

AUTORREFLEXIÓN, NATURALEZA Y RETICENCIA EN EL DISCURSO JURÍDICO ALFONSI

DANIEL A. PANATERI

(CONICET – UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN)

dpanateri@unsam.edu.ar

Resumen

En el presente artículo exploro, desde una perspectiva teórica, la posibilidad de entender el discurso jurídico contenido en *Siete Partidas* como uno autorreflexivo. El punto basal es que la escritura del derecho en el siglo XIII castellano prevé un compleción teórica tal que implica en la afirmación de la necesidad de existencia del derecho, la propia necesidad de lo no-jurídico. Sin embargo, no lo implica como agente externo para la acción instituyente, sino como componente del concepto de unidad que se asocia a su propia realidad. En este sentido, pretendo realizar un análisis narratológico de las leyes para entender a partir de los condicionantes argumentales del propio discurso cómo se construye el adentro y el afuera del derecho alfonsí.

PALABRAS CLAVE: Derecho – Discurso – Política – Monarquía

Summary

In this paper, I explore –from a theoretical perspective– the possibility of understanding the *Siete Partidas*' legal discourse as a self-reflexive one. The key point is that the writing of the law in the thirteenth century Castilian foresees a thorough theory that entails at the same time the necessity of law and the existence of the non-legal as constitutive reference. However, this non-legal element does not imply it as an external agent for the instituting action, but as a component of the concept of unity that is associated with its own reality. In this sense, I intend to carry out a narratological analysis of the laws in order to understand how the inside and the outside of Alfonso X's laws are constructed within its discourse.

KEYWORDS: Law – Discourse – Politics – Monarchy

Introducción

En este artículo exploraré el discurso presente en *Siete Partidas* (=SP) con vistas a considerar la posibilidad de que se encuentre en él una dimensión autorreflexiva sobre el derecho. El punto basal es que la escritura del derecho en el siglo XIII castellano prevé un compleción teórica tal que implica, en la afirmación de la necesidad de existencia del derecho, la propia necesidad de lo no-jurídico. Sin embargo, no lo implica como agente externo para la acción instituyente, sino como componente del concepto de unidad que se asocia a su propia realidad. Vale aclarar que este aporte tiene como objetivo la reflexión teórica más allá del trabajo textual que realizo.

El análisis se estructura en torno a tres conceptos: autorreflexión, naturaleza y reticencia. De algún modo, la progresión narrativa que elegí responde a un proyecto más grande que aún está en ciernes y que se cifra en la existencia de una teoría penal en el discurso alfonsí. En términos prácticos, visitaré algunos prólogos y leyes que han recibido ya cierta atención, pero en virtud de la acción que acabo de enunciar, propondré una nueva mirada teórica desde el derecho en una clave que podría parecer técnica y que, sin embargo, busca desentrañar las consecuencias culturales del impacto y uso del derecho en la sociedad medieval occidental o, al menos, la castellana.

Autorreflexión

Siete Partidas contribuye a la *normalización* en el sentido de la creación de una sociedad ordenada según derecho¹. Asimismo, dicha contribución es, quizá, el objeto máximo de de la compilación legal. En ese sentido, una de las apuestas fundamentales no es solo la de la definición del derecho, sino también la del no-derecho, lo que está por fuera. Así, hay un derecho del derecho presente en *Partidas* para definir al no-derecho como parte de su proceso constituyente. Al observar los ataques producidos al “fuero” o “libro” alfonsí²,

¹ Desarrollo esta idea en Daniel PANATERI, “Lawmaking and the Normalization of Power during the Middle Ages. The Contribution of the *Siete Partidas*”, en M. ALBERT, U. BECKER y E. SCHMIDT (eds.) *Alfonso el Sabio y la conceptualización jurídica de la monarquía en las ‘Siete Partidas’*, Göttingen-Bonn, V&R-Bonn University Press, 2021, pp. 117-135. La idea de normalización responde al paso hacia el orden normado.

² Se puede reconstruir la dinámica final del reinado alfonsí, al menos parcialmente, para entender la dialéctica entre sectores de poder y su impacto en las producciones culturales. Mientras los señores exigían “fueros e usos e costumbres como las solían aver” (*Crónica de Alfonso X*, cap. 23), el rey Alfonso promovía el libro de derecho, el cual sirve para dar “lumbre a todos de saber y entender las cosas que son pertenescentes en todos los fechos, para conoscer el pro e el daño” (*Espéculo*, proemio MS 10123 de la Biblioteca Nacional de Madrid, BETA manid 1158). Cito la *Crónica* por José Luis VILLACANA (ed.), *Crónica de Alfonso X de Fernán Sánchez de Valladolid*, Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico –disponible en <http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0153.pdf>-. Sin embargo, hay una transcripción previa de Paula RODGERS realizada sobre el MS 829 de la Biblioteca

es posible afirmar que existió una dinámica de reclamo donde aquello que estaba por fuera exigía un acto (necesariamente jurídico) de reconocimiento pero, en este caso, no como derecho, sino como privilegio (aunque con *status* normativo). De este modo, el privilegio aristocrático que es arrancado al rey no es sino un efecto, vaya si paradójico, del derecho que, desde sí, define y distingue a partir de la diferencia con ese otro no-jurídico o con ese no-derecho. Esa contraposición aparece como externa (quizá por eso se explicita en los prólogos y menos en las leyes de *Partidas*) y pone en primer plano no solo que el derecho se quiere imponer a lo no-jurídico (lo cual es cierto, pero también simple y, por qué no, evidente), sino que al referirlo genera una operación de distinción que coloca a eso no-jurídico dentro de sí (pero presentado como algo distinto)³. Esto pone en evidencia dos cosas del proceso de *normalización* (que por instituyente no significa único, ni originario ni duradero): el dualismo estructural del derecho y la operación autorreflexiva sin la cual no puede comenzar a funcionar.

El prólogo al título quinto del quinto libro del *Espéculo* decía:

Fuero de España antiguamente *en tiempo de los godos fue todo uno*. Mas quando moros ganaron la tierra perdieronse aquellos libros en que eran escriptos los fueros. E despues que los cristianos la fueron cobrando, asi como la yvan conquiriendo, tomavan de aquellos fueros algunas cosas segunt se acordavan, los una de una guisa e los otros de otra. E por esta razon vino el departimiento de los fueros en las tierras. *E comoquier que el entendimiento fuese todo uno.* (*Espéculo* 5.5.1, 140r^b-140v^a4).

El comienzo deja ver un anhelo que funciona como motor de una acción que conlleva necesariamente a la compilación jurídica y pretende una restitución⁵. Así, la *enarratio* histórica parte de una separación de la concepción jurídica que determina la pérdida. No hay una oposición, sino un matiz que habilita la dispersión y que permite modelizar la capacidad productora de la ley que más adelante se encontrará asociada al rey. Aparecen los godos, pero con mayor énfasis por el recurso de la repetición, aparece el libro. La

Nacional de España. Dicha transcripción se recoge en el *Electronic Texts and Concordances of the Madison Corpus of Early Spanish Manuscripts and Printings*.

³ Para estas reflexiones, sigo de cerca los trabajos de Christoph MENKE, *Reflections of Equality*, Stanford, Stanford University Press, 2006; *Law and violence. Christoph Menke in dialogue*, Manchester, Manchester University Press, 2018 y *Critique of Rights*, Cambridge, Polity Press, 2020.

⁴ MS 10123 de la Biblioteca Nacional de España.

⁵ Este pequeño análisis que estoy presentado, que comienza con la frase precedente y termina antes de la segunda cita directa de fuentes de la página que sigue, ya fue publicado en Daniel PANATERI, "El libro de derecho como bien indisponible. El discurso jurídico alfonsí y sus funciones", *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, 48/2 (2020), 103-127.

importancia no está entonces en esos godos, sino en la pérdida del libro que no solo representa la unidad, sino que la constituye ya que la contiene. Esta unidad es el libro de derecho⁶. El hecho narrado que aparece enunciado en el texto alfonsí no se preocupa por la pérdida del libro en sí, sino por la vuelta a un estado social pre-jurídico. Así, la multiplicación no implicó la reproducción de la razón, sino su abandono en virtud de la voluntad o del poder individual para la resolución de conflictos. Entonces, es la multiplicidad lo que constituye el elemento de crisis en sí. Detrás de esa multiplicidad está el hombre como medida de la naturaleza. Una naturaleza asociada a una forma de vida no constituida, es decir, no social. Tampoco se refiere a la idea de naturaleza como expresión de Dios, como describe el adagio medieval *natura id est Deus*. Este hombre “protagonista” que denota lo múltiple es un constructo arquetípico. Es cada hombre como medida de las cosas y no el ser humano como categoría.

Al volver al extracto, se debe notar que la introducción del elemento que podemos llamar “nostálgico” (“antiguamente en tiempo de los godos fue todo uno”) funciona como referencia que se legitima en sí, pero que cierra su eficacia con la afirmación final (“E comoquier que el entendimiento fuese todo uno”). Aquí, el problema queda encerrado dentro de estos dos elementos descritos y profesados como axiomas que motorizan la acción que el discurso propone. El problema histórico al cual el propio texto refiere implica la dispersión (en contraposición a la idea de autonomía)⁷. Así, el razonamiento presentado en el texto abre un arco, expone un problema, introduce una causal que conecta la premisa problemática con su solución que, a la vez, cierra ese arco de modo argumentalmente reflexivo. Refiere a lo mismo, pero a través de una aseveración no histórica ni particular, sino atemporal y general. Con este modo de conectar los dos elementos del discurso se introduce un recurso de autoridad que posee una indeterminación temporal que, a la vez, remite a la anterioridad y que plantea una suerte de externalidad. Externalidad que no es inconsciente y que sirve a los efectos de colocar por primera vez en el texto el objeto de justificación. Así, en el discurso-pensamiento alfonsí, si el derecho es una técnica mediada por la razón, volver a la unicidad perdida concentrada en el libro es volver al principio unitario de la verdad alcanzada a través del derecho.

⁶ Una reflexión semejante sostiene Marta Madero con atinada visión sobre la función que llamé nostálgica en el discurso alfonsí: Marta MADERO, *Las verdades de los hechos Proceso, juez y testimonios en la Castilla del siglo XIII*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2004.

⁷ La contraposición entre estas instancias, desde el punto de vista de la evolución del derecho señorial, fue estudiada por Morán Martín, entre otros. A partir de esta perspectiva tiene sentido mi afirmación sobre lo autónomo y lo disperso en el derecho bajomedieval. Remedios MORÁN MARTÍN, “¿De la autonomía a la dispersión? Una hipótesis sobre la evolución del derecho señorial”, *Ius Fugit. Revista de Estudios Histórico-Jurídicos de la Corona de Aragón*, 16 (2009-2010), 299-325.

Porque las voluntades et los entendimientos de los omnes son departidos en muchas maneras, por ende los fechos et las obras dellos no acuerdan en uno, et desto nascen grandes contiendas et muchos otros males por las tierras. Porque conviene a los reyes que han a tener et a guardar sus pueblos en paz et en iusticia, que fagan leyes et posturas et fueros, porque el desacuerdo que han los omnes naturalmiente entre si se acuerde por fuerça de derecho, asi que los buenos vivan bien et en paz, et los malos sean escarmentados de sus maldades. E por ende nos, el sobredicho rey don Alfonso, entendiendo et veyendo los grandes males que nascen et se levantan entre las gentes de nuestro señorío por los muchos fueros que usavan en las villas et en las tierras, que eran contra Dios et contra derecho; asi que los unos se judgava por fazannas desaguissadas et sin rason, et los otros por libros minguados de derecho, et aun aquellos libros rayen e escrivien y lo que les semeiava a pro dellos et a daño de los pueblos, tolliendo a los reyes su poderio y sus derechos et tomandolo pora si por lo que non deue ser fecho en ninguna manera. Et por todas estas razones minguavase la iusticia et el derecho por que los que avien judgar los pleytos non podien en cierto ni conplidamente dar los judizios, ante los davan a ventura et a su voluntad, et los que reciben el daño non podien aver iusticia ni enmienda asi cuemo devien. Onde nos, por toller todos estos males que dicho avemos, fiziemos estas leyes que son escriptas en este libro. (LBL⁸, 1r^oa-b).

En esta parte del prólogo de *SP* contenido en LBL aparecen tres elementos que son claves del armado argumental alfonsí. El uso de “porque” como un focalizador oracional y el “por ende” con función causal. En este caso, su empleo combinado produce un efecto sobre el enunciado y la enunciación al mismo tiempo. La estructura introduce consecuencias jurídicas y, asociado a ellas, el deber de actuar en algún sentido a partir de esa misma afirmación que modaliza obligando⁹. Esa acción, a la vez, posee un carácter como de restitución histórica sobre el libro de derecho, donde esa pérdida se transforma

⁸ Utilizo como nomenclatura para los manuscritos de *Partidas* propuestas por el proyecto *7Partidas Digital*. La tabla de correspondencias se puede encontrar en <https://7partidas.hypotheses.org/testimonios>.

⁹ El estudio sistemático de los componentes oracionales alfonsíes lo realizó Rafael CANO AGUILAR en “La ilación sintáctica en el discurso alfonsí”, *Cahiers de Linguistique médiévale*, 21 (1996), 295-324. La necesidad de entender el discurso alfonsí desde su estructura compositiva antes que, solamente, sus desarrollos semánticos, se pone en evidencia en ese texto. No solamente se inaugura un discurso con conceptos novedosos, sino que se establece una narrativa propia para la ley. En aquella referencia, puede encontrarse esta afirmación hecha por mí, pero comprobada con numerosos ejemplos. Asimismo, sobre las construcciones consecutivas y concesivas dentro de *SP*, véase el estudio de José Antonio BARTOL HERNANDEZ, *Oraciones consecutivas y concesivas en las Siete partidas*, Salamanca, 1986. Aunque, vale aclarar, este estudio se realiza sobre la edición de la RAE y poco rescata del valor

en una consecuencia de la condición humana pre-jurídica sobre la que la monarquía debe intervenir¹⁰. Este reconocimiento automático de la bondad, en tanto que bien socialmente requerido, sobre el libro de derecho se asocia a su eminente capacidad de imponerse como si fuera una ley perfecta desde el punto de vista operativo.

En SP 1.1.2 se establece el concepto “político” de naturaleza asociado a producir derecho:

Ius naturale en latin tanto quiere dezir en romance como derecho natural que han en si lo omes naturalmente, e aun las otras animalias que han sentido. Ca segund el movimiento deste derecho, el masculino se ayunta con la fembra, a que nos llamamos casamiento, e por el crian los omes a sus fijos e todas las animalias. Otrrosi, *ius gentium* en latin tanto quiere dezir como derecho comunal de todas las gentes, el qual conviene a los omes e no a las otras animalias. E este fue hallado con *razon e otrrosi por fuerça, porque los omes non podrian bien vivir* entre si en concordia e en paz *si todos non usasen de el*. Ca, por tal derecho, como este, cada un ome conoce lo suyo apartadamente, e son departidos los campos e los terminos de las villas, e otrrosi son tenudos los omes de loar a Dios e obedecer a sus padres e a sus madres e a su tierra que dizen en latin patria. Otrrosi consiente este derecho que cada uno se pueda amparar contra aquellos que deshonorra o fuerça le quisieren fazer (MN0, 7v^oa).

Puede verse una idea de totalidad que queda asociada al derecho, la cual se cierra con su calificación como productor del orden social. Pasa de lo general a lo particular y deja determinada la necesidad inherente de concebir el mundo social ordenado a través de un modo jurídico. Asimismo, es posible observar dos elementos constitutivos del derecho: la razón y la fuerza. Adosado a ellas, la consecuencia: la imposibilidad de vivir ordenadamente sin ese derecho. La propuesta con carácter de verdad del discurso alfonsí conlleva la separación entre naturaleza y sociedad.

discursivo, o de las implicancias discursivas, del análisis lingüístico. Ni hablar, asimismo, del escaso valor que provee para una historia del derecho tradicional o en general.

¹⁰ Entonces, la pregunta que surge es por qué la ley se constituye como el objeto predilecto de esta intervención monárquica. Aquilino IGLESIA FERREIRÓS, “*Porque nos, don Alfonso avemos poder de fazer leyes*”, *Alcanate. Revista de Estudios alfonsíes*, 3 (2002-2003), 55-92, dedica todo un artículo a explicar esto. Considero que la opinión de este estudio no contradice la respuesta ensayada por el autor citado, sino que la complementa, pues no se pregunta por la ley en sí, sino por el libro que la contiene.

Naturaleza

El concepto de *naturaleza* representó un rol crucial en el pensamiento político y jurídico medieval¹¹. Al sustraerla del ámbito romano que le era propio, los pensadores medievales la conjugaron con una antropología cristiana que le dio la forma de Dios. Este encasillamiento limitaba una naturaleza que en los textos jurídicos romanos parecía indomable. Así, la naturaleza encontró nuevos límites que eran semejantes a los aplicados a la ficción¹². De hecho, la propia necesidad de conciliar conceptos discordantes llevó al desarrollo de todo un lenguaje ficcional (*verba fictionis*). Sin embargo, la limitación buscada no era la de la propia naturaleza, sino la de la desnaturalización del mundo que la ficción acarrea. Asimismo, este lenguaje, en el caso de *SP*, implicó una creación conceptual a través del hecho de poner en lengua vulgar un universo analítico e intelectual que no existía, tal y como ha denotado Jesús Rodríguez Velasco¹³. Estos nuevos límites, entonces, establecían condiciones de creatividad que el discurso jurídico alfonsí aprovecharía.

Siete Partidas utiliza dos conceptos relacionados para definir la naturaleza: *natura* y *naturaleza*. El segundo es caracterizado, a su vez, por tres elementos: señorío, obligación y totalidad (en el sentido de cohesión). Así, la naturaleza impacta en dos dimensiones: una vertical, donde todo el pueblo se define por obligación hacia el rey; otra horizontal, donde ese pueblo se une interrelacionadamente entre sí por vía de la tierra que habitan¹⁴.

Diez maneras pusieron los sabios antiguos de naturaleza. La primera, e la mejor, es la que han los omes a su señor natural,

¹¹ Que goza de salud conceptual en la medida que se atiende a su distinción constitutiva de la *natura*. Al respecto, los estudios que deben verse son: Georges MARTIN, “Le concept de ‘naturalité’ (*naturaleza*) dans les *Sept parties*, d’Alphonse X le Sage”, *e-Spania*, 8 (2005) – disponible en <http://journals.openedition.org/e-spania/10753>, consultado el 28 de septiembre de 2022–; Carlos HEUSCH, “La construction de la ‘naturalité’ dans les *Parties* d’Alphonse X”, en J-P. JARDIN, P. ROCHWERT-ZUILLI y H. THIEULIN-PARDO (eds.), *Histoires, femmes, pouvoirs. Péninsule Ibérique IX^e-XV^e siècle*. *Mélanges offerts au Professeur Georges Martin*, París, Garnier, 2018; Daniel PANATERI, “Naturaleza y monarquía. La identidad en la Edad Media castellana”, en V. ALDAZÁBAL, L. AMOR et al. (comps.), *Territorio, memoria e identidades*, Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, 2015. Asimismo, en este mismo volumen, Carlos HEUSCH, “El amor que nasce del debdo” (*Partidas*, 2.13.14)”, realiza un nuevo aporte sobre la base de lo hecho en referencia a la relación entre naturaleza y el concepto de *debdo*.

¹² Sobre los límites a la ficción en la Edad Media, clave del pensamiento jurídico medieval, la clave de lectura es Yan THOMAS, “*Fictio legis*. L’empire de la fiction romaine et ses limites médiévales”, en IDIB., *Les opérations du droit*, París, EHESS-Gallimard-Seuil, 2011.

¹³ Jesús RODRÍGUEZ VELAZCO, *Dead Voice. Law, Philosophy, and Fiction in the Iberian Middle Ages*, Filadelfia, Pennsylvania University Press, 2020.

¹⁴ Georges MARTIN, “Le concept de ‘Naturalité’ dans les *Sept Parties* d’Alphonse X le Sage”, en José Antonio JARA FUENTE, Georges MARTIN e Isabel ALFONSO ANTÓN (eds.), *Construir la identidad en la Edad Media. Poder y memoria en la Castilla de los siglos VII a XV*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2010, pp. 145-163 (en especial, pp. 146-147).

porque tan bien ellos, como aquellos de cuyo linaje descenden, nascieron e fueron raygados e son en la tierra onde es el señor (4.24.2¹⁵).

(Por quales razones se desata la amistad). Natural amistad de que fezimos [anteriormente] en las leyes de este titulo, se desata por algunas de aquellas razones que diximos en la sesta partida de este libro, porque puede ome deseredar a los que descenden de el. La otra, que han por naturaleza los que son de una tierra, desatasen quando algunos de ellos es manifestamente enemigo de ella o del señor que la ha de gobernar e de mantener justicia. Ca pues es enemigo de la tierra non ha porque ser ninguno su amigo por razon de naturaleza que avia con el (4. 27.7).

Es decir que todos los que habitan una tierra reconocen al rey como el mayor de los señores naturales, quien ocupa el vértice de poder que articula dicha sociedad, donde el vínculo de naturaleza es el más importante:

Naturaleza e vasallaje son los mayores debdos que ome puede aver con su señor. Ca, naturaleza le tiene siempre atado para amarlo e non yr contra él, e el vasallaje para servirle lealmente (2.18.32).

Semejança muy con razon pusieron los sabios en dos maneras al rey sobre su pueblo. La una a la cabeça del ome, onde nascen los sentidos. La otra, al coraçon, do es el anima de la vida. Ca, asi como por los sentidos de la cabeça se mandan todos los miembros del cuerpo, otrosi todos los del reyno se mandan e se guian por el seso del rey, e por eso es llamado cabeça del pueblo. Otrosi, como el coraçon esta en medio del cuerpo para dar vida, egualmente a todos los miembros del, asi puso Dios al rey en medio del pueblo para dar igualdad e justicia a todos comunalmente porque puedan vivir en paz. E por esta razon le pusieron este nombre los antiguos, anima e coraçon del pueblo, e bien asi como todos los miembros del cuerpo guardan e defienden a estos dos, otrosi el pueblo es tenuto de guardar e de defender al rey que es puesto a semejança dellos e demas que es señor natural. Ca, maguer los señores son de muchas maneras, el que viene por naturaleza es sobre todos para aver los omes mayor debdo de lo guardar. Onde, no conviene al pueblo de guardar al rey tan solamente del mismo, asi como diximos en la ley ante desta, mas aun son tenudos de guardarlo dellos mismos, de le non matar en ninguna manera. Ca, el que lo fiziese quitaria a Dios su vicario e al reyno

¹⁵ De ahora en más cito, excepto aclaración, la edición de Gregorio López de *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 –reproducción anastática del Boletín Oficial de Estado, 1974–.

su cabeça e al pueblo su vida [...], e por esto la pusieron por la mayor traycion que puede ser (2.14.26).

De señorío e de vasalleaje son cinco manera. La primera e la mayor es aquella que [h]a el rey sobre todos [...]. (4.25.1).

La idea de lealtad asociada a la tierra no es original alfonsí, pero sí lo es su inscripción dentro del marco de la ley. El complejo narrativo donde se insertan estas nociones las empuja a combinarse para lograr una acabada definición. Así, la relación política que inaugura la *naturaleza* (en contraposición a la *natura*) establece consecuencias del plano civil que le da origen al penal, donde tiene un gran desarrollo, y ambas cosas suceden en el espacio del derecho. Es decir, todo encaja dentro del lenguaje jurídico que implica al libro de derecho en tanto dispositivo que moviliza dicho armado. La división entre *natura* y *naturaleza* responde a esto mismo. Así, *natura* refiere a la “clásica” definición medieval: las cosas creadas por Dios, mientras que la *naturaleza* se mantiene como concepto en romance que se implica con el anterior en tanto que se parece a la *natura*, pero que es una creación humana:

Uno de los grandes debdos que los omes pueden auer, unos con los otros, es naturaleza. Ca bien como la natura los ayunta por linaje, asi la naturaleza los faze ser como vnos por luengo vso de leal amor. Onde, pues que de suso fablamos del debdo que han por natura, e por derecho, los aforados con los señores que los aforan e de las otras cosas que pertenescen al estado de los omes en general; queremos aqui dezir del debdo que han los naturales con aquellos cuyos son por debdo de naturaleza. E mostraremos que quiere dezir naturaleza e que departimiento ha entre naturaleza e natura [...] (4.25. prólogo)

Naturaleza tanto quiere dezir como debdo que han los omes vnos con otros por alguna derecha razon en se amar e en se querer bien. E el departimiento que ha entre natura e naturaleza es este. Ca natura es una virtud que faze ser todas las cosas en aquel estados que Dios las ordenó. Naturaleza es cosa que semeja a la natura e que ayuda a ser e mantener todos lo que descende della (4.24.1).

Georges Martin explicó que mientras *natura* permanece en latín y refiere al campo de la *physis* aristotélica repensada por la antropología cristiana, la *naturaleza* asociada a la obligación y la fidelidad es parte de una paragmática dispuesta al campo de la cohesión pública¹⁶. Así, la *naturaleza* es la expresión racional del mundo creado por la *natura*. Si *natura id est Deus*, *naturaleza* es derecho, donde el punto máximo de la juridificación se expresa en

¹⁶ MARTIN, “Le concept...”, p. 149.

los modos de su adquisición (*criança, cavalleria, tornarlo christiano, morança de diez años*, etc.) y en la potencial pérdida de esa naturaleza¹⁷. Incluso más, la naturaleza no sobreviene solo como efecto de nacer en un lugar, sino por el hecho de vivir en él. Este principio jurisdiccional dejar ver que, aunque es natural quien nace en una determinada tierra, también lo es quien mora en esa tierra donde rige el *señor natural*. El vínculo de *naturaleza*, entonces, se define por la presencia de un *señor natural* y no por el nacimiento de modo necesario. La definición no es territorial. El señor se define por la gente y la gente por su señor. *Naturaleza* es, entonces, un concepto legal con una cualidad civil otorgada por la distinción lingüística entre *natura* y *naturaleza*, donde dicha distinción/operación se realiza de modo original dentro del discurso jurídico alfonsí¹⁸.

Toda esta formulación es clave al desarrollo de una teoría penal, pues permite el desarrollo del *desnaturado*. La operación de negar la *natura* es imposible, pero no de negar su derivación político-jurídica de la *naturaleza*. El *desnaturado* es una categoría penal que se define por dejar de pertenecer al cuerpo político y social. Esta figura fue desarrollada para combinar con la *majestas* y las prerrogativas regias sobre el cuerpo social. Así, esta negación refiere al vínculo artificial más importante, el que se tiene con el rey. En este sentido, se juega dentro del sistema narrativo-jurídico alfonsí con el mismo elemento que sustenta su autorreflexión: el individuo que rompe el vínculo con el rey es un elemento de dispersión (así como la multiplicidad) del sistema y debe, por tanto, responder a las acciones legales que devuelvan al cuerpo su unidad. A esto refería *supra* cuando decía que la autorreflexión no es una declaración instituyente única y primigenia, sino un elemento recurrente de la imposición del derecho cada vez que se juega su disputa con el no-derecho¹⁹.

Reticencia

Mi decisión de poner en primer plano el derecho penal o una figura criminal, como haré a continuación, responde a que los casos extremos de violencia

¹⁷ Cosa imposible para la natura.

¹⁸ Sobre los antecedentes del concepto de señor natural asociado al *dominus naturalis* (que encarnan definiciones absolutamente diferentes), véase Carlos ESTEPA DÍEZ, “Naturaleza y poder real en Castilla”, en JARA FUENTE, MARTIN y ALFONSO ANTÓN (eds.), *op. cit.*

¹⁹ Esta manera de entender la relación entre la natura/naturaleza presentes en la segunda y cuarta *Partidas* principalmente con nociones posteriores desarrollados en la séptima, como es el derecho penal, es marca cotidiana y habitual del discurso alfonsí, donde sus conceptos, a primera vista difusos o variables (a todas luces contrario a cualquier definición de concepto), se construyen como efecto acumulativo y comparativo donde la lectura *in continuum* y completa de la compilación legal es *sine qua non* para entender sus definiciones. Esto, a su vez, se relaciona con la condición crítica que comportaban muchos de estos conceptos para la realidad política alfonsí. A modo de ejemplo, véase Daniel PANATERI, *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid, Dykinson, 2017.

jurídica ubican sobre el escenario el procedimiento instituyente de la autorreflexión, necesaria, paradójicamente, por efecto de su propia reticencia. Es decir que el efecto de la autorreflexión del derecho es su propia destitución, que nunca acaba, sino que se produce como reflexión y consecuencia y que luego se restituye a partir de su propio discurso (instituyente). Esta autorreflexión cuando se plasma es reticencia, una autorreflexión que contempla la propia condición instituida del derecho y de ahí su propia duda y necesidad de re-institución.

En la *Séptima Partida* se hace evidente la presencia de una violencia que es la expresión patente del acordar “por fuerza de derecho” (LBL, proemio). La relación, por ejemplo, del tormento como forma de interrogación para producir pruebas o la propia pena de muerte son las bases del gobierno por vía de lo extraordinario, es decir, del límite que el propio derecho fuerza sobre sí mismo. Estos procedimientos sobre los cuerpos individuales denotan una indistinción con el cuerpo político. En este plano la naturaleza representa un papel articulador dentro del discurso jurídico alfonsí. Aparece creando un vínculo esencial de la dominación política, el cual tiene su base en el amor²⁰. Su desaparición implica el forzamiento extremo del límite que justifica al propio derecho. El cese del vínculo de naturaleza habilita la violencia extrema que lleva la autorreflexión del derecho a su punto máximo y lo enfrenta a sus propios límites.

El título 30 se refiere a la tortura jurídica. Dicho título es prácticamente una traducción del *Digesto* (48.18) y del Código (9.41)²¹. Este título de *SP*, sin embargo, nada dice de la majestad ni de la naturaleza ni del señor natural. Por el contrario, más que justificar la práctica del tormento se preocupa por sus excepciones (agrega incluso más a las consignadas en los textos romanos ya mencionados). El segundo título de esa misma *Partida* define el *crimen laesae maiestatis* dentro de una larga lista, donde coloca primero esa figura latina. Aunque se ha dicho que esto respondía a una simple incorporación de lo que se leía en latín, se debe observar que hay una acción jurídica desprendida de este procedimiento discursivo. Al homologar el crimen de lesa majestad a las formas de traición, puesto primero en una escala descendente, se hace asequible para el lector en lengua vulgar la importancia de esta voz latina por efecto de la diferencia en un texto donde el latín no se encuentra

²⁰ Cfr. Marta MADERO, “Formas de Justicia en la obra jurídica de Alfonso X El Sabio”, *Hispania*, LVI/ 193 (1996).

²¹ Analizo este tema desde una perspectiva completamente distinta y mucho menos teórica en Daniel PANATERI, “¿Garantías civiles frente a la tortura? La *inscriptio* y su ausencia en dos compilaciones legales, del *Liber Iudiciorum* a *Las Siete Partidas*”, en Ana BASARTE y Santiago BARREIRO (eds.), *Actas de la XI Jornadas Internacionales de Estudios Medievales*, Buenos Aires, SAEMED, 2012 y “La tortura en *Las Siete Partidas*: la pena, la prueba y la majestad. Un análisis sobre la reinstauración del tormento en la legislación castellana del siglo XIII”, *Estudios de Historia de España*, XIV (2012), 83-10.

extendido. Así, la más alta traición es la que se comete contra el rey, es decir, vuelve sobre la idea de naturaleza y el mayor *debdo* que puede haber. Entonces, lejos de ser una inserción fallida, hay una síntesis. Quien comete un crimen contra el rey, su señor natural máximo, lo comete contra Dios. El criminal ya no es una parte equivocada, quizá sin saberlo, en un proceso civil. No es el injusto involuntario hegeliano, sino un criminal. Esta distinción en la nominación y forma dentro del proceso es más que evidente, pero la dejo de lado en este trabajo, aunque formará parte de un estudio futuro. Entonces, las excepciones al tormento cobran nuevo sentido. El criminal adolece de ausencia de naturaleza. Su apartamiento del cuerpo social lo convierte en pura biología. En ese sentido, su edad, trabajo o condición social (como rezan las excepciones) dejan de importar. El cuerpo individual es dispuesto hacia el sistema penal público. El centro de este armado retórico es el rey, en tanto señor natural, y eje del sistema jurisdiccional. Más allá de esta evidencia, la importancia que manifiesto es la del derecho como acción necesaria y debida del rey. El hacer derecho no es solo una posibilidad, sino una obligación. Los fenómenos que la maquinaria jurídica desata y la complejidad del modelo social que ayuda a conformar se encuentran en relación directa.

La construcción del sistema penal alfonsí implica la autorreflexión. Sin este procedimiento jurídico no habría posibilidad de ejercicio de la violencia, pues la mera prerrogativa regia no deviene en deber jurídico. La distancia y diferencia con lo no-jurídico que habilita la necesidad del derecho en el discurso alfonsí, se transforma en herramienta de construcción de figuras criminales al identificar la ruptura de la naturaleza con la misma multiplicidad, el contra señor natural, el contra Dios y largos etc. que identifican las formas de derecho devenidas luego de la pérdida del libro, tal y como se especificó al comienzo de este análisis. Es decir, el derecho alfonsí se reafirma no solo en razón de sí mismo, sino por contraposición al no-derecho, es decir contra aquello o aquellos que olvidan, objetan o son incapaces de participar de él. No solo se valida intrajurídicamente, sino que se impone a quien esconde sus actos. Esta imposición estructural y repetida del derecho solo puede recaer en la violencia como destino fatal, ya que lo no jurídico está dentro de sí para sostener su existencia. Imposición a la que no puede renunciar. No solo debe, sino que puede imponerse para autorrealizarse y realizar lo no jurídico. Hay por tanto una suposición de identidad entre el derecho y el no derecho. A través de operaciones propias del derecho, lo no jurídico se transforma en jurídico. Este es el punto de la creatividad legal. Es decir, desde el prólogo de la *Primera Partida* a los últimos títulos de la *Séptima* aparece el proceso de autorreflexión que, mientras reafirma e impone, denota la contradicción de las dos pretensiones aquí presentes: del derecho de juridificarlo todo y del no derecho de permanecer “legalmente” por fuera. En esa contradicción no hay espacio para la *decisión*, sino para la pura paradoja que, lejos de ser solucionada, solo puede ser enunciada. Siempre debe haber compleción para

el correcto funcionamiento del derecho. Así, la compleción autorreflexiva del derecho no solo diluye la identidad autónoma, sino que revela una contradicción que en *Partidas* posee una potencia inusitada: la unidad a partir del libro y su contraposición, lo múltiple y disperso.

En un trabajo que tiene ya casi treinta años, se afirmaba que la *Séptima Partida*, en particular la idea de pena y tormento asociadas a la justicia era una contradicción con el principio máximo de la justicia alfonsí, el amor²². Esta idea es una simpleza (y una equivocación), pero que convence. Sin embargo, lejos de justificar el derecho por vía de su función correctiva y ordenadora (pues sería una justificación intradiscursiva) o de denunciar al derecho como pura violencia (pues sería una caracterización limitada), creo necesario revisar algunos supuestos del discurso jurídico alfonsí para entender cómo la reticencia formó parte del propio proyecto.

Las *Siete Partidas* constituyen una unidad de sentido que no solo responde a un funcionamiento articulado entre grandes partes, sino que lo hace conforme a un modelo transversal donde las definiciones, cualesquiera sean, presuponen una lectura de conjunto. Así, la cohesión de la teoría jurídica alfonsí requiere entender el discurso de *SP* como una unión de interleyes, intertítulos e interpartidas sin distinción de distancia. La *Segunda Partida* otorga una imagen del rey que se articula sobre el concepto del perdón²³.

Supra se podía ver una definición del rey como cabeza, alma y corazón a partir de la *Segunda Partida: Semejança muy con razon pusieron los sabios en dos maneras al rey sobre su pueblo*. Esta imagen del rey en medio de la sociedad, en el caso de la metáfora, literalmente en el medio, corona una teoría jurídica que pone en el centro al propio rey como elemento de legitimación de sí misma. De igual modo, dentro de esa teoría, la imagen que prima en el deber ser regio es la del perdón. Esta imagen se construye a lo largo de varios títulos de la *Segunda Partida*, donde aparece una serie de títulos que se dedican a definir, desde el derecho, el perfil sociológico y filosófico del rey. Desde el título dos y hasta el once todos ellos comienzan con “qual deve el rey ser a” o “qual ha de ser el rey a”, para luego proseguir con “qual deve el pueblo ser”, siempre en relación al rey o al reino hasta el título veintiuno, referido a los *cavalleros*. Estos títulos aluden a varios aspectos del pensar, hablar y obrar del rey en una carrera por construirlo como modelo social perfecto. Como no

²² Cfr. MADERO, “Las formas de justicia...”, p. 465. De igual modo, la concepción sobre aquellos que son pasibles de tortura en *SP* requiere una crítica profunda sobre la base de los supuestos que aquí desarrollo.

²³ Cfr. Daniel PANATERI, “Que se deve el rey guardar de la yra, que non le faga errar”. *Siete Partidas* y la construcción de la figura regia en torno al perdón”, comunicación presentada en el XVIII Coloquio Internacional de Historia del Crimen de Durango, 2020 y “El Derecho en la Historia: las *Siete Partidas* y su lugar como evento cultural”, *Revista de Poética Medieval*, 35 (2021), 225-242.

es el tema de esta investigación, voy a resumir la idea para asestar el punto final de la discusión sobre los títulos finales de la *Séptima Partida*.

En ese sentido, entre los conceptos claves que sirven para definir al rey se destacan, a mi entender, dos elementos: primero, la aseveración de que *a Dios se lo conoce a través de sus obras* y no por *natura*. Segundo, la relación equilateral de conceptos que hacen al buen rey, a saber: piedad, merced y mesura. Esta mesura, a su vez, redundante en evitar dos problemas, la *sobejanía* en todas las cosas y su contraparte inevitable, la *mengua*. Lo que sobra, quita valor. En fin, esta definición del rey se hace constantemente en comparación con Dios, para quien, sostiene, es siempre mayor su piedad que el pecado de los hombres. La ley tercera, entonces, del título primero de esta *Segunda Partida* cierra con una idea potente: la paridad entre piedad y justicia. En la regulación sobre el hablar y el obrar, esta paridad toma un cariz especial, puesto que en *Partidas* las consideraciones del *Digesto* sobre qué es el derecho a partir de la base de cómo juzgar las palabras del pretor se conjugan con las del pseudo-Aristóteles cuando establece reprendiendo a Alexandre que “de la boca del rey sale vida e muerte” (P. 2.4.4).

Las *Partidas*, como unidad semántica (y conceptual), construyen un arco narrativo. Todos sus elementos definitorios se encuentran interrelacionados e incluso cuando se producen tensiones, la manera de salvarlas es a través de una lectura de conjunto de toda la obra. Si entender la inclusión del *Crimen Laesae Majestatis* en el segundo título de la *Séptima Partida* implica la definición de natural y naturaleza desperdigada entre la *Segunda* y la *Cuarta*, entender la tensión entre la moderación cristiana y la reinauguración del tormento como forma de prueba y la posibilidad de la pena de muerte se resuelve en los títulos finales, e incluso en algunas leyes del propio título treinta y uno “sobre las penas”, pero solo si mantenemos en nuestra memoria la construcción de una justicia regia asociada a la piedad (que Madero entiende, y acuerdo plenamente, pues así aparece explícitamente en *SP*, como amor).

Luego del punto máximo de justicia por castigo que se ejerce con el título sobre los tormentos y las penas, sobrevienen dos títulos que cierran la obra: sobre los perdones y sobre las cosas dudosas que puedan acaecer. Ya en el propio título treinta y uno, la ley sexta (“Quales penas son vedadas”), al establecer las penas, propone un detalle que recuerda y denota una reticencia basada en la teología cristiana:

Punar deuen los judgadores de escarmentar los yerros que se fazen en las tierras sobre que han poder de judgar despues que fueren judgados o conocidos. Pero algunas maneras son de penas que las non deuen dar a ningun ome por yerro que aya fecho, asi como señalar a alguno en la cara quemandole con fuego caliente o cortandole las narizes nin sacandoles los ojos nin dandole otra manera de pena en ella de que finque señalado. Esto es porque

la cara del ome fizo dios a su semejança, e porende ningun juez non deue penar en la cara, ante defendemos que lo non fagan. Ca pues Dios tanto lo quiso honrrar e enoblecer faziendo lo a su semejança non es guisado que por yerro e por maldad de los malos sea desfeada nin detorpada la figura del Señor.

Amén de esta ley, los títulos que siguen ponen en primer plano un concepto jurídico crucial que se conjuga, en este caso, con la tan buscada moderación cristiana: el perdón. Este es definido como orden contra el derecho en tanto que fija de manera vinculante lo que vale y lo que no. En el título treinta y dos (“de los perdones”) hay una transmutación del concepto de justicia, que se mueve de la pena como compleción de la misma, al perdón que, al contraponer la pena, se constituye como máximo elemento de justicia destituyendo al propio derecho:

Onde pues en el titulo ante deste fablamos de la justicia que deuen fazer contra los que caen en los yerros. Queremos aqui dezir de los perdones e de la misericordia que deuen auer alas vegadas contra los que yerran, perdonandoles las penas que merecieren (7.32.pr.).

El perdón, atributo divino y regio por extensión, no viene solo a cerrar *Partidas* en cuanto a disposiciones vinculantes (el título subsiguiente no lo es y el último enumera principios generales), sino que corona el arco narrativo de un libro de derecho que coloca al rey en su centro y lo adorna con rasgos divinos que han sido juridificados. Así, se puede perdonar por “grand alegría”, por “amor de nuestro señor jesuchristo”, por “ruego... [de] alguna honrrada persona o lo faze por servicio que ouiese fecho, ..., o por bondad o sabiduria..., etc.”²⁴, pero “atales perdones como estos non a otro poder de los fazer si non el Rey”. Este atributo divino del perdón se juridifica concretamente en sus vertientes *ante sententiam* o *post sententiam* y se califica a través de la distinción entre misericordia, merced y gracia. Donde la primera es “quando el rey se mueue con piedad de si mismo a perdonar a alguno la pena”, la merced es “perdon que el rey faze a otro por merecimiento de servicio” y la gracia, que no es “perdonamiento, mas es don que faze el rey a algunos que con derecho se puede escusar de los fazer si quisiere”. Finalmente, el título cierra recordando la manera en la que comenzó, por ello: “E comoquier que los reyes deuen ser firmes e mandar cumplir la justicia [es decir, las penas], pero pueden e deuen a las vegadas vsar destas tres bondades...”. Así, la imagen con la que cierra el libro de derecho reinstaura una figura monárquica mise-

²⁴ Sobre la relación directa entre saber y poder, Daniel PANATERI, “Savoir et pouvoir dans les œuvres juridiques d’Alphonse X: une synthèse et une hypothèse”, *Atalaya. Revue d’études médiévales romanes*, 22 (2022), en prensa.

ricordiosa y conforme a la imagen divina construida en la *Segunda Partida*, donde más vale el perdón que el pecado.

Conclusiones

La manera en la que *SP* se presenta y legitima parte de una autorreflexión del derecho donde se pone en primer plano la función instituyente del mismo. Este procedimiento conlleva, necesariamente, lo externo, lo no-jurídico como elemento que permite la reafirmación del derecho que, precisamente, se constituye por oposición a ese plano del no-derecho. Ese procedimiento, límite, implica no solo la juridificación de lo no-jurídico, sino la movilización de ficciones que permitan adecuar discursos y realidades a un proyecto político y cultural. En ese ensamble, la naturaleza tiene un papel central, pues al ser el rey y el libro de derecho el centro de la retórica que sustenta el derecho alfonsí, la creación del vínculo político que cifra la idea de unidad asociada al cuerpo es crucial. De igual modo, ese rey, en tanto que figura articuladora del sistema, asegura el derecho y vuelve sobre el final para destituirlo. Todo ese proceso conforma la autorreflexión y su paradoja. El perdón no solo restituye la tan deseada moderación cristiana o el contrapeso de un supuesto romanismo (por definición antigermanista, que era lo bueno...), sino que cierra la figura de un rey que responde sólidamente a la imagen ya diseñada por vía, en este caso, de establecer órdenes contrarias al derecho. La pena o el tormento quitan condición social a quienes las padecen y el perdón del rey quita la condición del derecho haciendo transmutar la justicia de pena a perdón. Así, la justicia se transforma en una función definida por la acción del rey que pone y quita derecho desde dentro del propio campo jurídico constituyendo y destituyéndolo. Este funcionamiento, lejos de provocar una crisis (o contradicción), es la paradoja estructural del derecho.

En este sentido, la crítica moderna sostiene que la gracia, bajo la forma del indulto, es la forma tradicional de soberanía (elemento que la teoría schmittiana elude de manera absoluta y constante). Lo que se juega acá es que el perdón resulta tan realista como la pena, en el sentido de que ambas expresiones son igual de probables. Así, la existencia de estas dos posibilidades determina no tanto la trascendencia del derecho como sí su despotencialización, haciendo del derecho una posibilidad. Estas posibilidades puestas como iguales no determinan una decisión o una medida de ella, sino la autorreflexión en la relación que distingue dichas posibilidades²⁵. Este es el sentido de un sistema jurídico completo que tiene, necesariamente, reticencia de sí mismo. La particularidad de *Partidas* es que la acción (al principio cuando

²⁵ Christoph MENKE, *¿Por qué el derecho es violento? (y debería reconocerlo)*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2020, p. 172.

instituye o al final cuando destituye) la lleva adelante el rey, alfa y omega de la unidad por vía del derecho y del no-derecho.

Fecha de recepción: 9 de septiembre de 2022

Fecha de aceptación: 18 de octubre de 2022