

Unidad material y unidad textual del libro de derecho

Daniel A. PANATERI

Conicet

RÉSUMÉ : Ce travail propose une interprétation théorique sur la façon dont le code connu comme *Siete Partidas* se constitue en objet-unité. Pour cela, il s'agira d'aborder d'une part l'analyse narratologique, d'autre par la relation entre texte et livre comme source du sens juridique.

Mots-clés : *Siete Partidas*, analyse narratologique, texte juridique, discours politique.

RESUMEN: Este trabajo propone una interpretación teórica sobre la manera en que el código conocido como *Siete Partidas* opera como un objeto-unidad. Se abordará esta cuestión teniendo en cuenta por un lado el análisis narratológico y por otro la relación entre texto y libro como productora de sentido jurídico.

Palabras clave: *Siete Partidas*, análisis narratológico, texto jurídico, discurso político.

ABSTRACT: This paper consists of a theoretical proposal of how the code known as *Siete Partidas* can be considered as an object-unit. We will discuss, bearing in mind narrative analysis as the legal meaning produced by the text to book relation.

Keywords: *Siete Partidas*, narratology, legal text, political discourse.

1.

En este artículo propongo una interpretación teórica con sus implicaciones prácticas sobre el modo en que *Siete Partidas* se constituyó como un objeto-unidad. La lógica de mi proposición tiene dos caras. Por un lado, trato de elaborar un abordaje que tiene por fin el proporcionar una mirada que afecta el análisis narratológico de la ley¹. Por otro lado, entiendo la relación entre texto y libro como un dispositivo específico con capacidad productora de sentido, con particular énfasis por ser esta una compilación de carácter legal. En términos sencillos, *Partidas* y las definiciones que lleva dentro deben ser consideradas como el resultado de una construcción transversal que solo puede ser dilucidada a través de una lectura de conjunto que mantenga en su memoria no solo cada ley, título y *Partida*, sino los objetivos particulares de cada sección y, fundamentalmente, su condición de compilación. De este modo, práctica cultural, objeto jurídico y sentido constituyen las tres líneas hermenéuticas para comprender el fenómeno *Siete Partidas*.

2.

Las obras jurídicas alfonsíes son variadas, sin embargo todas pueden sintetizarse bajo un proyecto intelectual que fue, en este caso, jurídico y político al mismo tiempo: colocar la figura del rey en el centro mismo de la sociedad, en tanto modelo, principio y espejo. Este fenómeno no se produce solo, sino que es necesario agregar algunas conceptualizaciones cruciales (particularmente el libro de derecho y la definición misma de derecho²). Sin embargo, en esta ocasión me concentraré en la figura del rey, particularmente en uno del cual en este 2021 se conmemoran ochocientos años de su nacimiento: Alfonso X. Por tanto, no es solo de la imagen regia que se hablará aquí, sino, concretamente, sobre la imagen regia que el proyecto alfonsí construyó, en lo que a mi especialidad respecta, desde el derecho. Esa figura monárquica, amén de los cambios, vaivenes, glosas e intervenciones textuales y discursivas que sufrió a lo largo de una existencia reiterada e intensificada por copias, estabilizaciones y ediciones, se mantuvo a lo largo del tiempo, incluso en las ediciones anastáticas que se produjeron en el siglo XX.

El planteo entonces el de estudiar la relación entre el uso deliberado de variados textos dentro de *Partidas* y el proyecto político-cultural que estas venían a sustentar. En este sentido, con una perspectiva cultural sobre el derecho propongo este análisis narratológico de la ley permitirá ver la red de interrelaciones que permitan comprender las determinaciones semánticas que generaron un modelo de verdad en torno a la figura del rey.

El análisis se centra en la relación entre el libro de derecho, una teoría jurídica, o legal, alfonsí y su relación con otros registros que coadyuvaron a construir en *Partidas* un sistema

¹ De lo dicho se desprende con una Historia del Derecho “tradicional”, aunque sea yo mismo Profesor de Historia del Derecho. La mirada crítica que expongo parte de una inversión del orden de los elementos que componen el objeto de estudio (o de una redefinición del propio objeto). Mi objeto entonces es el derecho en la Historia, donde analizo su carácter histórico, contingente, artificial y eminentemente discursivo (aunque con consecuencias prácticas según lugar y momento); no la Historia del Derecho, como la narración de algo transhistórico que nos expone a genealogías y caminos predeterminados de construcción institucional diferenciada según momento de desarrollo de sociedad (donde no solo se presupone al derecho, como *corpus* estable, sino también a la propia *sociedad*).

² Con respecto al libro de derecho en su función instituyente e inviolable, cf. Panateri (2020). Con respecto a la existencia de un (intra)discurso del derecho o, como señala la crítica moderna, un derecho del derecho en *Siete Partidas*, cf. Panateri, (2022). Una versión preliminar fue presentada en el Coloquio Internacional 800A “Qual deve el Rey ser: a ochocientos años del nacimiento de Alfonso X, el Sabio”, cuyo registro se conserva en el siguiente link:

<https://youtube.com/playlist?list=PLjxMH6JwH1oNkAq5QzOexSyGhbdGT83TV>.

narrativo propio. Asimismo, esta mirada se centra en la función discursiva del derecho e, incluso, su relación con el registro literario; su capacidad de crear y cambiar la realidad, no solo como sistema cerrado productor de sentido a través de sus artificios propiamente jurídicos (que fueron cruciales) sino, principalmente, a través de su relación con otros regímenes discursivos que le han permitido dos cosas: primero, adaptarse a cada tiempo en que debió funcionar; segundo, en ese mismo camino, transformarse en lo que es hoy: una maquinaria en constante cambio. De esto se deduce que refiero al «derecho», como efecto retórico necesario por imposición de generar una narrativa asequible a un público general de estudiosos no especializados en el derecho.

Esta presentación contiene un estudio en ciernes y forma parte de uno de mis dos proyectos actuales de investigación, en este caso las relaciones entre *Partidas* y diversos textos de cuño árabo-aristotélicos (Panateri 2019: 241-53). En ese sentido, las directrices de tal proyecto exigen volver la mirada hacia la *Segunda Partida*, pues allí se concentra la mayoría de estas influencias.

Aunque los estudios sobre el tema son virtualmente escasos, los existentes son de excelencia y en ellos ya se han señalado el uso de fuentes árabo-aristotélicas en *Partidas* en buena medida, de manera tal que no es necesario redundar en ello³. La cuestión, entonces, es poder dilucidar dos cosas: primero, la función de *Partidas* como un discurso jurídico creativo con una capacidad de injerencia extraordinaria. Un estudio de esta naturaleza, con un carácter diacrónico, excede el espacio aquí dispuesto, pero la idea misma funcionará como telón de fondo en el sentido de una reflexión general. Segundo, el corte que permite un trabajo situacional de las instancias discursivas para observar, en los momentos excepcionales, la capacidad creativa y original del derecho alfonsí.

Se expondrá un conjunto de leyes que tienden a conformar una totalidad en sí misma, algo así como una unidad dentro de la unidad. Asimismo, como fue aclarado, el abordaje sobre el objeto conlleva tomar *Partidas* como un todo narrativo, donde leyes muy distantes entre sí pueden conformar un *continuum* de sentido al que solo la lectura de conjunto puede desentrañar. Dicha serie podría ser resumida como la que construye el modo de ser monárquico. Esta construcción, creo e intentaré argumentar, propone un modelo intelectual, lingüístico y moral del rey que excede el de un manual de comportamiento. En realidad, esta formulación se corresponde con la juridificación de la figura del rey dentro de su propio texto legal. Esto fue posible gracias a un proceso complejo de construcción del discurso jurídico donde los registros diversos convergieron en la construcción de una teoría jurídica o, como explicita Jesús Rodríguez Velasco, en un «legal epistemological device», donde el dispositivo legal se construyó a través de un doble movimiento: mientras coloca dentro de sí un registro extraño (sea este teológico, filosófico, etc.) y lo cambia para adaptarlo, él mismo es cambiado (desde dentro) por la presencia de esos géneros y registros «extraños» (Rodríguez Velasco 2020: 5).

Entonces, la definición sobre las obras (del rey) refiere a las características de un monarca que es modelo social y, a la vez, centro de su propia teoría (jurídica) contenida en ese libro de derecho que él mismo «escribe», en tanto *mens auctoris* de tal empresa cultural⁴ y es su obra por antonomasia. Esta imagen se conjuga y determina en y con el grueso de las regulaciones posteriores haciendo de *Partidas* un sistema que implica al reino, al pueblo, al

³ Me refiero, fundamentalmente, a los aportes de Ferreiro Alemparte (1983 y 1988) así como a los más recientes de Salvador Martínez (2015 y 2017). Este último, en realidad, retoma el sendero que Alemparte abrió hace más de treinta años, aunque posee algunos agregados de interés. Finalmente, se debe estimar el trabajo de Perona (1992) que aunque no se dedica a la temática, el trabajo sistemático y pormenorizado que hace del rastreo de diversas fuentes de *Partidas* permite una visión acabada del uso de textos árabo-aristotélicos y sapienciales en general dentro de la compilación legal.

⁴ En general refiero a Alfonso X como autor del modo en que lo hace María Rosa Lida, (citada en Rico 1984: 11). Igual lo expresan Craddock (1981: 388) y García Solalinde (1915: 283-88).

corazón y al alma dentro de su teoría legal⁵. Para comprender mi punto, señalaré algunas de las interconexiones entre el sistema de conocimiento expuesto en el *De Anima* y su inclusión dentro de *Partidas*, para luego arribar a un análisis de la sección sobre la palabra y las relaciones de esta con la teoría monárquica a la que refiero⁶.

La ley tercera del título XIX está dedicada a dar distintas definiciones, una de ellas es la del reino. Para ello, se echa mano a la metáfora corporal con el agregado del elemento alma. Así, construye un sentido de unidad donde ambos elementos constituyen un todo anclado en el espacio donde el monarca funciona como productor del orden a través del derecho⁷. El protagonismo de la acción de regir lo posee la justicia, la cual mantiene una conexión natural y directa entre el rey y el derecho. Es decir, se construye un noción conceptual y práctica sobre el ejercicio regio anclada en la producción de derecho que, asimismo, conlleva la creación de justicia (o su concreción, si consideramos que la justicia tiene una existencia aparte y con un origen divino) como consecuencia lógica de la relación (no de la escritura de la ley necesariamente). En toda esta ecuación aparece un actor más que es clave, el pueblo. El pueblo aquí funge de espacio donde el derecho se ejerce, pero, a la vez, forma parte de la operación. Es decir, no es un elemento pasivo, sino un agente de la acción. Naturalmente, es un agente-objeto, no un sujeto. En ese sentido, no acata solamente lo que dice el rey, sino que se lo define (desde el derecho) como parte de la maquinaria creadora de justicia. Su participación dentro del cuerpo configura al pueblo como elemento sustancial y no accesorio de la metáfora⁸. El andamiaje conceptual que pretendo poner de relieve se sostiene menos en el cuerpo que en el sistema sensitivo como una forma de definición del sistema político. Esa es la clave de la inclusión del *De anima* dentro del discurso alfonsí. De este modo, el núcleo del argumento está en el sistema sensorial como metáfora política, aunque, por supuesto, Alfonso hace converger las propuestas dentro de una teoría unificada:

ca asi como yaze el alma en el coraçon del ome, e por ella vive el cuerpo e se mantiene, así en el rey yaze la justicia que es vida e mantenimiento del pueblo. E bien otrosi el coraçon es uno e por él reciben todos los otros miembros unidad para ser un solo cuerpo, bien así todos los del reyno, maguer sean muchos, porque el rey es, e deve ser,

⁵ Con teoría del alma, o sobre el alma, refiero a la influencia del *De Anima* (en particular las versiones de Avicena y el comentario de Averroes, pero no haré el camino árabe del texto por cuestiones de espacio y pertinencia). Rodríguez Velasco (2020) retoma esta cuestión con una prestancia que aquí no podría reproducirse.

⁶ Todas las citas, excepto indicación in situ, a *Partidas* son de la edición de Gregorio López de 1555, ya que dada la naturaleza del estudio, y considerando el estado de la tradición manuscrita de la *Segunda Partida*, parece lo más apropiado. Es necesario aclarar que una aproximación preliminar de este análisis fue hecha en Panateri (2021). Sin embargo, ese texto conlleva una reflexión general teórica de lo que aquí propongo y no me centro allí en la palabra del rey. De algún modo, son construcciones en serie de mi última investigación sobre la imagen del rey en lo concerniente a la mencionada serie de leyes que definen el pensar, el hablar y el obrar.

⁷ No quisiera perderme sobre la cuestión del concepto de Naturaleza en *Partidas*, que es por cierto muy importante, pero como no lo utilizaré aquí y ha sido analizado *ad nauseam*, lo dejaré de lado en mi argumentación principal. Solo citaré, a modo de ejemplo, a Martin (2010), Heusch (2018) y Panateri (2015). Fernández Ordóñez lo analizó con el sentido de elemento ideológico del pensamiento alfonsí (2000).

⁸ La definiciones de pueblo pueden observarse, según la sección que seguimos, en el título X. Han sido trabajadas sobradamente y han sido objeto de innumerables trabajos, muchos de ellos contradictorios entre sí. En buena medida esto se produjo no por condiciones puramente hermenéuticas, que también, sino porque las definiciones de pueblo, como tantas otras, varían a lo largo de *Partidas*. Esto es lógico y tiene un sentido. Cada definición está puesta con el fin de servir a un propósito comunicativo parcial que, asimismo, contribuye al objetivo transversal de la compilación. Por ello, la aparente contradicción de definiciones debe verse como sistemas complementarios o agregados de definición. En este trabajo otorgo esta definición de pueblo que se encuentra en la propia *Segunda Partida* «Pueblo es el ayuntamiento de todos los omes comunalmente, de los mayores e de los medianos e de los menores. Ca todos son menester».

uno por eso deven otrosi ser todos unos con él para servirle e ayudarle en las cosas que él ha de fazer. E naturalmente dixeron los sabios que el rey es cabeça de reyno. Ca así como de la cabeça nascen los sentidos porque se mandan todos los miembros del cuerpo, bien asi por el mandamiento que nasce del rey [...] debe haber acuerdo e acrescentar el reyno onde él es alma e cabeça e ellos miembros (*Siete Partidas*, II, I, V).

En la cita es posible observar el problema de definiciones no coincidentes. Precisamente, a partir de este extracto se podrá analizar no solo lo expuesto, sino el modo de combinación de sus elementos. En primer lugar, se establece la idea de reino en tanto lugar o espacio que posee, asimismo, una conexión con el monarca semejante a la que tiene el alma y el cuerpo. La conexión implica la idea de movimiento en tanto acción aristotélica, donde el alma en tanto un elemento no espiritual asegura la relación entre motivación y objetivo (Panateri 2021: 234). De tal modo, en tanto que principio, el alma (que se identificará con el rey) se define como la propia justicia (en este caso, en tanto que dicha justicia es siempre motor de la acción que estamos analizando: producir derecho). La formulación del pueblo es quizá la más famosa, pues es tomado como un conjunto «homogéneo», sin distingo. Dicha definición no es una revolución intelectual alfonsí (pues dicha definición jurídica es de carácter romano), pero sí es una elección que, dentro de *Partidas*, propone una tensión, y es posible presumir, buscada⁹. Ese pueblo, entonces, es, en este gran juego de semejanzas, los sentidos que conectan el cuerpo con el mundo exterior. Es decir que el pueblo no es el cuerpo en sí, pues este lugar le corresponde al reino.

El mismo extracto plantea también que el rey es alma y corazón. Sin embargo, hay una sutil distinción. El alma reside en el corazón y el rey es, primeramente, corazón. El monarca es corazón incluso por la importancia espacial, ya que está «en medio». Por lo tanto, la justicia es el alma que vive dentro del rey en tanto corazón. Al proseguir funde estas definiciones por vía metonímica. Así, «e bien otrosi el coraçon es uno» se procede a la construcción de una unidad entre alma y corazón (justicia y rey) como motor de la unidad mayor: reino. Toda la relación establecida implica al derecho en el «mandar», en este caso las extremidades, pues es el modo de ejercicio (o producción) de justicia. En resumen, el cuerpo natural y el cuerpo político (artificial) funcionan de igual modo como unidad, donde la clave de acceso es el derecho, comando del rey, para asegurar la justicia, el alma que hace que ese cuerpo funcione.

El procedimiento analizado responde a la idea de afinidad electiva weberiana, donde «dos formas culturales (religiosas, intelectuales, políticas o económicas) entran, partiendo de ciertas analogías significativas, o afinidades de sentido, en una relación de atracción e influencia recíprocas, selección mutua, convergencia activa y refuerzo mutuo» (Löwy 2004: 103). El punto que mayor interés me provoca de este fenómeno es la juridificación del alma. El libro de derecho alfonsí otorga un doble sentido legal al alma. Primero, la coloca dentro de un sistema jurídico por vía de la afinidad *per se*. Segundo, como consecuencia necesaria del procedimiento textual que implica el primer paso, le otorga un

⁹ Aunque no pretenda quitar al lector aquello que Menard denominaba, y despreciaba, «el plebeyo placer del anacronismo», es necesario hacer una pequeña aclaración sobre lo dicho. La clave del entramado de complejidades se encuentra en relación no solo con las definiciones jurídicas de las cosas en Roma, sino con las formas del derecho en la era republicana. No disponemos del espacio para ello, pero baste con decir que la noción de derecho que sustenta esta idea de pueblo es la del *ius civile*, es decir, del derecho aplicable a todos los ciudadanos romanos que, en época republicana, constituían un sector social específico. En ese sentido, para el vocabulario romano antiguo (previo a Caracalla, claro está), la condición de ciudadanía era prerrogativa de integración más allá de la condición socioeconómica (las guerras entre patricios y plebeyos es una muestra de ello). Lo importante más allá de esta aclaración, excesivamente frugal, es que el uso de estas definiciones en la Edad Media no era inocente y cuando se empleaban en el ámbito del derecho letrado o universitario solían ir acompañadas por glosas que permitían recolocar y, por tanto, conducir los sentidos que disparaban. Ese no es el caso del texto alfonsí, claro está.

valor específico dentro del utillaje lingüístico alfonsí. Por lo tanto, el alma es la justicia. De igual e inverso modo, la justicia es el alma. En el caso de la segunda paridad falta un término, la justicia es el alma de qué. Considero que la respuesta sigue siendo del cuerpo, pero este es el cuerpo no solo político, sino jurídico, el *corpus legis* que, en el discurso alfonsí, es el libro de derecho, *i.e.* las *Siete Partidas*.

Este libro, que es un cuerpo por doble condición, posee también sus propios sentidos. Estos sentidos no son receptáculos de estímulos, sino las propias significaciones que refieren, naturalmente, a lo que sucede en el exterior que es el mundo social ordenado según derecho. Las letras, las palabras son la condición textual de la percepción sensitiva, puesto que estas palabras, oraciones y definiciones tienen una implicancia legal y un destino: hacer justicia. Asimismo, para que este armado contenga la validez necesaria resta generar una corporización más que genere agencia. En este caso es el rey, el *corpus regis*, quien se identifica con el cuerpo, o la parte central de él, y que dictamina sus pasos y quehaceres. Así, se produce el último desplazamiento necesario para dar paso a lo que sigue en nuestro análisis. El rey, centro del cuerpo, es centro del libro, o lo que es lo mismo, es el centro de los cuerpos. Este centro es la clave de toda la compilación jurídica, el meollo del discurso que constituye, como se dijo, una unidad textual donde toda definición, aunque circunstancial, solo puede entenderse dentro de la red de interrelaciones de definiciones que es *Partidas*. En consecuencia, en el centro siempre estará el rey, así como en el espíritu (no el alma) de cada definición. Construir al rey, o quizá mejor su figura o imagen, es el propósito transversal que guía la práctica comunicativa del derecho alfonsí.

3.

El camino de definir la imagen del rey está signado por las leyes contenidas en la *Segunda Partida*. Allí aparecen unas definiciones que pueden parecer de carácter moral, de directriz pedagógica incluso. Sin embargo, atentos a lo propuesto en la sección anterior, estamos frente a un modelo jurídico de la monarquía. Dentro de ese modelo jurídico hay una serie de títulos que conforman una subunidad definida sobre «cómo debe ser el rey». Me refiero al título III, IV y V que refieren al pensar, al hablar y al obrar respectivamente. Por cuestiones de espacio, en esta ocasión referiré el análisis al segundo elemento, el hablar, que constituye una suerte de teoría lingüística medieval.

A lo largo de todas estas definiciones hay una serie de conceptos que funcionan como anclas de sentido para estructurar el armado de todo el perfil. Asimismo, el centro, considero innovador, de este armado está no tanto en las nociones expuestas sino en las relaciones que entre ellas y que ellas mismas, a su vez, establecen.

La clave de acceso al buen rey está signada por tres condiciones: piedad, merced y medida. Por ser este un análisis sobre la «palabra» alfonsí, se pondrá especial énfasis en entender la caracterización de dicha medida. *A priori* la idea que se encuentra es la de un justo medio, es decir que la medida se encuentra entre la «mengua» y la «sobejanía». Por tanto, hablar de menos o de más conlleva al error y al mal. Sobre esto no hay una caracterización puramente arraigada en la imagen personal del rey, sino en la capacidad que sus órdenes tendrán de ser acatadas. Esta construcción de valor se produce dentro de la escalera de definiciones. De este modo, la palabra nace del pensamiento. La ley I del título IV sostiene «palabra es cosa que quando es dicha verdaderamente, aquel que la dize muestra con ella aquello que quiere dezir e lo que contiene en el coraçon». La primera parte de esta sentencia posee una potencia inusitada que poco se ha analizado. La idea, detrás de una aparente obviedad, muestra que este «donayre que han los omnes solamente», es decir la palabra, es una potencia, pero no un acto necesario. La palabra no se define por la capacidad de emitir sonidos, sino por la construcción de sentido. Esa construcción de sentido solo se produce cuando se habla bien. Este hablar bien no se define por la etiqueta, sino por la fidelidad entre las palabras y las cosas. Esta teoría lingüística es, una vez más, una consecuencia de la

afinidad, ya que el signo divino determina la formulación. La palabra nos acerca a Dios con el signo de la imperfección, el descubrimiento de la relación justa entre lo que se quiere decir y los sonidos que hay que usar son la clave de esa conexión divina. Asimismo, es la clave del saber que se encuentra, al igual que el buen hablar, escondido en la realidad circundante, en la *natura*. Esta reelaboración alfonsí de la visión medieval sobre el lenguaje relocaliza los elementos para establecer la palabra oficial jurídicamente sancionada. La palabra cierta es la que revela la relación entre las cosas y que se corresponde con el buen pensar. Por lo tanto, solo puede coronarse con una buena acción, donde el buen obrar debe ser entendido en el mismo sentido que las palabras. Por lo tanto, si como dice *Partidas* Dios se conoce por sus obras, la escritura de la palabra verdadera en términos alfonsíes, es la mejor obra. Esta postulación tiene un carácter de reflexión no solo sobre la palabra y la escritura en general, sino, principalmente, sobre el propio libro que «nos, el sobredicho rey don Alfonso, fezimos señaladamente». La segunda parte de la pequeña oración expuesta nos vuelve a mostrar al corazón como el continente de la verdad. Así, solo la palabra verdadera (una vez más, aquella que guarda la relación entre las palabras y las cosas) muestra lo que está en el corazón. Si se recuerda que el corazón es el rey, entonces lo que el corazón contiene, el alma, es la justicia. De este modo, hablar bien es homólogo a hacer derecho. Finalmente, cabe recordar que esto es leído en el propio libro (obra del rey), donde se contiene el derecho escrito.

La palabra se coloca en una instancia intermedia del proceso definitorio del deber ser del rey. Digo intermedia, pues entre el pensar y el obrar, está la palabra que es, como se dijo, atributo humano particular. Entonces, la palabra nace del pensamiento, se coloca como un escalón por arriba de la escalera al «mostrar lo que quiere decir» y «lo que contiene el corazón». Más allá de la relación interna con su propia teoría corporal, hay una relación especular que el simple lector debería poder entender en su dimensión literal. Así, esta caracterización de la palabra pareciera otorgar una idea de franqueza. Sin embargo, no es la de una sinceridad total. Por el contrario, la clave es decir las palabras como es debido para que los hombres se entiendan entre sí. La idea de eficacia comunicativa es una de las aristas de la construcción del sentido no alegórico del discurso alfonsí¹⁰. De igual modo, la eficacia de la comunicación implica la eficacia propia del rey o, mejor dicho, de su figura (y de sus políticas). Así, el control comunicacional es el control de la palabra en la medida que debe ser «catada e pensada ante que la diga, ca después que sale de la boca non puede ome fazer que non sea dicha»¹¹.

A partir de la segunda ley prosigue con catalogaciones de palabras, cosa que hace respetando la estructura interna que se le dio al resto de las leyes referidas a la imagen regia. Así, las mismas pueden ser convenientes, sobejanas, menguadas o desconvenientes. La primera refiere a las palabras dichas con cumplimiento de razón (natural). Sobejanas son cuando se habla de más sobre cosas que no convienen a la naturaleza del «fecho». En ese sentido, afirma que:

sobre esta razon fablo Aristoteles al Rey Alexandre, como en manera de castigo, quando le dixio que non conviene al Rey de ser muy fablador, nin que dixese a muy grandes bozes, vlo que oviese dezir; fuera ende en logar lo conviene porque el uso de las muchas palabras envilece al que las dize. E otrosi las grandes bozes, sacan le de mesura faziendole que non fable apuesto.

¹⁰ Hay una dimensión extra de análisis que podría desarrollarse, la referida a la claridad de las leyes. La proscripción de no usar abreviaturas ni colocar glosas («espaladinar nin declarar») que difuminen el entendimiento es una clave del cómo hacer la ley que se define en la *Séptima Partida*, pero que por cuestiones de espacio solo mencionaré. Cf. Rodríguez Velasco (2010) y Panateri (2017).

¹¹ La tres frases citadas pertenecen a *Partidas* II, IV, 1.

Cuando se habla mal, quienes oyen no pueden tomar castigos ni consejos. Siguiendo esta misma catalogación, tampoco conviene al rey decir palabras necias, pues dañan a quien las oye. Incluso más, si el rey no llevase a término esto, se pondría él mismo en boca de los demás. Así, el propio rey merecería el castigo de Dios en el más allá, pues este lo puso en ese lugar de rey, entre otras cosas, para hablar «bien y no mal». De este modo, la palabra adquiere en el rey una connotación de deber.

Asimismo, sus palabras no deben ser menguadas. Acto seguido, define la mengua de las palabras del siguiente modo: una, cuando partiere de la verdad y llegara a una mentira¹². Así, al hablar de este modo generaría un daño jurídico, o con implicancias jurídicas (lo que puede ser aún peor), pues la verdad es «cosa derecha». Al respecto, en la ley tercera se citan varios pasajes donde se hace hincapié en la responsabilidad no solo con la verdad en sí, sino con el propio hecho de buscarla (al igual que es necesario buscar las palabras justas). La segunda modalidad de la mengua refiere a cuando el rey sea breve en sus palabras, la cual parece la definición más directa con respecto a su categoría. Sin embargo, al igual que todas las definiciones anteriores muestra un correlato legal interesante: las palabras deben ser justas, no breves, pues la falta de explicación no permite mostrar bien y acabadamente la verdad.

La última forma de «mal dezir» es el de las palabras desconvenientes, que son aquellas referidas a la alabanza (que tendencialmente en el texto es una desmedida en toda instancia) y el «hablar mal de». Un punto que llama la atención en este campo es cómo pasa de la descripción moral del bien hablar del rey, hacia su contrario: cómo el pueblo o los «omnes» no deben «tornar» a hablar mal del rey, de modo desconveniente. Así, el hablar mal del rey es asemejado a hablar mal de Dios, un acto de deslealtad y atrevimiento. A su vez, se extiende al hablar mal de todos los que están cerca del rey. En este punto, sin embargo, la construcción resulta de trazo más grueso y las interrelaciones no necesitan un análisis muy profundo. Sin embargo, vale recalcar la cohesión del sistema descriptivo, así como la precisión y sentido de compleción del discurso al llevar cada tema hasta su punto máximo de agotamiento. Finalmente, en sentido contrario, la palabra del rey debe ser muy cuidada, pues si son desconvenientes tienden a «enfamar» y no a castigar, que es función jurídica del rey. De algún modo, esto viene a cerrar parcialmente la relación directa que la justicia tiene con el rey y el derecho, en tanto que el último es producido por el segundo con el fin alcanzar lo primero.

4.

En estos puntos finales se revela el objeto primordial de la compilación legal alfonsí. Lejos de un determinismo genérico, se produce una confluencia de registros por vía de la afinidad donde el bien que se construye es uno jurídico. La manera de asegurar la solidez de dicho bien es estableciendo un discurso que posea evidente unidad textual y, a la vez, material. Por ello, no solo la teoría alfonsí se contiene a lo largo de todas las *Partidas*, sino que, además, esta *Partidas* deben ser un solo libro que contenga todo el derecho.

Detrás de esta suerte de teoría lingüística alfonsí hay una implicancia directa con su objetivo central: crear derecho. Así, la sección sobre la creación de la palabra se cierra con la máxima preocupación: un rey que dice palabras desconvenientes no será tomado en cuenta cuando haga las leyes (que son su función excluyente) «e que los omnes toviesen en vil sus palabras». Esta función primordial a la que refiero está dada por el soporte concreto donde los diversos registros se conjugan. Así, en *Partidas* las consideraciones del *Digesto* sobre qué es el derecho sobre la base de cómo juzgar las palabras del pretor se conjugan con las del

¹² Al respecto, no deja de ser interesante, una vez más la manera en la que se retoman textos jurídicos romanos a efectos de producir un sentido nuevo, el cual, naturalmente, requiere borrar el lugar del cual procede. Sobre las posibilidades de la verdad y la mentira se han escrito ríos de tinta. En *D. I.I.11* (sobre *Comentarios a Sabino*, libro XIV, de Paulus) se encuentra una catalogación semejante a la expuesta por *Partidas* sobre este tema específico.

pseudo-Aristóteles cuando establece, retando a Alexandre, que «de la boca del rey sale vida e muerte» (*Siete Partidas* II, IV, 4).

En ese sentido, justicia, derecho y verdad se aúnan, determinan y condicionan en el texto alfonsí. A partir de definir la palabra del rey, que es modelo y origen del derecho y buen obrar, se establece que aquella relación implica tanto el juzgar según las reglas tanto como el mostrar la conformidad de las cosas del mundo con el entendimiento por el cual la verdad permanece invariable. Esta verdad no es otra que la certeza jurídica, una verdad construida al calor del proceso que debe hallarla, no a través de la regla muerta, sino de la razón viva de quien la observa. Así, atributos y derecho conforman una unidad en el discurso alfonsí que determinan la función jurídica de un texto que compila todas las instancias posibles del saber de su época, ni más ni menos, sin «sobejanía», pero sin mengua.

En conclusión, el planteo, acotado, propone ver una epistemología legal que integra a través de la práctica de la compilación registros diversos por vía de la afinidad electiva para reorganizarlos bajo la lógica jurídica y entenderlos bajo sus propios parámetros lingüísticos. La clave es el lenguaje y no solo el orden en la medida que todo se dispone dentro de un discurso que coloca constantemente al rey en su centro.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFONSO X, *Las Siete Partidas del sabio rey don Alfonso el nono. Nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio Lopez del Consejo Real de Indias de su Majestad*, Salamanca, 1555 [edición de Gregorio López en reproducción anastática del Boletín Oficial de Estado, 1974].
- CRADDOCK Jerry (1981), «La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 51, 365-418.
- FERNÁNDEZ ORDÓÑEZ Inés (2000), «Evolución del pensamiento alfonsí y transformación de las obras jurídicas e históricas del Rey Sabio», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 23, 263-283.
- FERREIRO ALEMPARTE Jaime (1983), «Hermann el Alemán traductor del siglo XIII en Toledo», *Hispania Sacra* 35: 71, 9-56.
- (1988), «Recepción de las Éticas y de la Política de Aristóteles en las *Siete Partidas* del Rey Sabio», *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo*, 1, 97-133.
- GARCÍA SOLALINDE Antonio (1915), «Intervención de Alfonso X en la redacción de sus obras», *Revista de Filología Española*, 2, 283-288.
- HEUSCH Carlos (2018), «La construction de la naturalité dans les Parties d'Alphonse X», in Jardin, Jean-Pierre; Rochewert-Zuili, Patricia et Thieulin-Pardo, Hélène, *Histoires, femmes, pouvoirs (péninsule Ibérique, IXe-XVe siècle). Mélanges offerts au Professeur Georges Martin*, París, Classiques Garnier, 603-617.
- LÖWY Michael (2004), «Le concept d'affinité élective chez Max Weber», *Archives de sciences sociales des religions*, 127, 93-103.
- MARTIN Georges (2010), «Le concept de "Naturalité" dans les Sept Parties d'Alphonse X le Sage», in Jara Fuente, José Antonio; Martin, Georges et Alfonso Antón, Isabel (eds.), *Construir la identidad en la Edad Media. Poder y memoria en la Castilla de los siglos VII a XV*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 145-163.
- MARTÍNEZ H. Salvador (2015), «Hermann el Alemán traductor de Aristóteles y Obispo de Astorga (1266-1272)», *Aurgatorio*, 34, 10-26.
- (2017), «Alfonso X, Brunetto Latini y la historia de las primeras traducciones de la *Ética* aristotélica», *Estudios Humanísticos. Filología*, 39, 245-77.
- PANATERI Daniel (2016), «Naturaleza y monarquía, la identidad en la Edad Media castellana», in Aldazábal, Verónica; Amor, Lidia; Díaz, Mariela; Flammini, Roxana; Franco Nora y Matossian, Brenda (eds.) *Territorio, Memoria e Identidades*, Buenos Aires, Imhicihu-Conicet, 267-79.
- (2017), *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid, Universidad Carlos III.
- (2019), «Elementos árabo-aristotélicos en la obra jurídica alfonsí. Algunas consideraciones», *e-Humanista*, 42, 241-252.
- (2020), «El libro de derecho como "bien indisponible". El discurso jurídico alfonsí y su función política», *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, 48:2, 103-127.
- (2021), «El Derecho en la Historia: las Siete Partidas y su lugar como evento cultural», *Revista de Poética Medieval*, 35, 225-42.
- (2022), «Autorreflexión, naturaleza y reticencia en la teoría jurídica alfonsí», *Temas Medievales*, 30, en prensa.
- PERONA José (1992), «Qué sea una fuente», *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 199-253.

- RICO Francisco (1984), *Alfonso el Sabio y la 'General estoria': tres lecciones*. Barcelona: Ariel.
- RODRÍGUEZ VELASCO Jesús (2010), «La urgente presencia de *Las Siete Partidas*», *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, 38:2, 97-134.
- (2020), *Dead Voice. Law, Philosophy, and Fiction in the Iberian Middle Ages*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.