

Afonso X, o Sábio (1221-1284) e a recepção da *translatio studiorum* na Idade Média viva

Elaine Cristina Senko
(PPGHIS UFPR/NEMED/TECPUC-PR)¹

238

Resumo: Desenvolvendo uma perspectiva historiográfica plural e que compreenda a dinâmica das relações entre as diferentes culturas no medievo, este estudo oferece uma proposta sobre o movimento de recepção, transformação e atualização da erudição greco-muçumana na Península Ibérica do século XIII. Tendo por base o período de governo do monarca Afonso X (1252-1284), nossa intenção é problematizar a idéia de *justiça* na obra jurídica intitulada as *Siete Partidas*, trabalho escrito de 1256 até 1265. Desse modo podemos entrever como a *translatio studiorum* afetou a escrita de tal obra jurídica. Nesse sentido, buscamos as principais características e influências do conceito de justiça, ao mesmo tempo em que refletimos sobre de que modo essa definição atenderia aos interesses específicos de Afonso X durante seu governo, o qual visava integrar diferentes comunidades religiosas sob a égide e liderança de um monarca cristão.

Palavras-chave: Afonso X; justiça; *translatio studiorum*; Idade Média; Las Siete Partidas

Abstract: Developing a pluralist historiographical perspective and to understand the dynamics of relationships among the different cultures in the Middle Ages, this study offers a proposal on the movement of receiving, processing and updating of Greco-Muslim scholarship on the Iberian Peninsula thirteenth century. Based on the period of rule of the monarch Afonso X (1252-1284), our intention is to problematize the idea of justice in the legal work entitled Las Siete Partidas, written work 1256 to 1265. Thus we can glimpse how *studiorum translatio* affected the writing of such legal work. In this sense, we seek the key characteristics and influence of the concept of justice, while we reflect on how this definition would meet the specific interests of Alfonso X during his government, which aimed to integrate different religious communities under the auspices and leadership of a monarch Christian.

Palavras-chave: Afonso X; justice; *translatio studiorum*; Middle Ages; Las Siete Partidas

¹ Doutoranda em História Medieval pelo PPGHIS UFPR, sob orientação da Professora Dra. Marcella Lopes Guimarães e co-orientação da Professora Dra. Aline Dias da Silveira.

Professora Ms. Em História (TECPUC-PR). Pesquisadora discente do NEMED (Núcleo de Estudos Mediterrânicos). Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=W0140558>
Curitiba, Brasil, e-mail: elainesenko@hotmail.com; elainesenko@yahoo.com.br

*No te conoce nadie. No. Pero yo te canto.
Yo canto para luego tu perfil y tu gracia.
La madurez insigne de tu conocimiento.
Tu apetencia de muerte y el gusto de su boca.
La tristeza que tuvo tu valiente alegría.*

(Trecho do poema *Alma Ausente* de Federico Garcia Lorca)

A Idade Média, um momento histórico que recebe, transforma e atualiza o legado cultural da Antiguidade Clássica, continua, ao seu modo específico, presenciando essa realidade que torna a região do Mediterrâneo tão fecunda e próspera no fomento e dispersão das idéias. Exemplo de tal aspecto foi o movimento chamado de *translatio studiorum*, a transladação dos estudos. Esse termo designa o trâmite de elementos transformados da cultura grega antiga, por meio de sua assimilação pelos muçulmanos, por regiões onde esse saber não havia sido difundido ou se encontrava atenuado ou desaparecido. Nesse sentido, podemos dizer que a passagem dos muçulmanos pelo Ocidente, especialmente na região da Península Ibérica, teve grandes efeitos no sentido de reforçar, em termos de novas leituras e reflexões, o pensamento filosófico e político da Antiguidade – perspectiva que deve ser objeto de novos estudos e problematizações por parte do historiador medievalista.

De fato, a iniciativa de medievalistas como Dimitri Gutas (GUTAS, 1998), Francisco León Florido (LEÓN FLORIDO, 2005), Alain de Libera (LIBERA, 2004), Georges Duby (DUBY, 1999) e, no ambiente historiográfico nacional, Marcella Lopes Guimarães (GUIMARÃES, 2010) e Aline Dias da Silveira (SILVEIRA, 2008), sinalizam a pertinência de tal questão, motivando o surgimento de novos estudos que trabalhem com os aspectos da recepção e reelaboração do saber. Exatamente nesse sentido os referidos pesquisadores concordam na importância de se investigar as múltiplas características e várias direções de desenvolvimento do pensamento medieval, entrevendo seus encontros e vias de influência, mas sempre atentando ao que, nesse meio, foi rechaçado por uma ou outra comunidade cultural. Essas comunidades podem

ser pensadas e caracterizadas – de modo geral, mas sem pretensões superficiais – em torno do critério religioso de cada respectivo grupo: judeus, cristãos e islâmicos.

Contribuindo através de nosso esforço reflexivo à toda essa discussão historiográfica, vejamos como podemos compreender e destacar a importância do movimento, acima já mencionado, de transladação dos estudos. Primeiramente, apontamos para a existência de um resgate inicial, desde cidades como Atenas e Harran, do saber grego da Antiguidade por parte de bizantinos e muçulmanos. Na orientação islâmica do fluxo esse conhecimento irá se disseminar, paulatinamente, a partir de um núcleo central, Damasco, em direção à Bagdá, ao Cairo, Cairuão, Túnis e Córdoba – coordenadas que seguem o ímpeto do expansionismo muçulmano, sob o reforço e espírito da *jihād*, empreendido avidamente durante os séculos VII a IX.

No momento que adentra a Península Ibérica o conhecimento islâmico, trazendo consigo a herança grega da antiguidade, faz contato com a produção erudita de origem visigoda, a exemplo dos trabalhos de Isidoro de Sevilha (*Etimologias*) e Paulo Orósio (*Histórias*) – os quais sabemos que logo foram traduzidos à língua árabe e, conseqüentemente, assimilados pelo saber mulçumano (VIGUERA MOLINS, 2002, p.365). Nesse primeiro instante a cidade de Córdoba irá se tornar um centro cultural ativo, concorrente direto do Cairo e receptor de importantes obras provenientes de Damasco, Constantinopla e Bagdá (ABU SHURA, 2005, p.126). Dentre essas, estavam aquelas de um dos mais destacados filósofos da Antiguidade grega, Aristóteles.

A recepção de Aristóteles em Al-Andaluz iniciou-se por volta do século XII, com Avempace (m. 1138), mas foi sob a pena do filósofo cordobês Averróis (1126-1198) que tal processo ganhou mais força. Trabalhando no sentido da refutação ao pensamento aviceniano do Oriente, de vertente neoplatônica, Averróis foi protagonista e testemunha de um interessante percurso da recepção de Aristóteles na Península Ibérica. De fato, conforme apontou Eduardo Bittar, a mescla da tradição helenística com a muçulmana ensejou a possibilidade de uma revisitação de Aristóteles por Averróis e, posteriormente, sua recepção no Ocidente Latino (BITTAR, 2009, p.62). Aristóteles se tornará, dentro do ambiente medieval peninsular, sinônimo de *Al-Hakim*, o Sábio, em

grande parte devido aos comentários críticos, acerca de seus escritos, compostos por Averróis² e intensamente difundidos naquele espaço³.

Entretanto, já nesse mesmo século XII observamos o começo de uma nova fase da transladação dos estudos na Península Ibérica: ocorre a tradução de várias obras, originalmente em língua árabe, para o Latim, essa última a grande língua de recepção. Tal fato deriva, enquanto consequência cultural, das ações de conquista bélica cristã sobre o território muçulmano. Assim, vemos espriar-se para dentro da Cristandade o conhecimento greco-islâmico e judaico. Podemos apontar como símbolo dessa transferência da cultura greco-islâmica para a cristã o momento de conquista da taifa de Toledo (1085). Nessa época, a mesma das ações de El Cid, os cristãos liderados pelo rei Afonso VI de Leão e Castela conquistaram a cidade de Toledo, tendo por base ideológica uma perspectiva de “retomada do reino visigodo”, sendo esse o estopim de um avanço cristão sob os almorávidas (GONZALEZ JIMÉNEZ, 2003, p.69-76). O auge das conquistas de Leão e Castela (Córdoba, 1236; Jaén, 1246; Sevilha, 1248) contra, agora os almôadas, foi levado a cabo com o rei Fernando III (1201-1252), o qual consolidou a Reconquista e deixou apenas sob domínio muçulmano o reino tributário de Granada. Por muito tempo a biblioteca e madrasa (escola) da Mesquita Maior de Córdoba tinha sido o principal local de produção e tradução da cultura greco-islâmica no território ibérico, mas essa realidade muda a partir de 1236, pois agora são os cristãos que lhe detém. Nessa mesma época estudos sobre Aristóteles estavam sendo desenvolvidas em Paris, portanto dialogando com a região ibérica. Herdeiro desse

² “Averróis, por isso, faz parte de um caminho histórico de introdução de Aristóteles, para o mundo árabe-muçulmano, iniciado desde o século IX, com o famoso episódio do sonho do califa Al-Mamun, no apogeu da civilização árabe e de sua presença no mundo Ocidental. Contemporâneo do filósofo judeu Maimônides, o jurista, médico e filósofo nascido em Córdoba de uma família de juizes, torna-se, por isso, um destacado comentador do pensamento aristotélico, o que possibilita ao Ocidente a incorporação e o resgate do perdido – por séculos a fio, sob a pressão do neoplatonismo da patrística – pensamento de Aristóteles. [...] A contribuição de Averróis, portanto, no campo do aristotelismo, é considerado mais rigorosa e mais sistemática do que aquela em que Aristóteles aparece atravessado por elementos do platonismo, e, com isso, com escudo para os argumentos teológicos de Avicena”. In: BITTAR, Eduardo C. B. O aristotelismo e o pensamento árabe: Averróis e a recepção de Aristóteles no mundo medieval. **Revista Portuguesa de História do Livro e da Edição**. Lisboa: CEHLE, ano XII, n.24, p. 69 e p.76, 2009.

³ Já a escrita da História no Islã nos indicou que os estilos de narrativas desenvolvidas giravam em torno da biografia, da genealogia e principalmente do modelo cronístico agregador das outras duas.

importante diálogo e do auge das conquistas territoriais e políticas dos cristãos foi o rei Afonso X, o Sábio (1221-1284).

Afonso X nasceu em 1221, filho de Fernando III de Castela e de Beatriz da Suábia (também conhecida por Isabel Hohenstaufen), além de neto por linha materna de Irene Angelina de Constantinopla. Iniciou seu governo em 1252 após anos de estudo em Toledo, local onde nasceu. Para sua formação, Afonso teve aulas com vários mestres cristãos, judeus e muçulmanos, os quais viajavam até a corte de Leão e Castela. Afonso X conhecia as sete artes liberais, o *trivium* (gramática, retórica e lógica) e o *quadrivium* (teoria musical, astronomia, aritmética e geometria). Durante seu reinado demonstrou aptidão no governo ao suprimir revoltas islâmicas (1264) e insurreições de nobres cristãos. Nesse sentido, como bem aponta Marina Kleine, ele foi um político sagaz, pensamento contrário de uma historiografia que o definia com um rei incapaz para atividades político-militares⁴. De fato, talvez o grande desafio político enfrentado por Afonso X tenha sido essa constante busca por uma unidade estável para o seu reino.

Ao mesmo tempo em que exercia suas funções políticas e militares, o vemos também atuando, com base no fomento, no desenvolvimento do campo cultural. Pois bem, Afonso patrocinou a chamada *Escola de Tradutores de Toledo*, local em que reuniu, mas sob seu olhar, sábios cristãos, islâmicos e judeus. Foi exatamente nesse ambiente que as obras greco-islâmicas foram sendo incorporadas a uma tradição cristã.

Vejamos, um pensamento generalizante sobre a Idade Média descartaria, de imediato, qualquer possibilidade de contatos e relações entre cristãos e muçulmanos, tendo em vista a insipiente idéia de uma suposta e total contradição cultural. No entanto, como verificamos no caso de Afonso X, não há um motivo ou preconceito maior que o impeça de patrocinar o saber, estando tal pressuposto acima da alteridade religiosa. Conforme ressalta Carlinda Maria Fischer Mattos, Afonso X “insere-se, é verdade, numa tradição: Toledo, desde sua conquista, realizada contra o domínio muçulmano em

⁴ E segundo Kleine: “De fato, as imagens teológicas, em termos gerais, correspondem à imagem do *rex christianus*, assim como as imagens jurídicas à imagem do *rex iustus*. No entanto, para o caso específico de Afonso X, mas sem que isso constitua uma exclusividade desse monarca, deve-se acrescentar um outro tipo de imagem da realeza não contemplado por Nieto Soria, *o rex sapiens*”. In: KLEINE, Marina. *El Rey que es fermosura de Espanna: Imagens do poder real na obra de Afonso X, o Sábio (1221-1284)*. Dissertação de mestrado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS, 2005, p.34.

1085, foi o foco de um movimento de traduções, sobretudo o que se desenvolveu ao longo do século XII, dando a conhecer aos cristãos do Ocidente um imenso cabedal de novos conhecimentos” (FISCHER, 2009, p.100). Deparamos-nos, assim, com uma perspectiva que nos motiva, do ponto de vista historiográfico, a buscar quais seriam essas vias de diálogo e das trocas culturais entre os ambientes cristãos e islâmicos para esse momento histórico.

Nesse sentido, pensando do ponto de vista prático dessa relação cultural, de que modo podemos verificar um entrelaçamento entre o saber resgatado ao universo greco-muçulmano e os projetos políticos de um rei medieval do porte de Afonso X? O qual buscava, como verificamos acima, integrar seu reino e fortalecer sua imagem como governante? Podemos levantar uma interessante perspectiva para trabalharmos tal questão tendo por base a análise de uma importante obra jurídica fruto desse ambiente de saber: as *Siete Partidas*, escrita em língua castelhana, com data final para sua composição em 1265⁵. Acreditamos, enquanto hipótese geral de nosso estudo, na decisiva influência do pensamento aristotélico e averroísta durante tal composição. Em vista disso, propomos entender como se deu o resgate e reaproveitamento do pensamento de Aristóteles, realizado também por meio de seu principal comentador, Averróis, verificando as possíveis implicações para a monarquia de Afonso X, em termos de novas regulamentações e orientações, que essa atitude traria consigo. No medievo do século XIII, na Península Ibérica, o rei de Leão e Castela, Afonso X, promoveu um grande incentivo aos trabalhos legislativos, com o propósito maior de construir e estimular para si uma imagem de monarca sábio e justo. Sua obra de maior expressão nesse sentido foi chamada de *Siete Partidas* amparado em uma ampla recolha de tradições e leis. Sua última versão (em vida de Afonso X) pode ser considerada um documento “síntese” da tradição jurídica à época, tornando-se uma obra reveladora do que podemos considerar o pensamento jurídico defendido por Afonso X.

Mas retornado ao elemento da *translatio studiorum*, de fato, principalmente quando Averróis se questiona, de modo filosófico, sobre o que seria a lei divina e a lei

⁵ Temos acesso as seguintes fontes: AFONSO X. *Las Siete Partidas (tomo I, II, III)*. Madrid: Real Academia de Historia, versão de 1807; AFONSO X. *Las Siete Partidas (tomo I, II, III)*. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca, Boletín Oficial del Estado, 1555.

humana amparando-se em concepções aristotélicas, encontramos indícios de possível paralelo para com a obra afonsina no que diz respeito, principalmente, à imprescindível prática da justiça por parte do monarca. Este que, no cumprimento de suas funções, deveria sempre manter-se dentro de suas atribuições. Ora, uma das questões levantadas por Averróis em sua obra *Discurso Decisivo* (AVERRÓIS, 2005) é justamente se o homem pode construir por sua própria vontade as leis ou elas devem ser regidas unicamente pela religião. Pois bem, tal propósito de esclarecimento sobre as diferentes funções e o alcance do poder inerente ao rei o encontramos no conjunto das leis da *II Partida* de Afonso X. Neste recorte compreendemos a importância concebida por Afonso X para a idéia do rei e o reino pertencerem a um só corpo, pressuposto estabelecido de modo consciente e que visa garantir a unidade dos elementos que o constituem – como vimos anteriormente, uma demanda constante em seu tempo, a ser garantida pelo rei dentro de suas responsabilidades. Para a construção de tal concepção, lembremos do elemento teórico por detrás, o qual foi ressaltado por Kleine: “o que justifica a unidade do corpo político nos textos de Afonso X é a noção aristotélica de natureza” (KLEINE, 2005, p.111).

O pressuposto de originalidade que apontamos aqui para o conjunto de leis que compreendem as *Siete Partidas* se deve ao recurso, possibilitado pelos sábios de Toledo, às concepções aristotélicas-averroístas, através das quais teria sido possível a definição de um conceito de *justiça* pertinente ao rei cristão em seu contexto. Nosso estudo torna-se válido e pertinente sob diferentes pontos de vista. Antes de tudo, ressaltamos nossa contribuição para um pensamento mais plural e dinâmico sobre a Idade Média: uma época histórica que não conheceu qualquer “obscurantismo” ou “trevas”, pelo contrário, já que presenciou, seja no âmbito cristão ou muçulmano, uma efervescência de relações (amigosas ou não), trocas comerciais e diálogos culturais. Trabalhando exatamente com o âmbito do pensamento, bem como sua transladação e transformação, nossa proposta de estudo visa ressaltar a importância do conhecimento, o saber, e sua aplicabilidade ao corpo jurídico, sob ordens e motivações políticas.

As *Siete Partidas* de Afonso X é um corpo de leis de maior relevância dentre as obras afonsinas, realizado com o objetivo de normatizar o reino de Castela e Leão sob o

domínio cristão, sendo escrito em língua castelhana medieval. As *Siete Partidas* foram muito utilizadas em sua época, referenciadas em Portugal, e chegaram a ser o livro de Lei no período de colonização da América Espanhola no século XVI. O período de escrita das *Siete Partidas* se inicia em 1256 até 1265, com a bem provável colaboração de um grupo de sábios auxiliando o ato de escrita e coordenação de Afonso X. Cada partida tem um tema geral, com uma narrativa mais filosófica do que moralizante: *I Partida* (é sobre o significado da Lei e como deve agir o bom legislador); *II Partida* (versa a respeito do direito político); *III Partida* (tem como objetivo explicar o procedimento judiciário); *IV Partida* (leis particulares); *V Partida* (sobre contratos e negociações entre particulares); *VI Partida* (as demandas do direito sucessório) e a *VII Partida* (acerca do direito penal e as leis específicas para os judeus, muçulmanos e para os heréticos do reino). Interessante nas *Siete Partidas* é sua estrutura interna: sempre antes de cada lei há uma explicação de caráter filosófica sobre os motivos para ela existir. Sua divisão em sete partes é anunciada em seu *Prólogo*, com o título *Por quales razones este libro es departido en siete partes*:

Ca segunt dixo Aristotilis et los otros sabios, ó es criatura que non ha cuerpo ninguno, mas es espiritual como angel et alma; ó es celestial, asi cómo los ciclos et las estrellas; ó ha cuerpo simple que se corrompe et se engendra por natura, como los elementos; ó ha cuerpo compuesto et alma de creer et de sentir et non de razonar, asi como las otras animalias que no son homes; ó ha cuerpo compuesto de crecer, mas non de sentimiento nin de razon, asi como los árboles et todas las otras plantas; ó ha cuerpo compuesto et non alma nin sentimiento, asi como los metales, et las piedras et las cosas minerales que se crian en la tierra. Otrosi todas las cosas naturales han movimiento que se departe en siete maneras; ca ó es asuso ó ayuso, mesmo cuento fallaron los sabios antiguos las siete estrellas mas nombradas, á que llaman planetas, et de tomaran cuento por los siete ciclos en que estan por los sus nombres; et ordenaron por ellos los siete dias da semana. [...] Onde quien quisiere parar mientes en todas las siete partidas de este nuestro libro, fallará hi todas las razones bien et complidamente que pertenescen para ayuntar amor de home con Dios, que es por fe et por creencia, et otrosi de los homes unos con otros por justicia et por verdat (AFONSO X, tomo I, vs.1807, p.6-9).

Como destacado anteriormente, a hipótese central que defendo diz respeito à influência do pensamento aristotélico-averroísta, enquanto legado erudito muçulmano,

na obra as *Siete Partidas*, construção jurídica empreendida sob a tutela de Afonso X durante seu governo. Não se trata de um trabalho simples, pois ele visa buscar um âmbito de relação que muitas vezes não está explícito no texto, mas sim implícito, enquadrado no subtexto. Claro, afirmamos acima que são várias as possíveis influências, do âmbito cristão e hebraico, na elaboração das *Siete Partidas*; mas o que se torna importante aqui é o fato de nos lançarmos à um olhar que visa justamente ressaltar essa provável adequação e atualização de pensamentos, advindos do universo islâmico, frente a um novo contexto, de vertente cristã – pressuposto indicativo que, a despeito da alteridade religiosa, o legado muçulmano não foi menosprezado após a Reconquista, pelo contrário, foi aproveitado naquilo que se demonstrava pertinente. Mas o que seria, em termos de concepções, pertinente fortalecer naquela época? Aqui é onde apontamos nosso objeto, o conceito de justiça. O modo como esta noção foi trabalhada, reforçada pelo resgate e autoridade legitimadora de Aristóteles e Averróis, será nosso eixo investigativo, fato que nos permitirá analisar de que modo a construção desse conceito, na formatação jurídica, responde e define o contexto de governo do monarca Afonso X, bem como suas principais e urgentes estratégias políticas nele.

Sobre a formatação do conceito de justiça na obra afonsina, nos deparamos em meio a um debate sobre a relação entre a esfera divina e humana na construção das leis, aspecto este justamente trabalhado por Averróis dentro de seus estudos. Este, quando escreveu seu *fatwa* (parecer legal), que é o modelo do *Discurso Decisivo*, buscou compreender, na trilha de Aristóteles, a função das leis e sua importância para a existência da comunidade⁶. De fato, Averróis propõe uma conciliação entre a razão (oriunda da filosofia aristotélica) e a fé em Deus⁷. Ora, compreendemos também que foi

⁶ Como constatamos em Aristóteles: “Puesto que vemos que toda ciudad es una cierta comunidad y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien (porque en vista de lo que les parece bueno todos obran en todos sus actos), es evidente que todas tienden a un cierto bien, pero sobre todo tiende al supremo la soberana entre todas y que incluye a todas las demás. Ésta es la llamada ciudad y comunidad cívica. [...] La injusticia más insoportable es la que posee armas, y el hombre está naturalmente provisto de armas al servicio de la sensatez y de la virtud, pero puede utilizarlas para las cosas más opuestas. Por eso, sin virtud, es el ser más ímpio y feroz y el peor en su lascívia y voracidad. La justicia, en cambio, es un valor cívico, pues la justicia es el orden de la comunidad civil, y la virtud de la justicia es el discernimiento de lo justo”. In: ARISTÓTELES. *Política*. Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés. Madrid: Editorial Gredos, 1999, p.45-46 e p.52-53.

⁷ Como podemos ver em sua referida obra e que demonstra sua principal preocupação, com uma influência Aristotélica: “2. Se o ato de filosofar consiste na reflexão sobre os seres existentes e na

por meio desse sentido que Afonso X buscava legislar, tentando uma aproximação entre as Sagradas Escrituras e o uso da razão-lógica como princípio para melhor governar a sociedade, como deixou indicado ao início da *I Partida* (Título I, Lei II): “Estas leyes son posturas, et establecimientos et fueros como los hombres sepan creer et guardar la fe de nuestro Iesu Cristo complidamente, asi como en ella es, et otrosi que vivan unos con otros en derecho et en *justicia*” (AFONSO X, tomo I, vs.1807, p.11). Nesse “melhor governar”, portanto, encontraríamos a responsabilidade da justiça, a principal dentro daquelas virtudes que o rei deveria possuir, como foi assinalado na *II Partida* (Título V, Lei VIII):

Cordura es la primera de las otras quatro virtudes que deximos en la tercera ley ante desta que ha el rey mucho menester para vevir en este mundo bien et derechamente, ca esta face antever las cosas et juzgarlas ciertamente segunt son ó pueden ser, et obrar en ellas como debe, et non rebatosamente: la segunda virtud es tempranza, que quiere tanto decir como mesura, ca esta es cosa que face al home vevir derechamente, non tomando, nun catando nin usando de las cosas mas de lo que cumple á su natura et pertenesse á su estado; la tercera virtud es fortaleza de corazon, ca esta face al home amar el bien et seguirlo, et por fiar todavia en lo llevar adelante et aborrecer el mal, puñando siempre en lo desfacer; la quarta virtud es *justicia*, et es madre de todo bien, ca en ella caben todas las otras, et por ende ayunta los corazones de los homes, et face que sean asi como una cosa para vevir derechamente segunt mandamiento de Dios et de señor, departiendo et dando á cada uno su derecho asi como meresce et le conviene. Onde el rey que ha en sí estas quatro virtudes que

consideração destes, do ponto de vista de que constituem a prova da existência do Artesão, quer dizer: enquanto são [semelhantes a] artefatos – pois certamente é na medida em que se conhece sua construção que os seres constituem uma prova da existência do Artesão; e se a Lei religiosa recomenda a reflexão sobre os seres existentes e mesmo estimula para isso, então é evidente que a atividade designada por esse nome (de filosofia) é considerada pela Lei religiosa seja como obrigatória, seja como recomendada. 9. Porém, se outros que não nos já investigaram sobre essa matéria, evidente que cabe a nós, em nome daquilo para onde nos encaminhamos, recorrer ao que foi dito a respeito por aqueles que nos antecederam. Não importa que estes sejam ou não de nossa religião, [assim como] certamente não se pergunta se o instrumento com o qual se executa o sacrifício ritual pertenceu ou não a um de nossos correligionários, para avaliar a conformidade do sacrifício [tendo em vista as prescrições legais]; a única coisa que importa é que [o instrumento] esteja dentro dos critérios de conformidade. Entendo por ‘não-correligionários’ os antigos que se preocuparam com essas questões anteriormente ao Islão. Se se coloca a questão desse modo e se tudo aquilo de que se tem necessidade para o estudo dos silogismos racionais foi realizado da melhor maneira pelos Antigos, então, por certo, é preciso que avidamente tomemos em mãos seus livros, a fim de verificar tudo o que disseram a respeito. Se tudo for justo, aceitaremos [o que propõem]; e se se encontra algo que não seja justo, nós o indicaremos”. In: AVERRÓIS. **Discurso Decisivo**. Tradução de Aida Ramezá Hanania. Edição bilíngüe (árabe/português). São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.3 e 11.

en esta ley dice, ha este nombre verdaderamente, porque obra en las cosas asi como rey derecho debe facer: et el que non lo face, sin la grant pena que nuestro señor Dios le dará en el otro sieglo, como el toviere por bien, habrá en este mundo que non sea tenuto por cuerdo nin por firme, nin otrosi por mesurado nin justiciero (AFONSO X, tomo I, vs.1807, p.30-31).

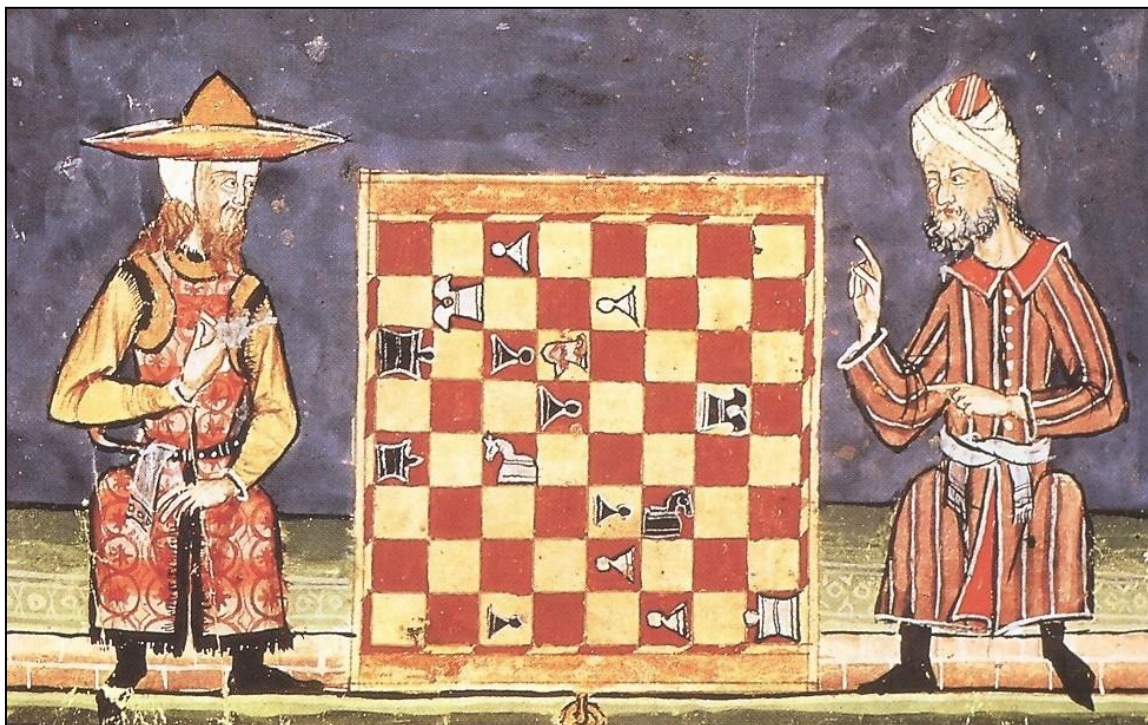
Como verificamos, Afonso X talvez se colocasse como propagador e defensor da virtude da *justiça* na sociedade, pois ela, enquanto “mãe”, contemplava outras três: a *cordura* (*prudência*), a *tempranza* (*temperança*) e a *fortaleza de corazon*. Por isso, analisar os aspectos definidores desse conceito de justiça talvez seja a chave para compreendermos a via das estratégias políticas de Afonso X em seu tempo, ou seja, suas responsabilidades e preocupações em lidar com as revoltas, com a grande variedade de culturas vivendo dentro de uma sociedade⁸, com a defesa da fé cristã, as indicações de conversão e uma observação atenta para as finanças do reino.

Estamos, assim, conscientes da importância de nosso estudo para a compreensão do período afonsino, bem como de suas estratégias, no campo jurídico, para a manutenção de uma sociedade estável, em equilíbrio, sob a égide cristã. Mas não apenas: nosso pensamento, busca uma reflexão que alia as trocas e contatos culturais no medievo, principalmente entre cristãos e muçulmanos. Nesse sentido, ao trazermos essa reflexão ao mundo contemporâneo, atuamos contra pensamentos generalizantes e reducionistas, muitas vezes de fundo preconceituoso, que sempre colocam cristãos e muçulmanos como eternos “rivais” ao longo da História.

Portanto, o território sob influência do Mediterrâneo foi, desde a Antiguidade, um ambiente de circulação não apenas de homens e civilizações, mas também de idéias. De fato, entrevemos no passado clássico um constante afluxo, sem grandes entraves fronteiriços, de concepções políticas, religiosas, historiográficas, educacionais e filosóficas nesta região, as quais se transformavam a cada novo momento e espaço de recepção. Estamos, portanto, diante de uma perspectiva que se quer dinâmica sobre a

⁸ Lembremos que a Reconquista não expulsou totalmente os islâmicos que viviam na Península Ibérica, muitos ficaram na condição de mudejâres, pois, ou eram pobres ou desejavam uma aliança com o novo poder. O que o movimento de Reconquista conseguiu foi afastar da região peninsular as principais famílias nobres islâmicas, como a do historiador Ibn Khaldun (1332-1406), que tinham uma antiga descendência na região desde o emirado de Córdoba e que eram donos de grandes extensões de terras.

história das idéias, a qual, por sua vez, deriva de nosso pensamento sobre a própria personalidade do homem, um ser em constante movimento, que vive a repensar o seu mundo e sua existência de acordo com aquilo que lê e ouve.



Um judeu e um árabe jogando xadrez. Manuscrito feito a pedido de Afonso X , o Sábio, *Le Livre dès Jeux*, 1283 (f.63r.). Espanha, Biblioteca do Escorial. In: DUBY, Georges. **Ano 1000, ano 2000**: na pista de nossos medos. Tradução de Eugênio Michel da Silva e Maria Regina Lucena Borges-Osório. São Paulo: Editora da UNESP, 1999, p.65.

Bibliografia:

Fontes principais:

AFONSO X. *Las Siete Partidas (tomo I, II, III)*. Madrid: Real Academia de Historia, versão de 1807.

AFONSO X. **Las Siete Partidas (tomo I, II, III)**. Glosadas por el Licenciado Gregorio Lopez. Salamanca: Boletín Oficial del Estado, 1555.

ARISTÓTELES. **Política**. Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés. Madrid: Editorial Gredos, 1999.

AVERRÓIS. **Discurso Decisivo**. Tradução de Aida Ramezá Hanania. Edição bilíngüe (árabe/português). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

Bibliografia:

ABU SHURA, Edna Sala. A presença da cultura helênica no contexto ibérico medieval. **Anais do VI Encontro Internacional de Estudos Medievais: Medievalismo – leituras contemporâneas**. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, pp.126-137, 2005.

BITTAR, Eduardo C. B. O aristotelismo e o pensamento árabe: Averróis e a recepção de Aristóteles no mundo medieval. **Revista Portuguesa de História do Livro e da Edição**. Lisboa: CEHLE, ano XII, n.24, pp. 61-103, 2009.

DUBY, Georges. **Ano 1000, ano 2000: na pista de nossos medos**. Tradução de Eugênio Michel da Silva e Maria Regina Lucena Borges-Osório. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. Sobre la ideología de la Reconquista: realidades y tópicos. **XIII Semana de Estudios Medievales**. Nájera: Intituto de Estudios Riojanos, 2003, pp.151-170.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. Cultura na Baixa Idade Média. In: GIMENEZ, José Carlos. **História Medieval II: a Baixa Idade Média**. Maringá: UEM, 2010, p.113-136.

GUTAS, Dimitri. **Greek Thought, Arabic Culture**. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early ‘Abassid Society (2nd-4th/8th-10th centuries). London: Routledge, 1998.

KLEINE, Marina. **El Rey que es fermosura de Espanna: Imagens do poder real na obra de Afonso X, o Sábio (1221-1284)**. Dissertação de mestrado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS, 2005.

LEÓN FLORIDO, F. *Translatio studiorum*: Traslado de los libros y diálogo de las civilizaciones en la Edad Media. **Revista General de Información y Documentación**. Madrid: UCM, vol.15, n.2, p.51-77, 2005.

LIBERA, Alain de. **A Filosofia Medieval**. Tradução de Nicolas Nyimi Campanário e Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MATTOS, Carlinda Maria Fischer. O céu da corte de Alfonso X, o Sábio. **Reflexões sobre o medievo**. Organizadores: Nilton Mullet Pereira; Cybele Crossetti de Almeida; Igor Salomão Teixeira. São Leopoldo: Oikos, 2009, pp.100-117.

SILVEIRA, Aline Dias da. **Die Maurenbilder im Werk Alfons'X. von Kastilien**. Tese de Doutorado pela Humboldt-Universität Zu Berlin. Berlim, 2008.

VIGUERA MOLINS, María Jesús. Notas sobre el latín y la arabización de Al-Andalus. In: **Humanismo Latino e Islam**. Universidade de Alcalá, España: Fondazione Cassamarca, pp. 365-370, 2002.