# A Trama da História na concepção de povo nas *Siete Partidas*

# The weft of History in the concept about people in the *Siete Partidas*

**Aline Dias da Silveira**[*]
Universidade Federal de Santa Catarina

***Resumo***

O artigo a seguir pretende aplicar uma perspectiva de análise que tem como pressuposto o entrelaçamento de aspectos e conjunturas históricas. De acordo com a perspectiva apresentada, propõe-se analisar a concepção de povo na obra *Siete Partidas*, percebendo-a como um ponto de interconexão na trama maior da História. A análise desses fios da História demonstra que a construção da ideia de povo nas *Siete Partidas* – uma tentativa de construção identitária – não se configurou somente a partir da conjuntura histórica de Reconquista, repovoamento e disputas nobiliárquicas da Castela do século XIII. Para entender esta construção é necessário identificar e analisar também os fios e interconexões do entrelaçamento transcultural mediterrânico.

**Palavras-chave:** entrelaçamentos da História; *Siete partidas*; povo; microcosmo; macrocosmo.

***Abstract***

This article aims to apply an analytical perspective that presupposes the intertwining of historical aspects and conjunctures. Some threads of a small part of the great historic fabric are reconstituted, demonstrating the interlacements that transcend themselves in weaving of an idea. According to the perspective presented, the concept of people is analyzed is studied as a point interconnected in the larger scheme of history. The analysis of these threads of history shows that the construction of the idea of people in the *Siete Partidas* was not configured solely from the historical conjuncture of *Reconquista*, repopulating and disputes nobiliary in the thirteenth-century of Castile. To understand this construction, it is also necessary to identify and analyze the threads and interconnects of the transcultural intertwining.

**Keywords**: interlacements of History; *Siete Partidas*; people; microcosm; macrocosm.

● **Enviado em: 18/10/2014**
● **Aprovado em: 25/11/2014**

[*] Professora Adjunta e coordenadora do curso de História da Universidade Federal de Santa Catarina, coordenadora o Núcleo Interdisciplinar de Estudos medievais – *Meridianum* CNPq/UFSC, é membro NEMED CNPq/UFPR.

No tecido histórico, reconstituído pelo Historiador, os fios e os entrelaçamentos que originam os conceitos e definições não são propícios a delinear centros, mas sim pontos de intersecção. A definição de povo nas *Siete Partidas*[1] constitui um bom exemplo destes entrelaçamentos, onde diversas concepções se interseccionam. Nessa exposição, a fontes serão percebidas como vórtices culturais, por representarem o cruzamento de diversas correntes do pensamento, transformadas pelo movimento e pelas circunstâncias históricas. No desenvolver do artigo, será demonstrado como as concepções de povo, terra e rei nas *Siete Partidas* foram intimamente construídas dentro da visão neoplatônica de reino. Essa relação foi construída e expressa de forma harmônica, com tons ontológicos, e em perfeita consonância com a percepção de mundo que faz da reunião entre micro e o macrocosmo a lei essencial do Universo.

O artesão dos fios da trama a ser apresentada chamou-se Afonso X de Castela. O rei Dom Afonso foi poeta e amante do conhecimento, sua corte tornou-se conhecida pela reunião, convivência e colaboração de intelectuais de diferentes lugares e credos. Principalmente, nas traduções do árabe para o Castelhano, trabalhavam juntos judeus, mouros e cristãos[2].

Francisco Márquez Villanueva descreve o ambiente intelectual da Castela do século XIII, relacionando-o com a tradição da cultura Toledana:

> La vida española venía haciendo posibles en determinados ambientes unas condiciones únicas para la colaboración intelectual entre gentes de diversas religiones. El intercambio científico en que asienta la tarea alfonsí era en España un fenómeno decididamente urbano y centrado mayoritariamente sobre Toledo. Una tradición única y autóctona para la cual moros y judíos, y no ya clérigos, encarnaban el ideal de la más alta cultura profana.[3]

Através de seu *scriptorium*[4] e patrocínio de intelectuais, Afonso ficou conhecido na história com o epíteto de "o Sábio". Nascido em 1221, era filho de Fernando III e Beatriz da

1 Neste artigo será utilizada a transcrição *das Siete Partidas* feita e glossada por Gregorio Lopez em 1555 e reeditada em 2004: ALFONSO EL SABIO. *Las Siete Partidas*. Gregório Lopez (org.). Salamanca, 1555. (edição renovada, Madrid, 2004).

2 PROCTER, Evelyn. *Alfonso X de Castilla Patrono de las Letras y del Saber*. Manuel González Jiménez (trad.), Murcia, 2002. (Biblioteca de Estudios Regionales, Bd. 38). 132; ROTH, Norman. "Les collaborateurs juifs à l'oeuvre scientifique d'Alfonse X". In: BARKAI, Ron. *Chrétiens, musulmans et juifs dans l'Espagne médiéval*: de la convergence à la expulsion. Paris, 1994, pp. 203-225; DÍES BRASA, Mariano. Alfonso X El Sabio y los Traductores españoles. *Cuadernos Hispano-americanos*, 410, 1984, pp. 21-33.

3 MÁRQUES VILLANUEVA, Francisco*. El Concepto Cultural Alfonsí*. Madrid: Editorial Mapfre, 1995, p.69.

4 Obras desenvolvidas na corte de Afonso X: Legislativas: *Especulo* (1254, 1255, depois de 1276), *Fuero Real* (1255), *Siete Patidas* (1276), *Setenario*; Históricas: *Primera Crónica General de España*, *General Estoira*; Traduções: *Picatrix* ou *Gayat al-hakim*, *Lapidario*, *Libros de Astromagia, Liber Razielis* (cabala), *Libro de los secretos de la naturaleza, Libro de las formas y de las imagénes, Tetrabiblos* ou *Liber Quadripartitum* (Ptolomeu), *Cánones de Al–Battani, Libro conplido de los iudizios de las estrellas, Los*

Suábia, neto de Alfonso IX de Leão e Bisneto de Afonso VIII de Castela. Teve um reinado que durou de 1252 a 1284, quando faleceu. Sua obra legislativa, bem como suas práticas, deixa descortinar as ambições de centralização de poder frente a uma forte nobreza de ricos-homens[5].

H. Salvador Martinez em sua biografia sobre Afonso X, fala de uma "era alfonsí" remetendo-se ao Prólogo das *Tablas alsonsíes*, as quais afirmam:

> Et este el reinado del Señor rey don Alfonso, que sobrepujó en saber, seso et entendimiento, ley, bondat, piedat et nobleza a todos los reyes sabios. Et por esto tovimos por bien de poner por comienzo de era ell año en que comenzó a reinar este noble rey, por cabsa que se use et manifieste esta era, ansí como se usaron te manifestaron las otras eras antes della, porque dure et quede la nombradía deste noble rey para siempre. Et posiemos el comienzo deste año sobre dicho 1252 ser comienzo desta era, et posiémosle nombre la 'era alfonsí'.[6]

Salvador Martínez comenta que pela quantidade de Biografias de Afonso X que já foram escritas, "*hay que reconocer que los científicos que trabajaron en las Tablas fueron de uma clarividência impresionante*"[7]. Entre as biografias escritas nas últimas décadas estão: H. Salvador Martínez, *Alfonso X, el Sabio, una Biografía*, Madrid: Ediciones Polofemo, 2003; F. Perez Algar, *Alfonso X, El Sabio*, *Biografía*, Madrid: Studium Generalis, 1994; M. González Jiménez, *Alfonso X*, *El Sábio: 1252-1284*, Palência: Disputación Provincial, La Olmeda, 1993; J. F. O´Callaghan, *The Learned King, The Reign of Alfonso X of Castile,* Philadelphia: University of Pennsylvania,1993; A. Ballesteros Beretta, *Alfonso X, El Sabio*, 2ª ed., Barcelona: El Albir, 1984. Para o presente artigo serão consultadas as Biografias de H. Salvador Martinez e Joseph F. O'Callaghan, essa última na tradução para o espanhol (Universidad de Sevilla, 1999).

## Do material

O material que constitui os fios deste artigo, ou seja, a fonte principal, é a obra *Las Siete Partidas*, a mais completa obra legislativa do *scriptorium* afonsino. As *Partidas* foram escritas

*quatro libros de la octava esfera y de sus cuarenta y ocho figuras con sus estrellas, Libro de la alcora o sea el globo celeste* (construção de astrolábio); *Libros del saber de astronomía, Tablas astronomicas*, *Libro de las Cruzes*; Literárias: *Cantigas de Escarnio*, *Cantigas de Amor*, *Cantigas de Santa Maria*; Alguns colaboradores de Afonso X: Boaventura de Siena, Isaac ben Sid (el Rabbi Zag) e Jehuda ben Moses Cohen, Juan D'aspa, Bernardo el Arábigo, Johannes de Cremona, Egidio Teobaldi de Parma, Roberto Anglicus (Robert Scotus), Hermanus Alemanus e Juan Gil Zamora.

5 SAVASTANO, Gladys I. Lizabe de. "El título XXI de la Segunda Partida y la frustración política de Alfonso X". *Bulletin of Hispanic Studies*, n. 4, 1993, pp. 393-402.

6 ALFONSO EL SABIO. *Las Tablas de los movimientos de los cuerpos calestes del ilustrísimo rey Don Alonso de Castilla***.** J. Martinez Gázquez ed.. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1989, Prólogo.

7 SALVADOR MARTÍNEZ, H. *Alfonso X, el Sabio, una Biografía*. Madrid: Ediciones Polofemo, 2003, p.11.

em língua romance, o castelhano, baseadas em fontes de diferentes tradições e conhecimentos da Filosofia, do Direito, da História e da mística medieval, além de ser também um *Speculum*[8], um *Espelho de Príncipes*, como o autor do prólogo da obra esclarece:

> (…) E por esta razõ fezimos señaladamente este libro: porque siempre los reys del nuestro señorio se catẽ enel ansi como en espejo: e vean las cosas que an en si de enmẽdar, e las enmiẽden, e segund aquesto que fagan en los suyos.(…)[9]

Para além dos tratados de filosofia, os *Specula* ou *Espelhos de Príncipes* transcendem as discussões entre o poder temporal e espiritual, para concentrar-se na vida prática, administrativa e legislativa do reino. O *Speculum* é um gênero, cuja função é aconselhar o "príncipe", de como esse deveria proceder e de como deveria ser a estrutura do reino. Os *Espelhos de Príncipes* aparecem na Península Ibérica desde os primeiros séculos da ocupação omíada. Os governantes muçulmanos buscavam conselhos nestes livros, de acordo com os quais o dever essencial do "príncipe" seria a justiça. Os *Specula* foram buscados no legado persa, o qual o Islã adaptou, construindo uma unidade entre os valores religiosos e políticos[10] dentro do movimento do *translatio studiorum*[11] medieval, como será apresentado no decorrer deste trabalho.

No século XIII, foi despertado o interesse por esse tipo de literatura entre os reinos cristãos da Península Ibérica, sendo que Jaime I de Aragão e Afonso X de Castela foram os precursores nas traduções destas obras para o idioma regional. Eles poderiam, dessa forma, encontrar conselhos de como governar e organizar um reino com grande diversidade cultural. O estudo recente de Irina Nanu, desenvolvido na tese defendida em 2013 na Universidade de Valência, trata da relação da *Segunda Partida* com a tradição dos *Specula Principum*[12]. A autora analisa as estratégias discursivas e conceituais, bem como os recursos retóricos e simbólicos, nos quais estariam sustentados o ideário político afonsino e as influências aristotélicas nas *Siete Partidas*. A respeito da obra de Aristóteles na corte de Afonso X, é

8 Ver NITSCHKE, August**.** *Naturerkenntnis und politisches Handeln im Mittelalter: Körper, Bewegung, Raum*. (Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik, Bd. 2.) Stuttgart 1967; ROSENTHAL, Erwin I. J.. "La filosofia política en la España musulmana". *Revista de Occidente*, 78, 1969, pp. 259-280; SILVEIRA, Aline Dias da Silveira. "Relação, Corpo, Natureza e Organização Sociopolítica no Medievo: revelação, ordem e lei". In: NORDARI, E. S.; KLUG, J.. *História Ambiental e Migrações.* São Leopóldo: Oikos, 2012, pp. 147-162.

9 ALFONSO EL SABIO. *Las Siete Partidas*. Gregório Lopez (org.). Salamanca, 1555. (edição renovada, Madrid, 2004), Prólogo, p.4.

10 ROSENTHAL, Ibem, p. 259.

11 FLORIDO, F. Leon. "Translatio Studiorum: translado de los libros y diálogo de lãs civilizações en la Idade Média". *Revista General de Información y Documentación*, 2005, v. 15, n. 2, 51-77.

12 NANU, Irina. *La Segunda Partida de Alfonso X el Sabio y la tradición de los Specula Principum.* Universitat de València, 2013.

importante observar, que o aristotelismo que chega à Península, através dos escritos árabes, já constitui uma mescla com obras neoplatônicas, seja na obra política de um Pseudo-Aristóteles, como a *Poridat de las Poridades*[13] (*secretum secretorum*), ou nas obras de astrologia, tão requisitadas por Afonso X:

> O universo de que astrólogo tem necessidade não é o de Aristóteles, é o do aristotelismo árabe no qual os elementos de astronomia e teologia natural e astral disseminados no livro *lambda* da metafísica foram retomados, trabalhados, repensados num quadro teórico distinto do aristotelismo de Aristóteles: o emanatismo neoplatônico.[14]

Nas *Partidas*, encontram-se também menções ao direito visigótico, *Liber Iudiciorum* (654), e ao canônico. A obra é constituída de sete partes, pois, de acordo com seu prólogo, todas as coisas no Universo são divididas em sete: o movimento (para cima, para baixo, direita, esquerda, frente, atrás e ao redor), os planetas, as esferas planetárias, as zonas climáticas, os metais e as ciências[15]. O fundamento para a base da divisão setenária jaz na relação simpática e harmônica entre a obra e o universo, típico pensamento medieval de raízes neoplatônicas, que percebe a relação entre a parte e do todo numa intrínseca e ontológica constituição[16]. As letras do nome de Afonso, ALFONSO em castelhano, aparecem no início de cada *Partida*: *Primeira Partida*, "**A** Seruicio de Dios..."; *Segunda Partida*: "**L**a fé catholica de nuestro señor...", e assim por diante até a *Sétima Partida*, "**O**luidança e atreuimiento son...". **A** e **O** também representam a primeira e a última letra do Alfabeto grego, *Alfa* e *Omega*. Ou seja, Afonso está presente na obra do princípio ao fim, uma simbiose construída entre obra e artífice. Autores como Kenneth H. Vanderford[17], Lapesa[18] e Craddock[19] veem nas *Siete Partidas* a continuação da obra o *Setenario*, a qual segue o mesmo princípio desta relação setenária. No entanto, os estudos recentes de Georges Martin apontam para uma data de composição do *Setenario* dentro do último terço do reinado de Afonso: "*La coincidencia entre nuestra obra y las últimas redacciones de la Primera partida (para no decir la*

13 PSEUDO-ARISTOTELES. *Poridat de las Poridades.* Lloyd A. Kasten (org.). Madrid, 1957
14 LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. Paulo Neves (trad.). São Paulo: Ed.34, 1999, pp.243-244. Ver também: LIBERA, Alan de. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 2011, p. 83.
15 ALFONSO X, *Las Siete Partidas*, Ibedem, Prólogo, p. 4.
16 MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia: Pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010, pp. 90-9.1
17 ALFONSO EL SABIO. *Setenario.* Kenneth H. Vanderford (ed.). Buenos Aires, 1945.
18 LAPESA, Rafael. "Símbolos y palavras en el *Setenario* de Alfonso X". *Nueva Revista de Filologia Hispanica*, 26, 2, 1980, 247-261.
19 CRADDOCK, Jerry R. "El Setenario: última e inconclusa refundición alfonsina de la Primera partida". *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56 (1986), pp. 441-446.

*última) indican que la composición del Setenario debe situarse, no al principio, sino en la segunda mitad y muy probablemente en el último tercio del reinado de Alfonso X."* [20].

A data da composição das *Siete Partidas* é controversa e ainda não encontrou um consenso. Para citar dois autores que discutem este tema, J. R. Craddock[21] considera a composição da obra entre 1256 e 1265 com uma refundição em 1272, já para Alfonso García-Gallo[22] as *Siete Partidas* só teriam obtido sua identidade de tratado doutrinal em 1290 no governo de Sancho IV.

A primeira publicação das *Partidas* foi feita em 1491 por Alfonso Díaz de Montalvo, a qual foi seguidamente impressa até ser superada pela edição de 1555 de Gregorio Lopez[23]. As citações das *Siete Partidas* apresentadas neste artigo são transcritas da edição de 1555, reeditada em 2004 pelo *Boletín Oficial Del Estado*.

Neste ponto, é necessário esclarecer o que significa a autoria do rei que manda fazer uma obra a partir do entendimento de Afonso e seus colaboradores, segundo os quais: "*El Rey faze un libro, non por quel lo escriua com sus manos, mas por que compone las razones del, e las emiendas, et yegua, e enderesça, e muestra la manera de como se deuen fazer, e desi escriue las qui el manda, pero dezimos por esta razón que el rey faze o libro*"[24]. De acordo com essa passagem da *General Estoria* , o rei faz uma obra não por que a escreve com suas próprias mãos, mas porque estabelece os objetivos e assuntos da obra, os reúne, os corrige e cuida para que sejam escritos na forma adequada. Dessa forma, apesar de as *Siete Partidas* serem escritas por diversas mãos anônimas, a obra exprime ainda a visão de mundo e o projeto político de Afonso X , ou seja, Afonso se percebe como o autor de suas obras legislativas, o rei é aquele que pode legislar (*partida* I, *titulo* I, *ley* XII).

## Do fio da Antiguidade ou do *Translatio studiorum*

O fio da influência dos textos da Antiguidade é difícil de ser determinado exatamente. No entanto, esse pode ser vislumbrado pelas menções feitas nas *Siete Partidas* a Sêneca,

20 MARTIN, Georges. "De nuevo sobre la fecha del Setenario". *E-Spania : Revue électronique d'études médiévales*, nº 2 (2006), disponível on-line: http://e-spania.revues.org/381?lang=pt, acessado em 20/08/2013.
21 CRADDOCK , *opus cit.*
22 GARCÍA-GALLO, Alfonso. "La obra legislativa de Alfonso X. Hecho e hipóteses". *Anuario de Historia de del Derecho Español*. 54 (1984), pp. 97-161.
23 PROCTER, 2002, *opus cit.*, p.63
24 ALFONSO EL SABIO. *General Estoria.* Antonio Solalinde (ed.). 2 Tomos. Madrid, 1930, 477b.

Isidoro de Sevilla, Aristóteles, Cícero, Valério, Catão, Boécio, Agostinho de Hipona[25], sendo Aristóteles o mais citados na segunda *Partida*. Os textos de Aristóteles chegam a Afonso e a seus colaboradores através, principalmente, das fontes muçulmanas, em sua maioria traduções e comentários de obras gregas e persas sob a luz do neoplatonismo. Francisco Márques Villanueva fala do pouco interesse de Afonso em mandar traduzir as obras latinas para o vernáculo, seu maior interesse estava nas traduções dos textos árabe para o castelhano.

> Como hijo de sus tiempos carecía de ojos y oídos para La tradición clásica, de que su vasto proyecto usó únicamente en un plano auxiliar y no como un objetivo o meta de cultura que para sus reinos deseaba. En un momento en que comienza a perfilarse una avidez inicial por traducciones de clásicos latinos, en torno a Alfonso X sólo se lanza traducciones del árabe.[26]

No prólogo do *Libro de las Cruzes*, é possível perceber os motivos, pelos quais Afonso interessa-se principalmente pelos textos da ciência árabe:

> (...)Onde este nostro sennor sobredicho, qui tantos et diuersos dichos de sabios uiera, leyendo que dos cosas son en el mundo que mientre son escondidas son prestan nada, et es la una seso encerrado que non se amostra, et la otra thesoro escondido en tiera, el semeiando a Salamon en buscar et espaladinar los saberes, doliendo se de la perdida et la mengua que auian los ladino en las sciencias de las signifitiones sobredichas, fallo el Libro de las Cruzes que fizieron los sabios antigos que esplano Queydalla, et faula en las costellationes de las reuolutiones de las planetas et de sus ayuntamentos (..)[27]

De acordo com o prólogo do *Libro de las Cruzes*, em paralelismo com o rei bíblico Salomão, o rei sábio de Castela aprendeu que duas coisas muito importantes não valem de nada se escondidas: tesouro e conhecimento. Por isso, resolve revelar os saberes dos antigos, assim, lamentando a perda que os latinos tiveram da ciência, ele busca os árabes.

A busca e tradução dos textos árabes na corte de Afonso X inserem-se na história do movimento do pensamento neoplatônico e peripatético na Idade Média. Nesse ambiente do *scriptorium* afonsino, foram traduzidas, organizadas e comentadas obras de várias correntes do pensamento filosófico, político e científico, herdeiras de uma genealogia que pode ser remetida à academia platônica de Atenas. Essa herdeira do neoplatonismo pagão[28] foi

---

25 ALFONSO EL SABIO. *Las Siete Partidas – antologias*. Francisco López Estrada ed. Madrid: Editorial Castalia, 1992. (Obres Nuevos), introdução, p.35.

26 MÁRQUES VILLANUEVA, Francisco. *El Concepto Cultural Alfonsí*. Madrid: Editorial Mapfre, 1995, p.60.

27 ALFONSO EL SABIO. *Libro de las Cruzes.* Lloyd A. Kasten; Lawrence B. Kiddle (orgs.). Madrid, 1961, Prólogo, p.1.

28 LIBERA, Alan de. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 2011, p.26; HAMEEN-ANTTILA, Jaakko, "Continuity of Pagan Religious Traditions in Tenth-Century Iraq" In: Antonio Panaino y Giovanni

transladada para o Império Persa, depois de fechada pelo imperador Justiniano no início do século VI. Em 532, os filósofos Damáscio, Simplício, Eulâmio, Prisciano da Lídia, Hérmias, Diógenes e Isidoro de Gaza estabeleceram um espaço para a filosofia pagã na cidade de Harram (*Carrher* dos romanos) no norte da Mesopotâmia. A filosofia grega e os estudos astronômicos/astrológicos Harrianos[29], influenciaram a obra dos Irmãos da Pureza (século X) em Basra na organização de uma enciclopédia do saber Universal, *a Ras'il Ikhwân al-Safâ*[30]. É principalmente a partir do estudo da matéria dessa obra, que Maslama de Madrid compõe a obra *Gayat al-Hakim*, o "Objetivo dos Sábios". Não é surpreendente que, três séculos depois, o rei Sábio mande traduzir essa obra em seu *scriptorium* sob o nome de *Picatrix*, ao lado de outras traduções do árabe para o castelhano, cujas matérias também expressam os conhecimentos sobre astrologia/astronomia e astromagia, como o *Libro Razielis* e o *Libro de Astromagia*.

No capítulo "Em torno de Alfonso el Sabio" do livro *El Pequeño Mundo del hombre. Varia Fortuna em la Cultura Española* de Francisco Rico, o autor desenvolve a conexão da obra neoplatônica dos Irmãos da Pureza com o *corpus* literário afonsino, partindo do Pseudo-Aristóteles *Poridat de las Poridades* e chegando ao *Setenario* e às *Siete Partidas*.[31]

Esse movimento do saber e seus desdobramentos inserem-se no fenômeno que Alain de Libera chama de *translatio studii* e/ou *translatio studiorum*[32], os quais definem o movimento de textos e intelectuais, principalmente, da direção leste em direção ao oeste do globo. O espaço principal seria o mediterrâneo e o oriente médio, a delimitação cronológica seria entre século VI, com o fechamento da escola platônica em Atenas e sua migração para a Pérsia e, posteriormente, a mesopotâmia, e o século XVI[33], quando processos intelectuais e político levam o *translatio studii* desses séculos a um caráter marginal, processos que já

---

Pettinato (eds.). *Ideologies as Intercultural Phenomena*. Melammu Symposia III, Bologna, International Association for Intercultural Studies of the MELAMMU project, 2002, pp. 89-107

29 DOZY, Reinhart. "Nouveaux documents pour l'etude de la religion des Harraniens". *In:* Michael Jan de Goeje (ed.), *Actes du Sixième Congrès International des Orientalistes tenu en 1883 à Leide*, Leiden, Brill, 1885, vol. 2, pp. 283-366; PINGREE, David. "The Sabians of Harran and the Classical Tradition". *International Journal of the Classical Tradition*, 9 (2002), pp. 8-35.

30 LIBERA, 2011, p.115; RICO, Francisco. *El Pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en la cultura española*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, pp.64-65. CALLATAŸ, Godefroid de. "Magia en al-Andalus: *Rasa'il ijwan al-Safa'*, *Rutbat al- akim* y *Gayat al-hakim* (*Picatrix)". Revista Al-Qantara*, n. 31, V 2, jul.-dez. 2013, pp. 97-344.

31 RICO, Francisco. *El Pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en la cultura española*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, pp.59-80.

32 LIBERA, Alan de. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 2011, p. 17.

33 FLORIDO, F. Leon. "Translatio Studiorum: translado de los libros y diálogo de lãs civilizações en la Idade Média". *Revista General de Información y Documentación*, 2005, v. 15, n. 2, 51-77.

iniciariam no século XIII[34]. No entanto, mesmo considerando essas definições, Alain de Libera ainda expressa a transcendência e complexidade das mesmas:

> Que nos desculpe Notker, o Alemão, mas nem todos os caminhos saem de Roma, nem de Atenas e, tampouco, todos levam a Paris. Há várias *translationes studiorum* nos confins da Antiguidade e da Idade Média: uma é feita de Atenas para a Pérsia e da Pérsia para Harran (a não ser que essas duas translações formem uma só); outras se fazem de Alexandria para os mosteiros sírios dos séculos VII e VIII; um terceiro movimento vai da cultura siríaca para a cultura árabe, de Alexandria a Bagdad.(...) Nessa mesma época, o Ocidente cristão é filosoficamente estéril. Só desperta do longo sono com uma nova *translatio*, que vem de Bagdad para Córdoba e, daí para Toledo, isto é: do Oriente muçulmano para o Ocidente muçulmano e, de lá, para o Ocidente cristão.[35]

Enfrentam-se na definição de *translatio studiorum* os mesmos problemas que em relação à definição e limites da Idade Média. Pois, a restrição de mil anos para entender os movimentos do pensamento é ainda mais complicada que os marcos encontrados para definir os limites do medievo, por ser o pensamento um elemento da longa duração histórica, ou como observou Fernand Braudel: "os quadros mentais também são prisões de longa duração"[36]. Por isso, o entendimento da percepção de mundo na obra de Afonso X precisa transcender geografias e temporalidades.

## Da natureza do rei, da terra e das *gentes*

José Antonio Maravall salienta que nem o direito romano, que não necessariamente considera o território como um valor político, nem o pensamento aristotélico, do qual o conceito de território tem como base a *polis,* podem oferecer o entendimento que a obra jurídica e histórica de Afonso dão ao termo território[37]. De fato, na obra de Afonso, aparece uma descrição de território que, apesar de grande, está essencialmente relacionado com a vida e história das comunidades. Dessa percepção do espaço, desenvolve-se o sentido de terra como pátria nas *Siete Partida*. Na *partida* I, *titulo* I, *ley* II, sob o título "*Del derecho natural, e delas gentes*", aparece a seguinte referência:

34 FLORIDO, *Translatio Studiorum*, 69.
35 LIBERA, Alan de. A Filosofia Medieval, p. 17.
36 BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 2013, p. 50.
37 MARAVALL, José Antonio. *Estudios de Historia del Pensamiento Español.* 3.ed., Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1983. (Serie Primeira - Edad Media), pp. 100-101.

> (..)E este fue hallado con razon, e otrosi por fuerça, porque los omes non podrian bien biuir entresi en concordia, e en paz si todos non usassem del. Ca por tal derecho como este cada vn ome conosce lo suyu apartadamente. E son departidos los campos, e los terminos de las villas. E otrosi son tenudos los omes de loar a Dios,e obdescer a sus padres, e a sus madres, e su tierra que dizen en latin patria (...).

Podemos perceber, nessa passagem, significativa diferença de percepção do espaço em comparação com a forma feudal. Na circunstância do feudo, a relação dos grupos humanos com a terra não é a de naturalidade, mas de espaço de trabalho e domínio do Senhor, o qual não estava necessariamente ligado à terra por naturalidade. Por outro lado, o termo *patria,* nesta *ley*, evoca a naturalidade do direito e do dever de "*loar a Dios, e obdescer a sus padres, e a sus madres, e su tierra*". Veremos, no decorre deste trabalho, que obedecer à terra significa, simbioticamente, na obra de Afonso, obedecer ao rei. Essa simbiose passa pelo próprio conceito de natureza nas *Siete Partidas* que poderia ser interpretado como a forma de ligação entre o rei, a terra e o povo. Nesse sentido, o amor entre ambos é um dever natural: "*Natureza e vassallage son los mayores debdos que ome puede auer con su Señor. Ca la natureza le tiene siempre atado para amar lo e non yr contra El."* (*partida* II, *titulo* XVIII, *ley* XXXII).

Antonio Maravall aponta para a questão de que Afonso ainda considera o caráter feudal da terra (*partida* IV, *titulo* XXV- "*de los vassalos*" - e XXVI – "*de los feudos*"), mas, ao mesmo tempo, é possível já perceber transformações, presentes, inclusive, nas exigências da nobreza da época. Um exemplo que Maravall nos oferece é o caso de uma entre tantas reivindicações dos nobres durante o governo de Afonso. Sabemos que foi costume na Península Ibérica medieval a doação de terras a nobres de outros reinos, principalmente, por dois motivos: atuação nas batalhas e por casamento. De forma que os laços de vassalagem entre os membros da nobreza não se restringia a um único e mesmo Senhor. No entanto, na *Crónica Del Rey Don Alfonso El décimo* é descrita a reivindicação dos vassalos para que Afonso entregasse terras apenas aos homens de Castela e Leão[38]. Outro exemplo encontra-se no reinado de Afonso XI, nas *Cortes de Carrión*, onde a mesma reivindicação é colocada, ou seja, que as terras fossem exclusivamente concedidas aos "*naturales"* súditos do rei[39].

Aqui, a relação entre reino e natureza das *gentes* apresenta uma ligação identitária com o espaço. Esta percepção é expressa, muitas vezes, nas *Siete Partidas*, quando o direito e o

[38] CRÓNICA Del Rey Don Alfonso El décimo. In: *Crónicas de los reys de Castilla*. Caetano Rossel (ed). Madrid, 1953, cap. LXVI.

[39] *CORTES de los Antiguos Reinos de León y Castilla.* Colmeiro Cortes (ed.). T.1, 1861, p. 326.

dever de um grupo são evocados. Outro exemplo ilustrativo é a *partida* II, *título* XIX, *ley* III, que trata do dever do povo em defender sua terra:

> Como deue guardar el pueblo la tierra, e venir en hueste, contra los que se alçassen en ella
>
> (...)Mas de la que se leuãta de suyos mismo, desta nasce mayor deshõrra, como en querer los vassallos egualar se con el Señor, e contender cõ el, orgullosamente, e con soberuia. E es otrosi mayor peligro, por que tal leuãtamiẽto como este, siempre se mueue cõ grãd falsedad, señaladamẽte por fazer engaño e mal. (...)E porẽde, por todas estas razões, deuẽ todos venir, luego que lo sopierẽ, a tal hueste, nõ atẽdiẽdo mãdado del rey: ca tal leuãtamiẽto como este, por tã estraña cosa, lo touierõ los antiguos, que mãdaron, que ninguno, nõ se pudiesse escusar, por hõrra de linaje, ni por priuãça que ouiesse cõ el rey, nin por preuillegio, que touiesse del rey, ni por ser de ordẽ, si nõ fuesse ome encerrado, en claustra o los que fincassẽ para dezir las horas, que todos viniessen ende, para ayudar, cõ sus manos, o cõ sus cõpañas, o cõ sus aueres. E tan grãd sabor ouierõ de la vedar, que mãdarõ, que si todo lo al fallesciesse, las mugeres veniessen, para ayudar a destruyr el fecho, como este. Ca pues que el mal, e el daño, tañe a todos, nõ touieron por bien, nin por derecho, que ninguno se pudiesse escusar, que todos nõ veniessen a defraygallo.

Mesmo que em outros *titulos* (*partida* II, *titulo* XXI -" *de los cavalleros, e de las cosas que les conuiene fazer*" ) ainda possamos perceber o entendimento das três ordens sociais (os que oram, os que lavram a terra e os guerreiam), o dever e o direito do povo em defender sua terra transcende as ordens, já que, como entende Afonso, todos estão em perigo se a terra e o rei estão ameaçados. Segundo a *ley* citada acima, ninguém deveria ser excluído de defender sua terra, até mesmo as mulheres são exortadas a combater. O dever do povo de defender sua terra sobrepõe outros deveres de forma que ninguém necessitaria da convocação ou permissão real para exercê-lo. O projeto político de Afonso é cunhado por uma visão de mundo orgânica, a qual era compartilhada por seus contemporâneos. Segundo esta percepção, o espaço assume o sentido de elemento de ligação, de conexão entre os viventes do espaço (rei e seu povo) de maneira que esses formam uma unidade, o reino. E, a fusão do rei com a terra é a de um consorte, a exemplo da *Partida* II, *titulo* XI, *ley* I - "*Como deue El Rey amar a su Tierra*":

> Tenudo es el Rey non tan solamente de amar, e honrrar e guardar a su pueblo, assi como dize enel titulo ante deste, mas aun a la tierra misma, de que es Señor. Ca pues que el e su gẽte, biuen de las cosas, que enella son. E han della, todo lo que les es menester, con que cũplen e fazen todos sus fechos derecho es la amen, e la honrren, e la guarden.

No desenvolvimento de um sentimento de identidade regional, o povo seria gente da terra, "filhos" do rei. Uma explicação para o desenvolvimento de tal proposta régia se encontra no contexto de reconquista. A alta nobreza estaria mais ligada aos laços de sangue e

vassalagem que ao sentimento de pertencimento a um espaço. Dessa forma, mesmo com o aumento do território ao sul e as reivindicações por terras, essas antigas famílias não permaneciam no território conquistado, o que trouxe problemas ao processo de repovoamento de Andaluzia, empreendido mais de uma vez por Afonso X[40]. Não só problemas para o repovoamento, mas, consequentemente, para as forças de defesa, havendo a necessidade de associação do rei com a pequena nobreza de privilégios (que receberam benefícios do rei por seus feitos). Afonso legitima esta nobreza, desprovida da fidalgia, na *partida* II *titulo* IX, ley VI: "*nobles son llamados em dos maneras. O por linage, o por bondad, e como quier que el linage es noble cosa, la bondad la passa e a vence*". O rei e seus antepassados buscaram também a fidelidade das cidades, concedendo privilégios àqueles que pudessem se armar e manter cavalos para participarem das batalhas como seus *caballeros villanos*[41].

Em meio a este contexto de reconquista e a oposição da alta nobreza frente ao poder real, a ideia de um corpo do reino, onde o rei é a cabeça, o coração e a alma, toma maior relevância e sentido para o projeto da coroa castelhana de centralização de poder. Como podemos aferir na *partida* II, *titulo* I, *ley* V a seguir:

> Vicarios de Dios son los Reys cada vno en su reyno, poestos sobre las gentes, para mantener las en justicia e en verdad quando en lo temporal, bien assi como el Emperador en su imperio. Esto se muestra complidamente en dos maneras. La primera dellas, es espiritual, segund lo mostraron los profetas, e los santos aquien dio nuestro Señor gracia, de saberlas cosas ciertamente, e de fazer las entender. La outra es, segundo natura, assi como mostraron los omes sabios que fueron conoscedores delas cosas naturalmente. E los santos dixeron que el Rey es puesto en la tierra en lugar de Dios, para cõplir la justicia, e dar a cada vno su derecho. E porende lo llamarõ coraçon, e alma del pueblo. Ca assi como yase el alma enel coraçon del ome, e por ella biue el cuerpo, e se mantiene, assi enel Rey yaze la justicia que es vida e mãtenimiento del pueblo de su señorio. E biẽ otrosi como el coraçon es vno, e por el recibẽ todos los otros miembros vnidad, para ser un cuerpo, bien assi todos los del reyno maguer seã muchos (porque el Rey es e deve ser uvo) por esso deuẽ otrosi ser todos vnos conel, para servir le, e ayudar le, en las cosas, que el ha de fazer. E naturalmente dixerõ los sabios que el Rey es cabeça del reino, ca assi como dela cabeça nascen los sentidos, porque se mãdan todos los miembros del cuerpo, bien assi por el mandamiento que nasce del Rey, que es señor e cabeça de todos los del reyno, se deuen mandar e guiar e auer vn acuerdo conel para obedescer le e amparar e guardar e acrescentar el reyno. Onde el es alma e cabeça e ellos miembros.

40 GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Entorno a los origines de Andalucia*. La repoblación del siglo XIII. 2ª edição. Sevilha, 1988. (Colección de Bolsillo, Bd. 83), p. 26.

41 O'CALLAGHAM, Joseph F. *El Rey Sabio*. El reinado de Alfonso X de Castella. Manuel González Jiménez (trad.). Sevilla: Universidad de Sevilla, 1999, pp. 127-130.

Pela representação organicista do reino, a partir da qual o rei é a cabeça, o coração e a alma, podemos perceber a compatibilidade deste pensamento associativo com as ambições e práticas políticas de Afonso pela centralização de poder. Política que lhe trouxe problemas perante a nobreza. Gladys Lizabe Savastano identifica na segunda *partida* a frustração política de Afonso perante a nobreza, pois a maioria das leis parece estar a serviço do projeto de centralização política de Afonso[42]. De fato, a alta nobreza castelhana revoltou-se contra o rei Afonso X em 1272[43], alegando que esse não seguia os antigos costumes, pois Afonso pretendia terminar com o julgamento especial dos nobres, deixando este julgamento para seus *alcaldes*[44], além de introduzir mudanças inspiradas no direito romano, o qual fundamentaria o caráter centralizador da lei.

Em harmonia com a metáfora do corpo, temos a definição de povo na *partida* II, *titulo* X, ley I:

> Cvydã algunos, que el pueblo es llamado la gẽte menuda, assi como menestrales, e labradores. E esto nõ es ansi. Ca ãtiguamẽte en Babylonia e en Troia e en Roma, que fuerõ logares muy señalados, ordenarõ todas estas cosas, cõ razõ, e pusierõ nome acada vna segund que cõuiene. Pueblo llamã el ayuntamẽto de todos los omes comunalmẽte, e de los mayores, e de los medianos, e de los menores. Ca todos son menester: e nõ se puedẽ escusar, porque se hã de ayudar, vnos a otros, por que puedã bien biuir e ser guardados, e mantenidos.

O povo não seria apenas a "gente miúda", mas todos os que chegaram àquela terra e convivem em uma comunidade. Sejam grandes, médios ou pequenos, todos são importantes. A peculiaridade desta definição de povo é que a naturalidade, não passa, necessariamente, pela origem, mas pela forma de convivência e a interdependência entre os membros daquela sociedade, bem como daqueles com a terra, da qual vivem. Na *partida* II, *titulo* I, *ley* V, citada mais acima, aparece a palavra *natura* como "maneira" e a palavra *naturalmente* como algo que parece pertencer a uma lei essencial, primordial, enquanto necessária, no entanto, não original.

Georges Martin desenvolve um interessante estudo sobre os conceitos natureza, *natura* e *natural* presentes nas *Siete Partidas,* indicando um sentido vertical para o conceito de natureza, quando relacionado à ligação entre o rei e o povo, e horizontal, quando relacionado

---

42 SAVASTANO, Gladys I. Lizabe de. "El título XXI de la Segunda Partida y la frustración política de Alfonso X". *Bulletin of Hispanic Studies*, n. 4, 1993, pp. 393-402.

43 O'CALLAGHAN, 1999, *opus cit.*, pp. 231-280; SALVADOR MARTÍNEZ, 2003, *opus cit,*. pp. 317-356.

44 Alcalde deriva da palavra árabe andaluz *alqádi*, que corresponde no governo de Afonso X aos seus juízes nomeados. Ver *Diccionario Medieval Español*. Desde las Glosas Emilianenses y Silenses (s.X) hasta el siglo XV. Martin ALOSO PEDRAZ (ed).. 2 T., Salamanca, 1986.

à ligação entre as pessoas que vivem em um mesmo território[45]. Eu não concordo com o autor no que toca a verticalidade do conceito. Pois, apesar de algumas passagens poderem indicar certa verticalidade na forma como a palavra natureza é empregada nas *Siete Partidas*, o sentido que prevalece é o do dever de amar e, aqui, não há verticalidade. O rei é o coração e a alma do reino (terra+povo).

Dessa forma, dentro da linha política e da visão de mundo que marcam as *Siete Partidas* é possível identificar funções relacionais entre terra, rei e povo:

1. *Partida* 2.10.2 : "*Como el Rey deue amar e honrrar e guardar a su pueblo*";
2. *Partida* 2.13 "*Qual deue el pueblo ser en conoscer en honrrar, e en guardar al Rey*";
3. *Partida* 2.11.3 "*Como el Rey deue guardar su Tierra*";
4. *partida* 2.19.3 "*Como deue guardar el pueblo la tierra, e venir en hueste, contra los que se alçassen en ella*".

A partir dessas relações, identificamos um triângulo de proteção e imbricações: rei, povo, terra. O entendimento do projeto político de Afonso X, exige buscar outros fios deste entrelaçamento histórico, para além das reivindicações da nobreza e das circunstâncias das Reconquistas que formaram esta nobreza tal como ela atua no século XIII. Para nos aprofundarmos na busca dos mecanismos do pensamento fundamentador da proposta política de Afonso, faz-se necessário compreender o desenvolvimento do entendimento sobre a função de rei na relação simpática entre micro e macrocosmo, a qual também emerge nas *Siete Partidas*:

> Aristoteles en el libro que fizo a Alexandro, de como auia de ordenar su casa e su señorio, diole semejança del ome al mundo: e dixo assi como el cielo, e la tierra, e las cosas que enellos son, fazen vn mũdo, que es llamado mayor, Otrosi, el cuerpo del ome, con todos sus miembros faze otro que es dicho menor. Ca bien assí como el mundo mayor hay moebda, e entendimiento, e obra, e aconcordança e departimiento, otrosi lo ha el ome segund natureza. E deste mundo menor, de que el tomo semejança, al ome, fizo ende otra, que a semejo ende al rey e al reino, e en qual guisa deue ser cada vno ordenado, e mostro que assi como Dios puso el entendimiento en la cabeça del ome, que es sobre todo el corpo, el mas noble lugar, e lo fizo como rey, e quiso que todos los sentidos, e los miembros, tambien los que son de dentro, que nõ parecen: como las de fuera, que son vistos, le obedesciesen, e le siruiessen, a si como señor. (*partida* II, *titulo* IX, *ley* I)

[45] MARTIN, Georges. "Le concept de 'naturalité' (naturaleza) dans les 'Sept parties', d'Alphonse X le Sage". *E-Spania : Revue électronique d'études médiévales*, nº 5 (2008), disponível on-line : http://e-spania.revues.org/10753, acessado em 20/08/2013.

Na *ley* transcrita acima, o cerne do pensamento de Afonso e os modelos de sua visão de mundo esclarecem a relação entre terra, povo, rei e, consequentemente, a construção de uma identidade do reino a partir da terra que tem um rei, ou uma "cabeça", como diria Afonso. Por esse fio, aproximando e articulando os trechos aqui apresentados, povo seria a reunião de todos os homens em comunidade, dos maiores, dos medianos e dos menores, pois todos seriam importantes, não se devendo excluir alguém, porque eles hão de se ajudar uns aos outros, para que possam bem viver, serem protegidos e mantidos, como os membros de um corpo, o mundo menor (microcosmo), cuja cabeça é o rei. Bem como o céu, a terra e as coisas que neles estão formam um mundo chamado de maior (macrocosmo) que possui movimento, entendimento, concordância e partes, assim, se constituem o mundo menor, o corpo humano, e o reino - dentro do esquema associativo do pensamento medieval[46].

**Do fio do Micro e do Macrocosmo**

Na Idade Média, de acordo com o sistema associativo de compreensão do mundo natural, o ser humano foi percebido como um pequeno mundo, o microcosmo. Os olhos, por exemplo, entendidos como iluminadores da percepção, foram associados ao sol e à lua nas esferas fixas dos céus[47]. Assim, todos os membros do corpo humano foram relacionados em tal sistema, no qual o paralelo cósmico-antropológico apresenta o ser em fina sintonia com o universo, percebido como um todo de relações simpáticas[48]. Sobre este sistema de percepção da natureza e do próprio ser humano, Aaron Gurjewitsch[49] afirma que a relação do ser humano com a natureza na Idade Média não consistiria na relação entre sujeito e objeto, mas do encontrar a si mesmo no mundo externo e na percepção do cosmo como sujeito. O ser humano encontrou na natureza sua continuação e, em si mesmo, a descoberta do universo. O corpo humano, chamado na Antiguidade de microcosmo, foi percebido, então, não apenas como uma pequena parte do todo, mas também como sua pequena réplica, o pequeno mundo.

46 FRANCO, Hilário Jr.. "Modelo e Imagem: o pensamento analógico medieval". In: *Anais do IV Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Belo Horizonte, 2003, p.39-58.

47 Esta imagem aparece sob a influência do neoplatonismo a partir de seu entendimento sobre emanação e simpatia entre os corpos sub e supralunares. Sobre o neoplatonismo: REALE, Giovanni. *Plotino e o neoplatonismo*. São Paulo, Loyola, 2008.

48 PIERRE, Marie-Joseph. "Le chant entre terre et ciel. Corps et membres dans les Odes de Salomon" . In: GIGNOUX, Philippe (org.). *Ressembler au Monde*: Nouveaux documents sur la théorie du macro-microcosme dans l'antiquité orientale**.** Brepols, 1999, pp. 55-78. (Bibliothèque de l'École des Hautes Études Section des Sciences Religieuses, Bd. 106). P.55.

49 GURJEWITSCH, Aaron J.. *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen.* Gabriela Lossack (trad.). München: C.H.Beck, 1997. (Beck's historische Bibliothek, Bd. 5), p.57.

As obras filosóficas e políticas do medievo esclarecem o microcosmo como completo em si mesmo, assim como, o macrocosmo foi entendido no sistema associativo entre pequeno e grande mundo.

Na alta Idade Média, a imagem do universo da cristandade latina era, em essência, o modelo platônico. Isso, não porque as ideias de Platão combinariam com o pensamento cristão melhor que outras da Antiguidade, mas porque os textos desta época foram fundamentados a partir das obras de autores neoplatônicos como Agostinho (354-430), Macrobios (entorno de 400) e Martinus Capella (em atividade cerca 410-429)[50].

A considerar esse contexto medieval neoplatônico e peripatético, retornemos à *ley I* do *titulo IX* da *Partida II*: "*Ca bien assí como el mundo mayor hay moebda, e entendimiento, e obra, e aconcordança e departimiento, otrosi lo ha el ome segund natureza*". As três primeiras características do mundo *mayor* podem ser entendidas melhor à luz de uma passagem do *Setenario* que explica a quinta "*manera*" da Metafísica:

> La quinta llaman intellectus, que quiere tanto dezir commo entendimiento obrador que obra ssobre todas las cosas, em cada vna segunt ssu natura, e es assí commo el spíritu em el cuerpo del omne quel ffaze beuir e mouer e obrar. Et por esso lo llamaron los philósophos alma del mundo. [51]

Ou seja, o entendimento opera (obra), dando movimento às coisas, segundo sua natureza. Dessa forma, o rei, a cabeça do reino, à semelhança do corpo, recebe de Deus o entendimento *obrador* e *alma del mundo* . "Et acordanza et departimiento" expressam o princípio fundamental de ambas as obras: unidade na variedade, harmonia na pluralidade. O entendimento, além de dar movimento, principalmente, unifica a múltipla diversidade das coisas. Essa é a função do rei.

Na corte afonsina, a expressão da percepção simpática entre ser humano e universo, reunidos pela alma do mundo, apresenta-se nos *Specula*, então, da seguinte forma: como produtos exemplares do entrelaçamento transcultural em um contexto de *translatio studiorum*. Nesse entrelaçamento, a *partida* II, *titulo* IX, *ley* I, tem como base também o texto *Poridat de las Poridades*[52], do qual a versão latina ficou conhecida como *Secretum Secretorum*. *Poridat de las Poridades* é uma tradução do texto árabe *Sirr al-asra*, cuja autoria foi, na época, atribuída a Aristóteles, mas, atualmente, entende-se que é um texto de síntese, que expressa muito mais a interpretação tardo-antiga e medieval de uma percepção neoplatônica a partir

50 ENDRESS, Gerhard. *Der arabische Aristoteles und sein Leser. Physik und Theologie im Weltbild Alberts des Großen.* (Lectio Albertina, Bd. 6.) Munster, 2004, p. 21.
51 ALFONSO EL SABIO**.** *Setenario***.** Kenneth H. Vanderford (ed.). Buenos Aires, 1945, p. 39.
52 PSEUDO-ARISTOTELES. *Poridat de las Poridades.* Lloyd A. Kasten (org.). Madrid, 1957.

das traduções árabes[53]. O texto foi construído em forma de cartas de Aristóteles a Alexandre, quando esse se encontrava no oriente. O livro ocupa-se de conselhos sobre o exercício de reinar, as boas maneiras do rei, a justiça, funcionários, estratégia de guerra e organização do exército[54]. *Poridat de las Poridades* utiliza ainda a metáfora do corpo para explicar como o rei deveria entender a responsabilidade de seus funcionários:

> Sepades que la primera cosa que Dios fizo una cosa simple spiritual et mui conplida cosa, et figuro en ella todas las cosas del mundo, et pusol nonbre seso. Et del salio otra cosa non tan noble quel dizen alma, et pusolos Dios con su uirtud en el cuerpo del omne; et pues el cuerpo es commo cipdad, et el seso es commo el rey de la cipdad, et alma es como el su aguazil quel sirue et quel ordena todas sus cosas; et fizo morar el seso en el mas alto logar et en el mas noble della, et es la cabeça del omne. Et fizo morar el alma en todas las partidas del cuerpo de fuera et de dentro, et siruel et ordenal el seso. Et quando conteçe alguna cosa al seso, esfuerçal el alma et finca el cuerpo bivo fata que quiera Dios que uenga la fin. [55]

Nessa passagem, identifica-se a influência da analogia micro-macrocosmo da obra de um Pseudo-Aristóteles[56] na esfera política. Em comparação com outras fontes da época, percebe-se que a compreensão da relação entre micro e macrocosmo não foi puramente científica, filosófica ou política. O neoplatonismo que fundamenta a emanação e relação simpática dos cosmos é a chave que aproxima as diversas vertentes do pensamento medieval, como observa Carlos Escudé na obra "*Neoplatonismo e Pluralismo Filosófico Medieval: um enfoque politológico*":

> Nuestra travesía filosófica inter-confesional nos ha permitido identificar numerosas paradojas. Hemos comprobado que el neoplatonismo, de origen pagano, fue un fértil punto de encuentro para eminentes pensadores de los tres monoteísmos abrahámicos. Sus sistemas filosóficos se basaron en un emanatismo cuyo origen remoto se encuentra en la filosofía estoica, pero que en manos de Plotino y sus seguidores neoplatónicos fue adaptándose a las necesidades del monoteísmo.[57]

Se o emanatismo neoplatônico se faz presente nas três religiões abraâmicas em seus desdobramentos medievais, podemos concluir que a expressão do mesmo na obra e na multicultural corte afonsina é uma consequência "natural" do movimento do saber.

---

53 LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. São Paulo: Editora 34, 1999, pp. 108, 245-248.

54 RICO. Francisco. *El Pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en la cultura española.* Madrid: Alianza Editorial: 1986, pp.64-73.

55 PSEUDO-ARISTÓTELES, *opus cit*. p. 47.

56 SILVEIRA, Aline Dias da. Relação corpo, natureza e organização sociopolítica no Medievo: revelação, ordem e lei. In: NODARI, Eunice; KLUG, João. *História Ambiental e Migrações*. São Leopoldo: Oikos, 2012, pp. 151-166.

57 ESCUDÉ, Carlos. *Neoplatonismo e Pluralismo Filosófico Medieval: um enfoque politológico*. Buenos Aires: Universidad del CEMA, 2011, p. 61.

**Do Entrelaçamento transcultural**

De acordo com a trama maior da História, se quisermos compreender o entendimento afonsino sobre o termo *pueblo* nas *Siete Partidas*, não poderemos dissociar o que está organicamente representado em sua obra: a identidade do povo construída nas *Siete Partidas* apoia-se na interdependência de seus membros com a terra e com o rei, independente da origem das "gentes". A análise desses fios da história demonstra que a construção da ideia de povo nas *Siete Partidas* - uma tentativa de construção identitária dentro de um projeto político – não se configurou somente a partir da conjuntura de reconquista, repovoamento, disputas nobiliárquicas da Castela do século XIII. Para entender esta construção é necessário identificar e analisar também os fios e interconexões do entrelaçamento trascultural expresso na concepção neoplatônica medieval. Esses Fios perpassam diversas conexões na rede que constituiu o *traslatio studiorum* na Idade Média. A considerar que a própria expressão *traslatio studiorum* não dá conta das transformações, desdobramentos e caminhos que assume o movimento do saber na perspectiva da longa duração.

As fontes de Afonso e seus colaboradores foram textos provenientes, principalmente, de um passado entrelaçado com a cultura mediterrânica, seja através da vinculação dos bispos visigodos com bizâncio[58] ou da corte omíadas de Córdoba e dos reinos Taifas[59]. No entanto, a percepção de mundo expressa nas *Siete Partidas* representa um entendimento que conecta diversas expressões do saber, transcendendo o espaço ibérico, europeu e mediterrânico. A perspectiva apresentada aqui demonstra a importância de aumentar o foco temporal e espacial sobre o medievo: um *corpus* vórtice, como o do *Scriptorum* afonsino, precisa ser entendido também pelos cruzamentos e conexões que transcendem as definições de oriente e ocidente.

Ao longo dos séculos, são tantos os entrelaçamentos na trama da História que as origens culturais dos pensamentos não são mais possíveis de identificar de forma exata e definitiva. Por outro lado, os mecanismos e as articulações dos desfechos são identificáveis e podem ser analisados e interpretados. Dessa forma, Afonso X e sua obra não estão no centro de origem da ideia de povo na Castela do século XIII - a proposta deste artigo, desde o início, foi a de romper com a ideia de centro e origem – são apenas pontos de intersecção na trama histórica.

58 RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica.* Lisboa: Editorial Estampa, 1995, pp. 34-39).
59 RICO, 1986, *opus cit.*, pp.59-80.