencia suficiente para poder conocer a su propio Creador, así como a todo lo creado; en segundo término le concedió para su servicio a todas las demás criaturas, a excepción de los ángeles y, por último, le dio a la mujer por compañera en la que hiciera linaje, con lo cual lo asoció en la obra de la Creación. Los dones otorgados al hombre por Dios imponen al rey la obligación de honrar a su pueblo y a los hombres que lo integran, de hecho, de palabra y en forma pública.³³

El hombre, de acuerdo con los novedosos conceptos naturalistas, dejó de ser considerado como una más de las criaturas de Dios, en medio de una naturaleza misteriosa llena de símbolos, para ser considerado en adelante como el ser más perfecto de todo lo creado, con la capacidad suficiente para admirar la gran obra de Dios en la naturaleza, para comprender las leyes que la rigen e inclusive con la posibilidad de poderla modificar y cooperar así con el Creador en la compleción del mundo.

En segundo término, con este número simbólico del hombre, el Rey quiso patentizar que el *corpus* legislativo estaba destinado pre-

³² YATES, Francis, *op. cit.*, p. 149.

³³ P. 2. 1. 3.

cisamente a regir al hombre de acuerdo con los principios Divinos y para posibilitarle el obtener una buena calidad de vida en este mundo:

Estas leyes son establecimientos, por que los homes sepan vivir bien, é ordenadamente, según el placer de Dios: é otrosi segund conviene a la buena vida á de este mundo, é á guardar la fe de nuestro Señor Jesu-Christo cumplidamente, así como ella es.³⁴

Y además en el siete, la ley misma encuentra su representación, por atenderse en ella tanto el aspecto espiritual del hombre, como el corporal o material:

Como quier que las leyes sean unas quanto en derecho, en dos maneras se departen quanto en razón. La una es á pró de las almas, y la otra á pró de los cuerpos. La de las almas es quanto en creencia. La de los cuerpos es en quanto en buena vida.³⁵

Un último simbolismo de la división de las *Partidas*, y de seguro el más interesante, es el relacionado con las ideas y el proyecto político de Alfonso en relación con la sociedad, a la cual concibe como un *corpus* o *universitas*, fundado en las doctrinas filosóficas de su época, con una técnica jurídica romanista.

La metáfora que atribuye a las sociedades políticas caracteres orgánicos y se vale del cuerpo humano para compararlo con determinados aspectos de la estructura social y su funcionamiento, fue utilizada de mucho tiempo atrás, tanto por los filósofos de la antigüedad, como por los teólogos de la cristiandad y vino a reaparecer en el siglo XII, utilizada por los pensadores de la nueva ciencia política para reformar el orden entonces vigente y con ello sentaron las bases del Estado moderno, sobre un orden corporativo, en el que los vínculos de los distintos estamentos dejaron de tener el carácter contractual, para fincarse en vínculos de sangre y cordiales. De acuerdo con esta metáfora, la idea de cuerpo se utiliza para representar fundamentalmente la idea de la unidad sobre la multiplicidad de las partes y que de esa unidad es de donde surge el orden encabezado por el rey.

³⁴ P. I. I. 1.

³⁵ P. I. I. 3.

Sin embargo, esta analogía orgánica, propia del pensamiento medieval, en realidad no era una estricta comparación entre el cuerpo del hombre y la sociedad, pues tanto teólogos como juristas distinguieron entre el cuerpo humano visible y tangible, al cual llamaron *corpus verum* y el inmaterial e intangible, existente por una ficción jurídica, al cual denominaron *corpus fictum*. La analogía fue más bien un recurso alegórico, como tantos otros usados en el medioevo, de carácter filosófico, político y retórico, para resaltar las relaciones existentes entre los múltiples miembros de una sola unidad, en la cual cada uno de sus integrantes desempeñaba una función determinada y distinta, y tenía como fin exaltar la figura y el poder del rey, en esa unidad:

E los Santos dixeron, que el Rey es puesto en la tierra en lugar de Dios, para cumplir la justicia, e dar a cada uno su derecho. E porende lo llamaron corazon, e alma del pueblo. Ca assi como yaze el alma en el corazon del ome, e por ella biue el cuerpo, ese mantiene, assi en el Rey yaze la justicia, que es vida e mantenimiento del pueblo de su Señorío. E bien otrosi como el corazon es uno, e por ere reciben todos los otros miembros unidad para ser un cuerpo, bien assi todos los del Reyno, maguer sean muchos, por que el Rey es, e debe ser uno, por esso deben otrosi ser unos con el, para servirle, e ayudarle en las cosas que el a de fazer.³⁶

En todo ser humano se encuentra un alma, indispensable y distintiva de la naturaleza humana, pues de no tenerla sería tan sólo animal; una cabeza, rectora de todas las funciones corpóreas; y un corazón, necesario para la vida. De igual forma, el *corpus* social cuenta con estos tres elementos vitales, depositados en la persona del rey, alma, cabeza y corazón de la comunidad:

La una, a la cabeça del ome, onde nascen los sentidos. La otra, al coraçon, do es el anima de la vida. Ca assi como por los sentidos de la cabeça semandan todos los miembros del cuerpo, otrosi todos los del Reyno se mandan e se guian por el seso del Rey: e por esso es llamado Cabeça del Pueblo. Otrosi, como el coraçon esta en medio del cuerpo, para dar vida igualmente a todos los miembros de el, assi puso Dios al Rey en medio del Pueblo, para dar igualdad, e justicia a todos comunalmente, porque pue-

³⁶ P. 2. I. 5.

dan bivar en paz: e por esta razon le pusieron este nome los antiguos, anima e coraçon del Pueblo.³⁷

En la metáfora orgánica cada uno de los miembros del *corpus* ocupa un lugar determinado con el cual necesariamente debe conformarse, en virtud de estar acorde con las leyes impuestas por la naturaleza. El Rey Sabio recoge estos principios y los plasma en su obra, y recurre al naturalismo aristotélico para comparar al reino con una huerta, en la que el pueblo son los árboles,

E el Rey es Señor della; e los Oficiales del Rey (que han de juzgar, e an de ser ayudadores a complir la justicia) son como labradores: los Ricos omes, e los Caballeros son como asoldados para guardarla; e las Leyes e los Fueros, e los Derechos son como valladar, que la cerca; e los jueces e justicias como paredes, e setos, porque se amporen, que no entre ninguno a fazer daño.

De esta forma también quedaban justificadas tanto las desigualdades sociales, como los privilegios y las distinciones otorgadas a los hombres, ya fuera en razón de su nacimiento, por sus méritos o de acuerdo con las actividades desempeñadas por cada uno de ellos. Desde un punto de vista político, la justificación de las desigualdades sociales desembocó en el desarrollo de los distintos estamentos o estados, clero, nobleza y estado llano, contemplados por Platón como oradores, velatores y labradores, distinciones utilizadas también en la obra alfonsina, para atribuir a cada uno de ellos un lugar y una función específica dentro del cuerpo social.

A los oradores, regulados en la primera Partida, correspondía en la metáfora corporativa la misión de orar a Dios por su pueblo y encargarse de todas las cuestiones eclesiásticas; los velatores eran los soldados, encargados de la guarda y defensa del cuerpo, "*uno de los tres estados porque Dios quiso que se manteniessen el mundo*",³⁸ y los labradores, "*los que labran la tierra, e fazen en ella aquellas cosas, porque los omes han de bivar e de mantenerse*".³⁹

Este esquema trifuncional, propio de las sociedades indoeuropeas, tomó carta de naturaleza en Europa desde los inicios del siglo XI,

³⁷ P. 2. 13. 26.

³⁸ P. 2. 21, prólogo.

³⁹ *Ibid.*

gracias a los obispos franceses Adalberón de Laon y Gerardo de Cambrai, que convirtieron la organización social con que soñaban en una idea transmisible entre las distintas generaciones. Aunque ya advertía Adalberón de Laon la posibilidad de la existencia de personas que no se acomodaran en ese esquema, como podía suceder con campesinos o mercaderes enriquecidos, con aspiraciones de convertirse en caballeros. Por eso algunos autores y el propio Alfonso en su obra, a veces recurren a términos más laxos, como pueden ser *maximi* y *minimi*; *potentes* y *pauperes* o *nobiles* e *ignobiles*, todos ellos con un sentido organicista, en armonía de relaciones, cada uno en su lugar específico y todos cumpliendo con la voluntad de Dios.

La justicia, la principal de las virtudes por abarcar a todas las demás, según el pensamiento de los antiguos griegos adoptado por Alfonso, estribaba no sólo en reconocer la existencia de tales diferencias, sino además, en coordinarlas dentro de un todo armónico por naturaleza. "*E honrrarlos deve (el Rey) en tres maneras. La primera poniendo a cada uno en su lugar, qual le conviene por su linaje, o por su bondad, o por su servicio...*"⁴⁰ La tiranía, los conflictos y las rebeliones, eran consideradas como manifestaciones de la avaricia, de la soberbia y de otros muchos pecados. Los miembros de la comunidad o *corpus* debían evitar las discrepancias para vivir en la amistad y en la armonía, consideradas virtudes políticas, cuya existencia debía darse en todas las repúblicas, "además, según las concepciones tomistas, la naturaleza social y política del hombre significaba que ser bueno o virtuoso equivale a estar orientado hacia el bien común".⁴¹

Los miembros integrantes del cuerpo social, según las teorías organicistas, se encontraban vinculados entre sí por la naturaleza (lugar de origen) y todas sus relaciones debían encontrarse fincadas sobre el amor recíproco, empezando por el rey mismo, quien debía:

Amparar bien a sus Reynos, e amar, e honrrar, e guardar sus Pueblos, a cada uno en su estado; e a los Prelados de Santa Egleſia, porque ellos son en tierra en lugar de los Apóstoles... e amar e honrrar e guardar debe aun a las

⁴⁰ P. 2. 10. 2.

⁴¹ BLACK, Antony, *El pensamiento político en Europa 1250-1450*, trad. Fabián Chueca Crespo, Cambridge University Press, Gran Bretaña, 1996, p. 49.

iglesias manteniéndolas en su derecho... otrosi debe amar, e honrrar a los Ricos omes, porque son nobleza e honrra de sus Cortes, e de sus Reynos. E amar, e honrrar deben a los Caballeros, porque son guarda e acaparamiento de la tierra... e aun deben honrrar e amar a los Maestros de los grandes saberes: ca por ellos se fazen muchos de omes buenos... e aun deben amar e honrrar a los Cibdadanos, porque ellos son como tesoros, e rayz de los Reynos... e esso mismo deben fazer a los mercadores,... otrosi a los menestrales, e a los labradores... e otrosi todos estos sobre dichos e cada uno en su estado, debe honrrar, e amar al Rey, e al Reyno, e guardar, e acrescentar sus derechos, e servirse cada uno dellos en la manera que debe, como a su Señor Natural, que es cabeça, e vida, e mantenimiento dellos.⁴²

En las concepciones alfonsinas la tierra ocupa un lugar esencial, pues de ella surgen los lazos vinculatorios entre los integrantes de una comunidad y cada uno de ellos con el rey, por eso el rey además de amar a su pueblo, se encuentra obligado a amar y honrar a su tierra: "*tenudo es el Rey, non tan solamente de amar e honrrar, e guardar a su Pueblo, assi como vize en el título ante deste, más aun a la tierra misma, de que es Señor*".⁴³ Y esta misma obligación impuesta al rey, es válida para todos los demás miembros de la comunidad, cuyos deberes, entre otros, son el loar y servir a Dios, a sus padres, a su rey y a su tierra. Lo anterior revela un concepto novedoso, el sentimiento común de la pertenencia a un mismo grupo fundado en la naturaleza, en la tierra, que debe ser objeto de amor y honra, de trabajos y cuidados.⁴⁴ "Este sentimiento de amor —dice Maravall— se puede formular jurídicamente como deber, ya que la primera y principal relación de naturaleza que se tiene es aquella 'que los omes han con la tierra, por nascer en ella'".⁴⁵

A diferencia de épocas anteriores, en las que los vínculos entre vasallos, reyes y señores se consideraban de origen contractual, por la supuesta existencia de un pacto entre ellos, ahora, en las concepciones alfonsinas, es en la naturaleza en donde encuentran su fuente

⁴² P. 2. 10. 3.

⁴³ P. 2. 11. 1.

⁴⁴ P. 2. 20. 1 y ss.

⁴⁵ MARAVALL, José Antonio, *Estudios de historia del pensamiento español*, Serie Primera, Edad Media, Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid, 1983, p. 130.

los lazos cordiales que deben darse y vinculan a todos los miembros de una comunidad. Natural es el señor cabeza del *corpus* social y naturales son los súbditos que lo integran. La cuarta Partida define el concepto de naturaleza como: "*uno de los grandes debdos que los omes pueden aver, unos con otros, es naturaleza. Ca bien como la naturaleza los ayunta por linaje, assi la naturaleza les faze ser como unos por luengo uso de leal amor*";⁴⁶ por consiguiente, la naturaleza es un vínculo de amor originado por el nacimiento o una larga convivencia y agrega la ley: "*naturaleza tanto quiere decir como debdo que han los omes unos con otros por alguna derecha razon en se amar e en se querer bien... naturaleza es cosa que asemeja a la natura e que ayuda a ser e mantener todo lo que descende della*".

Si el amor debía imperar entre los miembros de la comunidad, de éstos con su tierra y hacia su rey, el desamor constituía un desacato grave y podía hasta considerarse como uno de los peores delitos, según su gravedad. Igual principio valía para el rey, que al actuar con desamor se convertía en tirano. Alfonso X, siguiendo las doctrinas de Juan de Salsbury relacionadas con la tiranía, aunque no llega como este autor a afirmar: "matar al tirano no sólo está permitido, sino que es justo y razonable", en la Partida Segunda define y condena al tirano:

"Tyrano tanto quiere decir, como Señor, que es apoderado de algún Reyno o tierra, por fueça o por engaño, o por traición. E estos atales son de tal natura, que después que son bien apoderados en la tierra, aman mas de facer en su pro, maguer sea daño de la tierra, que la pro comunal de todos, porque siempre biven a mala sospecha de la perder. E porque ellos pudiessen complir su entendimiento mas desembargadamente, dixeron los sabios antiguos, que usaron ellos de su poder siempre contra los del pueblo, en tres maneras de artería. La primera es, que estos atales punan siempre que los de sus señorío sean necios, e medrosos... la segunda es, que los pueblos ayan desamor entre si, de guisa que non se fíen unos de otros... la tercera es, que punan de los fazer pobres..."⁴⁷ quien "usasse mal de su poderío... quel pueden decir las gentes Tyrano, e tornarse el señorío que era derecho, en torticero".⁴⁸

⁴⁶ P. 4. 24. Proemio y 1.

⁴⁷ P. 2. 1. 10.

⁴⁸ *Ibid.*

De acuerdo con los postulados anteriores, las relaciones originadas en la naturaleza, imponen a todos los miembros del *corpus* tanto las más grandes obligaciones, como los más importantes derechos. Es el antecedente de los conceptos de nacionalidad y patria.

La idea corporativa del reino y la sociedad, articulada sistemáticamente por Alfonso X en las *Partidas*, transformaba por completo los conceptos básicos de la sociedad cristocéntrica heredada de siglos atrás, trastocaba los viejos conceptos de territorio, pueblo, comunidad, poder político, naturaleza, vasallos y súbditos. Todo ello explica el rechazo momentáneo y la postergación de su vigencia.

X. CONCLUSIÓN

Alfonso X fue un hombre moderno, del que puede decirse inclusive, se adelantó a su tiempo. Tanto sus ideas como sus obras pueden calificarse de vanguardistas, pero a la vez, su lejanía con la realidad social hizo ver frustrada su labor, al no lograr dar vigencia a su obra cumbre, ni realizar la reforma social política pretendida, pero el tiempo le dio la razón. Las *Partidas* alcanzaron vigencia a través del *Ordenamiento de Alcalá*, promulgado en 1348 por Alfonso XI y las estructuras sociales terminaron modificadas de acuerdo con las ideas del corporativismo, para servir finalmente como cimiento del Estado moderno, bajo el reinado de Fernando e Isabel.

La importancia de las *Partidas* no estriba tan sólo en su depurada técnica jurídica, ni por ser las receptoras del *Ius commune* en Castilla, sino también por constituir un valioso testimonio de su época. Un periodo por demás interesante, de cambios en las ideas, de transformaciones sociales, de revolución en las instituciones, de tránsito de una concepción teocéntrica a otra antropocéntrica, por el descubrimiento de la naturaleza con todas sus consecuencias e implicaciones, "tales como los estudios empíricos, la investigación experimental y el diluvio de inventos técnicos que se inicia en esa época y prosigue hasta nuestros días".⁴⁹ Los santos continuaron siendo un ejemplo de vida para el cristiano, pero al descubrir que lo natural y lo mundano no era necesariamente pecaminoso, los caballeros y sus hazañas también se convirtieron en paradigma de vida y el hombre

⁴⁹ KAHLER, Erich, *op. cit.*, p. 209.

se fascinó con las narraciones de Chretien de Troyes (1113-1191). Las hazañas de Artús, Rolando, Percival, Lancelote, Ruy Díaz y más tarde Tirante Blanco, Amadís y Esplandián, se convirtieron para muchos, como Alonso Quijano, en ideal de vida. Alfonso X también dedicó para estos idealistas mundanos un libro de su segunda Partida.

A Alfonso le correspondió vivir esos cambios, no como un testigo mudo, sino como protagonista, en momentos cuando las ideas aún no alcanzaban una perfecta definición ante el embate de tantas novedades y conceptos que revolvían y a veces también turbaban a los espíritus europeos "con la luz venida del oriente". Era cuando la química se confundía con la alquimia, no se diferenciaba entre la astronomía y la astrología, el *Hermes Trismogisto* lo estudiaban los filósofos junto a Platón, se pretendía cristianizar la Cábala y descifrar lo indescifrable, como el misterio de la Trinidad, que tanto desveló sin resultados a san Agustín, al Erígena y a Raymundo Lulio. En esta revolución de las ideas, se hicieron indispensables los ingenios de hombres como santo Tomás de Aquino para ordenar la filosofía y como Alfonso X para ordenar el derecho.

El Rey, en su vocación cultural, recibió información por igual de los cristianos, de los moros y de los judíos y fue tanto su respeto hacia esas tres corrientes, que a su muerte ordenó se escribiera la lápida de su tumba en castellano, árabe y hebreo. Por influencia de la filosofía pitagórica y la cabalística, Alfonso concibió en siete partes su obra legislativa, no como una mera casualidad en su sistematización, ni por razones de carácter esotérico, sino para darle un significado especial de acuerdo con el simbolismo y el lenguaje alegórico propios de su tiempo. Con ello, quiso expresar la idea de la perfección de su obra, cuyo destino era regir a los hombres, integrantes de un cuerpo social, cuya alma, cabeza y corazón era el rey.

A pesar de las críticas del liberalismo y las fobias volterianas, la realidad es que las *Partidas*, como asegura Pemán, "es una obra enorme, llena de orden y armonía, como las grandes catedrales que por entonces se levantaban".