



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MATEUS SOKOLOWSKI

TRABALHO E SERVIDÃO SEGUNDO AS *CANTIGAS DE SANTA MARIA* E AS *SIETE PARTIDAS DE AFONSO X* (1252 - 1284)

CURITIBA

2022

MATEUS SOKOLOWSKI

TRABALHO E SERVIDÃO SEGUNDO AS *CANTIGAS DE SANTA MARIA* E AS *SIETE*  
*PARTIDAS* DE AFONSO X (1252 - 1284)

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História, no curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Marcella Lopes Guimarães.

CURITIBA  
2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Sokolowski, Mateus

Trabalho e servidão segundo as *Cantigas de Santa Maria e As Siete Partidas* de Afonso X (1252 – 1284). / Mateus Sokolowski. – Curitiba, 2022.

1 recurso on-line : PDF.

Doutorado (Tese em História) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Marcella Lopes Guimarães.

1. Afonso X, Rei de Castella e Leão, 1221-1284. 2. Canções – Idade média. 3. Trabalho – História – Idade média. 4. Espanha – História – Idade média. I. Guimarães, Marcella Lopes, 1974-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

Bibliotecária : Fernanda Emanóela Nogueira Dias CRB-9/1607



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO HISTÓRIA -  
40001016009P0

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **MATEUS SOKOLOWSKI** intitulada: **TRABALHO E SERVIDÃO SEGUNDO AS CANTIGAS DE SANTA MARIA E AS SIETE PARTIDAS DE AFONSO X (1252 - 1284)**, sob orientação da Profa. Dra. MARCELLA LOPES GUIMARÃES, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua **APROVAÇÃO** no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 09 de Agosto de 2022.

Assinatura Eletrônica

10/08/2022 19:13:50.0

MARCELLA LOPES GUIMARÃES  
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

10/08/2022 14:50:19.0

ANA LUIZA MENDES

Avallador Externo (SECRETARIA DA EDUCAÇÃO DO ESTADO DO  
PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

11/08/2022 09:19:34.0

MARCELO FRANZ

Avallador Externo (UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO  
PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

11/08/2022 09:05:55.0

LEONARDO AUGUSTO SILVA FONTES

Avallador Externo (ARQUIVO NACIONAL, DIVISÃO DE PROTOCOLO E  
ARQUIVO)

Assinatura Eletrônica

10/08/2022 10:40:42.0

ELAINE CRISTINA SENKO LEME

Avallador Externo (SEM VÍNCULO)

Rua General Carneiro, 460, Ed.D.Pedro I, 7º andar, sala 716 - Campus Reitoria - CURITIBA - Paraná - Brasil

CEP 80080-150 - Tel: (41) 3360-5086 - E-mail: cpghis@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 214053

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp>  
e insira o código 214053



## AGRADECIMENTOS

Os agradecimentos são uma das partes mais importantes de uma tese. Eu gostaria de agradecer a todos que contribuíram nesta trajetória. Mas como me dediquei a esta atividade nos últimos cinco anos, peço desculpas caso tenha esquecido de mencionar alguém que me ajudou direta ou indiretamente.

Ainda que a escrita tenha sido muito solitária, nenhum trabalho é feito sozinho e esta tese foi um ato de resistência, não só minha, mas de muitas pessoas que seguiram em frente e mantiveram as instituições funcionando durante o governo mais grotesco que já tivemos no Brasil (2018-2022).

Agradeço aos técnicos, professores, reitores, alunos, zeladores e a todos da nossa saudosa Universidade Federal do Paraná, símbolo de avanço nas ideias e desenvolvimento de nossa sociedade. Seguimos pensando, escrevendo e pesquisando, porque acreditamos que esse é um dos caminhos para um país mais feliz e justo.

Agradeço à minha orientadora, que dispensa apresentações. Há mais de dez anos eu expresso minha admiração e respeito. Aqui, eu agradeço mais uma vez e seguirei agradecendo por toda a minha vida, por tudo que aprendi com a professora e amiga Marcella Lopes Guimarães.

Agradeço o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, Brasil (Capes), pela bolsa de estudos, código de financiamento 001.

Agradeço à Erika Santiago, que me acompanhou desde a decisão de enfrentar o processo seletivo até a escrita dos capítulos mais importantes. Sem você eu não teria conseguido, sem contar que o nosso encontro em 2007 foi fundamental para despertar o meu interesse pelas cantigas que me dediquei a estudar desde então.

Agradeço à Kali, que está ronronando no meu colo neste momento e também agradeço ao Taksim. Esses dois gatinhos me apoiaram nos momentos mais difíceis da pandemia e escrita da tese.

Agradeço à minha família, mãe, pai, irmãos, tios, tias e primos. Aos meus avós maternos e paternos (*in memoriam*). A todos sem exceção.

Agradeço à Isadora, Sandi, Lu e Elisa, e a todos da equipe de projetos culturais do Hospital Pequeno Príncipe pelas perspectivas profissionais como pesquisador que me encheram de esperança para além da academia, me fortalecendo durante a escrita da tese.

Agradeço aos colegas nas disciplinas de doutorado que contribuíram para minha formação como pesquisador. Todos sem exceção.

Agradeço aos professores Renan Frighetto, Carlos Zlatic e Dennisson de Oliveira que ministraram disciplinas que foram fundamentais para minha formação como doutor em História.

Agradeço a Maria Cristina, Secretária Administrativa do PPGHIS/UFPR, que sempre me auxiliou e orientou com muita simpatia.

Agradeço a todos os professores, alunos e pesquisadores do NEMED.

Agradeço aos colegas professores e demais profissionais da ITECNE/Faculdades Madalena Sofia: Moacir, Josiane, Liliane e Iolanda (Dial Tour), bem como a todos que contribuíram para meu crescimento como professor.

Agradeço a todos os meus alunos que sempre confiaram em mim.

Agradeço à estimada amiga Mariana Bonat (Uninter).

Agradeço ao Manoel e à Denise que me auxiliaram na normalização e revisão ortográfica e gramatical do texto desta tese.

Agradeço os meus amigos que me emprestaram livros valiosos: Savius, Dani e Letícia.

Agradeço aos professores(as) Ana Luiza Mendes, Elaine Senko Leme, Marcelo Franz e Leonardo Fontes pela leitura detalhada e criteriosa desta tese, bem como pela contribuição inestimável para este trabalho.

Agradeço ao Thomaz, Guilherme, Mateus e Leandro da banda Mandala Folk: com vocês foi possível viver musicalmente as *Cantigas de Santa Maria*.

Eu desejo que cada um de nós possa ser quem realmente é e cumprir nosso papel nesse mundo. Esta tese foi sobre homens, mulheres, velhos e crianças que trabalharam muito durante as suas vidas e foi a eles que decidi direcionar o meu olhar de pesquisador.

Agradeço a todos.

## RESUMO

O principal objetivo desta tese é investigar a forma pela qual os *laboratores* foram retratados nas *Cantigas de Santa Maria* e nas *Siete Partidas* de Afonso X (1252-1284). Procuramos, portanto, construir uma visão de conjunto e contextualizada dessas fontes e dos trabalhadores nela retratados. A historiografia que se volta para as relações de trabalho reflete sobre uma das principais manifestações humanas, constituindo uma discussão importante no passado e hoje. No período medieval, esse tema deve ser investigado em conjunto ao estudo da ideologia de divisão tripartida da sociedade que propunha uma imobilização de suas categorias sociais em prol da ordenação e estabilidade do corpo social. Em nossa pesquisa dirigimos o olhar para aquelas pessoas que sustentavam a pirâmide por meio do seu trabalho, revelando as negociações e conflitos que permeavam a vida destes sujeitos históricos. Nesse processo, as fontes literárias como as *Cantigas de Santa Maria* revelaram-se fundamentais na medida em que permitiram descobrir aspectos do cotidiano dos trabalhadores medievais, além de circunscrevê-los dentro da fé cristã. Essas cantigas foram articuladas com fontes de natureza jurídica como as *Siete Partidas* que nos revelaram outros aspectos do mundo do trabalho na Idade Média como leis que regulamentam os casamentos, as punições e as torturas. O diálogo entre as fontes permitiu evidenciar as matizes dos labores na Idade Média, revelando homens, mulheres, crianças, trabalho familiar, artesãos, lavradores e ladrões. Enquanto as cantigas nos trazem uma representação dos trabalhadores medievais, bem como sua crença e a crença de seu rei na proteção da Virgem, as *Partidas* revelaram enquanto postulado, as punições e o rigor da lei para aqueles que lavravam a terra e realizavam os mais diversos tipos de trabalho.

Palavras-chave: *Cantigas de Santa Maria*; *Siete Partidas*; Trabalho; Idade Média; Sociedade Tripartida.

## ABSTRACT

The main objective of this thesis is to investigate the way in which laborers were portrayed in the *Cantigas de Santa Maria* and the *Siete Partidas* of Afonso X (1252-1284). We therefore seek to construct an overview and contextualized view of these sources and the laborers portrayed therein. The historiography that focuses on labor relations reflects on one of the main human manifestations, constituting an important discussion in the past and today. In the medieval period, this theme must be investigated together with the study of the ideology of the tripartite division of society, which proposed an immobilization of social categories for the sake of the order and stability of the social body. In our research we looked at those people who sustained the pyramid through their work, revealing the negotiations and conflicts that permeated the lives of these historical subjects. In this process, literary sources such as the *Cantigas de Santa Maria* proved to be fundamental in that they allowed us to discover aspects of the daily life of medieval workers, besides circumscribing them within the Christian faith. These songs were articulated with legal sources such as the *Siete Partidas* that revealed other aspects of the world of work in the Middle Ages such as laws regulating marriages, punishments, and torture. The dialog between the sources allowed us to evidence the nuances of the labors in the Middle Ages, revealing men, women, children, family work, artisans, farmers, and thieves. While the cantigas bring us a representation of the medieval workers, as well as their belief and the belief of their king in the protection of the Virgin, the *Partidas* revealed as postulates, the punishments and the rigor of the law for those who tilled the land and performed the most diverse types of work.

Keywords: *Cantigas de Santa Maria*; *Siete Partidas*; Labor; Middle Ages; Tripartite Society.



## RESUMEN

El objetivo principal de esta tesis es investigar el modo en que se retrató a los jornaleros en las *Cantigas de Santa María* y las Siete Partidas de Alfonso X (1252-1284). Por lo tanto, tratamos de construir una visión general y contextualizada de estas fuentes y de los trabajadores retratados en ellas. La historiografía que se centra en las relaciones laborales reflexiona sobre una de las principales manifestaciones humanas, constituyendo un importante debate en el pasado y en la actualidad. En la época medieval, este tema debe investigarse junto con el estudio de la ideología de la división tripartita de la sociedad que proponía una inmovilización de sus categorías sociales en aras del ordenamiento y la estabilidad del cuerpo social. En nuestra investigación nos fijamos en las personas que sostenían la pirámide a través de su trabajo, revelando las negociaciones y conflictos que impregnaban la vida de estos sujetos históricos. En este proceso, fuentes literarias como las *Cantigas de Santa María* resultaron fundamentales en la medida en que permitieron descubrir aspectos de la vida cotidiana de los trabajadores medievales, así como circunscribirlos dentro de la fe cristiana. Las cantigas se combinan con fuentes de carácter jurídico como las Siete Partidas que revelan otros aspectos del mundo del trabajo en la Edad Media como las leyes que regulan los matrimonios, los castigos y las torturas. El diálogo entre las fuentes permitió poner de relieve los matices de las labores en la Edad Media, revelando a los hombres, las mujeres, los niños, el trabajo familiar, los artesanos, los agricultores y los ladrones. Mientras que las cantigas nos traen una representación de los trabajadores medievales, así como su creencia y la de su rey en la protección de la Virgen, las Partidas revelan como postulados, los castigos y el rigor de la ley para los que labraban la tierra y realizaban los más diversos tipos de trabajo.

Palabras clave: *Cantigas de Santa María*; *Siete Partidas*; Trabajo; Edad Media; Sociedad Tripartita.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
1.1	UM BREVE CONTEXTO .....	18
1.2	OS CACIONEIROS .....	20
<b>2</b>	<b>PONDERAÇÕES SOBRE A SOCIEDADE TRIPARTIDA A PARTIR DOS ESTUDOS DE GEORGES DUBY</b> .....	<b>23</b>
2.1	A SOCIEDADE TRIPARTIDA .....	27
2.2	AS HERESIAS E A CONTESTAÇÃO DA ORDEM .....	34
2.3	OS CAMPONESES: DIGNOS DE PENA, MAS INDIGNOS DO AMOR .....	36
<b>3</b>	<b>A PRODUÇÃO DO <i>SCRIPTORIUM</i> AFONSINO</b> .....	<b>43</b>
3.1	AS <i>SIETE PARTIDAS</i> .....	56
3.2	A SOCIEDADE TRIFUNCIONAL NAS <i>SIETE PARTIDAS</i> .....	66
<b>4</b>	<b>O LABOR NA IDADE MÉDIA</b> .....	<b>89</b>
4.1	O MATERIALISMO HISTÓRICO .....	91
4.2	ALTERNATIVAS PARA A HISTÓRIA DO TRABALHO NA IDADE MÉDIA .....	101
<b>5</b>	<b>OS LABORES: ENTRE AS LEIS E A CANTIGAS</b> .....	<b>109</b>
5.1	O TRABALHO É UM ESCÁRNIO? .....	110
5.2	OS LAVRADORES .....	112
5.3	OS PASTORES .....	119
5.4	OS JOGRAIS .....	126
5.5	O REI, O POVO E A FÉ .....	141
5.6	A CRIANÇA QUE LABORA .....	143
5.7	OS MERCADORES .....	147
5.8	OS ARTESÃOS .....	150
5.9	LETRADOS, ESCRIVÃES, COPISTAS E ILUMINADORES .....	154
5.10	OS LADRÕES .....	157
5.11	OS POBRES .....	161
<b>6</b>	<b>NOÇÕES DE TRABALHO E SERVIDÃO NAS <i>SIETE PARTIDAS</i></b> .....	<b>163</b>
6.1	O CONCEITO DE POVO .....	178

<b>7</b>	<b>A TORTURA DOS SERVOS.....</b>	<b>183</b>
<b>8</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>190</b>
	<b>FONTES.....</b>	<b>194</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>195</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O desenvolvimento desta tese<sup>1</sup> parte dos estudos realizados na monografia intitulada: *Por Santa Maria! A fina flor da cavalaria nas cantigas de Afonso X (1252-1284)*, na qual levantamos os traços emblemáticos do cavaleiro elogiado nas *Cantigas de Santa Maria*, e da dissertação de mestrado intitulada: *Aspectos da Cavalaria nas Cantigas de Santa Maria de Afonso X (1252-1284)*<sup>2</sup> da qual nos valem de um tripé interdisciplinar composto pela Musicologia, História e Literatura para investigar este *corpus* de fontes. A partir dessa trajetória acadêmica somada a novas leituras e debates, propomos investigar a forma pela qual os *laboratores* foram retratados nas *Cantigas de Santa Maria*<sup>3</sup> e nas *Siete Partidas*<sup>4</sup>, para construirmos uma visão de conjunto e contextualizada dessas fontes e desses trabalhadores.

Para tanto, é necessário conhecermos a produção científica já consolidada sobre essas cantigas. Nesse aspecto, é valiosa a bibliografia anotada publicada, em 1977, pelo professor J.T Snow da Universidade de Michigan que listou as obras que tratavam da obra poética de Afonso X, publicadas em espanhol, inglês, francês, italiano, alemão, português ou galego<sup>5</sup>. Em 2012, trinta e cinco anos após a publicação da primeira bibliografia, Snow publicou uma nova edição com 1.987 títulos, dos quais 1.603 eram inéditos. Em 2015, publicou um suplemento a essa edição, contendo novas obras,<sup>6</sup> aqui, entre os diversos trabalhos listados consta o meu primeiro artigo publicado sobre o tema ainda durante a graduação em História na UFPR<sup>7</sup>. A leitura dos títulos permite-nos saber que existe um maior número de trabalhos voltados aos jograis e trovadores. Há também muitos filólogos que se debruçam sobre a métrica e o vocabulário. Os

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (Capes) - Código de Financiamento 001.

<sup>2</sup> SOKOLOWSKI, M. **Aspectos da cavalaria nas cantigas de Santa Maria de Afonso X (1252-1284)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016. Disponível em: <http://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/43798>. Acesso em: 10 set. 2017.

<sup>3</sup> Atualmente, as Cantigas de Santa Maria podem ser encontradas na sua integralidade em versões impressas e de qualidade em sites como o Domínio Público. Lançado em 2004, o portal coloca à disposição uma biblioteca virtual que se constitui referência para pesquisadores. Utilizamos a edição impressa pela Real Academia Espanhola em 1889 e o site “Domínio Público”. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.jsp>. Acesso em: 01 ago. 2019.

<sup>4</sup> 7Partidas digital. Disponível em: <https://7partidas.hypotheses.org/8632>. Acesso em: 20 abr. 2020.

<sup>4</sup> O projeto conta com a direção de José Manuel Fradejas Rueda, professor de Filología Románica da Universidade de Valladolid e é financiado pelo Ministerio de Ciencia, Innovación da Espanha. Conta também com a participação das universidades Loyola de Andalucía, Alcalá de Henares, Berkeley y South Denmark.

<sup>5</sup> SNOW J. T. The poetry of Alfonso X, el Sabio: a critical bibliography. **Research Bibliographies & Checklists**, 19, London, Grant & Cutler, 1977.

<sup>6</sup> SNOW J. T. La poesía de Alfonso X el Sabio: una bibliografía anotada (2012). Primer suplemento\* **Revista Alcanate X**. 2017.

<sup>7</sup> SOKOLOWSKI, Mateus. Identidades, cultura e política nas cantigas de Afonso X o Sábio (1252-1284). **Revista Vernáculo**, [S.l.], feb. 2015. ISSN 2317-4021. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/37351>. Acesso em: 30 abr. 2021.

temas da imagem da mulher, ou dos hábitos sexuais também são comuns, pois são recorrentes nas cantigas, bem como outros que são estudados com frequência, como a imagem dos judeus e dos mouros.

Dessa forma, entre as iniciativas voltadas ao estudo de seu reinado, destaca-se a *I Semana de Estudios Alfonsíes (1998)* organizada pela “*Cátedra Alfonso X el Sabio*”, dirigida por Manuel González Jiménez. Esse empreendimento levou à primeira publicação periódica, exclusivamente dedicada ao contexto afonsino: *Alcanate - Revista de Estudios Alfonsíes*, que já conta com mais de uma dezena de edições.<sup>8</sup>

Outra ferramenta valiosa para o estudo das cantigas é o banco de dados da Universidade de Oxford, que divide a bibliografia por palavras-chave<sup>9</sup> e por cantiga, oferecendo importante contribuição para o estudo desse patrimônio da língua galego-portuguesa ao divulgar o estado da questão sobre os mais distintos temas que permeiam as *Cantigas de Santa Maria*.

Já no Brasil, por meio de consulta ao portal de periódicos da Capes em 2020, verificamos que constam mais 440 arquivos entre teses, dissertações e artigos sobre as *Cantigas de Santa Maria*. A cada ano este número cresce, em 2022 já foi registrado uma série de novas pesquisas. Entre essas se destacam as pesquisas orientadas pela Profa. Ângela Vaz Leão da Pontifícia Universidade Católica (PUC) de Minas Gerais que dedicou boa parte de sua carreira ao tema.

Além disso, o recente artigo “A diversidade dos grupos sociais em Las Siete Partidas de Afonso X, o Sábio (século XIII)” escrita por Elaine Leme do NEMED, foi citado em nossa pesquisa, pois tem conexão direta com nosso tema, e destaca-se como um dos trabalhos que busca compreender a sociedade medieval castelhana por meio de uma fonte jurídica.<sup>10</sup> Segundo a autora,

ainda que esse contexto siga os princípios de uma sociedade trifuncional, o documento normativo nos revela uma sociedade múltipla. A construção legislativa de Afonso X, portanto, como verificamos em nossa interpretação e crítica da fonte, trabalha no plano de regulamentação da sociedade: cada grupo específico, importante não apenas em relação ao quadro político do reino, mas também ao seu setor socioeconômico, encontra-se sempre protegido pela lei. E assim, Afonso X fortalece os laços dentro da sociedade, indicando uma proposta de organização por meio de uma coesa estrutura jurídica. Isso foi possível graças aos trabalhos intelectuais dentro do reino de Castela, seja através dos juristas na Universidade de Salamanca, seja pelos trabalhos eruditos

<sup>8</sup> Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=1994>. Acesso em: 30 abr. 2021.

<sup>9</sup> Centre for the Study of the Cantigas de Santa Maria of Oxford University. Disponível em: <http://csm.mml.ox.ac.uk>. Acesso em: 01 dez. 2019.

<sup>10</sup> LEME SENKO, Elaine Cristina. A diversidade dos grupos sociais em *Las Siete Partidas* de Afonso X, o Sábio (século XIII). In: REIS, Jaime Estevão dos (org.). **A Idade Média em debate: o estudo das fontes**. Curitiba: Editora CRV, 2019.



da Escola de Tradutores de Toledo. Lembremos, por fim, que os usos das leis de *Las Siete Partidas* ainda ocorreram ao longo dos séculos XIV e XVI, da Europa (com Afonso XI) até na América durante a época da colonização espanhola.<sup>11</sup>

A autora chama a atenção quanto à revelação de uma sociedade múltipla por meio desse documento normativo, além de reforçar a relevância desta fonte durante a colonização espanhola na América Latina. No Brasil, autores que são referência na área, como Aline dias da Silveira, utilizam uma reedição de Gregório Lopez de 2004<sup>12</sup> e nós utilizamos a reedição de 1576, uma das edições mais antigas que se tem da obra.<sup>13</sup> O texto de Gregório Lopez é certificado enquanto edição de um texto medieval autêntico, contudo ninguém estabeleceu quais manuscritos constam nela. Nesta tese citaremos as partidas com o seguinte padrão: nº da *Partida*, título e lei, nessa ordem.<sup>14</sup>

No que se refere à sua reprodução manuscrita das *Siete Partidas* conhecemos hoje apenas duas que estão no Museu Britânico e na Biblioteca Nacional de Paris. Diferente das *Cantigas de Santa Maria*, sua tradição manuscrita é tão complexa que ainda não possui uma edição satisfatória. Segundo o linguista e medievalista José Manuel Fradejas, várias edições foram encontradas, mas nenhuma delas é anterior ao século XVI. O autor menciona também edições de 1508 e 1518 reunidas por Craddock em 1986, sob o título de “edições espúrias e duvidosas”.<sup>15</sup> Assim, entre as obras jurídicas promovidas por Afonso X, as *Partidas* são as mais complexas, pois atualmente não há nenhum códice preservado do seu *scriptorium*.

Nesse sentido, dentre a infinidade de cópias e variantes textuais destacam-se as edições de Alonso Díaz de Montalvo (1491), Gregório López (1555) e da Real Academia de História (1807). Todas as demais são reedições ou reimpressões parciais destas. A edição consagrada pelos historiadores é a transcrição realizada e glosada por Gregório Lopez (1496-1560) que foi presidente do Conselho das Índias e advogado. A sua obra mais importante foi justamente a edição das *Siete Partidas* publicada, pela primeira vez, em 1555. O texto foi reeditado quatorze

<sup>11</sup> SENKO LEME, Elaine Cristina. A diversidade dos grupos sociais em *Las Siete Partidas* de Afonso X, o Sábio (século XIII). In: REIS, Jaime Estevão dos (org.). **A Idade Média em debate: o estudo das fontes**. Curitiba: Editora CRV, 2019. p.121.

<sup>12</sup> *Siete Partidas* feita e glosada por Gregorio Lopez em 1555 e reeditada em 2004: ALFONSO EL SABIO. **Las Siete Partidas**. LOPEZ, Gregório (org.). Salamanca, 1555. (edição renovada, Madrid, 2004).

<sup>13</sup> *Las Siete Partidas*. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. Compartilhada conosco por Senko Leme que também as utilizou em sua tese. SENKO LEME, Elaine Cristina. **O conceito de justiça no trabalho jurídico do Rei Afonso X, o Sábio (1221-1284): Las Siete Partidas**. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

<sup>14</sup> Dessa forma, buscamos facilitar o estudo de pesquisadores que não possuem acesso a edição de 1576. Estes podem recorrer ao site: **7 Partidas Digital**. Edición crítica digital de las «Siete Partidas», <https://7partidas.hypotheses.org/8995>. Acesso em: 16 abr. 2022

<sup>15</sup> CRADDOCK, Jerry. **The Legislative Works of Alfonso el Sabio**. London: Grant & Cutler, 1986.

vezes e republicado para ser utilizado na regulamentação das leis na América Espanhola. Desde então, tem sido objeto de estudo de diversos juristas.

No século XIX e XX, com o desenvolvimento da disciplina História do Direito, inúmeros autores a consideraram uma obra-prima do direito medieval.<sup>16</sup> Mas, no século XXI, as pesquisas sobre as *Siete Partidas* chegam ao seu estado mais avançado com um *site* dedicado exclusivamente ao tema. Os artigos publicados no site “7 Partidas Digital”<sup>17</sup>, lançado em 2020, trazem importantes contribuições. O projeto tem o objetivo de fazer uma edição crítica e digital das *Siete Partidas*<sup>18</sup> acompanhada de bibliografia e glossários atualizados por uma equipe internacional e interdisciplinar que reúne pesquisadores de diferentes universidades.<sup>19</sup> Esse diálogo é fundamental, dado que as fontes são um patrimônio da humanidade. Além das bolsas para as pesquisas, há necessidade de iniciativas que somem esforços para universalização do acesso às fontes e a bancos de dados fundamentais ao progresso da ciência. É urgente que os historiadores se beneficiem do uso tecnologia e que a iniciativa pública e privada financie projetos dessa natureza.

Ademais, a obra jurídica de Afonso X, em especial as *Siete Partidas*, ainda são objeto de muitas pesquisas historiográficas. Mas a implementação destas leis foi tardia. Por esse motivo é necessário cuidado para a análise do direito e das instituições medievais de modo geral, pois esses termos induzem a uma noção de estruturas sociais fixas, vinculados a um Estado Moderno que era inexistente no século XIII. Segundo Le Goff,

A originalidade do feudalismo do Ocidente medieval é nitidamente associar a investidura de um feudo a um compromisso pessoal [...] ainda que as reflexões metodológicas de certos antropólogos de inspiração marxista se orientem para a ideia de que toda a sociedade funciona segundo estruturas, no caso da investidura feudal, não havia laço vassálico se a investidura do feudo não estivesse ancorada à homenagem e à fé.<sup>20</sup>

De tal modo, ainda que existissem estruturas estáveis, atividade judicial e prática normativa, isso não quer dizer que já existia um Estado de direito no reino de Leão e Castela na segunda metade do século XIII. Em função disso, o estudo da sua expressão simbólica é

---

<sup>16</sup> FRADEJAS RUEDA, José Manuel (2021.01.07), «Incunables de las Siete Partidas en Hispanoamérica». In: FRADEJAS RUEDA, José Manuel (ed.). **7 Partidas Digital**. Edición crítica digital de las «Siete Partidas», <https://7partidas.hypotheses.org/8995>. Acesso em: 16 abr. 2021.

<sup>17</sup> Disponível em: <https://7partidas.hypotheses.org/>. Acesso em: 16 abr. 2021.

<sup>18</sup> MARTÍN ÁLVAREZ, Jaqueline (2020), «López 1555. 7.33.». In: FRADEJAS RUEDA, José Manuel (ed.). **7 Partidas Digital**. Disponível em: <https://7partidas.hypotheses.org/8632>. Acesso em: 20 abr. 2020.

<sup>19</sup> O projeto conta com a direção de José Manuel Fradejas Rueda, professor de Filología Románica da Universidade de Valladolid e é financiado pelo Ministerio de Ciencia, Innovación da Espanha. Conta também com a participação das universidades Loyola de Andalucía, Alcalá de Henares, Berkeley y South Denmark.

<sup>20</sup> LE GOFF, Jacques. **Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 385.

fundamental, pois, além de destacar a originalidade das relações feudais<sup>21</sup>, explica as noções de trabalho perpassadas por elas.

Desse modo, as *Siete Partidas* consistem em uma fonte muito rica para estudar diversos aspectos da sociedade medieval. Nesta tese, pudemos analisar as normas que regulavam a servidão, a tortura, as punições previstas para os servos e as normas que regulavam o pastoreio, a construção de obras do reino, o trabalho dos escrivães e muitos outros temas que revelam distintos nuances do mundo do trabalho no contexto estudado. Em conjunto com fontes de natureza distinta, as cantigas, foi possível colher informações que se complementaram para o estudo de nossa problemática.

Afonso X reivindicou para si o direito à promulgação de leis e sua interpretação, recebimento de impostos ordinários, a responsabilidade direta pela cunhagem de moedas, a nomeação de altos funcionários palacianos e judiciários, o comando supremo do exército e a administração da justiça e indulto de penas. Essa postura do rei reverberou em outros reinos da Península Ibérica, como em Portugal que recebeu influência marcante das *Siete Partidas*, principalmente a partir do século XIV. O papel da monarquia enquanto centralizadora do poder do reino é deflagrado pela redução dos direitos dos nobres e do clero, com o espaçamento das reuniões das cortes e o aumento de delegados e funcionários reais.

Apesar de ter vivido um reinado turbulento, Afonso X deixou seu próprio legado para humanidade por meio das obras que patrocinou. Dentre essas se destacam as jurídicas, como as *Siete Partidas* e o *Fuero Real*; as Históricas, como a *Crónica General de España* e a *General Estoria*, além das obras científicas como *Las Tablas Alfonsíes* e o Lapidário. Entre as obras poéticas destacam-se suas cantigas profanas e o conjunto das mais de quatrocentas *Cantigas de Santa Maria* que têm suas raízes em uma tradição oral transmitida por diversas gerações de trovadores. A corte afonsina tornou-se um local que absorvia, retrabalhava e até exportava tendências estéticas como as *Cantigas de Santa Maria*, que, apesar de possuírem semelhanças com as músicas dos trovadores do restante da Europa, tornaram-se um admirável legado de seu reinado, além de serem uma forma de reafirmação do poder régio.<sup>22</sup>

Assim, Afonso X viveu o auge do movimento trovadoresco, que segundo Ana Luiza Mendes, pelo seu viés político, foi parte integrante de uma nova concepção de poder que estava atrelado ao desenvolvimento cultural que expressa sentimentos de ordem pessoal, social e

---

<sup>21</sup> LE GOFF, Jacques. **Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 362.

<sup>22</sup> MENDES, Ana Luiza. Trovadores e jograis: mester de identidade sociocultural. **Revista Vernáculo**, v. 1, p. 63-87, 2015. p. 64.

política, contribuindo para a sua inserção dentro de uma identidade comum à da cristandade.<sup>23</sup> Ainda segundo a autora, o movimento trovadoresco foi heterogêneo e dinâmico,

Essa formação pode ser compreendida dentro de um processo mais amplo: o de um projeto civilizatório permeado por uma mudança de pensamento que forja uma nova concepção de homem e de mundo. Nela insere-se a estética e o comportamento cortês que encontrou no movimento trovadoresco uma das formas de expressão do modo de vida cortês. A corte também era um dos espaços nos quais o trovadorismo era praticado. Por meio das cantigas pode-se vislumbrar a diversidade dos agentes que dele participavam.<sup>24</sup>

Diante disso, é importante pensar também quem produzia e a quem se dirigia essa produção que abrangia tanto os meios urbanos como rurais e o ambiente cortês, que permite visualizar essa diversidade, sobretudo, no que diz respeito aos seus participantes.

Assim, as relações de poder são interpretadas por meio da noção de superioridade régia. Esse conceito leva-nos a colocar em perspectiva outros poderes em jogo como a nobreza e o clero, as negociações, avanços e recuos que existiam nas disputas pelo poder, explicando melhor o contexto do que a ideia de centralização política. A persuasão discursiva do *scriptorium* afonsino foi fundamental nesse processo.

Desse modo, ainda que no ambiente cortês se permita a participação de jograis, segréis, soldadeiras, o trovador é nesse caso um rei que dirigia as cantigas à sua nobreza.<sup>25</sup> No entanto, o caráter oral e performático das cantigas, fizeram delas conhecidas em toda Península Ibérica medieval.

Dessa forma, para desenvolvermos uma análise das *Cantigas de Santa Maria* com o objetivo de examinar o conceito de “povo” ou os “*laboratores*” enfrentamos alguns desafios. Em primeiro lugar, o termo *camponês* inexistente nas fontes, o que denuncia imprecisão do termo enquanto categoria de análise (para sociedade medieval). Realizamos, portanto, o levantamento de termos<sup>26</sup> correlacionados ao labor que aparecem com mais frequência nas *Cantigas de Santa*

<sup>23</sup> MENDES, Ana Luiza. **O trovar coroado de Dom Dinis: modelo de racionalidade artística e identitária do trovadorismo galego-português**. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018. p. 20.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>26</sup> Guerreau destaca a ausência na Europa feudal da noção de camponês, no sentido em que habitualmente se entende. Existiam palavras como *aborator*, mas designavam pessoas empregadas em trabalhos particulares e não tinham qualquer valor genérico. Entre as numerosas palavras que serviam para designar aqueles que temos a tendência de considerar em bloco como camponeses, há que distinguir dois grupos: as que designam um estatuto, como *sevi*, *liberti*; e as que designam uma residência, como *agrioolae*, *rustici*, *villani*, ou uma nova residência, como *coloni*. Vê-se assim começar, no século XIII, uma luta plurissecular contra tudo o que escapava ainda ao controle eclesiástico, aquilo que a historiografia hoje chama a cultura popular. In: GUERREAU, Alain. **O feudalismo: Um Horizonte Teórico**. Tradução de António José Pinto Ribeiro. Capa de Alceu Saldanha Coutinho. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 251.

*Maria*<sup>27</sup>, como: lavrador, servo, criado, artesão, vilão, aldeão e pastor. Inicialmente, nós selecionamos as CSM 22, 31, 53, 74, 98, 102, 128, 178, 289, 292, 334, 362, 366, 369, 377, 392, das quais escolhemos oito: 22, 31, 53, 128, 178, 289, 334, 338, 366. Essas cantigas foram selecionadas por nós, pois revelam aspectos interessantes do cotidiano dos *laboratores* e detalhes poucos discutidos em outras fontes, e por isso foram privilegiadas por nossa análise. O desafio maior foi encontrar as cantigas que se referiam aos servos e o seu cotidiano, em vista de analisar o singular sem perder de vista a cultura cortesã na qual estes poemas estavam inseridos.

Nessa perspectiva, *As Cantigas de Santa Maria* se revelaram fartas em informações sobre aqueles que sustentavam a pirâmide social na Idade Média. Em nossa pesquisa, buscamos fazer o diálogo dessa fonte literária, com as *Siete Partidas*. A nossa metodologia de trabalho, consistiu inicialmente em uma leitura completa das fontes para fazer uma triagem das leis e cantigas mais relevantes para o nosso tema. Essas leis e cantigas deveriam tratar explicitamente da servidão, do trabalho livre e das demais relações de trabalho. Para as *Siete Partidas* consultamos o *site 7 partidas digital*<sup>28</sup>, para em seguida contrapor essa edição à versão física de Gregório Lopez. Em seguida, escrevemos comentários e resumos dos conteúdos das leis, contrapondo os conceitos mais importantes com a bibliografia específica, a fim de circunscrever o sentido das palavras no seu contexto.

Por fim, pautamos a nossa análise à luz das teorias de autores como Alain Guerreou e Georges Duby para apresentarmos as matizes do feudalismo por meio de um estudo do imaginário. Buscamos, portanto, desenvolver uma reflexão sobre as concepções da sociedade medieval ibérica, e descobrir a forma pela qual os laboratores foram retratados nas Cantigas, como representação, e nas leis como postulado. Ainda que, o nosso maior foco seja nas cantigas do que nas *Partidas*, em razão da nossa maior familiaridade com essas fontes literárias do que as jurídicas.

Nesta empreitada foi inevitável debater o modelo trifuncional que pautava o imaginário sobre trabalho na Idade Média. A compreensão de Duby do modelo trifuncional difere das proposições de Le Goff, embora os dois posicionamentos não sejam propriamente antagônicos e possam ser complementares. Enquanto Jacques Le Goff enfatiza a ideologia monárquica em prol da centralização de seu poder, Georges Duby a examina como parte

---

<sup>27</sup> OBS: Em 1274 foi feita a primeira compilação das Cantigas de Santa María e em 1281, a segunda.

<sup>28</sup> FRADEJAS RUEDA, José Manuel (2021.01.07). «Incunables de las Siete Partidas en Hispanoamérica». In: FRADEJAS RUEDA, José Manuel (ed.). **7 Partidas Digital**. Edición crítica digital de las «Siete Partidas». Disponível em: <https://7partidas.hypotheses.org/8995>. Acesso em: 16 abr. 2021.



integrada de um sistema ideológico produzido pela própria Igreja em apoio ao seu projeto universal de conduzir os rumos da cristandade,

Assim a teoria da funcionalidade surge no âmbito de uma Igreja que clama por uma delimitação bem nítida entre a esfera religiosa e o mundo laico, e que logo se aperfeiçoa no sentido de prever uma separação igualmente nítida entre as funções *bellatore* e *laboratore*.<sup>29</sup>

Uma divisão inicialmente binária teria sido substituída por uma ternária, com a subdivisão do mundo laico entre aquelas que guerreavam e os que trabalhavam.<sup>30</sup>

Não encontrei, no entanto, estudos voltados, exclusivamente, para compreensão do labor durante o reinado de Afonso X, ou voltados à discussão dos conceitos de camponês, de feudalismo, e às relações de trabalho do contexto medieval com base na obra afonsina. Essa lacuna nos estimulou a nos dedicar a esse tema. Afinal, a dimensão do trabalho era um componente de identificação importante no medievo e o é mesmo hoje. Ainda que o labor seja carregado de significados distintos no período medieval, é comum que as fontes identifiquem seus agentes pela função que exercem. Ainda hoje, não é raro nos referirmos a nossa profissão para comunicar quem somos. Em 2021, quando as relações de trabalho têm sido rediscutidas durante a pandemia do Covid-19, é relevante nos voltarmos ao mundo medieval para repensarmos essas questões. A historiografia que se volta para as relações de trabalho reflete sobre uma das principais manifestações humanas – discussão importante no passado e hoje. Aqui, neste momento histórico em que se discute o trabalho do mundo, novos paradigmas sobre trabalho e ensino remoto, dirigimos o olhar para aquelas pessoas que sustentam a pirâmide.

Uma das propostas desta tese, nesse sentido, é realizar uma contraposição das fontes ao modelo trifuncional o que constitui, aliás, mais do que uma proposta, foi uma das nossas hipóteses: por meio de análise cuidadosa das fontes, revelamos uma sociedade muito mais heterogênea, mesmo que as fontes reafirmem que a sociedade é organicamente repartida entre *oratores*, *belatores* e *laboratores* o conjunto da obra revela um contexto pautado em contradições e disputas sociais.

A metodologia adotada nesta pesquisa foi, sobretudo, interdisciplinar, levando em conta que trabalhamos com fontes literárias, a referência a Georges Duby é fundamental, pelo fato desse historiador ter abraçado essas fontes em sua pesquisa em consonância com a visão

---

<sup>29</sup> BARROS, José D'Assunção. Trifuncionalidade medieval: Notas sobre um Debate Historiográfico. **Cultura**, Revista de História e Teoria das Ideias; Vol. 22. Ideias políticas. Centro de História da Cultura, 2006, p.11

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 10.

ampla de fonte histórica defendida pelos *Annales*. Duby deixa de analisar inventários em prol dos poemas e narrativas, os quais interrogava:

onde, para quem, com que intenção estes textos tinham sido redigidos? E como relacioná-los com os sistemas de valores, com os modelos de comportamento, com todo esse corpo de representações confusos que denominamos mentalidades?<sup>31</sup>

Desse modo, buscamos compreender de que forma o modelo de trifuncionalidade aparece nas fontes, e nas entrelinhas descobrir aspectos do cotidiano daqueles que dedicaram as suas vidas ao labor. Nosso ponto de partida foi analisar as concepções de sociedade em Georges Duby e em Alain Guerreau que apresenta um acurado debate sobre o conceito de feudalismo, muitas vezes tomado como sinônimo de uma sociedade tripartida.

Esta pesquisa pautada no uso das fontes literárias em conjunto com as jurídicas, nos levou, inclusive a discordar de Fossier quando o especialista em História do trabalho na Idade Média nos conta que é conduzido a interrogar prioritariamente fontes normativas (leis, contratos), pois no domínio das fontes literárias, os trabalhadores são insignificantes.

Ao interrogar prioritariamente fontes normativas (leis, contratos), pois no domínio das fontes literárias, os trabalhadores são insignificantes: Interveem como atores de passagem, como silhuetas fugidias; nada é dito sobre seu ambiente ou sua consciência de trabalhador, e é muito difícil desvendar a estrutura e finalidade do trabalho<sup>32</sup>

Verificamos nas fontes justamente o contrário, pois em algumas das *Cantigas de Santa Maria*, o lavrador é um dos protagonistas, guardado pela Virgem, a quem oferece toda sua fidelidade. Os escritos afonsinos em honra à Santa Mãe de Deus podem ser considerados uma das maiores, se não a maior obra de testemunho e cultura cristã advinda do meio não clerical da Idade Média, e por isso, revelam-nos diversos aspectos da sociedade da época.

Nesta pesquisa dirigimos o nosso olhar para aqueles que dedicaram as suas vidas ao trabalho, afinal eles constituem a maior parcela da população humana. Tratavam-se de homens, mulheres e crianças que realizavam os mais diversos ofícios, e são eles que nós procuramos nas fontes. Afinal, como aponta Marc Bloch, o historiador deve se parecer com o ogro da lenda “onde fareja carne humana, sabe que ali está a sua caça”.<sup>33</sup> Dessa forma, buscamos produzir uma reflexão a respeito dos valores que norteavam as noções de trabalho no período medieval.

<sup>31</sup> DUBY, Georges. **A História continua**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 91.

<sup>32</sup> FOSSIER, Robert. **O Trabalho na Idade Média**. Tradução de Marcelo Berriel. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 16.

<sup>33</sup> BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou, O ofício de historiador**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. p. 54.

## 1.1 UM BREVE CONTEXTO

Afonso X era filho primogênito de Fernando III (1201-1252), o primeiro rei espanhol a ser canonizado (em 1671 pelo papa Clemente X). A santidade, ainda que tardia, comprova a fama de que gozou o rei enquanto baluarte da Reconquista. Já a mãe de Afonso X, era Beatriz de Suábia, neta de Frederico I do Sacro Império Romano-Germânico. Enquanto infante, Afonso X participou ativamente da administração do reino e da incorporação de novos territórios como o reino de Murcia. Desde cedo, se envolveu no processo de *re poblacion*, que significa a ocupação e repovoamento dos territórios conquistados dos mouros. Precisamente,

*A repoblación* pode ter dois sentidos diferentes. Antes de tudo, é a instalação dos camponeses nas zonas vazias de habitantes, destinadas a se transformarem em terras de colonização, mas pode ser ao mesmo tempo a tomada de controle político de populações até então isoladas. Portanto, este fenômeno possuía um caráter regional, territorial e outro mais amplo, régio, político – todos ligados à questão fundiária.<sup>34</sup>

Assim, a ocupação do território varia dependendo da existência de grupos armados dentro dele ou de inimigos do reino. Nesse processo, Afonso X participou de importantes lutas da Reconquista, como a rendição de Sevilha em 1248, cidade importante que gozaria de especial estima do rei, por conta do seu prestígio cultural, valor material, simbólico e localização estratégica ao sul.

Ainda infante, Afonso participou diretamente de reconquistas territoriais e vivenciou desde pequeno essa realidade multicultural e fronteiriça castelhana que o consolidaria como rei: “A sociedade afonsina pode ser caracterizada pelo que diferentes historiadores denominaram de fronteiriça. Não apenas em termos territoriais, mas também culturais, jurídicos, espaciais e sociais”.<sup>35</sup>

Na sequência, quando Afonso X assumiu o trono em 1252, tornou-se o responsável por uma confederação de reinos: Castela, Toledo, Leão, Galícia, Sevilha, Córdoba, Murcia, Jaén e Badajoz. Tal responsabilidade veio acompanhada do desafio de organizar todo esse território em uma unidade e defender as novas conquistas. No intuito por atingir esses objetivos, o rei buscou elaborar um projeto teórico que perpassa sua obra literária e jurídica. A literária se integra nesse projeto na medida em que ela era feita para ser lida e cantada na corte. Nela,

---

<sup>34</sup> FONTES, Leonardo Augusto Silva. **Às margens da cristandade**: os moros d’Espanña à época de Afonso X. Orientador: Vânia Leite Fróes. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011. p. 31.

<sup>35</sup> FONTES, Leonardo Augusto Silva. **Que ffuese ffecho por escripto para ssienpre**: *o scriptorium* régio e a cultura escrita no reinado de Afonso X (Castela e Leão, 1252-1284). 431 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017. p. 45.

destacam-se as *Cantigas de Santa Maria*, o maior conjunto de poemas medievais redigidos em galego-português, que somam 427 poemas acompanhados de iluminuras e notação musical. A escolha desse idioma comum pelos trovadores de Portugal e Castela superava fronteiras e permitia que circulassem entre as cortes régias destes reinos que se tornaram centros de cultura no século XIII<sup>36</sup>.

Segundo Manuel González Jiménez, as cantigas atribuídas a Afonso X cobrem todo seu reinado, ainda que boa parte delas refira-se aos anos iniciais: a primeira centena fora concluída entre 1257 e 1265 e, no decorrer do reinado, o projeto evoluiu para duzentas, até que chegou a 427 cantigas. A Cantiga 386, por exemplo, menciona um milagre ocorrido nas cortes concluídas em Sevilha no outono de 1281, próximo ao fim do reinado. Nela, figuram personagens identificáveis, o irmão do rei, o infante Don Enrique (1230-1303), dentre muitos outros. Nessas narrativas, a Virgem atua com poderes fantásticos e soluções milagrosas nas mais variadas circunstâncias<sup>37</sup>.

Além do mais, quem ocupava o lugar de poder sobre esses relatos era o rei que podia, portanto, decidir qual narrativa seria mais proveitosa registrar. Nisso, nos chama atenção o fato de, em meio aos elogios à Virgem, existir cantigas que tratam do cotidiano dos trabalhadores do campo e dos desafios enfrentados por essa majoritária parcela da sociedade medieval.

Nesse sentido, o conturbado contexto político vivido por Afonso X também se reflete nas cantigas. Seu reinado foi marcado pelo projeto de Cruzada contra África e a disputa na eleição para Imperador do Sacro Império Romano, conhecido com o *El Fecho Del Império*. Ambos projetos ocuparam boa parte da atividade política do monarca entre 1259 e 1264. Em relação ao primeiro marco, já em 1256, com a chegada de uma embaixada de Pisa a Castela para oferecer ao rei castelhano a possibilidade de ser Imperador dos Romanos, o projeto imperial se fazia sentir. Em seu empenho de conquistar o título, por exemplo, Afonso X enviou 500 cavaleiros e balesteiros em auxílio de Pisa em seu enfrentamento com a cidade Guelfa de Florença. Essa interferência “internacional” exigia o desembolso de grandes quantidades de dinheiro<sup>38</sup>, o que consumiu as reservas do reino, empobreceu seus habitantes e levou inevitavelmente a um descontentamento geral. Diez explica que a pretensão afonsina ao império se tratou de uma meta absurda que tinha pouco a ver com a realidade política do momento<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> BARROS, José d' Assunção. Diálogo entre dois cancioneiros. O trovadorismo galego-português nos séculos XIII e XIV. In: **Revista Letra Magna**, Revista eletrônica de divulgação científica em língua portuguesa, Linguística e literatura, ano 02, n. 3, 2º sem. 2005. p. 3.

<sup>37</sup> JIMENEZ, Manuel Gonzalez. **Afonso X, O Sábio**. Barcelona: Editorial Ariel, 2004. p. 436.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>39</sup> DIEZ, Carlos Estepa. **La política imperial de Alfonso X: Esbozo de una posible ideología alfonsina**. La Historia Em el Contexto de las Ciencias Humanas y Sociales. Salamanca, 1989. p. 207.

Além disso, as relações de Afonso X com a nobreza não foram fáceis, pois, conforme atesta sua obra poética e jurídica, o rei sempre defendeu que estava acima dos nobres. Adeline Rucquoi sustenta que os monarcas da Península Ibérica medieval acreditavam que seu poder provinha de uma missão divina de Reconquista da Península em prol da cristandade. Os reis eram justificados por essa tarefa, tanto como pelo direito romano e pela noção de império<sup>40</sup>. Apesar disso: tanto em Castela como em Portugal, a nobreza não constituía apenas um grupo social numericamente importante, mas também procurava controlar as decisões da coroa para orientá-las em seu proveito.<sup>41</sup>

Todavia, conforme aponta Jiménez, na conjuntura do século XIII, nenhum monarca, exceto Afonso X, estava em condições de reivindicar uma hegemonia na Península. Era senhor por nascimento dos territórios de Leão, Castela, ampliado pela conquista de Andaluzia, Múrcia e Badajoz, o que fornecia uma base concreta para o monarca castelhano crer em sua hegemonia e escrever suas obras orientadas para esse fim. Afonso X elaborou os cinco livros do *Fuero Real*, destinado a substituir as cartas municipais e a delegar ao rei o poder judicial e notarial nas principais cidades do reino. A partir de 1271, as *Siete Partidas* completaram a obra legislativa com vista a ordenar a sociedade e especificar os direitos e deveres de todos, seguindo uma hierarquia estrita do rei ao último dos súditos, incluindo, cristãos, judeus e muçulmanos.<sup>42</sup> Foi justamente esse ambicioso projeto que mais causou descontentamento, culminando com revolta nobiliárquica em 1272. Afonso X não foi capaz de obter o apoio de sua nobreza para “*El fecho del Império*”, da mesma forma que não conseguiu a submissão dela para suas pautas de poder régio. Ainda assim, possuía enorme prestígio em razão da sua produção cultural inigualável que ainda hoje vive nos cancioneros que são o objeto de nossa investigação.

## 1.2 OS CANCIONEIROS

As *Cantigas de Santa Maria*, o maior conjunto de poemas medievais redigidos em galego-português, foram redigidas na corte de Afonso X de Leão e Castela e chegaram até nós por meio de quatro manuscritos separados, todos datados da segunda metade do século XIII, que mais precisamente começaram a ser compilados em 1260. Em sua obra “*Interpretando la música medieval del siglo XIII*”, Pedro López Elum descreve com exatidão os quatro códices das *Cantigas de Santa Maria* que conhecemos atualmente. Todos foram elaborados na Corte

---

<sup>40</sup> RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Estampa, 1995. p. 212.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 225.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 178.



de Afonso X e são divididos da seguinte maneira: o *Codex Toledano* (To), que está conservado na Biblioteca Nacional da Espanha e contém 128 composições com notação musical; o Códice da *Biblioteca Escorial* (T), sendo o mais completo, contendo 416 cantigas ilustradas que também leva notação musical e pode ser dividido entre o códice dos músicos e o códice rico (ou das histórias); e o Códice de Florença (F), conservado na Biblioteca Nacional da cidade, contendo mais 104 cantigas.<sup>43</sup>

Assim, durante a pandemia, em 2021, finalmente os manuscritos mantidos na Biblioteca Real de San Lorenzo de El Escorial, que eram, até então, os únicos inacessíveis aos pesquisadores, passaram a ficar disponíveis *on-line*. O *Códice Rico*, famoso por suas iluminuras, foi publicado somente em edições de luxo por editoras privadas, ficando disponíveis a preços elevados. O órgão estatal que zela pelos bens históricos vinculados à Coroa atrasou a sua exposição *on-line* enquanto os manuscritos da Biblioteca Nacional de Espanha (*Toledo Codex*) e da Biblioteca Central Nacional de Florença (*Florence Codex*) já estavam acessíveis ao público.

Segundo Lênia Mongelli, da poesia provençal restaram 95 cancioneiros com cerca de 2.540 cantigas, enquanto o corpus profano galego-português é mais escasso com apenas 1.664 cantigas. No entanto, devemos lembrar que a poesia occitana cobriu espaços geográficos como todo o sul da França e parte da Itália, por esse motivo a produção em galego-português não deve ser vista enquanto inferior, mas sim pensada em seu contexto. Das cantigas galego-portuguesas, destacam-se o conjunto das 427 *Cantigas de Santa Maria*. Afonso X inovou e deu à sua coletânea o formato de um rosário: a cada dez narrativas de milagres insere uma cantiga de louvor à Virgem, reconhecidamente mais pessoal e subjetiva do que as demais<sup>44</sup>. Como exemplo, temos a CSM 209, em que o personagem principal é o rei que recebe a cura de uma doença por meio de um milagre da Santa. A técnica da poesia transforma a recuperação do rei em um episódio mítico cujo significado simbólico é o merecimento da graça divina, reforçando a cumplicidade do Rei para com ela. Vemos na cantiga que nenhum físico (médico) poderia curar o Rei, até ele mandar por sobre ele o livro de *cantigas* que lhe proporciona a cura:

E os físicos mandavan-mepõer  
panoscaentes, mas nono quix fazer,  
mas mandei o Livro dela aduzer;

<sup>43</sup> ELUM, Pedro López. **Interpretando la música medieval del siglo XIII**: las “Cantigas” de Santa María. Universitat de València, 2005.

<sup>44</sup> MONGELLI, Lênia Márcia. **Fremosos Cantares**: (antologia da lírica medieval galego-portuguesa). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009. p. 282.

eposéron-mio, e lógojouv' en paz<sup>45</sup>

Assim, Afonso X atuou como trovador, idealizador e financiador do projeto de construção do livro de devoção à Virgem, no qual as cantigas foram compiladas as graças à colaboração de sábios e artistas de sua corte. Apesar de não sabermos, exatamente, quem foram os criadores, há indícios de que algumas delas foram feitas com base em melodias populares preexistentes, pois nessa época estava bem enraizado o hábito de revestir novos poemas com melodias alheias que lhe serviam de moldura<sup>46</sup>. Dessa forma, concordamos com Jiménez quando este afirma que a questão da autoria das obras afonsinas deixou de ser controversa: Afonso X de Leão e Castela (1252-1284) pode sim ser considerado o autor tanto de sua obra jurídica como da poética<sup>47</sup>, ainda que não as tenha feito sozinho<sup>48</sup> e que o conceito de autoria na Idade Média não seja o mesmo que temos hoje, foi o rei que supervisionou essas obras<sup>49</sup>, para as quais convergem entrelaçamentos de diferentes correntes de pensamento e a rica produção intelectual de seu reino<sup>50</sup>.

---

<sup>45</sup> CSM 209.

<sup>46</sup> FERREIRA, Manuel Pedro. Jograis, contrafacta, formas musicais: cultura urbana nas Cantigas de Santa Maria. *In: Alcanate*, Revista de Estudios Alfonsies VIII [2012-2013], p. 43-53, El Puerto de Santa María: Cátedra Alfonso X el Sabio. Disponível em: <http://www.publius.us.es/en/alcanate>.

<sup>47</sup> Em nossa dissertação de mestrado há um capítulo dedicado exclusivamente a esta questão: SOKOLOWSKI, M. **Aspectos da cavalaria nas cantigas de Santa Maria de Afonso X (1252-1284)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

<sup>48</sup> JIMENEZ, Manuel Gonzalez. **Afonso X, O Sábio**. Barcelona: Editorial Ariel, 2004. p. 436.

<sup>49</sup> Entre as obras jurídicas temos *Las Siete Partidas* que foram precedidas pelo *Fuero Real*; Crônicas: *Crónica General de España y e General Estoria*; Ciência: *Las Tablas Alfonsies* e muitas outras. Também temos Cantigas de Escárnio e Maldizer, que comprovam a diversidade da produção cultural afonsina.

<sup>50</sup> SILVEIRA, Aline Dias da. A Trama da História na concepção de povo nas *Siete Partidas*. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, Curitiba, 2014.

## 2 PONDERAÇÕES SOBRE A SOCIEDADE TRIPARTIDA A PARTIR DOS ESTUDOS DE GEORGES DUBY

Se o objetivo desta tese é conhecer o povo por meio da “lente” da poesia, ou seja, conhecer a imagem poética e as expectativas da lei sobre os que suavam ao sol ou se enregelavam enquanto cultivavam as terras ibéricas na Idade Média, temos que, inevitavelmente, refletir sobre as estruturas em que a sociedade se percebia. Tal tarefa não será solitária, subiremos no ombro de gigantes nesta investigação. Entre esses, George Michael Claude André Dubai, conhecido como Georges Duby. Essa filiação teórica será feita porque reconhecemos que Duby foi um dos cientistas responsáveis por provar que as fontes literárias, como as cantigas, tanto como as leis, podem nos ensinar sobre as sociedades medievais. Desse modo, contextualizaremos a obra desde autor que é, ao lado de Alain Guerreau, um dos fundamentos de nossa análise das *Cantigas de Santa Maria* e das *Siete Partidas*.

Em sua obra *A História Continua*, de 1993, o autor nos conta sobre a importância do acesso às fontes, dizendo que podia sentir uma presença de “oitocentos anos antes [que] agarrou numa pena de pato, a mergulhou na tina, começou a desenhar as letras, pausadamente, como uma inscrição gravada para a eternidade, e o texto está lá, à minha frente, na sua força plena”<sup>51</sup>. Logo, Duby lembra-nos da importância de recorrer às fontes “desarmado”, ou seja: o historiador não deve impor uma teoria predefinida às suas fontes, mas utilizar as teorias como ferramentas para interpretar os vestígios do passado.<sup>52</sup> A experiência com os manuscritos medievais valeu-lhe um importante aprendizado:

[...] os monges dos séculos XI, XII não hesitavam em forjar uma acta falsa para substituir um título ausente do seu cartório. Aliás, quase sempre com toda boa fé: estavam convencidos que essa acta tinha existido, se tinha extraviado, e que podiam, recorrendo a sua memória, reconstituir o conteúdo sem se enganarem<sup>53</sup>.

O medievalista encontrou os desafios de compreensão de informações contraditórias. Mas, assim como Duby tinha familiaridade com as fontes francesas, nós, como brasileiros, temos alguma vantagem na compreensão das fontes escritas em galego-português.

Em 1973, Duby publica *Guerreiros e Camponeses*, inovando ao se debruçar sobre os camponeses medievais. De modo geral, o maior mérito da sua obra, é que o autor evitou reconstituir intrigas ou pequenos fatos, ele estava preocupado em “olhar para as coisas com os

---

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 31.

olhos desses guerreiros, devo-me identificar com eles, que não são mais do que sombras [o que] exige que ponha algo meu”<sup>54</sup>. Para tanto, Duby parou de recorrer somente aos documentos dos arquivos e passou a analisar também crônicas e poemas. Foi a partir da literatura que foi possível investigar o homem medieval e as estruturas mais profundas de sua cultura, a mentalidade<sup>55</sup>.

Por meio de um estudo interdisciplinar, com o aporte da Antropologia e da Sociologia, a História passou a levar em conta os sentimentos e não só os números dos arquivos. Para compreender o sistema senhorial, ou seja, aquele onde um senhor feudal exerce seu poder sobre os que habitam sua terra, foi necessário levar em conta o medo da violência e a vontade de viver uma sociedade equilibrada, que permitisse o trabalho. Disso resultava a resistência dita “passiva” dos trabalhadores rurais no medievo. Duby passa a entender a concepção do sistema senhorial como um sistema que repartia os frutos da terra, atraindo a benção divina por intermédio da fé e reprimindo as injustiças por meio das armas. Assim, os trabalhadores medievais faziam sua parte lavrando a terra em prol da coletividade ideal. Empregando uma antropologia social, Duby buscava identificar:

O sistema de imagens construídos e propagados com a intenção de justificar e de perpetuar uma certa organização da produção e da distribuição de riquezas logo, a iniciar o estudo dos ritos e dos mitos, a prosseguir o das relações de parentesco; convidava-me a penetrar no interior das casas feudais.<sup>56</sup>

Essa abordagem da História se alinhava às expectativas que orientavam a Escola dos *Annales*, que propunha “A escrita de uma história das “sensibilidades”, dos odores, dos medos, dos sistemas de valores [...] mostrava de forma soberba que cada época constrói sua própria visão do mundo”.<sup>57</sup>

Essa forma de ver e sentir o mundo seria denominada como “mentalidade”, definida por Duby como “o conjunto impreciso de imagens e de certeza irrefletidas a que se referem a todos os membros de um grupo social”<sup>58</sup>. Apesar de esse conceito ser útil para superar os determinismos materiais da economia e da geografia, não foi a resposta definitiva para explicar a mente humana.

Isso também não significa que Duby negou o poder das estruturas sobre o indivíduo; no que se refere às estruturas econômicas, por exemplo, o autor se valeu do marxismo como

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>56</sup> DUBY, Georges. **A História continua**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 82.

instrumento de análise entre 1955 e 1965 para investigar como as riquezas eram produzidas e distribuídas na Idade Média, ainda que afirme categoricamente que “não é materialista”, pois não considerava o marxismo uma ciência em si<sup>59</sup>: “Mantinha-me reticente perante o abuso do determinismo e não aceitava ver os fluxos da história presos em moderna goliha, guindados na rigidez das “estruturas”<sup>60</sup>.

Nessa perspectiva, Duby escreveu: “Desconfio das teorias. Convido, energicamente, os meus colegas a desconfiarem delas”.<sup>61</sup> O autor propunha aos historiadores que tentassem abordar as fontes isentos de ideias preconcebidas, mesmo reconhecendo que toda investigação é conduzida dentro de um quadro conceitual. Essa forma de fazer história seria muito bem recebida em Espanha e Portugal que no século XX enfrentaram duras ditaduras onde: “os historiadores da Idade Média eram refreados com menos vigor. A investigação em história apenas passava a ser altamente vigiada quando se aproximava do século XIX”.<sup>62</sup>

A perseguição que as ditaduras fascistas impunham aos historiadores marxistas, geralmente, poupou os medievalistas considerados menos perigosos, pois estudavam um passado mais distante. Mas, se Duby não era um marxista, qual fundamento empregou em suas análises? O livro *O Ano 1000* (1974) responde essa pergunta ao configurar um exemplo da contribuição metodológica do autor: a maior parte dos documentos utilizados por ele foram obras de arte. Duby deixa de analisar inventários em prol dos poemas e narrativas sempre fazendo as perguntas:

onde, para quem, com que intenção estes textos tinham sido redigidos? E como relacioná-los com os sistemas de valores, com os modelos de comportamento, com todo esse corpo de representações confusos que denominamos mentalidades?<sup>63</sup>.

Assim, questões valiosas norteiam a nossa metodologia na análise das fontes. Sabemos que as *Cantigas de Santa Maria* foram registradas no *Scriptorium* afonsino, mas eram executadas pelos jograis de sua corte para a nobreza, ainda que esses mesmos jograis circulassem por diferentes reinos e também divertissem o povo. Sobre a intenção da escrita dos poemas, isso é difícil de diagnosticar, mas é perceptível que as cantigas estavam alinhadas com o projeto político de unificação do reino sob a autoridade real. Diante disso, recorreremos à proposta de Duby na análise que realizamos em nossa pesquisa. O autor assume que apesar de a verdade objetiva ser inacessível, cabe aos pesquisadores interrogar as fontes e ver de que

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>61</sup> DUBY, Georges. **A História continua**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 71.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 91.



maneira elas relatam os fatos, para desvendar pelo menos a verdade em relação às expectativas e valores que guiaram os homens do passado. Essa é razão pela qual Duby dá mais atenção às narrativas que as anotações objetivas.

Em 1972, o medievalista Jacques Le Goff substituiu Fernand Braudel na direção dos *Annales* e voltou a focar no estudo das mentalidades. Entretanto, por causa dos debates da época sobre o consciente e inconsciente coletivo, Jacques Le Goff considerou a história das mentalidades ambígua, uma vez que ela abarcava uma área de interseção entre o biológico e o social, o pensamento e o sentimento<sup>64</sup>. No entanto, os processos do inconsciente não são objeto de estudo da História, e sim da Psicanálise, por esse motivo a historiografia substituiu o conceito de mentalidade pelo conceito de imaginário<sup>65</sup>. Todo imaginário é um sistema e as imagens não são analisadas por si, mas dentro de um grupo coerente delas. Contudo, os sentimentos veiculados a uma imagem escapam do seu autor, induzindo o pesquisador ao estudo do sistema emissão-recepção<sup>66</sup>. Dessa forma, percebemos que as mais profundas manifestações biológicas do ser humano são contextualizadas e históricas.

Nessa mesma década, Georges Duby publicou *As Três Ordens ou o imaginário do Feudalismo* (1978), demonstrando como a imagem das três ordens tinha a função de legitimar a exploração dos camponeses por seus senhores: “Os monarcas proclamavam concentrar em sua própria pessoa as três funções básicas. Latente na “mentalidade” da época, esse sistema intelectual foi concretizado como ideologia com finalidades políticas<sup>67</sup>.”

Nessa obra, Duby volta a observar as estruturas (econômicas e mentais) medievais,

convencido de que o homem não vive apenas de pão, eu pretendi avaliar qual é o peso do mental no destino das sociedades humanas. Era recusar-me a ficar pelo materialismo, mas não era romper, ainda menos renegar, como o faziam tantos outros.<sup>68</sup>

Assim, o autor ultrapassa o conceito de mentalidade e desenvolve o conceito de Imaginário que consiste em uma História de um objeto real, ainda que imaterial, que reflete a concepção variável que a sociedade feudal teve de si. Um conceito que, sem dúvida, contribuiu para o avanço da ciência da História.

<sup>64</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu. Reflexões sobre mentalidade e imaginário. *Signum*, Revista da Abrem, Associação brasileira de Estudos Medievais, n. 5, p. 75-76, 2003.

<sup>65</sup> Mentalidade e o imaginário são conceitos diferentes: a primeira, pertence a uma época, enquanto o imaginário transmutado atravessa gerações. In: DUBY, Georges. *A história continua*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993. p. 88.

<sup>66</sup> FRANCO JÚNIOR, *op. cit.*, p. 100.

<sup>67</sup> DUBY, G. (1978) *Les trois ordres* (trad. inglesa: *The Three Orders*. Chicago, 1980 *apud*. BURKE, Peter, *op. cit.*, p. 87.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 104.

Graças às inovações metodológicas os historiadores deixaram de ficar isolados nas universidades e tornaram-se autores conhecidos em todo mundo. O “grande público” passou a se interessar por História e Duby lembra-nos de que “a primeira função do discurso histórico sempre foi a de divertir”<sup>69</sup>. Afinal, por que os historiadores deveriam se esconder nas universidades, enquanto que o dever deles é espalhar o conhecimento?<sup>70</sup>

## 2.1 A SOCIEDADE TRIPARTIDA

Em *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*, Georges Duby buscou por meio de crônicas, poemas e canções investigar o imaginário medieval. O autor analisou textos de diferentes pensadores para explicar como e por que estas pessoas, que aparentemente não tiveram contato, escreveram sobre a sociedade evocando o ideal de divisão tripartida. Além disso, a sua obra suscita questões como: quem inventou este tripé social que divide o mundo entre aqueles que oram, trabalham e lutam? Ainda que não ofereça uma resposta absoluta, Duby foi capaz de mapear e contextualizar este modelo social.

A presença do modelo tripartido em nossas fontes, reforça a pertinência dessa discussão. É precisamente na *II Partida* que trata dos direitos e funções dos reis e imperadores e grandes senhores. Aqui, a monarquia é posta em uma categoria separada da nobreza e acima dela, reafirmando o projeto de superioridade régia. Essa é uma partida muito importante para nós, pois há uma menção clara ao modelo tripartido de sociedade e da função a ser desempenhada pelo povo. No Título 21, o modelo tripartido transparece:

Defensores son uno de los tres estados por los que Dios quiso que se mantuviese el mundo; pues bien así como los que ruegan a Dios por el pueblo son dichos oradores, y otrosí los que labran la tierra y hacen en ella aquellas cosas por las que los hombres han de vivir y de mantenerse se llaman labradores, y otrosí los que han de defender a todos son dichos defensores. Por ello los hombres que tal obra han de hacer tuvieron por bien los antiguos que fuesen muy escogidos; y esto fue porque en defender yacen tres cosas: esfuerzo, honra y poderío.<sup>71</sup>

Enquanto a lei manifesta o modelo do três estados de forma explícita, a *Cantiga de Santa Maria n° 31* evoca a universalidade da fé cristã, que congrega a todos sob a autoridade divina: “van fazer oraçõn gentes grandes e miúdas”.

<sup>69</sup> DUBY, G. (1978) **Les trois ordres** (trad. inglesa: The Three Orders. Chicago, 1980 *apud*. BURKE, Peter, *op. cit.*, p. 99.

<sup>70</sup> *Ibid*, p.100.

<sup>71</sup> II PARTIDA. Título 21. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 71.

Dentre os estudiosos que orientaram Duby nessa investigação destacamos Georges Dumézil (1898-1986), filólogo francês especialista na escrita de mitos. Dumézil revela que desde a Índia até a ilha da Irlanda, muito antes do período medieval já se pensava no poder por tríades. Idealmente, dividiam-se as autoridades em três grupos: “Georges Dumézil sempre falou como sendo um ideal e, ao mesmo tempo, um meio de analisar, de interpretar as forças que garantem o curso do mundo e a vida dos homens.”<sup>72</sup>

Essa divisão (entre três ordens) manteve-se viva na Idade Moderna e seus traços ainda persistem. Como exemplo dessas conexões com o passado, Duby examinou as semelhanças existentes entre um tratado escrito por Charles Loyseau (1564-1627), jurista francês do *Antigo Regime*, com os pensadores medievais. Loyseau diz: “Três “estados”, três categorias estabelecidas, estáveis, três divisões hierarquizadas. Uns submetem-se a outros. [...] Estes últimos devem obedecer”.<sup>73</sup>

Nessa perspectiva, a triplicidade das ordens constitui um dos fundamentos sobre o qual a monarquia do Antigo Regime consolidou-se, no qual os últimos da hierarquia eram os camponeses que deviam, acima de tudo, obediência aos demais. Essa proposta foi modelada na Idade Média, quando os intelectuais defendiam que a sociedade deveria ser dividida entre “*Oratores, Belatores e Laboratores*” (do latim: os que oram; os que lutam; e os que trabalham). No decorrer da Idade Média, essa divisão fortaleceu a instituição monárquica, que, com a chegada da Idade Moderna, alçou os monarcas absolutos acima de todos.

Ao investigar o desenvolvimento dessa ideologia, Duby não buscou escrever sobre uma realidade objetiva, mas demonstrar como ela agia sobre a realidade vivida, influenciando os costumes e as formas de ver o mundo. O autor percebe que esse sistema se revelou com vigor no reino franco do início do século XI e explica as diversas etapas e mudanças que essa ideologia sofreu no medievo, de acordo com as disputas de poder em cada região da Europa.

O mérito de *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo* é que a obra descortina os modos de pensar do homem medieval. Para nós que vivemos após a Revolução Francesa (1789), pode causar indignação a ideia de que não se pode viver em igualdade e de que os homens são em essência diferentes entre si e, portanto, uns devem mandar e outros devem obedecer, mas, para o homem medieval, essa era a ordem “natural” das coisas, ou seja, construída para ser natural. Os conceitos *de liberdade, igualdade e fraternidade* não faziam sentido para uma sociedade que tinha na hierarquia o seu fundamento e para a qual cada

---

<sup>72</sup> DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 124.

<sup>73</sup> LOYSEAU, Charles. *Oeuvres*. Genève, 1636, p. 53, *apud* DUBY, *op.cit.*, p. 14.

categoria deveria ocupar o lugar determinado por Deus. Essa ideia foi justificada pelos intelectuais medievais para quem a maior parte da sociedade deveria trabalhar até a sua morte para prover uma minoria.

O exemplo mais notório é do século XI, quando um bispo da região de Laon teve suas palavras eternizadas ao registrar seu poema *Carmen ad Robertum regem* sobre o pergaminho. O bispo Adalberão (977-1030) buscava aconselhar o rei Roberto II de França (972-1031) e para isso escreveu que a sociedade devia ser classificada em três ordens onde: *uns oram, outros combatem e outros labutam*, como diz um dos versos de seu famoso poema.<sup>74</sup>

Era um poema político que buscava ordenar as diferentes categorias da sociedade feudal. Como uma espécie de panfleto, o autor buscava descrever o ambiente caótico em que vivia, denunciando a desordem ao mesmo tempo em que oferecia uma saída para os problemas: a restauração da ordem deveria ser dirigida pelo rei, que por meio da sabedoria e conselhos dos bispos poderia combater a rebeldia da juventude. Adalberão já estava em idade avançada, e esse, provavelmente, foi seu último poema, deixado incompleto por conta de seu falecimento.

Mas o bispo, como a maioria dos pensadores medievais, não desejava ser original, pelo contrário, o bispo consultou as sagradas escrituras e buscou referência nos antigos: “Adalberão cita então algumas fontes, e são as mesmas que Gerardo citava no seu tratado. A primeira delas é Santo Agostinho com *A Cidade de Deus*<sup>75</sup>”.

Ao mencionar referências de mais de 500 anos, como Santo Agostinho (354-430), Adalberão buscou justificar seu entendimento de que o reino da terra deveria ser um reflexo do reino dos céus. Da mesma forma que havia uma hierarquia celeste que classificava os anjos e arcanjos que eram desiguais em poder, na Terra cada um deveria ter suas próprias obrigações e direitos: o padre, o guerreiro e o camponês poderiam então, juntos, cada um cumprindo sua função, manter a humanidade no bom caminho de ordem e paz. Mas, será que correspondia à realidade essa ideia de que só existiam os camponeses, guerreiros e padres? E os outros? Seriam condenados a serem excluídos da História? Seriam amaldiçoados e afastados dos planos de Deus? As mulheres, os mendigos e os eremitas não teriam lugar no mundo?

Em meio a essa complexa realidade, o bispo Adalberão de Laon defendeu a sua teoria. Mas ele não estava sozinho. O bispo Gerardo de Cambrai (1012-1051), apesar de mais jovem, apostou nas mesmas ideias e leu os mesmos pensadores. Em sua obra, a *Gesta episcoporum*

---

<sup>74</sup> DUBY, *op.cit.*, p. 52.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 63.

*Camera censium* divulgou a bondade dos bispos que nela são retratados como defensores dos pobres e combatentes do mal.<sup>76</sup> Duby o parafraseia:

Desde a origem, o gênero humano se dividiu em três: as gentes de oração (oratoribus), os agricultores (agricultoribus) e as gentes de guerra (pugnatoribus) [...] Tripla é, pois a casa de Deus que se crê una: em baixo, uns rezam (orant), outros combatem (pugnant), outros ainda trabalham (laborant); os três grupos estão juntos e não suportam ser separados<sup>77</sup>.

Os bispos defendem que uns dependem dos outros para sobreviverem, portanto cada um deve estar no seu devido lugar em prol do equilíbrio social. O que chama a atenção de Duby é que essa noção de sociedade tripartida vigorou por quase mil anos na França. O fato de ela ter se mantido durante tanto tempo, é mais do que o suficiente para promover investigações dos historiadores: “Quarenta gerações sucessivas imaginaram a perfeição social sob a forma da trifuncionalidade. Essa representação mental resistiu a todas as pressões da história. É uma estrutura.”<sup>78</sup>

Duby evoca, portanto, a ideia de longa duração e estrutura defendida pelo seu colega Fernand Braudel, uma vez que o imaginário da trifuncionalidade impregnou a sociedade medieval de tal forma que deixou de ser algo temporário até se tornar parte dela. Essa imagem estava a serviço da ideologia de uma elite que buscava a manutenção de seu poder por meio do vocabulário e seu registro nos textos<sup>79</sup>. Duby chegou nessas conclusões a partir do estudo da literatura, no qual percebeu as mudanças nas palavras e nas formas de se referir a cada categoria social. Por meio dos detalhes, desvendou as formas de pensar e de ver o mundo do homem medieval, até descobrir que a forma trifuncional repetiu-se em inúmeros textos desde o monge Abbon de Fleury (945 -1004) até Adalberão de Laon e de Gerardo de Cambrai.

Na desafiadora tarefa de se aproximar da visão de mundo do homem medieval e compreender como eles pensavam, Duby apoia-se no estudo do contexto: Adalberão e Gerardo estavam envolvidos nas malhas de uma mesma política, ambos eram bispos e falaram em uníssono acerca das três funções: “Aqui em baixo uns rezam, outros combatem e outros ainda trabalham”<sup>80</sup>. Escreviam de sua escola, construída sempre junto à catedral onde trabalhava uma equipe de homens, geralmente de origem nobre, que se dedicava a copiar os textos. Estes

---

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>77</sup> DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 16.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>80</sup> COOLIDGE, R. T. “Adalbero, Bishop of Laon”, *Studies in Medieval and Renaissance History*, II, 1965 apud. DUBY, *op. cit.*, p. 24.

buscavam especializar-se na prosa ou no verso inspirados pelas antigas tradições e por meio da escolástica, onde a busca por Deus se dava pela via intelectual<sup>81</sup>.

Mas, por que nessa época se escrevia tanto sobre a trifuncionalidade? Duby explica que no contexto de crise do século XI, os nobres passaram a enfrentar a autoridade dos bispos com saques e razias gerando um estado de constante conflito. Uma das tentativas de promover a ordem foi a criação pela igreja da “paz de Deus”: “*vulgarmente chamada trégua*, apresentava-se como a interdição de assaltar e roubar”<sup>82</sup>,

[...] era um paliativo [que] substituía-se à paz do rei. [...] Mas o certo é que se admitia já que todos os cavaleiros assumissem na sociedade um ofício positivo que os obrigasse a impor, a si próprios, não apenas interdições, mas também deveres.<sup>83</sup>

Diante disso, os cavaleiros deviam somente combater por uma causa justa, nas cruzadas contra o infiel, mas nunca contra os cristãos. Além de propor normas de conduta aos cavaleiros, os bispos propunham uma ordem para toda a sociedade, na qual os servos que não tinham espada e não podiam ministrar a liturgia, deveriam calar-se e obedecer: Mas como e por quê, em 1023-1025, Gerardo de Cambrai julgou dever demonstrar, perante o mundo, “*que o género humano, desde a sua origem, se divide em três*”?<sup>84</sup>

Para responder essa pergunta, Duby demonstra que o sistema ideológico dos bispos Adalberão e Gerardo foi criado para enfrentar um contexto de desunião na cristandade: “As formações ideológicas revelam-se ao olhar do historiador nos períodos de mutação tumultuosa. Nesses graves momentos, os detentores da palavra não cessam de falar.”<sup>85</sup>

Desse modo, para enfrentar a crise os bispos forjaram uma arma ideológica, pois se sentiam na obrigação de extirpar a corrupção e a desunião do reino franco. Seus discursos convidam a reformar as relações sociais. Eles seguiam a tradição carolíngia na qual, por meio da unção com os óleos sagrados, acreditava-se que tanto os reis como os bispos estavam mais próximos de Deus e, portanto, capacitados para revelar os segredos divinos.<sup>86</sup> Mas, nesse contexto, os bispos percebiam o enfraquecimento do poder real de seu soberano: o rei Roberto II de França (972-1031) que parecia mais um chefe de família entre muitos outros e, por isso, os bispos sentiam a necessidade de reestabelecer a ordem de seu reino.

<sup>81</sup> ECO, Umberto (org.). **Idade Média: bárbaros, cristãos e muçulmanos**. v. 1. Portugal: Dom Quixote, 2010, p. 385.

<sup>82</sup> DUBY, *op. cit.*, p. 39.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 160.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 146.

Na busca por identificar a essência desse ideal de sociedade tripartida divulgada pelos bispos Adalberão, Gerardo e outros, Duby chegou a outros três pensadores originais: o primeiro foi Gregório Magno ou Gregório, o Grande (540-604): Papa e doutor da Igreja que proclamava, conforme a paráfrase do historiador:

Há distinções entre os homens, uma desigualdade essencial que só a caridade, a misericórdia e os serviços que cada um presta aos outros, e os serviços que cada um espera dos demais, pode equilibrar<sup>87</sup>.

Dessa maneira, vemos que o princípio da desigualdade era formulado pelo Papa Gregório cerca de 500 anos antes do nascimento desses bispos, quando já se dividiam os súditos em dois grupos, “os dirigentes e os dirigidos”, defendendo que a hierarquia tinha feições divinas e, portanto, deveriam ser respeitadas.

O segundo pensador identificado por Duby foi Santo Agostinho (354-430). Agostinho pregava que a ordem terrestre deveria ser um reflexo da ordem celeste que, por sua vez, era hierárquica. O terceiro pensador citado pelo autor como um importante pilar da concepção tripartida da cristandade é o Pseudo-Dionísio, o Areopagita. Considerado Santo pela Igreja, influenciou profundamente a mística cristã medieval e teve a maior parte de seus textos copiados em Paris.

Mas, além da França, Georges Duby estuda a Inglaterra e a Irlanda para demonstrar que a influência dos três pensadores supracitados extrapolou o reino franco, estimulando manifestações literárias que de forma distinta defendiam a mesma concepção de sociedade tripartida. O autor dá destaque para João de Salisbury (1120-1180) que, apesar de ter sido bispo de Chartres, circulou pela cristandade compartilhando a crença de que toda a ordem se assentava em uma hierarquia:

os inferiores devem obedecer aos superiores, os quais, em contrapartida, devem fornecer-lhes o necessário; assim se instaurará a coerência entre o que é inferior e o que é superior; assim todos os membros se submeterão à cabeça para que a moral cristã seja defendida.<sup>88</sup>

Segundo João de Salisbury, o corpo social deveria obedecer à cabeça, e nessa rígida metáfora corporal, naturalmente, os camponeses eram os pés. Essa ideia se repete durante todo o medievo e os exemplos são muitos. Porém, apesar de se convencionar que os *laboratores* estavam abaixo de todos, nem sempre havia consenso sobre quem deveria estar no topo. O

<sup>87</sup> DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 51.

<sup>88</sup> WEBB, C. C.J. **John of Salisbury**. Policraticus. London: Methuen, 1932. VI, 20; VI, 25; I, 3, *apud*. DUBY, *op. cit.*, p. 292.



abade inglês Aelfric (955-1010), por exemplo, defendia a trifuncionalidade social, mas entendia que a luta dos monges tinha mais valor que a luta dos guerreiros, pois os monges combatiam adversários invisíveis muito mais perigosos:

Os laboratores são aqueles que, pelo seu trabalho, procuram a nossa subsistência, os oradores são os que intercedem por nós junto de Deus, os bellatores são os que protegem as nossas cidades e defendem o nosso solo contra o exército que nos invade.<sup>89</sup>

Naturalmente, os monges contavam com a defesa dos homens de armas, porém justificavam sua própria posição por meio da pena e não da espada. Além de estudar os escritos dos bispos, Duby lê os monges e evidencia a variedade de pensadores medievais que escreviam sobre o modelo trifuncional e os embates que havia entre o clero secular e o clero regular no plano discursivo e institucional. Os monges da ordem de Cluny, por exemplo, sonhavam com uma sociedade conduzida por guias “verdadeiramente puros”, libertos da matéria como eles próprios se consideravam:

Julgavam-se acima dos bispos e recusavam-se a ser controlados por estes e apoiavam-se nos príncipes a fim de arrancarem privilégios aos bispos, voltando-se para o rei sempre que o protetor se tornava incômodo.<sup>90</sup>

O autor desfia as malhas do poder na cristandade, que deixa de ser aos seus olhos uma simples oposição entre os que mandam e os que obedecem. Duby revela que os Bispos se inspiraram nos monges e que em vez de combatê-los quiseram se igualar a eles, defendendo que nenhum clérigo poderia ter mulher. O povo, por sua vez, deveria continuar se casando, normalmente, para garantir a reprodução humana. Assim, com a reforma da Igreja no século XI houve uma tentativa de moralizar o clero secular e a eles foi imposta a virgindade dos monges. Essa reforma reforçou, ainda mais a divisão tripartida, mas agora os virgens teriam lugar garantido no topo representando a pureza da Igreja, enquanto os casados estariam abaixo destes. Para os camponeses pouco mudou, continuavam a sofrer com a violência dos guardas que obedeciam ou aos monges ou ao bispo, afinal tanto um quanto outro, via de regra, tinham origem nobre.<sup>91</sup>

Buscamos, assim, neste capítulo listar os diversos pensadores que Duby analisou, bem como as divergências e concordâncias que podiam existir entre eles no que se refere ao modelo tripartido.

---

<sup>89</sup> AELFRIC. In: **Lives of the Saints**, XXV (ed. E. Keat, Aelfric's Lives of the Saints being a Set of Sermons of the Saint's Days, Early English Texts Society, 111, 120). *apud* DUBY, *op. cit.*, p. 196.

<sup>90</sup> DUBY, *op. cit.*, p. 163.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 228.

## 2.2 AS HERESIAS E A CONTESTAÇÃO DA ORDEM

A Igreja Medieval foi uma instituição que ao longo dos séculos estabeleceu normas, que contribuíram para sua unidade e expansão: seus dogmas constituíam verdades definitivas e imutáveis. Mas, a construção da ortodoxia levou tempo, envolveu muitas negociações e debates entre coletivos que foram decidindo ser a ortodoxia, como uma oposição ao pensamento de outros coletivos, afastados como hereges. As heresias eram, portanto, a contestação desses dogmas e uma ameaça à unidade da Igreja, geralmente adotadas por aqueles que, de alguma forma, eram contra a ordem social imposta, ou que acreditavam na coerência de sua crença, frente a ortodoxia vigente.<sup>92</sup> Assim, nem sempre as heresias foram um movimento de contestação social, às vezes elas encontravam aspirações no coração das pessoas, suas crenças não eram apenas da ordem da razão, mas também da fé, e o herege se encontrava deslocado da ortodoxia por diversas razões.

Ademais, as fontes que nos restaram sobre esse tema são as atas de condenação escritas por aqueles que os perseguiram. Por meio delas, descobrimos que os heréticos, frequentemente, buscavam uma conexão direta com Deus e sonhavam com uma coletividade diferente: muitas vezes, negando o modelo tripartido de sociedade; às vezes, sem ter consciência disso, pois uma coisa era negar o bispo, e outra é atacar a trifuncionalidade: “pretendem passar sem os bispos. Negam que a comunicação com o sagrado deva forçosamente estabelecer-se por gestos e fórmulas por ritos.”<sup>93</sup>

Logo, para a Igreja, um dos maiores erros dos heréticos foi propor a igualdade, algo impensável para a hierarquia medieval, pois esse pecado poderia desequilibrar a ordem social trazendo o caos para a humanidade. Segundo Duby, os heréticos:

*confundiam o *clerus* e o *populus*; convidavam todos os cristãos a jejuar, a orar de igual maneira. Se, por outro lado, exortavam a perdoar as ofensas, a não exercer vinganças, não castigar, proclamavam a inutilidade dos especialistas da repressão, do cacete, dos militares. Enfim, na seita, cada um trabalhava para si e ninguém esperava ser alimentado por outrem, ninguém sofria ao serviço de um patrão: apagava-se a linha divisória entre trabalhadores e os outros, os senhores, castigadores.*<sup>94</sup>

O autor buscou revelar com as suas palavras os anseios do povo que foram registrados graças às denúncias que o poder estabelecido fazia contra os movimentos heréticos na Idade Média. Esses movimentos, em sua grande maioria, defendiam que não deveriam existir

<sup>92</sup> SOKOLOWSKI, Mateus. **História medieval**. 2. ed. Curitiba, PR: IESDE Brasil, 2018. p. 56.

<sup>93</sup> DUBY, *op. cit.*, p. 154.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 155.

diferenças entre os *laboratores* e os *oratores*, uma vez que todos buscavam a pureza espiritual por meio da fé, jejuns e boas ações, repudiando a repressão violenta dos senhores.

Por conta disso, as heresias foram abraçadas pelos mais oprimidos que vinham nelas uma esperança contra as injustiças sociais<sup>95</sup>. Mas a resposta dos Bispos foi reacionária e muito dura. Puniram as heresias tanto na carne como no espírito, não se podia permitir a negação das ordens ou das classes e muito menos incentivar às reivindicações populares. Assim, a Igreja criou as escolas e depois as universidades para combater as heresias no nível intelectual e para provar que era inadmissível imaginar que agradaria a Deus a igualdade entre os homens.

Duby nos mostra que segundo os bispos Adalberão de Laon e Gerardo de Cambrai tudo na criação é hierarquizado: o homem é superior à mulher, pois esta é responsável pelo pecado original e os trabalhadores da terra devem sofrer com o trabalho servil por causa da sua mácula sexual, pois eles cometem pecado ao cumprir seu dever de procriar e, portanto, devem sacrificar-se por meio do labor para atingir a salvação<sup>96</sup>. Foi segundo essa lógica que se reforçou durante quase um milênio a moral sexual na cristandade ocidental:

a impureza profunda dos trabalhadores que suam, que cheiram mal e se acasalam como o gado, pode ser redimida pelo sofrimento físico, tal como o guerreiro, que faz o amor de maneira menos grosseira e que mata, não porcos, mas homens, pode redimir as suas máculas menos graves oferecendo a sua vida pela boa causa. Uma coisa é certa: o nosso universo, terrestre, não pode passar sem homens de armas nem homens de sofrimento. Deus o quis. Esta é, pois, a ordem.<sup>97</sup>

Com base na paráfrase do escrito dos bispos feita por Duby, percebemos a hierarquização da sociedade por meio do sexo: a procriação dos camponeses é comparada a uma cópula bestial, enquanto a procriação dos nobres é vista de maneira menos grosseira. Os nobres, por sua vez, matam homens, o que é um pecado muito pior do que o dos camponeses que matam porcos. Assim, a Igreja propõe um caminho para salvação de todos: os nobres devem oferecer sua vida em defesa da comunidade e os camponeses devem sofrer por intermédio do trabalho. Somente assim a humanidade encontraria o equilíbrio, a ordem e a paz desenhada por Deus para os homens.

Duby descortinou esse imaginário medieval não para julgar, mas para compreender como o homem dessa época vivia e qual era ideologia reacionária que justificava a manutenção do sofrimento de uma grande parcela da sociedade, que é justamente o objeto de estudo desta tese.

---

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 156.

<sup>96</sup> DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 157.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 188.

### 2.3 OS CAMPONESES: DIGNOS DE PENA, MAS INDIGNOS DO AMOR

No seu estudo sobre as Três Ordens, Duby demonstra que um dos critérios para a divisão tripartida da sociedade era a sexualidade: a virgindade colocava a Igreja acima de todos, pois ela (teoricamente) vivia em castidade. Mas, existia outro fator para a classificação: os laicos eram divididos pelo porte de armas. Enquanto o povo comum não as portava, os cavaleiros e seus auxiliares andavam fortemente armados:

A cavalaria encarnava a opressão. Nunca saberemos o que pensavam os rústicos. Porém os eclesiásticos [...] denunciavam então à porfia os cavaleiros como agentes do maléfico, responsáveis pelas “rapinas”, pelas “depredações”.<sup>98</sup>

Apesar disso, a sobrevivência da cristandade dependia do castelo e da cavalaria que constituíam um dos três pilares da estrutura feudal. Assim, para domar a cavalaria, uma das estratégias da Igreja foi atrair para o seu lado o povo camponês. Inversamente, no caso do povo se rebelar, a Igreja buscava apoio da cavalaria para reprimi-los e assim, segundo o autor, transcorriam os jogos de poder no medievo<sup>99</sup>.

Mas tanto a nobreza guerreira como o clero compartilhavam de um privilégio comum: eles estavam acima do labor, pois o trabalho era o destino de todos os homens que não eram nem guerreiros nem padres. Alguns agricultores poderiam até ser livres, mas a sua função era a de servir aos demais:

A função destes homens, cujo valor consistia em fatigar os braços, foi, com o suor do seu rosto, ganhar o pão de outrem. Oferecendo esse sofrimento em troca da salvação da alma e da segurança dos corpos. [...] Quando Adalberão rasurou o manuscrito do seu poema para substituir labor por dolor, deu-nos bem a prova de que labor e os seus derivados evocavam muito menos a fecundidade do trabalho manual do que a sua dificuldade humilhante.<sup>100</sup>

Duby nos mostra que na Idade Média “trabalhar significa renunciar voluntariamente à liberdade [...] significa humilhar-se”<sup>101</sup>. Para nós, essas são as páginas mais importantes de seu livro, pois elas permitem compreender como os conceitos de dor e labor andavam de mãos dadas no medievo: em seus textos, os bispos argumentavam que a humilhação garantiria a salvação eterna, e os padres levaram essa mensagem a cada paróquia e a cada missa, convencendo o povo de seu destino, prometiam a redenção das almas enquanto garantiam a

---

<sup>98</sup> DUBY, *op. cit.*, p. 177.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 180-181.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 181-182.

ordem social. Segundo eles, o povo deveria curvar-se sobre a terra, fazer os trabalhos da cozinha, lavar as roupas e prover a todos com alimentos.

Quanto aos nobres, em razão do seu sangue real, cabia a estes proteger os pobres e derramar seu sangue em defesa da cristandade. Pelo fato de arriscarem suas próprias vidas, tinham, portanto, o direito de explorar o labor do povo. Aos padres cabia outra função, considerada na Idade Média a mais importante: a de rezar pela salvação das almas. Essa atribuição desigual de funções justificaria, portanto, a exploração do povo. Como bem sintetiza Duby: “a divisão classista e a opressão senhorial acham-se assim justificadas pela desigualdade”.<sup>102</sup>

O bispo Adalberão foi perspicaz ao justificar esse sistema em seu poema, no qual lamenta que *labor e dolor* sejam a mesma coisa: o valor que atribui ao trabalho é pelo seu aspecto de penitência e nunca pelo fato desse gerar riqueza.

Além disso, o foco dos textos dos homens da Igreja não estava na necessidade de reduzir a pobreza ou o sofrimento, mas, sim, justificá-los: a função dos trabalhadores era sofrer, pois, dessa forma, purificariam a carne e poderiam, após a morte, ascender ao paraíso. Ressalvamos que Duby não buscou revelar uma realidade objetiva, mas, sim, uma ideologia. A vida dos camponeses não foi somente sofrimento, eles buscavam encontrar tempo para a festa e para o prazer. No entanto, a ideologia dominante não esperava isso deles, a ideia das três ordens impunha que os camponeses trabalhassem muito e sofressem com isso e esta deveria ser a sua existência, pois o trabalho manual era desprezível enquanto o ócio pertenceria a Deus.

Sendo assim, inevitavelmente a Baixa Idade Média vislumbrou o eclodir das revoltas camponesas contra a exploração de seus senhores. Essas revoltas,

Vem dos bairros urbanos onde se acumulam as frustrações. Vem também dos campos. E afinal é dali que sai o dinheiro delapidado nos folguedos da corte, se bem que, na sua grande parte, ele passe primeiramente pela economia dos burgueses. O peso do fisco recai sobre os camponeses.<sup>103</sup>

Mas os senhores feudais irão revidar tanto com a pena como com a espada para conservar o seu poder. Na História dos Duques da Normandia, escrita em fins do século XII pelo poeta normando Benedito de Sainte-Maure, reaparece a figura trifuncional como a imagem de uma sociedade perfeita. Benedito representa aqui os homens de letras que eram contratados pelas cortes dos príncipes. As ideias de Adalberão de que *labor e dolor* eram a mesma coisa

<sup>102</sup> DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 188.

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 352.

reverberou na mente desses homens e encontrou eco na voz dos pensadores medievais. Benedito escreveu que: “Os trabalhadores [...] Com desconforto e muita fome Levam bem difícil vida, Pobre, sofredora”<sup>104</sup>. Seu raciocínio inscreve-se nessa tradição de desprezo pelo mundo terreno e pelo trabalho servil. A nobreza, portanto,

Fustiga os vilões que haviam então ousado sair da sua ordem, sacudir o jugo, libertar-se dos impostos. Havia sonhado com a igualdade, tinham formado comunas. Escândalo [...] A figura trifuncional serve para defender as posições classistas que o clero e a cavalaria ocupam conjuntamente. [...] Dirige-se à gente da corte, para que se firme na sua posição e para que os *prelati*, os guias, aconselhem aos seus súbditos que se contentem com a sua sorte, que sejam dóceis, afirmando que quanto mais submissos forem, mais seguros estão da salvação.<sup>105</sup>

Nesse sentido, Duby nos traz um vivo retrato da sociedade medieval, mostra que os bispos golpeavam os camponeses como podiam, mas, devido às normas da Igreja estavam impedidos de derramar sangue com as próprias mãos, então combatiam por meio dos textos: escreviam que Deus condenava o desvio das funções e que os camponeses jamais deveriam ousar dominar seus senhores. Para puni-los, delegavam às autoridades laicas a função de castigar os crimes cometidos pelos mais pobres, seja cortando fora as suas mãos, vazando os olhos, enforcando, ou ainda queimando na fogueira. Tudo em prol da ordem e da unidade cristã.<sup>106</sup> Assim, o autor nos revela dois sistemas de justiça que conviviam na Idade Média:

duas instituições de justiça distintas me tinham revelado, entre aqueles que suportavam as taxas senhoriais e aqueles que consumiam o seu produto, entre os homens de pena e os ociosos, entre o povo, açoitado, sujeito aos impostos, explorado, e os seus protetores, a quem era concedido o privilégio do seu corpo e da sua alma.<sup>107</sup>

Nessa perspectiva, a justiça aplicada aos trabalhadores estava muito distante daquela aplicada aos nobres do reino. Mas, com o aumento do uso da moeda no século XII, relacionada ao crescimento da burguesia e do comércio, essa cultura começa lentamente a mudar. Além desses dois grupos (o dos poderosos e o povo), Duby notou o surgimento de um terceiro estado que, ainda, não tinha consciência da sua força no século XII e que seria denominado de burguesia.<sup>108</sup> O príncipe, o bispo, ou o rei não podiam mais administrar sozinhos territórios cada vez mais complexos. Eles necessitavam de auxiliares bem preparados: “homens que

<sup>104</sup> BENOÎT. Chronique des ducs de Normandie par Benoît. In: **Revue belge de philologie et d'histoire**. 2 v. Ed. Fahlin, 1954, *apud* DUBY, *op. cit.*, p. 300.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 303.

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 199.

<sup>107</sup> DUBY, Georges. **A História continua**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 106.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 107.



verdadeiramente o ajudam e lhes permitiriam passar sem os outros, são de origem modesta, capitães de mercenários”<sup>109</sup>.

Segundo Duby, é na Baixa Idade Média que o burguês vem para o primeiro plano, pois além de acumular riquezas passa a fornecer as moedas de que o rei precisa para recrutar exércitos e administrar o reino.<sup>110</sup> Muitos nobres ficam endividados, enquanto alguns burgueses prosperam e lhes conferem empréstimos provocando um mal-estar social que atinge principalmente a nobreza:

que sempre se viu forçada a gastar muito desse dinheiro que os súbditos das aldeias entregam cada vez mais relutantemente, porque os prebostes podem tirar-lhes o gado, o trigo e o vinho; mas onde está o dinheiro que escondem? <sup>111</sup>

A partir desse quadro no qual os prebostes conseguem facilmente confiscar o gado, mas não conseguem encontrar as moedas, Duby nos conta sobre as diversas estratégias feitas pelos camponeses para proteger sua autonomia e resistir de alguma forma ao domínio senhorial, como é o caso de esconderem dinheiro, ou se protegerem pela cumplicidade mútua. Por sua vez, a nobreza passa a ostentar gigantescas dívidas como se fossem virtudes de castas em deixar de exigir mais recursos dos exauridos camponeses. Os monarcas a partir do século XII também passam a assumir dívidas com sua burguesia e, além disso, têm a responsabilidade de fazer a manutenção do modelo tripartido e com seu ideal de preservação das diferenças sociais e de obediência dos mais pobres.<sup>112</sup> Essa dessincronia entre o modelo ideal e a realidade vivida é evidente e denuncia a imprecisão do modelo tripartido para definir a sociedade medieval que vivia uma crise com a proeminência de uma nova burguesia.

A nobreza também sofre transformações e a partir do século XII começa a passar mais tempo na corte do rei do que na guerra, um exemplo disso é o fenômeno do amor cortês registrado por André Capelão em seu *Tratado do Amor*. O Capelão escreve sobre o amor que acontece dentro dos muros do palácio, excluindo, naturalmente, o povo camponês e também o burguês.<sup>113</sup> Capelão rebaixa-os:

Não por estarem desarmados. – diz André, ao falar do plebeu – [mas por] empregar o vigor da sua inteligência nos diversos afazeres do comércio e do lucro; [...]o plebeu está ocupado a maior parte do tempo, porque o preocupa [...] ganhar dinheiro, as

<sup>109</sup> DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 349.

<sup>110</sup> DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 236.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 350.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 362.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 365.

formas do seu corpo não têm nobreza [...] Não que seja “horrível”, repugnante, como os que vivem dobrados pelo trabalho<sup>114</sup>

Segundo André Capelão, os burgueses não eram tão feios quanto os camponeses, pois são categorias diferentes, uns utilizam as mãos no labor e os outros a mente, mas ambos estão excluídos do jogo do amor. Para André, existe desde a origem dos tempos uma distinção de ordens entre os homens e leis naturais que deveriam ser mantidas. O amor cortês que surge do ócio da nobreza exclui, portanto, os burgueses e os camponeses que embrutecidos pelo trabalho são dignos de pena e não de amor. O amor só seria possível dentro da nobreza e isso fica evidente quando André trata do Amor entre os rústicos<sup>115</sup>: “Afirmamos que é perfeitamente impossível encontrar camponeses que sirvam na corte do Amor, pois eles são naturalmente levados a realizar as obras de Vênus como cavalo e a mula, que são ensinados pelo instinto natural”.<sup>116</sup>

Segundo Capelão, era impossível que os lavradores vivessem um amor, pois estavam mais próximos aos animais do que de Deus, portanto, copulavam somente em razão dos seus instintos naturais. Por outro lado, as *Cantigas de Santa Maria* escritas no século XIII celebraram o amor de Maria pelos menos afortunados; essas cantigas, provavelmente, surpreenderiam o Capelão do século XII, pois com o processo de marianização do amor cortês, Maria é proclamada a Dama das Damas e Senhor dos Senhores, não só dos nobres, mas de todos os homens. Os textos analisados por Duby, sejam eles os poemas de Adalberão, as *Crônicas de Benedito* ou até mesmo o tratado de Capelão, refletem o conservadorismo das elites intelectuais dos séculos XI e XII da França do norte, que contrastam com a produção intelectual da corte de Afonso X, analisada por nós, e com o Midi que reúne a sul da França com a cultura mediterrânica. No Capítulo 3 desta tese, veremos como o casamento dos servos era abordado nas *Siete Partidas*, mais precisamente na Quarta Partida: TÍTULO 5 “De los casamientos de los siervos”, que comprova as constantes negociações e conflitos que existiam entre os servos e os senhores.

Ainda assim, a obra *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo* permanece fundamental para compreendermos as raízes da sociedade feudal, expondo suas contradições e constantes mutações. A divisão tripartida foi uma constante nos textos dos intelectuais medievais, para quem, conforme a síntese de Duby,

---

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 368.

<sup>115</sup> Também chamados de *agricolae*, lavradores, *laboratores* ou até mesmo de trabalhadores nas fontes medievais.

<sup>116</sup> CAPELÃO, André. **Tratado do Amor Cortês**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 206-207.

importava situar convenientemente o povo sob a autoridade dos dirigentes da Igreja, sob a força dos senhores dos castelos. Desejavam o povo obediente, resignado [...] Prometeu-lhe o resgate no mundo dos mortos [...] Tentou-se persuadi-lo de que os serviços eram mútuos, que ele próprio era servido, que os “grandes”, os “nobres”, se sacrificavam por ele, o que tornava legítimos os seus privilégios.<sup>117</sup>

O autor colocou em evidência o principal argumento da classe dominante: os agricultores deveriam trabalhar em vida para serem recompensados no céu, e no caso de recusarem esse “contrato feudal” lhe restaria enfrentar a força das armas. Mas, ao contrário do que prega o senso comum, a força da ideologia foi muito mais eficiente do que a das armas na manutenção dessa ordem feudal que estava longe de ser estática.

Durante a Baixa Idade Média, as funções sociais sofreram um processo de especialização: emergiram das massas camponesas profissionais e artesãos que executavam ofícios específicos nas cidades, locais onde os mercadores conquistavam seu protagonismo ao financiar os reis e as suas guerras, buscando assim penetrar na nobreza. Essas tendências dificultaram o trabalho dos teóricos de justificar a divisão tripartida de seu mundo. Com essas transformações, o modelo tripartido não mais convinha, mas ainda assim continuou a ser defendido por séculos, como uma roupa apertada que não serve mais, porém que continua a ser usada.

Duby evidenciou uma das matizes da ideologia feudal e suas contradições: a nobreza guerreira, incapaz de levantar recursos suficientes para manter o ócio e a ostentação inerente ao seu modo de vida, desprezava aqueles que produziam seu pão e riquezas. Um dos desdobramentos desse processo vivido pela sociedade feudal foi, segundo o autor, o fortalecimento da instituição monárquica que ao fim do medievo seria alçada acima das três ordens, enquanto mediadora desses poderes.<sup>118</sup>

Não obstante, Georges Duby não foi o único a diagnosticar as continuidades e rupturas da ideologia feudal na Idade Moderna e Contemporânea:

No final da década de 1970, Alain Guerreau pensou a estruturação de uma ‘longa Idade Média’ na civilização ocidental. De início, apresentando certo distanciamento crítico de tal definição, Jacques Le Goff aos poucos tem se aproximado e concordado com a avaliação de Guerreau sobre esse período, e as raízes profundas que fincou sobre a Europa contemporânea. Já nos anos de 1950 e 1960, embora com um jargão distinto, Georges Duby, pautando-se em Marc Bloch, Lucien Febvre e Fernand Braudel, teve a mesma sensibilidade ao interpretar a ‘sociedade medieval’, e destacar

<sup>117</sup> DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 184.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 371.

quais os laços que a aproximariam e as rupturas que a distanciariam da sociedade contemporânea <sup>119</sup>.

Essa hipótese foi, sobretudo, elaborada a partir da análise de fontes literárias como os tratados, as crônicas, poemas entre outros:

Ao perceber a importância da literatura, como fonte primordial para a compreensão das sociedades do passado, tendo em vista que esta não reproduz a ‘realidade’, mas é produzida a partir dela, o autor demonstraria quais canteiros da pesquisa histórica poderiam ser abertos com esse tipo de documentação, por também permitir que fossem repensadas as representações da morte, o papel da mulher e a organização da ordem cavaleiresca na sociedade medieval<sup>120</sup>.

Essas fontes e a metodologia pensada para o trabalho com cada uma delas, ampliaram os “canteiros da pesquisa histórica”, pois a partir da literatura, especificamente das *Cantigas de Santa Maria*, podemos investigar os perfis da maior parte da população ibérica do século XIII. Contudo, as leis também são fundamentais para a compreensão do papel dos laboratores na sociedade e por esse motivo as *Siete Partidas* complementam nossa análise das cantigas. A escolha por essas fontes, então, passa pelo fato dela ampliar nossa visão sobre os sujeitos históricos na medievalidade, contrapondo, de certa forma a visão da trifuncionalidade. Para além da importância em nossa pesquisa, Georges Duby, que faleceu em 1996 aos 77 anos, legou-nos uma obra inestimável. Por meio de seus métodos, o autor contribuiu de maneira singular, ao evidenciar as conexões existentes entre o campo do imaginário e o da prática política, demonstrando que o tempo que separa os historiadores atuais da Idade Média permite o uso de conceitos da Antropologia e da Literatura em prol de uma compreensão mais ampla desse período (relativamente) tão distante.

---

<sup>119</sup> ROIZ, Diogo da Silva. Literatura e leituras do milenarismo em Georges Duby (1919-1996). **Revista Signum**, v. 11, n. 2, 2010. p.128.

<sup>120</sup> *Idem*.

### 3 A PRODUÇÃO DO *SCRIPTORIUM* AFONSINO

Neste capítulo estudaremos o contexto geral de produção das obras de Afonso X. Buscaremos definir o conceito de *scriptorium* e discutir a repercussão das obras ali produzidas.

Afonso X foi um rei que se dispôs a dar continuidade à política de seu pai Fernando III (1199-1252) com o projeto de Reconquista e integração de novos territórios ao reino. Contudo, durante o seu reinado buscou ir além e sofreu uma série de revezes políticos. Dissidências internas contribuíram para que renunciasse a suas aspirações ao império e, além disso, o seu reinado enfrentou uma guerra civil e uma crise sucessória após a morte de seu filho e herdeiro Fernando de La Cerda (1255-1275).

Mesmo em meio a esses desafios, Afonso X deixou seu legado para humanidade por meio das obras que patrocinou e mandou registrar em códices que resistiram às intempéries do tempo. Neste capítulo faremos considerações gerais a respeito do *scriptorium* afonsino, local onde foi registrada a maior parte da produção escrita do rei<sup>121</sup>, desde as suas cantigas até a sua produção jurídica.

Esse tema foi abordado com profundidade na tese de doutorado de Leonardo Fontes que examinou a passagem do predomínio da oralidade para a escrita no medievo. Sua tese ressalta as singularidades do *scriptorium* laico do rei, que agregou notários, escrivães, iluminadores e copistas de diferentes procedências. A esses, o rei concedia privilégios, proteção e um ambiente propício para a produção e difusão de saberes, fazendo de Castela um dos polos da produção de códices no medievo<sup>122</sup>.

---

<sup>121</sup> Segundo Aline Dias da Silveira, dentre as várias obras de Afonso X encontram-se: “Legislativas: Espéculo (1254, 1255, depois de 1276), Fuero Real (1255), Siete Partidas (1276), Setenario; Históricas: Primera Crónica General de España, General Estoirea; Traduções: Picatrix ou Gayat al-hakim, Lapidario, Libros de Astromagia, Liber Razielis (cabala), Libro de los secretos de la naturaleza, Libro de las formas y de las imágenes, Tetrabiblos ou Liber Quadripartitum (Ptolomeu), Cánones de Al-Battani, Libro conplido de los iudizios de las estrellas, Los quatro libros de la octava esfera y de sus cuarenta y ocho figuras con sus estrellas, Libro de La alcora o seael globo celeste (construção de astrolábio); Libro del saber de astronomia, Tablas astronômicas, Libro de las Cruces; Literárias: Cantigas de Escarnio, Cantigas de Amor, Cantigas de Santa Maria; Alguns colaboradores de Afonso X: Boaventura de Siena, Isaac ben Sid (el Rabbi Zag) e Jehuda ben Moses Cohen, Juan D’aspa, Bernardo el Árábigo, Johannes de Cremona, Egídio Teobaldi de Parma, Roberto Anglicus (Robert Scotus), Hermanus Alemanus e Juan Gil Zamora”. SILVEIRA, Aline Dias da. Fronteiras da Tolerância e Identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina. (coord.). **Identidades e Fronteiras no Medievo Ibérico**. Curitiba: Juruá Editora, 2013, p. 129, *apud* SENKO LEME, *op. cit.*

<sup>122</sup> FONTES, Leonardo Augusto Silva. **Que ffuese ffecho por escripto para ssienpre: o scriptorium régio e a cultura escrita no reinado de Afonso X (Castela e Leão, 1252-1284)**. 431 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017. p. 411.

Abordaremos essa produção, para compreendê-la e contextualizá-la, num período em que a literatura era voltada ao “público ouvinte, e não para um público leitor”<sup>123</sup> e a arte revestia-se de uma função didática. Na Idade Média,

As pessoas aprendiam com as imagens tudo o que era necessário saber — a história do mundo desde a criação, os dogmas da religião, os exemplos dos santos, a hierarquia das virtudes, o âmbito das ciências, artes e ofícios: tudo era ensinado pelas janelas das igrejas ou pelas estátuas dos pórticos<sup>124</sup>.

Entretanto, com o passar do tempo a escrita penetrou no cotidiano medieval trazendo com ela consequências importantes. Essas mudanças podem ser notadas na própria produção afonsina e, segundo Fontes, “inclusive na mudança de costumes tradicionais por leis escritas, no surgimento da falsificação, no controle da administração por escriturários (clérigos instruídos)”<sup>125</sup>. Havia, portanto, uma preocupação do monarca com a produção escrita em seu reino, Afonso X se preocupava com a originalidade dos documentos e combatia falsificações. Assim, foi neste contexto de supervisão régia que a produção do *scriptorium* afonsino floresceu.

O rei via na escrita uma forma de organizar o seu reino; a escrita e o Direito tornaram-se, assim, um meio privilegiado de comunicação e poder. Essa inclinação fora cultivada desde a sua infância: criado por tutores nobres, mestres do direito, das letras e das armas, o rei foi o modelo de rei letrado, tendo em Salomão o seu arquétipo.<sup>126</sup> Senko aponta que era recorrente na Península Ibérica o resgate dessa tradição arquetípica e, na maioria dos casos, essa referência chegou ao ocidente por intermédio dos sábios bizantinos, árabes e judeus que tinham em comum no seu repertório a figura de Salomão “como o modelo do rei perfeito (justo e sábio)”<sup>127</sup>.

O monarca inspira-se nesse modelo, mas o seu *scriptorium* foi mais do que um local de reunião de sábios e de troca de saberes, segundo Fontes, consistia em “um núcleo de produção de poder e saber, consolidando um legado anterior, além de criar uma nova tradição

<sup>123</sup> BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma História Social da Mídia** – De Gutemberg à Internet. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2004; Zahar Ed., 2006. p. 19.

<sup>124</sup> *Idem*.

<sup>125</sup> *Ibidem*, p 21.

<sup>126</sup> SNOW, Joseph T. **Alfonso X: un modelo de rey letrado** [en línea], Letras, 2010, p. 299. Disponível em: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/alfonso-x-modelo-rey-letrado.pdf>. Acesso em: 02 jan. 2021.

<sup>127</sup> SENKO LEME, Elaine Cristina. **O conceito de justiça no trabalho jurídico do Rei Afonso X, o Sábio (1221-1284)**: Las Siete Partidas. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016. p. 219.

hispânica, e até mesmo peninsular, como no caso da afirmação da cultura escrita e da língua castelhanas”<sup>128</sup>.

Desse modo, o saber e o poder caminhavam juntos, e, por meio da escrita, o rei buscou estruturar o seu reino e promover uma unificação legislativa e linguística. Leonardo Fontes descreve o reinado afonsino como um “império da palavra [...] numa relação de texto, retórica e poder”<sup>129</sup>. Os textos produzidos em sua oficina, tanto os poéticos como os jurídicos, reivindicavam a superioridade régia materializando o projeto centralizador que se iniciou com Fernando III, seu pai, o rei Santo que reuniu, definitivamente, sob uma só coroa os reinos de Castela e Leão em 1230. Ali encontramos uma das raízes de um projeto político que pressupunha a superioridade régia em relação aos demais poderes<sup>130</sup>.

É importante notar que essas raízes são ainda mais profundas e que o projeto centralizador não foi uma ideia inteiramente nova concebida por Afonso X, ou até mesmo Fernando III. Os reinos de Castela e Leão já haviam sido unificados nos primórdios da dinastia de Borgonha com Afonso VII (1112-1157). No entanto, os reis que antecederam Afonso X lidavam diretamente com as guerras da Reconquista em um processo que chegou próximo de sua conclusão com Fernando III. De tal modo, Afonso X teve que lidar com uma realidade que trazia novos desafios à monarquia: a de estabilizar o reino e consolidar as conquistas feitas por ele e seus antepassados. Quando assumiu a Coroa, ela encontrava-se organizada política e administrativamente em reinos independentes, com leis e instituições próprias e com uma ampla autonomia em relação a um poder central.<sup>131</sup> Por exemplo: só a Coroa de Castela (o mais extenso dos domínios de Afonso X) era formada por Castela-Velha, a Estremadura castelhana, o reino de Toledo e, na Andaluzia, pelos reinos de Córdoba, Sevilha, Jaén, Murcia e Algarve. Havia também o reino de Leão que compreendia a Galícia, Astúrias, Leão e a Estremadura leonesa. Tratava-se de um conjunto de reinos e senhorios que possuía como titular um único rei e que constituiu uma unidade indivisível e, como tal, transmitida, hereditariamente, de um rei para outro.<sup>132</sup>

Enquanto filho primogênito, Afonso X deu continuidade à tradição que o colocava como primeiro na sucessão dinástica. Segundo os costumes medievais, os reis estavam ligados

<sup>128</sup> FONTES, Leonardo Augusto Silva. *Que ffuese ffecho por escripto para ssienpre: o scriptorium régio e a cultura escrita no reinado de Afonso X (Castela e Leão, 1252-1284)*. 431 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017. p.15.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p.18.

<sup>130</sup> *Idem*.

<sup>131</sup> REIS, Jaime Estevão dos. **Território, legislação e monarquia no reinado de Afonso X, o Sábio (1252-1284)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista. Assis, 2007. p. 135.

<sup>132</sup> *Idem*.



à nobreza como o primeiro entre iguais, esperava-se que fossem *primus inter pares*,<sup>133</sup> assumindo o protagonismo do governo e intermediando conflitos, promovendo, assim, a estabilidade política,

O franciscano frei Juan Gil de Zamora fez uma descrição de um rei pleno de virtudes já na infância [...] certamente buscou construir uma imagem do monarca talhado desde sempre ao seu destino de *primus inter pares*, atribuindo-lhe virtudes que lhe colocavam acima dos outros nobres e ressaltando dentre elas a eloquência e a dedicação aos estudos<sup>134</sup>.

Por meio da produção cultural, Afonso X buscou reafirmar-se como aquele que estava acima da nobreza, assumindo uma posição de poder e distanciando-se dos demais. Honrando sua linhagem, defendia os direitos da monarquia, influenciando gerações de sucessores, inclusive de reinos vizinhos tal como Dom Dinis de Portugal (1261-1325), rei que também foi um baluarte da poesia, do direito e de demais ciências da época, neto de Afonso X, não por acaso, recebeu o epíteto de rei lavrador. O que esses reis tinham em comum era o seu incentivo à produção escrita,

inserida na sacralidade sapiencial, foi sua versão ibérica do “toque taumatúrgico” dos reis não peninsulares, como os ingleses e franceses, tidos como paradigmáticos em uma visão historiográfica eurocêntrica que não cabe mais<sup>135</sup>.

Destacar a produção intelectual do rei como fator de legitimação é importante. Pois, segundo Fontes, “desde o século XIII vinha sendo construída esta nova imagem do rei castelhano, distinta do “francês” e do “inglês””.<sup>136</sup> Em Castela, o monarca vinculava-se ao universo ideológico da sabedoria. Esse apontamento é importante nos dias de hoje, momento em que o senso comum pensa a Idade Média como um tempo exclusivo de grandes guerreiros e cujo modelo paradigmático se volta ao contexto nórdico, ignorando a tradição sapiencial ibérica. Ou ainda quando os livros didáticos privilegiam reis ingleses e franceses desconsiderando o passado ibérico.

Além de visitar essas questões, é necessário repensar outras, como a dicotomia geográfica entre Ocidente e Oriente ou Norte e Sul. Tais problemas são transversais à produção afonsina que refletia o mosaico multicultural de uma sociedade de fronteira,

<sup>133</sup> ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001. p. 164.

<sup>134</sup> FONTES, Leonardo Augusto Silva, *op. cit.*, p.18.

<sup>135</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 75.

a divisão da Península Ibérica em duas partes (uma cristã ao Norte e uma muçulmana ao sul), mesmo que legítima pela perspectiva política e também para fins de Estudos, não pode servir como única explicação para a formação cultural desta região <sup>137</sup>.

Assim, quando falamos do *scriptorium* afonsino nos referimos, portanto, a um local de trocas onde a produção se deu pela alteridade, promovendo traduções de obras em árabe que foram fundamentais para o desenvolvimento da astronomia e da filosofia no mundo cristão. Por mais que a contribuição do rei tenha sido diversa, Afonso X levou a cabo um amplo programa cultural que traduziu ao castelhano um vasto campo de saberes, constituindo um dos pilares da tradição intelectual peninsular e uma “idade de ouro” do ponto de vista literário e historiográfico da Península.

A sua produção cultural pode ser agrupada em diferentes categorias: científicas (incluindo astronomia, astrologia e magia), jurídica, historiográfica, poética e musical. Mas, essas obras foram fruto de um esforço conjunto, como mencionamos anteriormente, pois seria impossível realizá-la sem colaboradores, cuja maior parte dos nomes infelizmente não chegaram até nós. Por esse motivo é necessário repensar o pressuposto de que Afonso X foi espontaneamente sábio. Só pode existir um rei com cognome de “O Sábio” por causa de uma massa de mestres e assistentes anônimos que dedicaram a sua vida e o seu labor em prol da produção cultural do reino e que retrataram o seu rei como intermediário de uma sabedoria divina. Logo, só pode existir um rei sábio, pois houve um povo sábio, fruto do trânsito de muçulmanos, judeus e cristãos que em conjunto contribuíram para o florescimento da arte gótica e do aristotelismo.

Além disso, Afonso X foi um homem de seu tempo, consequência de um século de estabilidade política e da criatividade derivada das relações de alteridade na Península. Por isso, nessa tese evitamos referir-se ao monarca tão somente como “O Rei Sábio”, bem como chamar os demais monarcas pelo seu cognome, seja ele “O Grande” ou “O Belo”, ainda que,

seja quase unânime entre os historiadores dedicados a estudar o período, o reinado e a figura de Afonso X sua importância no campo legislativo, cultural e científico. [...] A obra afonsina “é única não só por seu volume (como sempre foi dito), mas por seu caráter fundacional de uma cultura de valor permanente e universal” <sup>138</sup>.

O valor da obra Afonsina é imensurável, principalmente para a Espanha. Essa reverência pode ser justificada pelo legado de seu reinado, assim é praxe que os pesquisadores

<sup>137</sup> SILVEIRA, Aline Dias. Europeização e/ou africanização da Espanha Medieval: diversidade e unidade cultural europeia em debate. *História* (UNESP. Impresso) (Cessou em 2004), v. 28, p. 650-651, 2009.

<sup>138</sup> VILLANUEVA, Francisco Márquez, *op. cit.*, p. 11. “es única no sólo por su volumen (como siempre se ha dicho), sino por su carácter fundacional de una cultura de valor permanente y universal” MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco. *El concepto cultural alfonsí*. Madri: Colecciones Mapfre, 1994.

espanhóis (brasileiros e outros) demonstrem sua admiração pelo monarca, a ponto de Fernández-Ordóñez afirmar que Afonso X é: “o criador do ponto de partida de toda a historiografia medieval hispânica. Todas as obras posteriores têm em conta o seu trabalho, seja para transcrevê-la, seja para imitá-la, ou refutá-la”<sup>139</sup>.

Essa abordagem contrapõe, propositalmente, os primeiros estudos feitos pelo Padre jesuíta Juan de Mariana (1536-1624) sobre Afonso X no século XVI:

Por Juan de Mariana, levaram à criação de um mito historiográfico de longuíssima duração, que estigmatizou sua figura como rei lunático e político fracassado, principalmente por sua desventura em busca do Sacro Império<sup>140</sup>.

Desse modo, autores consagrados que estão entre nossas principais referências, como Fontes<sup>141</sup>, Senko Leme<sup>142</sup>, Rucquoi<sup>143</sup>, O’Callaghan<sup>144</sup>, Jimenez<sup>145</sup> e outros, refutam a imagem de um rei “lunático, intelectual fracassado e ineficaz na política” feita por Mariana<sup>146</sup> e referem-se ao monarca como o “rei Sábio” em seus textos, justificando que o seu desempenho como patrono das artes e cultura é universalmente reconhecido como um caso excepcional na História:

A cultura tem desempenhado um papel preponderante na formação de uma ideologia da monarquia castelhana. [...] Ao adotar a sabedoria divina como um atributo que fundamenta o seu poder na terra, os reis de Castela foram dotados com a Sapientia de Deus<sup>147</sup>.

Nesse sentido, reconhece-se o esforço consciente do rei em utilizar a sabedoria como atributo legitimador da monarquia e, portanto, o epíteto de o “Sábio” seria uma síntese dos projetos e da vida do monarca. Contudo, referir-se ao rei apenas como “O Sábio” vai além de uma mera escolha de palavras e pode levantar as seguintes questões:

- a) Se ainda hoje essa narrativa seduz os pesquisadores, qual teria sido o poder da propaganda e a sua recepção no seu contexto de produção?

<sup>139</sup> FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. La historiografía alfonsí y post-alfonsí en sus textos. Nuevo panorama. In: **Cahiers de linguistique hispanique médiévale**, n. 18-19, 1993. p. 103. Disponível em: [www.persee.fr/doc/cehm\\_0396-9045\\_1993\\_num\\_18\\_1\\_1084](http://www.persee.fr/doc/cehm_0396-9045_1993_num_18_1_1084).

<sup>140</sup> FONTES, *op. cit.*, p. 49.

<sup>141</sup> *Idem*.

<sup>142</sup> SENKO LEME, Elaine Cristina. **O conceito de justiça no trabalho jurídico do Rei Afonso X, o Sábio (1221-1284): Las Siete Partidas**. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2016.

<sup>143</sup> RUCQUOI, Adeline. **El Rey Sabio: cultura y poder en la monarquía castellana medieval, Repoblación y Reconquista** (III Curso de Cultura Medieval, 1991), Aguilar de Campo, 1993.

<sup>144</sup> O’CALLAGHAN, J. **El Rey Sabio: el reinado de Alfonso X de Castilla**. Sevilla: Universidad Sevilla, 1999.

<sup>145</sup> JIMENEZ, Manuel Gonzalez. **Alfonso X el Sábio**. Edición. Barcelona: Editorial Ariel, 2004.

<sup>146</sup> FONTES, p. 395.

<sup>147</sup> RUCQUOI, *op. cit.*, p. 83, apud FONTES, p. 83, *op. cit.*, p. 56.

- b) Se ainda hoje nos impressionamos com o registro de 420 Cantigas, códigos completos de leis, obras historiográficas, de astronomia e tantas outras, qual foi o seu impacto na época?
- c) Naturalizar o epíteto de “O Sábio” poderia eclipsar a singularidade do contexto ibérico ou diminuir a importância dos intelectuais que atenderam e colaboraram para obra do rei?

Diante dessas questões, consideramos fundamental atentarmos para advertência de Fontes:

Convém evitar, contudo, que estas iniciativas [que reverenciam a sabedoria de Afonso X] sejam vistas de maneira retrospectiva meramente laudatória, como costumam fazer diversos historiadores hispânicos e hispanistas. Afonso X costuma ser descrito em muitos estudos histórico-biográficos como um “homem visionário e à frente de seu tempo”<sup>148</sup>

Há, portanto, uma necessidade de descolonizarmos a Idade Média, no sentido de desconstruir a imagem de que existem pessoas à frente do seu tempo, ou seja, estão deslocadas do seu contexto. E essa discussão é bem importante, tendo em vista que a Idade Média ainda sofre com as visões do senso comum que não concebe a riqueza cultural que ela produziu.<sup>149</sup>

Pelas características dos textos Afonsinos, universal e compilatória, entendemos que o rei não aspirava somente uma recepção imediata de seus textos, mas visava contribuir com um legado cultural para o reino em língua romance<sup>150</sup>. Assim, mais do que uma conquista de um só homem, a obra afonsina configura o resultado de um esforço contínuo e conjunto de intelectuais que trabalhavam no *scriptorium* e resistiram às intempéries em prol da arte e da ciência durante as suas vidas.

O imaginário medieval entendia a escrita e a sabedoria régia como virtudes políticas emanadas de Deus. Apesar de outras cortes próximas como a de Frederico II do Sacro Império Romano-Germânico (1194-1250) também terem se utilizado do vernáculo na sua produção intelectual e poética, Afonso X destacou-se pelo seu empenho em fazê-lo. Além disso, a característica geral de suas obras sugere que foram fruto de um esforço coletivo, e não atribuídas a um autor, em específico ao rei<sup>151</sup>. E assim, nesse contexto, o uso do vernáculo não seria fruto do acaso, mas sim uma escolha por forjar uma identidade própria e independente de seu reino.

<sup>148</sup> FONTES, *op. cit.*, p. 54.

<sup>149</sup> PEREIRA, Nilton Mullet. **Descolonizar a Idade Média**: Heloísa não foi uma mulher “à frente de seu tempo”. In: Café História – história feita com cliques. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/descolonizar-a-idade-media/>. Publicado em: 7 jul. 2019. Acesso em: 21 nov. 2021.

<sup>150</sup> BAUTISTA PÉREZ, F. **Alfonso X el Sabio**. 2012. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (*on-line*). Disponível em: [http://www.cervantesvirtual.com/portales/alfonso\\_x\\_el\\_sabio/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/alfonso_x_el_sabio/). Acesso: 27 dez. 2020.

<sup>151</sup> *Idem*.

Dessa forma, os historiadores apontam que Afonso X foi um rei que intermediou mundos e saberes e consolidou a escrita como instrumento de poder construindo um legado para o futuro ao mesmo tempo em que escrevia – em castelhano – um passado comum aos reinos ibéricos<sup>152</sup>, de forma que hoje é reconhecido na Espanha como um dos grandes monarcas castelhanos, e mundialmente como uma referência para os avanços na arte e cultura medieval. Nesse sentido, Fontes afirma que o poder e o saber manifestados na produção escrita afonsina devem ser compreendidos como fatores interligados e interdependentes<sup>153</sup>. Kleine reforça que suas compilações legislativas, historiográficas, poéticas e científicas não podem ser compreendidas de maneira isolada<sup>154</sup>. Nessa perspectiva, é significativo que a produção Afonsina partilhou do mesmo espaço físico voltado ao exercício do poder político.

Além do mais, o exercício do poder político do rei pressupunha a ideia de superioridade régia, tal conceito leva-nos a colocar em perspectiva outros poderes em jogo como a nobreza e o clero, que se envolviam em constantes disputas evidenciando o dinamismo do período medieval. Essa ponderação de Fontes mostrou-se relevante para esta tese, uma vez que na dissertação<sup>155</sup> e artigos<sup>156</sup> nos amparávamos no conceito de centralização política. Atualizando o estado da questão, entendemos agora que o conceito de superioridade régia explica melhor esse contexto de disputas:

Como qualquer empreendimento político sofreu resistências e avanços – daí ser melhor a utilização deste conceito de “superioridade régia”, que dá uma dimensão da conflituosa disputa de poder, mais do que a mera centralização<sup>157</sup>.

Assim, o rei se colocava como um poder superior aos demais, no entanto, não centralizava toda administração do reino em suas mãos. Tratava-se de um complexo jogo político feito por demandas, recuos e negociações:

Não se quer negar a importância do poder régio, nem se quer equipará-lo aos demais poderes. Pretende-se propor uma visão mais complexa que permita contemplar, por um lado, a existência de um princípio de unidade política (a monarquia, o reino) e,

---

<sup>152</sup> FONTES, *op. cit.*, p. 46.

<sup>153</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>154</sup> KLEINE, *op. cit.*, 2013, p. 22.

<sup>155</sup> SOKOLOWSKI, M. **Aspectos da cavalaria nas cantigas de Santa Maria de Afonso X (1252-1284)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016. Disponível em: <http://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/43798>. Acesso em: 10 set. 2017.

<sup>156</sup> SOKOLOWSKI, Mateus. Identidades, cultura e política nas cantigas de Afonso X, o Sábio (1252-1284). **Revista Vernáculo**, [S.l.], feb. 2015. ISSN 2317-4021. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/37351>. Acesso em: 30 abr. 2021.

<sup>157</sup> FONTES, *op. cit.*, p. 71.

por outro, como esse princípio governava em um universo de poderes políticos que gozavam de autonomia relativa<sup>158</sup>.

Conforme Fontes, esse projeto régio possuía raízes não só na produção cultural, mas também na prática legislativa que postulava a submissão dos súditos ao monarca, o exercício do poder político atrelava-se ao jurídico<sup>159</sup>.

Diante disso, essa disputa pela superioridade régia em Castela e Leão não se deu apenas em relação à nobreza, como na traição política do herdeiro Sancho IV (1258-1295), mas também diante dos mouros, antes soberanos absolutos nas terras hispânicas<sup>160</sup>. Essa constatação nos permite visualizar a relação entre os poderes existentes no reino e explica, em parte, a vontade do rei pela criação de uma retórica medieval própria e cristã, no sentido de se fazer imperador de seu próprio reino.

Ademais, O *scriptorium* afonsino era uma forma de sustentação do projeto político da monarquia, contribuindo para a estruturação da sociedade e sua cultura<sup>161</sup>, ao promover inclusive a reorganização do povo com novas leis que interferiam diretamente na prática pecuária e agrícola. E além da produção jurídica, o *scriptorium* gestou crônicas e cantigas que se somavam ao esforço jurídico e vice-versa. Assim, concordamos com Sodré, para quem as obras do rei integraram uma tradi o que “pretendeu orientar os que frequentaram sua corte e povoaram suas terras”<sup>162</sup>. Por meio delas, torna-se evidente que houve o estabelecimento de uma oficina documental régia altamente produtiva em prol da unifica o do reino.

Antes das oficinas laicas (como as universidades) e das oficinas régias, o trabalho do copista era místico, espiritual e transcendental, pois a execu o de um livro era uma obra feita por aqueles que estavam ao serviço de Deus. A CSM 384 nos d  um exemplo da continuidade dessa mentalidade, ela nos conta sobre um monge que recebe um milagre da Virgem, pois escreveu seu nome “mui fremoso, escrito con tres colores”<sup>163</sup>. O cuidado do copista com o nome da Santa nos revela a especializa o e destreza que a atividade exigia.

Mas, gradativamente a fun o de escriba ficou a cargo dos laicos, que, utilizando-se do vernáculo, passaram a servir o monarca na administra o e burocracia do reino. Dessa forma, a oficina documental no reinado de Afonso X pode ser dividida em dois grandes eixos de

<sup>158</sup> COELHO, Maria Filomena, *op. cit.*, 2011. p. 6.

<sup>159</sup> NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. **Os privilégios e os abusos da nobreza em um período de transi o**: o reinado de D. Afonso V em Portugal (1448-1481). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005. p. 115.

<sup>160</sup> FONTES, *op. cit.*, p. 77.

<sup>161</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>162</sup> SODRÉ, Paulo Roberto. Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo. In: **Série Estudos Medievais**, v. 2. FONTES., 2009. p. 153, *apud* FONTES, *op. cit.*, p. 71.

<sup>163</sup> CSM 384.

produção: a chancelaria e o *scriptorium*.<sup>164</sup> A Segunda Partida descreve o papel de cada um deles e determina que o “Chanciller es el segundo oficial de la casa del rey”<sup>165</sup>, revelando a importância dessa função:

A prática notarial implica uma complexa organização das fases sucessivas da escrita do instrumentado, dos documentos legais reais, essencialmente relacionados com as actividades comerciais, mas também com a transmissão patrimonial e a gestão das rendas. Este processo envolve uma reflexão sem precedentes na capacidade da escrita autêntica de transformar os fatos em formas jurídicas<sup>166</sup>

Mais do que isso, a segunda Partida registra as qualidades exigidas dos escribas da chancelaria régia:

Los escribanos que lahan de hacer es necesario que sean buenos y entendidos, y mayormente los de la casa del rey, pues a estos conviene que tengan buen sentido y buen entendimiento, y que sean leales y que sepan guardar los secretos, pues aunque el rey y el chanciller y el notario manden hacer las cartas en secreto, con todo eso, si ellos no lo mantuviesen, no se podrían guardar de su daño, porque todas las cartas ellos las han de escribir<sup>167</sup>

A lealdade e assertividade são colocadas aqui como fundamentais para o funcionamento dos mecanismos administrativos da monarquia que se valia de uma variedade de documentos que tinham que ser organizados, preservados e conservados: “testemunhos mais famosos do uso do papel na redação de cartas reais é uma lei da Terceira Partida (Título XVIII, Lei V) [...] que diferencia o uso do pergaminho (*de cuero*) daquele do papel (*de paño*)”<sup>168</sup>.

Para Fontes, a existência de livros de registro na chancelaria de Afonso X foi durante muito tempo negligenciada nas investigações da cultura escrita ibérica. No entanto, as *Siete Partidas* comprovam sua importância, ainda que esses registros não tenham levado a construção de um arquivo real, como aconteceu em reinos vizinhos (Aragão, por exemplo)<sup>169</sup>. Contudo, Castela teve primazia na produção de códices e a maioria provinha do *scriptorium* afonsino, local que deu fruto a um legado que rendeu a Afonso X a alcunha de “O sábio”. Assim:

entende-se aqui o *scriptorium* como o local de produção e difusão das obras afonsinas de caráter enciclopédico (o que chamaríamos de livro, assim como em algumas obras

<sup>164</sup> p. 94.

<sup>165</sup> SEGUNTA PARTIDA, Título 7, Ley 4.

<sup>166</sup> AURELL, Jaume. La cultura en la Europa del siglo XIII: visiones retrospectivas y agendas historiográficas. In: Actas XL Semana de Estudios Medievales de Estella. La cultura en la Europa del siglo XIII. Emisión, intermediación, audiencia, Gobierno de Navarra, 2013, *apud* FONTES, *op. cit.*, p. 90.

<sup>167</sup> SEGUNDA PARTIDA, Título 9, Lei 8.

<sup>168</sup> KLEINE, Marina. **Papeles, registros y conservación de documentos en la Castilla bajomedieval**. Disponível em: <http://harcajmv.blogspot.com.br/2012/02/papeles-registros-y-conservacion-de.html>.p. 96.

<sup>169</sup> FONTES, *op.cit.*, p. 100.



aparece *libro*), diferentemente da chancelaria – local de expedição e recebimento da documentação de cunho administrativo.<sup>170</sup>

Há, portanto, diferenças entre a chancelaria e o *scriptorium*, enquanto uma produzia os documentos oficiais, a outra se debruçava sobre as obras literárias, científicas e outros assuntos, ainda que ambas estivessem ligadas ao rei. Por meio da análise dos prólogos dos textos afonsinos percebe-se, no entanto, uma relação entre a chancelaria de Afonso X e o seu *scriptorium* que poderia indicar a existência de uma única instituição com essa dupla função, materializando a relação entre o a governo e a produção intelectual<sup>171</sup>. Um fato que corrobora essa hipótese é o de que o *scriptorium* afonsino, assim como a sua corte, eram itinerantes e transitaram juntos pelas cidades de Burgos, Sevilha, Murcia e Toledo:

Em Toledo celebraram-se Cortes em 1254 e 1299, receberam-se embaixadas e assinaram-se tratados. Mas é sobretudo o lugar onde o rei se dedica a sua tarefa preferida: a cultura. E, se é certo que Alfonso se servia de colaboradores, também o é que o próprio rei participava diretamente na direção e redação de suas obras.<sup>172</sup>

A equipe do seu *scriptorium*, muitas vezes, acompanhava a itinerância da corte, o rei reservava um amplo espaço para se reunir com os estudiosos que tratavam dos assuntos referentes aos livros que mandava produzir:<sup>173</sup>

Se outrora, os *scriptoria* eram locais de produção textual exclusivamente monásticos, nos séculos XII e XIII eles se laicizaram nas cortes régias e nas universidades urbanas, perdendo seu cariz clerical e tornando-se polos produtores e difusores do conhecimento clássico renovado e de novos saberes e poderes.<sup>174</sup>

Dessa forma, Toledo aparece como figura importante do saber laico na Idade Média, se destacando em relação a outros centros, cujo legado é normalmente aceito: “como ignorar Toledo como centro de saber, quando os intelectuais do Norte a colocam como referência obrigatória de renovação e ciência? Até que ponto se lhe pode negar uma primazia ao lado de Paris ou Chartres?”<sup>175</sup>

Afonso X, inclusive, nasceu em Toledo e por isso elegeu a cidade como referência para as observações e estudos astronômicos<sup>176</sup>. Como se o universo girasse ao entorno do rei, o

<sup>170</sup> FONTES, *op.cit.*, p. 108.

<sup>171</sup> KLEINE, *op. cit.*, 2013, p. 23.

<sup>172</sup> PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. O saber e os centros de saber nas Sete Partidas de Afonso X, O Sábio. *Veritas*, Porto Alegre v. 43, set. 1998. p. 584.

<sup>173</sup> FERNÁNDEZ, Laura. História Florentina del Códice de las Cantigas de Santa María, Ms. B.R. 20, de la “Biblioteca palatina” a la “Nazionale Centrale”. *Reales Sitios*, n. 164, 2005. p. 66, *apud* FONTES.

<sup>174</sup> FONTES, *op. cit.*, p.111.

<sup>175</sup> PEDRERO-SÁNCHEZ, *op. cit.* p. 582.

<sup>176</sup> BAUTISTA PÉREZ, F. *Alfonso X, el Sabio*, 2012. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (*on-line*). Disponível em: [http://www.cervantesvirtual.com/portales/alfonso\\_x\\_el\\_sabio/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/alfonso_x_el_sabio/). Acesso em: 27 dez. 2016.

seu local de nascimento foi escolhido como referência para se documentar o estudo dos astros. Mas as raízes da produção intelectual da cidade eram muito mais antigas,

Toledo, herdeira da riqueza cultural do mundo árabe em Al-Andalus, é o centro que recolhe a experiência de Córdoba. Antes da sua conquista pelos cristãos, Yahya al Ma'mum (1037-1074) tinha feito de Toledo um centro intelectual e artístico de primeira ordem. Entre os árabes o ensino abrangia disciplinas religiosas, linguísticas e ciências da razão dando-se prioridade às disciplinas científicas e literárias.<sup>177</sup>

A efervescência cultural do Andaluz tem raízes nos séculos de presença muçulmana, que foram preservadas durante a Reconquista.

Antes, pois, de Alfonso X, O Sábio, Toledo estava consagrada como centro intelectual, cuja especialidade eram as traduções - árabe, grego e latim - por meio de um sistema próprio e pela ação de equipes mistas nas quais colaboravam cristãos, árabes e judeus. Esta experiência será estimulada e continuada por Alfonso X que se interessa por tudo, traduz tudo, não só Filosofia, mas Matemática, Física, Medicina, Astrologia, formando sua própria equipe de colaboradores.<sup>178</sup>

Há, desse modo, um processo de continuidade com a ascensão do saber laico por meio da conservação e revisitação do saber clássico.<sup>179</sup> Afonso X visitou o direito romano na busca por estruturar um novo tempo para Castela e Leão. Nesse sentido, tornou-se indispensável à produção historiográfica, materializada na *Primeira Crónica Geral de Espanha*. Fontes afirma que “Afonso X foi o primeiro monarca a mesclar a história romana com a hispânica”<sup>180</sup>, característica que marcou o legado historiográfico do seu *scriptorium*. Além de estar engajada com as aspirações do rei ao título de imperador, a escrita da história alinhava-se ao projeto político da unificação do reino incluindo as cidades de Toledo, Sevilha e outros centros da antiga cultura visigótica. Essa solidariedade estendia-se aos demais reinos ibéricos que também partilhavam do passado romano<sup>181</sup>e, assim, o *scriptorium* afonsino propôs uma tradição peninsular com aspirações universais, cujos alicerces foram uma identidade coletiva legitimada por uma consciência histórica romana e cristã.

O diferencial do *scriptorium* afonsino foi o fato de suas obras terem sido produzidas em vernáculo. O passado romano passou a ser contado em castelhano, idioma próprio aos novos tempos:

A redação em língua vulgar – o castelhano – da História visava justamente à ampliação dos destinatários, não mais a um restrito grupo de latinistas, mas aos “cavaleiros, aos burgueses, aos mesmos que ouviam os jograis, pelo qual era

<sup>177</sup> PEDRERO-SÁNCHEZ, *op. cit.* p. 583.

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 584.

<sup>179</sup> FONTES, *op. cit.*, p. 64.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>181</sup> *Ibidem*, p. 135.

conveniente incluir, mais extensivamente do que antes, o tema daquelas canções que o público estava acostumado a ouvir”<sup>182</sup>.

Inserem-se aqui o cancionero mariano, fonte mais importante desta tese e que dialoga profundamente com as leis e crônicas do *scriptorium*. Diferente das cantigas de escárnio, ou de outras cantigas de amor cortês, o cancionero mariano (feito em galego-português) aproximou-se das hagiografias por causa sua finalidade moralizante típica das pregações. Assim, as *Cantigas de Santa Maria* inserem-se plenamente no contexto de produção das demais obras do *scriptorium* afonsino: voltam-se para a propaganda régia e celebram a consolidação do vernáculo como instrumento de poder. A produção poética assim “como os outros campos do saber, é grandiosa, compilatória, enciclopédica, escolástica e visava à universalidade”<sup>183</sup>.

Toda essa produção em vernáculo não foi uma iniciativa original, mas sim configurava a continuidade de um projeto que já estava em andamento. Quando Afonso X sobe ao trono em 1252, a chancelaria de seu pai, Fernando III, tinha emitido na última década cerca de 60% dos documentos em castelhano. Afonso X completou esse processo, mantendo em Latim somente os documentos destinados ao Papa ou ao estrangeiro.<sup>184</sup> Essa decisão colocou a chancelaria castelhana na vanguarda, se comparada às inglesas e francesas que só iriam adotar esta prática posteriormente.<sup>185</sup> Contudo, essa política de unificação linguística esbarrava num desafio concreto:

[a] composição étnica muito variada envolvia, certamente, um pluralismo linguístico interessante. As línguas presentes na Península Ibérica no século XI foram o árabe, romance, o hebraico [...]. Somente no final do século XIII [em Toledo], o árabe seria trocado pelo romance<sup>186</sup>.

Assim, desenhou-se o labor hercúleo do *scriptorium* que recebeu a missão de construir a unidade dentro de um contexto de leis, tradições, etnias e línguas muito diversas que fizeram da edificação do protagonismo castelhano um verdadeiro mosaico. Esse desafio de unificar as diferentes peças em um reino unificado e submetido a superioridade régia teve como principal arma o sistema de persuasão discursiva do seu *scriptorium*:

<sup>182</sup> MENÉNDEZ PIDAL, *op. cit.*, p. 41, *apud* FONTES, *op. cit.*, p.133.

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>184</sup> FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. “Alfonso X el Sabio en la historia del español”. In: CANO, Rafael (coord.). **Historia de la lengua española**, Barcelona: Ariel, 2004, *apud* FONTES, *op. cit.*, p. 389.

<sup>185</sup> *Idem*.

<sup>186</sup> BARROSO, Graciela. Alfonso X y la Escuela de Traductores de Toledo – Notas para un estudio de políticas lingüísticas. **Actas Academia de Ciencias Luventicus**, 5, 10, 2003, *apud* FONTES, *op.cit.*

Daí Afonso X poder ser considerado um político hábil, pois conjugou letra, música e imagem na transmissão do seu cancionero e das obras de seu *scriptorium* régio, atingindo assim leitores/ouvintes que não se restringiam apenas à corte <sup>187</sup>.

O rei também se voltou para o povo, em vernáculo dirigia a palavra a todos do reino. Incorporou a cultura árabe e hebraica e afirmou o castelhano diante do latim, o que “significava muito mais que um fenômeno linguístico, pois era a afirmação da própria *España*, cujo eixo se firmava em Castela”<sup>188</sup>. A consolidação da língua estava desse modo diretamente relacionada à consolidação da monarquia castelhana.

Do seu *scriptorium*, o rei mirava alto, além de buscar conhecer a natureza pela ciência, procurou promover o bem comum pela lei, lançando com as *Siete Partidas* a base (jurídica) do que viria a se tornar o absolutismo espanhol nos séculos seguintes. Apesar de colocar o povo na base do tripé social, assim como o bispo Adalberão fez no século X, Afonso X celebrou a língua do povo em seu texto, afirmando que governava todos aqueles que caminhavam sobre a sua terra.

Por esse motivo, não nos surpreende que o rei tenha recebido a negativa do Papa para vestir a coroa do Sacro Império e que também tenha sofrido o revide da nobreza que o obrigou a recuar com seus projetos de superioridade régia. A pena de Afonso X não atingiu seus objetivos imediatos e irritou a nobreza que buscava conservar o seu poder. A espada de Sancho IV, seu filho, uniu forças com os descontentes do reino derrotando os interesses do pai. Afonso X terminou sua vida isolado e politicamente derrotado, mas sua verdadeira conquista não foi (somente) pelas armas, foi uma conquista intelectual protagonizada pelo seu *scriptorium* que concebeu um novo reino e idealizou uma unidade que vigorou nos séculos seguintes. O rei criou obras que resistiram ao desgaste do tempo e comprovaram a força de suas ideias. Dentre essas, veremos a seguir as de natureza jurídica.

### 3.1 AS SIETE PARTIDAS

As *Siete Partidas* foram um corpo de leis dos reinos de Castela e Leão, produzidas durante o reinado de Afonso X com o intuito de os uniformizar juridicamente. Esse corpo normativo consagrou à realeza o direito à promulgação das leis, o recebimento de impostos ordinários, a responsabilidade direta pela cunhagem de moedas, bem como a nomeação de altos funcionários palacianos e judiciários, além da administração da justiça e o indulto de penas.

---

<sup>187</sup> FONTES, *op. cit.*, p. 147.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 395.

De modo geral, a obra jurídica afonsina pode ser dividida em duas categorias principais, a primeira é formada por: um grande corpo composto por uma legislação mais específica como os foros, os ordenamentos das Cortes (que constituíam em respostas oficiais às petições dirigidas ao rei), o esclarecimento das questões legais, os procedimentos judiciais que se remetiam aos concelhos, as cartas de privilégios, os regulamentos de atividades econômicas e os dois testamentos que foram deixados pelo rei. A segunda categoria é formada por uma legislação mais geral como o *Setenário*, o *Fuero Real*, o *Especulo* e as *Siete Partidas*, nosso objeto de estudo.

Mas essa obra não ficou restrita à Castela e Leão, ela também influenciou reinos vizinhos. Em Portugal, um processo similar já vinha ocorrendo desde Afonso II (1185-1223), mas foi com Dom Dinis de Portugal (1261-1325), neto de Afonso X, que ela se deu de forma mais sistemática, uma vez que é articulada com profundas transformações nas áreas legislativa, judicial e com a centralização do poder monárquico que reduzia o poder da nobreza e do clero ao promover o aumento de funcionários reais no século XIV. Assim, as *Siete Partidas* foram a base na qual se estabeleceu a legislação de Portugal, Espanha e do “novo mundo” no século XVI.

Assim, suas raízes também eram mais antigas. Com Fernando III (1199-1235) já havia um projeto político de busca pela centralidade do poder monárquico. Com um reino unificado, havia o desafio de estabelecer a autoridade central da sua corte sobre a população que ocupava as cidades e sobre a nobreza interessada em consolidar o seu poder territorial nas regiões recém-ocupadas. Para tanto, Fernando III fez produzir uma tradução para o romance, do *Liber Iudicum*, antigo código visigodo, que foi intitulada de *Fuero Juzgo*. Com a morte desse monarca, Afonso X, seu filho, assumiu o trono castelhano-leonês e levou adiante os princípios políticos e jurídicos já estabelecidos, adaptando-os de acordo com as novas demandas que se apresentavam. Segundo Silveira, “Em nome do bem comum o monarca tornou-se aquele que tinha a responsabilidade, fornecida pelos seus próprios súditos, de garantir a ordem social e o fazia por meio da lei.”<sup>189</sup>. Para tanto, Afonso X teve o desafio de impor a centralidade do poder real às ordens religiosas militares e à nobreza que possuíam ampla posse territorial e onde uma população assentada em terras reais estava em crescimento,

o monarca tinha diante de si, assim como o seu antecessor, o desafio de ordenar um reino marcado pela diversidade de poderes locais e de códigos jurídicos que os

---

<sup>189</sup> SILVEIRA, Marta de Carvalho. Um olhar jurídico sobre a morte: uma análise comparativa do *Fuero Juzgo* e do *Fuero Real*. *Brathair*, [S.l.], v. 17, n. 1, p. 54-75, 2017. p. 60.

reforçavam. Para tanto, Afonso X cercou-se de juristas em sua corte e mandou formular uma vasta obra jurídica<sup>190</sup>

Escritas em castelhano, as *Siete Partidas* promoveram uma importante mudança em relação ao antigo direito visigótico redigido em latim. Segundo Silveira, as *Partidas* manifestavam os entrelaçamentos de diversas correntes do pensamento e da transladação dos textos medievais por meio da escola de tradutores de Toledo<sup>191</sup>, constituindo um reflexo do ambiente multicultural da corte Afonsina e da sociedade como um todo. A obra está inserida dentro do espírito enciclopédico do século XIII e aborda diversos assuntos, desde questões cotidianas até a organização econômica da comunidade<sup>192</sup>. Segundo Pedrero-Sánchez contextualizar a obra é fundamental para a compreendermos corretamente:

Do ponto de vista de uma história comparada da legislação, a obra de Afonso X não representa algo excepcional, insere-se no movimento de codificação que de 1231 até 1281 se espalhou por toda a Europa, [...] Foram iniciadores deste processo - segundo Wolf - Frederico II com o *Libri Augustalis* (1231) no reino de Sicília; Gregorio IX com o *Libri Extra* (1234) para a Igreja; Jaime I de Aragão com o *Fori Valenciae* (1238/39) e o *Fori Aragonum* (1247) e Valdemar Sejr em Dinamarca com *Iyske Lou* (1241), sendo Aragão, após Sicília e Dinamarca, o terceiro país que possui um código que chegou até nós. Em 1251 iniciou-se em Portugal a série de *Leis gerais* de Afonso III<sup>193</sup>

Essa perspectiva da história comparada não diminui a importância das *Siete Partidas*, mas as situam em sua própria época. Nesse sentido, a autora acrescenta que: “Nem a França nem a Inglaterra chegaram a possuir uma codificação coerente, mas uma série de *Ordenanças* (S. Luís: 1245), *Provisões de Oxford* (1258) e os *Estatutos* (1267) de Eduardo I.”<sup>194</sup>

Devemos assim reconhecer o ineditismo da obra sem exagerar na sua originalidade situando-as como “a frente de seu tempo”. Conforme aponta Silveira:

Além de uma obra jurídica própria, Afonso X manteve o uso do *Fuero Juzgo* estabelecido por seu pai. Este código legal tinha a seu favor o alto valor simbólico, já que era considerado como a fonte primordial do direito visigodo possuindo, então, a tradição e a antiguidade necessárias para garantir a sua respeitabilidade.<sup>195</sup>

Muitas das ideias gestadas na Idade Média tinham raízes profundas, e só foram aplicadas nos séculos seguintes, nem por isso deixam de ser ideias inicialmente medievais.

<sup>190</sup> *Idem.*

<sup>191</sup> SILVEIRA, Aline Dias da. A Trama da História na concepção de povo nas *Siete Partidas*. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, Curitiba, n. 7, p. 66-83, 2014. p. 67.

<sup>192</sup> SILVEIRA, *op. cit.*, p. 19.

<sup>193</sup> PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. O saber e os centros de saber nas *Sete Partidas* de Afonso X, O Sábio. **Veritas**, Porto Alegre v. 43, set. 1998. p. 585.

<sup>194</sup> *Idem.*

<sup>195</sup> SILVEIRA, Marta de Carvalho. **Um olhar jurídico sobre a morte: uma análise comparativa do *Fuero Juzgo* e do *Fuero Real***. Brathair, [S.l.], v. 17, n. 1, p. 54-75, 2017. p. 60.

Percebemos por meio dos textos de Duby, por exemplo, como a concepção das três ordens viria a fortalecer a instituição monárquica que somente na Idade Moderna alçaria os monarcas absolutos acima de todos. Segundo Reis, essas continuidades são atestadas pela História:

As *Siete Partidas* permaneceram como o principal código jurídico aplicado na Espanha até fins de século XIX, quando ocorreu a nova codificação promovida pelo Estado liberal, que culminou na elaboração do Código Civil de 1889, hoje em vigência.<sup>196</sup>

As principais fontes consultadas para escrita das *Partidas* foram a Bíblia, o direito canônico romano, o Código de Justiniano, além de pensadores como Aristóteles, Sêneca, Cícero, Boécio entre outros detalhados por Rucquoi:

Suas fontes são múltiplas: textos jurídicos castelhanos, autores clássicos – Aristóteles, Cícero, Sêneca, Vegécio, Plutarco, etc. –, as Sagradas Escrituras e os Padres da Igreja, o *Corpus iuris civilis* e seus glosadores, o Decreto de Graciano, o direito canônico e seus glosadores, os filósofos medievais – Boécio, Pedro Afonso, al-Turtushi, *Secretum secretorum*, Averroes - e outras que desconhecemos<sup>197</sup>.

Originariamente, chamava-se “*Libro del fuero de las leyes que hizo el noble don Alfonso*” e somente no século XV passou a ser chamada de *Siete Partidas* em razão da sua divisão em sete partes. O curioso é que cada uma das partes se inicia com uma das letras do nome de Afonso X, formando um anagrama com o nome do rei. A identificação de Afonso X com a obra fica evidente; ele incorporava e trazia para si a responsabilidade pela justiça:

a justiça é apresentada como um atributo divino, concedido ao representante da “divindade na Terra: o próprio rei. Deste modo a religião é colocada como elemento de legitimação do poder real. Assim como Cristo é a cabeça da igreja, o rei é a cabeça do reino”.<sup>198</sup>

Nesse sentido, Rucquoi destaca a importância do direito romano e da fé cristã que constituem dois pilares importantes das *Partidas*:

Tal como o *Digesto* de Justiniano, no qual se inspira, a obra se inicia com a afirmação da prerrogativa do rei como fonte das leis, ou seja, do Direito. [...] A Partida I trata da

<sup>196</sup> REIS, *op. cit.*, p. 230.

<sup>197</sup> RUCQUOI, Adeline. As Sete Partidas / *Las Siete Partidas*. In: TEODORO, Leandro Alves. (org.). **Obras pastorais e doutrinárias do mundo ibérico**. Banco de dados (*on-line*). 2019. Disponível em: <https://umahistoriadapeninsula.com/our-collections/as-sete-partidas/>. Acesso em: 22 jan. 2021.

<sup>198</sup> ALMEIDA, Philippe Oliveira de; SIQUEIRA, Vinicius de. A historiografia da filosofia medieval, a forma teocrática de governo e o humanismo do século XIII: considerações a partir de Walter Ullmann. In: **Theoria** - Revista Eletrônica de Filosofia Faculdade Católica de Pouso Alegre, v. 3, n. 19. 2016. Disponível em: <http://www.theoria.com.br/edicao19/03012016RT.pdf>. Acesso em: 01 mar. 2021. p. 22, *apud* FONTES, *op. cit.*, p. 75.



fé católica, cujo defensor é o rei como sucessor dos reis visigodos, por sua vez, herdeiros do império romano cristão.<sup>199</sup>

É provável que as *Partidas* tenham sido redigidas entre 1256 e 1265, porém segundo Sodré “Os códigos jurídicos afonsinos apresentam, no entanto, data es não muito consensuais.”<sup>200</sup> Isso pode oferecer alguns obstáculos para seu uso nas pesquisas e o autor lista quatro deles:

- a) a inautenticidade da redação atual,
- b) a natureza teórica (e utópica) de seu discurso,
- c) a promulgação extemporânea do código legal e
- d) a ausência de uma edição crítica.<sup>201</sup>

Esses desafios não são intransponíveis, mas devem ser levados em conta. O texto das *Partidas* deve ser tomado com cautela, tendo em vista que seu discurso pode se aproximar muito da época, mas sem a certeza de que seja um texto integralmente do século XIII “uma vez que legisla não somente o que se pretende que seja respeitado no futuro, mas o que já havia sido cristalizado como costume no passado”<sup>202</sup>.

Na página inicial do site “7 Partidas Digital”, encontramos uma excelente síntese dos objetivos que nortearam a produção das *Partidas* por Afonso X:

- a) la unificación normativa de los reinos;
- b) establecer el monopolio normativo (legislativo) del monarca; y
- c) la renovación del Derecho.<sup>203</sup>

No mesmo *site*, h  uma série de artigos, inclusive uma revisão historiográfica feita por Sanz Martín que debate a proced ncia das *Partidas*:

Entre las obras jurídicas promovidas por Alfonso X, las *Siete Partidas* es la m s enigmática y compleja de todas, al no haberse conservado ningún códice completo que proceda directamente del escritorio real alfonsí [...]. Si bien la culminación de un proyecto de edición de las *Siete Partidas* parece ser una tarea inacabada desde hace décadas, por su propia complejidad, se puede afirmar que se han ido produciendo

<sup>199</sup> RUCQUOI, *op. cit.*

<sup>200</sup> SODRÉ, Paulo Roberto. **Fontes jurídicas medievais: o fio, o não e o novelo.** Universidade Federal do Espírito Santo: Série Estudos Medievais, n. 2, p. 151-167, 2008. p. 152.

<sup>201</sup> *Ibidem*, p. 157.

<sup>202</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>203</sup> *Idem*.

destacados avances en el entendimiento de la estructura interna de la obra, así como de las sucesivas fases de redacción por las que pasó en tiempos de Alfonso X.<sup>204</sup>

Com tantas divergências torna-se um desafio escolher uma única edição. Durante o século XIX, diversos esforços paleográficos protagonizaram avanços no tratamento das fontes por meio da comparação com outros manuscritos. Hoje, muitas dessas fontes são encontradas em edições caras, esgotadas ou de difícil acesso. Por vezes, obras de domínio público quando impressas têm seus preços elevados, dificultando as pesquisas. Por esse motivo, utilizamos para consulta o banco de dados das 7 partidas digital<sup>205</sup> e as edições digitalizadas pelo Instituto Cervantes<sup>206</sup>. Utilizamos também para consulta a versão de 1555 glosada por Gregório López e reeditada em 1843, em Madrid, e também disponível *on-line*.<sup>207</sup> Esse documento conta no início com uma advertência interessante do editor original:

La Compañía General de Impresores y Libreros del reino; viendo agotadas las muchas y numerosas ediciones que en diferentes épocas, y aun en tiempos muy próximos, se han hecho de las Siete Partidas -y de las glosas del señor Gregorio Lopez, hasta el punto de no haber ya en el comercio ejemplares con que satisfacer á las demandas, determinó imprimir de nuevo estas dos grandes obras, no tanto por espíritu de especulación, como por el deseo ardiente que la anima de no dejar desaparecer el Código mas importante y títul de la legislación española - con el testo quizá el mas genuino y conforme-al original corregido en las Cortes de Alcalá, y: los célebres comentarios en que tanta luz, tanta doctrina y erudición jurídica vertió la incansable mano de uno de nuestros jurisconsultos mas ilustres.<sup>208</sup>

Vemos que no século XIX, as edições da *Siete Partidas* já não atendiam à demanda. Hoje, felizmente diversas reedições podem ser encontradas *on-line*. Tais iniciativas são louváveis e imprescindíveis para o trabalho do historiador do século XXI.<sup>209</sup> Todo documento

<sup>204</sup> SANZ MARTÍN, Álvaro J. (2020.03.02), «Las redacciones de las Siete Partidas durante el reinado de Alfonso X: una revisión historiográfica». In: FRADEJAS RUEDA, J. M. (ed.). **7 Partidas Digital**. Edición crítica digital de las «Siete Partidas». Disponível em: <https://7partidas.hypot-heses.org/3670>. Acesso em: 11 abr. 2021.

<sup>205</sup> 7 Partidas Digital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas», ISSN 2605-2652, Disponível em: <http://7partidas.hypotheses.org/onomastica/antroponimos>. Acesso em: 06 abr. 2021.

<sup>206</sup> A Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes é um grande projeto de biblioteca digital, hospedado e mantido pela Universidade de Alicante, em Alicante, Espanha. Ele compreende o maior repositório de acesso aberto de versões digitalizadas da língua espanhola, textos históricos e literatura a partir da Ibero-América do mundo. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmew6713>.

<sup>207</sup> ALFONSO X. **Cuarta Partida**. Las Siete Partidas (Glosadas por el Licenciado Gregório López). Madrid: Compañía General de Impresores y Libreros del Reyno, 1843. Disponível em: <https://bib.us.es/derechoytrabajo/pixelegis>.

<sup>208</sup> *Idem*.

<sup>209</sup> A democratização do acesso às fontes é uma pauta urgente para promoção do conhecimento histórico. Iniciativas de publicações como a *Creative Commons* é um exemplo dessa política, disponível no site: <https://creativecommons.org/>

deveria estar disponível e transcrito na internet, facilitando a pesquisa em tempos de pandemia e superando outras dificuldades que podem impossibilitar o acesso físico aos documentos.<sup>210</sup>

Apesar da importância dessas leis, devemos lembrar que na época de sua escrita o seu poder foi relativo e elas não entraram em vigor; no entanto, sua influência para o futuro foi extraordinária, entraram para a História do Direito na Espanha com diversos usos no decorrer do tempo. Legalmente, serviram de base no Ordenamento de Alcalá, em 1348, promovida por Afonso XI (1311-1350) e depois foram aplicadas pelos Reis Católicos no século XV.<sup>211</sup>

O direito na Idade Média era descentralizado, cada terra tinha os seus costumes e privilégios locais e cabia à coroa respeitá-los. O poder dos séculos XI e XII era um poder guerreiro centrado na Reconquista e as sociedades se autorregulavam por meio do direito consuetudinário, em que os juízes eleitos pela aristocracia aprovavam as práticas da comunidade. No século XIII, como a maior parte dos reis medievais, Afonso X se fazia presente não apenas fisicamente, mas também pela sua corte e documentos que materializavam sua autoridade. Contudo, ao rei não cabia legislar e a tradição estabelecia que, em caso de dúvida, deveria prevalecer o direito canônico e os tribunais da Igreja que tinham como fonte a Bíblia, os cânones dos concílios, orações e decretos do Papa<sup>212</sup>. Além disso, segundo Reis, Afonso X foi auxiliado:

por juristas e especialistas em Direito Romano vindos de todas as partes da Europa, especialmente de Bolonha, o monarca idealizou um projeto de unificação jurídica no qual procura atingir três objetivos fundamentais: a obtenção do monopólio da criação do direito; a unificação dos diversos *fueros* em vigência nos diferentes territórios e a renovação da legislação vigente em Castela e Leão<sup>213</sup>

A presença de juristas da Universidade de Bolonha na corte comprova o intenso trânsito de intelectuais na Idade Média. Esse elo que relaciona as atividades legislativas de Afonso X com Bolonha é importante para compreendermos a influência do direito romano em seu reino. Na Península Ibérica, a recepção do direito romano compilada em Bizâncio foi facilitada pela Igreja<sup>214</sup>, mas seria apenas com Afonso X que existiria uma proposta de

---

<sup>210</sup> Grande mérito tem a Universidade Federal do Paraná e outras universidades do Brasil que disponibilizam suas dissertações e teses de maneira prática e gratuita, bem como as revistas eletrônicas que contribuem para democratização do acesso a ciência, conferindo prestígio a universidade pública que atua como principal promotora da ciência no Brasil dando um exemplo a ser seguido pelas universidades privadas.

<sup>211</sup> FONTES, *op. cit.*, p. 182.

<sup>212</sup> MORENO, Humberto Baquero. **História de Portugal Medieval**. Político e Institucional. Lisboa Universidade Aberta, 1995. p. 140.

<sup>213</sup> REIS, Jaime Estevão dos. **Território, legislação e monarquia no reinado de Afonso X, o Sábio (1252-1284)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista. Assis, 2007. p. 229.

<sup>214</sup> *Ibidem*, p. 144.

renovação dessa tradição em prol da centralização do poder monárquico. A função (e privilégio) maior da monarquia passa ser a de legislar e garantir justiça. Nas *Partidas*:

O monarca é descrito como um representante fundamental para manutenção da ordem e da justiça para que todos vivam de forma correta e segundo os desígnios divinos. [...] Ao poder temporal cabe impedir as manifestações de males no mundo dos homens. Deve cumprir com justiça. Este poder foi-lhe imposto por Deus para que atuasse da melhor forma possível.<sup>215</sup>

De tal modo, somente os juízes designados pelo rei poderiam fazer cumprir a lei. Pois, segundo Afonso X,

o cumprimento da justiça era de responsabilidade do rei, um atributo recebido especialmente por ele a partir da vontade de Deus; no exercício da justiça poderíamos encontrar, portanto, o que seria o próprio desígnio de Deus na Terra. [...] religião e política estão muito entrelaçadas nesse momento; a questão é que Afonso X, na construção teórica de sua obra, coloca a religião cristã não como braço independente da sociedade, mas como sustentáculo do poder real; este, na verdade, é quem deveria controlar praticamente tudo no reino.<sup>216</sup>

Assim, o rei inverte as prioridades, situando a Igreja como sustentáculo do poder régio para que esse último cumpra sua função de fazer a justiça divina na terra. A fé cristã permanece, no entanto, como o principal pilar da monarquia e de toda a sociedade. Veremos agora como essas leis se organizaram, pois sua forma não é fruto do acaso, mas reflete uma hierarquia de prioridades. Suas sete partes são divididas entre os seguintes temas:

*I Partida*: Em texto introdutório demonstra a submissão do direito à vontade Divina. Em seguida traz a sua definição do conceito de Lei e aborda Direito Canônico. Essa partida trata do pilar mais importante da sociedade, a fé cristã, ao mesmo tempo em que reafirma a importância do direito natural, como aquele que regula a vida dos homens e dos animais.

*II Partida*: Trata dos direitos e funções dos reis e imperadores e grandes senhores. Aqui, a monarquia é posta em uma categoria separada da nobreza e acima dela, reafirmando o projeto de superioridade régia. Essa é uma partida muito importante para nós, pois há uma menção clara ao modelo tripartido de sociedade e da função a ser desempenhada pelo povo.

*III Partida*: Trata do conceito de justiça e sua aplicação no reino. Aqui se defende o conceito de bem comum, a paz entre os homens e os cargos necessários para sua manutenção.

<sup>215</sup> RIBEIRO, Ana Beatriz Frazão. A normatização do projeto político de Alfonso X: Las Siete Partidas. *Veritas*, Porto Alegre, v. 40, n. 11. 1995. p. 547.

<sup>216</sup> SENKO LEME. *op. cit.*, p. 239.

*IV Partida:* Trata do casamento desde o noivado até os filhos frutos da união. Legisla sobre relações familiares e de parentesco, abordando desde a obediência que os filhos devem aos pais até a dívida dos servos com os seus senhores.

*V Partida:* Discorre, basicamente, sobre os empréstimos e acordos feitos entre os homens, explicando como deveriam ser feitos para serem válidos. Diz respeito a vendas, compras e câmbios. Além disso, trata de normas gerais para mercados e até assuntos mais específicos como naufrágios de navios ou a descoberta de pedras preciosas.

*VI Partida:* Como e por quem devem ser feitos os testamentos e inventários. Essa partida fala sobre de que maneira os pais devem deixar a heranças para seus filhos e outros parentes, ou até mesmo pessoas com as quais não tenham parentesco.

*VII Partida:* Essa partida é para nós a mais interessante de todas, ali são listadas as leis e as penas para diversos delitos. Entre eles: homicídio, injúria, traição, falsificação, roubos, furtos, dano a pessoa ou a seus bens, jogos de azar, adultérios. Há também leis que orientam como guardar os presos, quando utilizar a tortura e ainda quando oferecer perdão aos crimes. Nessa partida, há também leis para os judeus, mouros, hereges e para os suicidas.

Definitivamente, essa obra foi uma empreitada ousada para o seu tempo, pois tinha uma abordagem que se pretendia total da sociedade. Apesar de elas não terem sido promulgadas no reinado de Afonso X, quando analisamos as *Partidas* descobrimos um vivo quadro da sociedade do século XIII, plena de cores e contraste, representando a oposição entre a inovação e a tradição, pela tentativa do rei de controlar um reino tão heterogêneo e avesso a qualquer imposição de unidade. Assim, é sintomático que no Título II da *Sétima Partida* fique estabelecido que a traição é um dos atos mais hediondos que um homem poderia cometer:

Traición es una de los mayores yerros y denuestos en que los hombres pueden caer: y tanto la tuvieron por mala los sabios antiguos que conocieron las cosas derechamente, que la semejaron con la gafedad.<sup>217</sup>

Assim, a lei estabelece uma equivalência entre a traição e a lepra, como um mal que corrói todo corpo social e não se pode amenizar. A fonte nos revela um período de transformação social e os desafios enfrentados por um rei que exigia lealdade ao promover mudanças que foram mal recebidas pelos poderosos do reino. Pode-se pensar que há a transposição nesse preceito da conturbada relação entre rei e nobreza e que Afonso estava enviando um recado diretamente a estes.

---

<sup>217</sup> AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín Oficial del Estado, 1555, edição de 1576, VII Partida. p. 15.

Antes mesmo do robusto projeto das *Partidas*, Afonso X promulgou o *Fuero Real* em 1255 para unificar o direito cidadão e servir de foral aos concelhos que ainda não o tinham (ou substituir os já existentes). As cidades viam nessas normas uma forma de se libertar do jugo arbitrário da nobreza rural. Não por acaso, em 1269 eclodiu a revolta nobiliárquica em defesa dos antigos foros e tradições contra as novas leis, colocando em evidência a disputa entre o direito consuetudinário com as novas legislações. Sintomas de um feudalismo em crise.

O rei ambicionou estabelecer um controle sobre todas as matérias legislativas e apesar de não existir evidências de que impôs o *Fuero Real* à população<sup>218</sup>, sua própria redação já foi o suficiente para provocar a resistência da nobreza que também rejeitou as *Siete Partidas*. Contudo, esse projeto afonsino foi concebido com uma perspectiva de longo prazo.<sup>219</sup> As *Partidas* são uma fonte abrangente, mas pelas quais é possível conhecer parte da sociedade da época, inclusive o povo simples desprovido do poder institucional ou das armas, portadores apenas de seus braços para o trabalho.

No entanto, as *Partidas*, como muito da produção do *scriptorium* régio, permaneciam inacessíveis ao povo simples e iletrado, ao passo que as *Cantigas de Santa Maria* eram divulgadas em feiras, peregrinações e festas possibilitando ao povo ouvir e cantar seus milagres. Assim, nossa análise das *Siete Partidas* parte do princípio de que a produção jurídica não deve ter um peso maior que a documentação poética:

Analisa-se melhor esta obra como veículo ideológico, transmissor de representações, construtor de categorias e identidades, e consolidador dos lugares sociais de praticamente todos os segmentos da sociedade, incluindo os marginais.<sup>220</sup>

Entendemos desse modo que o direito também veicula idealizações do real oferecendo-nos representação da sociedade idealizada por Afonso X, e não da realidade do momento. Assim, veremos a seguir como se deu nas *Partidas* o modelo de sociedade trifuncional.

<sup>218</sup> CRADDOCK, James. “The Legislative Works of Alfonso el Sabio”. In: BURNS, Robert I. **Emperor of culture**. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press edition, 1990. s.p. Edição *on-line*. Disponível em: <http://libro.uca.edu/alfonso10/emperor.htm>. Acesso em: 21 dez. 2020.

<sup>219</sup> BAUTISTA PÉREZ, F. **Alfonso X el Sabio**, 2012. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (*on-line*). Disponível em: [http://www.cervantesvirtual.com/portales/alfonso\\_x\\_el\\_sabio/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/alfonso_x_el_sabio/). Acesso em: 27 dez. 2020.

<sup>220</sup> FONTES, *op. cit.*, p.181.

### 3.2 A SOCIEDADE TRIFUNCIONAL NAS *SIETE PARTIDAS*

A divisão tripartida da coletividade medieval era um modelo ideológico que propunha uma imobilização de suas categorias sociais em prol da ordenação e estabilidade do corpo social. Conforme Santo Agostinho (354-430) propôs em sua obra *A cidade de Deus*, essa sociedade deveria refletir uma ordem celeste perfeita e imutável. Na prática, a realidade medieval foi muito mais mutável do que a idealizada por Agostinho<sup>221</sup>.

Conforme vimos no segundo capítulo (desta tese), o bispo Adalberão (977-1030) como a maioria dos pensadores medievais não desejava ser original, pelo contrário, consultou as sagradas escrituras e buscou referência nos antigos para defender sua tese de sociedade trifuncional. Nesse contexto, o poder eclesiástico confundia com o laico da mesma forma que o jurídico se confundia com o político<sup>222</sup> e o público com o privado. As esferas do poder se entrelaçavam na sociedade medieval provocando disputas constantes, mas,

Afonso X era a favor da autonomia do poder temporal e não compartilhava as ideias do universalismo teocrático papal, de modo a monarquia castelhana se basear em fontes de legitimidade e de poder bastante laicos, ao menos em suas manifestações externas<sup>223</sup>

Ainda que os dogmas e os cânones elaborados pelos pensadores da Igreja formassem um dos pilares do direito feudal ocidental, Afonso X reivindica a prerrogativa de legislador:

Assim deveria ser o poder do pai sobre os filhos; e assim deveria ser o senhorio do rei sobre os seus. Senhorio natural, escolhido por Deus, com a missão de preservar na terra a ordem divina. Ao ditar as leis que compõem a obra, o rei se apresenta dando ordem ao mundo dos homens e atuando com justiça na sua manutenção. Exercendo, portanto, o seu devido poder. Apresenta-se como o maior senhor – porque o é naturalmente por sobre todos os outros – na tarefa de governar o mundo com justiça.  
224

Essa transferência de poder da esfera eclesiástica para laica se dá de maneira paradoxal. O poder divino permanece supremo, mas o rei coloca-se como o seu maior representante. Todavia, os reinos de Castela e Leão contavam com diferentes etnias e fiéis de diferentes religiões, como o judaísmo e o islamismo, inviabilizando qualquer uniformização social. Dessa forma, a Igreja Católica proibia com rigor o casamento entre cristãos e não cristãos demarcando rígidas fronteiras físicas e espirituais que eram sentidas por toda a sociedade:

<sup>221</sup> SOKOLOWSKI, Mateus. **História medieval**. 2. ed. Curitiba, PR: IESDE Brasil, 2018. p. 32.

<sup>222</sup> COELHO, Maria Filomena, *op. cit.*, 2002. p. 120.

<sup>223</sup> CARRIÓN GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 29 apud; FONTES. *Ibidem*, p. 38.

<sup>224</sup> PRUDENTE. Luísa Tollendal. Casamento e monarquia na IV Partida de Afonso X (século XIII). **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 25, n. 39, p. 147-172, jul. 2018. p. 201.



A Igreja católica proibia com todo o rigor possível o casamento com não cristãos ou com clérigos, criando assim uma fronteira para o exterior e uma espécie de barreira espiritual interior; a estrutura de parentesco estava subordinada à estrutura eclesiástica<sup>225</sup>.

Quando o rei legislou sobre esses temas, amparou-se nos dogmas da Igreja e no direito canônico. A Primeira Partida, por exemplo, é dedicada, exclusivamente, aos assuntos da Igreja e possui um título que trata tão somente dos sete sacramentos e nos traz normas específicas para cada um. Não há uma ruptura com o direito canônico, mas sim uma disputa pela primazia quando a monarquia busca controlar todos os aspectos da sociedade, inclusive o seu cotidiano: “O cotidiano que aparece nestas legislações aponta muito mais para a segregação do que para o convívio. A preocupação das leis reside em delimitar as diferenças e cercear a intimidade dos contatos”<sup>226</sup>.

Assim, as leis sobre o matrimônio deixam de ser exclusividade da Igreja: O direito matrimonial canônico deu origem ao direito matrimonial civil. Conforme vemos nas *Partidas*:

O poder temporal é, assim, também espiritual. O casamento, assunto caro à normativa canônica, é reivindicado pelo rei na sua prerrogativa legislativa. A IV Partida acata as regras canônicas sobre o assunto, reconhece-lhe autoridade nessa questão, tanto que copia literalmente a sua disposição.<sup>227</sup>

A *IV Partida* é especialmente importante para estudarmos a sociedade tripartida, pois trata do casamento que era a pedra fundamental da sociedade feudal, que tinha como principais características a ordem, a hierarquia e o casamento indissolúvel<sup>228</sup>. Legislar sobre o casamento é apenas uma das frentes pelas quais Afonso X buscou estender a influência do poder monárquico. A *Quarta Partida* ocupa um espaço central no corpo legislativo, não só no conteúdo como também na forma enquanto quarta posição dentre os sete tópicos. Segundo Prudente,

A IV Partida foi composta refletindo-se essa organização divina do mundo, que derivaria do casamento e se conservaria graças a ele. O monarca, ao legislar sobre o casamento, ordenaria também a descendência e a ordem social que ele formaria. Assim, o rei garantiria a manutenção da ordem desigual do mundo.<sup>229</sup>

<sup>225</sup> GUERREAU, *op. cit.*, p. 255.

<sup>226</sup> VEREZA, Renata Rodrigues. Espaços de interação, espaços de conflito: a representação sobre os muçulmanos em Castela no século XIII. **Revista do Mestrado de História** (Universidade Severino Sombra), v. 11, 2010, p. 46.

<sup>227</sup> PRUDENTE, Luísa Tollendal. Relação paterno-filial nas Siete Partidas de Afonso X (1252-1284): ordem, retribuição e exercício do poder em bernal. **História Medieval: Ensino e Pesquisa**, Revista Eletrônica da ANPUH-CE, v. 7, n. 14, 2016. p. 158.

<sup>228</sup> GUERREAU, *op. cit.*, p. 225.

<sup>229</sup> PRUDENTE, Luísa Tollendal. Casamento e monarquia na IV Partida de Afonso X (século XIII). **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 25, n. 39, p. 147-172, jul. 2018. p. 159.

Essas leis transmitiam a ideia de que o funcionamento da sociedade dependeria do casamento, pois, em última instância, se originaria nelas<sup>230</sup>. O casamento era o único responsável legítimo pela reprodução humana conforme pressupunha a ordem divina das coisas. Assim, competia a ele a manutenção da ordem social em acordo com a ordem natural das coisas:

As primeiras relações de senhorio e de dependência eram as do casamento, e a da relação entre pais e filhos. Uma vez que o correto cumprimento das dívidas nessas relações levaria ao correto cumprimento de todas as dívidas da ordem social, então seu modelo beneficiário e retributivo serviria de molde aos demais<sup>231</sup>.

Dessa forma, por meio das *Partidas* poderemos descobrir o modelo social idealizado pelo rei, em que a hierarquia tinha como molde a relação desigual entre pais e filhos:

Esta seria a ordem do mundo como Deus a fizera: hierarquizada, com o homem acima dos outros animais, e Ele acima do homem, no lugar de Senhor Máximo. [...] Para que o propósito divino se cumprisse seria necessário que a espécie humana crescesse. O sexo feminino teria sido então criado e entregue ao masculino, honrando-o novamente<sup>232</sup>.

Conforme demonstra a tradução de Prudente, o debate legal amparava-se no Direito Natural que pressupunha uma ordem divina e imutável das coisas<sup>233</sup>. O Direito Natural trata do comportamento compartilhado entre homens e outros animais. Nesse sentido, as *Partidas* fazem referência à busca do macho por encontrar uma fêmea para gerar filhos, tal como Deus determinou.<sup>234</sup>

Contudo, qual era a diferença entre o Direito Natural e o Direito Comum? Segundo Senko Leme, o Direito Natural parte de uma perspectiva aristotélica, segundo a qual o homem tende, naturalmente, a viver em grupo, já o Direito Comum (*Ius Commune*) evoca a necessidade da orientação das leis para que os homens possam viver em harmonia<sup>235</sup>, reforçando o poder temporal. De acordo com Prudente, essa disputa “se insere no marco da luta entre o Imperador e o Pontífice por obter a supremacia da 'respublica christiana’”.<sup>236</sup>

<sup>230</sup> PRUDENTE, Luísa Tollendal. Relação paterno-filial nas Siete Partidas de Afonso X (1252-1284): ordem, retribuição e exercício do poder em bernal. **História Medieval: Ensino e Pesquisa**, Revista Eletrônica da ANPUH-CE, v. 7, n. 14, 2016. p. 200.

<sup>231</sup> *Idem*.

<sup>232</sup> IV PARTIDA. (Glosadas por el Licenciado Gregório López). Madrid: Compañía General de Impresores y Libreros del Reyno, 1843. p. 465, *apud* PRUDENTE, *op. cit.*, p. 186.

<sup>233</sup> *Ibidem*. p. 187.

<sup>234</sup> I PARTIDA, Título I Lei 2. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 10.

<sup>235</sup> SENKO LEME, *op. cit.*, p. 95.

<sup>236</sup> PRUDENTE, Luísa Tollendal. Casamento e monarquia na IV Partida de Afonso X (século XIII). **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 25, n. 39, p. 147-172, jul. 2018. p. 161.

De fato, na Idade Média, o jusnaturalismo (Direito Natural) adquiriu cunho teológico com base nos princípios da inteligência e da vontade divina, segundo essa concepção as leis seriam reveladas por Deus para os homens. São Tomás de Aquino (1225-1274) foi o principal representante dessa corrente que entendia que a unidade que havia no mundo se perdeu com a ruptura dos princípios hierárquicos e do esmorecimento da defesa de uma única fé. As *Partidas* evocam essa tradição; no Título 24 da *IV Partida*, por exemplo, determina-se em sua primeira lei: “Ca natura es vna virtud, que faze ser todas las cosas en aquel estado que Dios las ordeno”<sup>237</sup>

A natura corresponderia à ordem do mundo, arrumada por disposição divina. Seria a melhor ordem, e as desigualdades fariam parte da sua engrenagem [...] A sociedade seria desigual, assim como eram desiguais as posições dos filhos, a relação entre homem e mulher e, em última instância, a interação entre o homem e Deus <sup>238</sup>.

Aqui encontramos uma relação entre as *Partidas* e a síntese que Duby fez do modelo tripartido de sociedade, na qual “a divisão classista e a opressão senhorial acham-se assim justificadas pela desigualdade”<sup>239</sup>. Nas *Três Ordens ou o Imaginário do feudalismo* (1978), Duby retoma inclusive Gregório Magno (540-604), que, segundo o autor, foi um dos defensores do princípio da desigualdade. Dessa forma, a celebração da desigualdade nas *Partidas* não surpreende, uma vez que entre suas fontes de consulta encontra-se o direito canônico, atas dos concílios e outras fontes análogas às que Adalberão utilizou para escrever o conhecido poema em que promoveu a ideia “das três ordens”.

Nas *Partidas*, a palavra *natura* representa, portanto, a vontade divina e a “naturaleza” representa um espelho desta ordem, quando os homens tentariam cumprir a hierarquia divina na terra: “Afirmava-se assim que todos os habitantes do reino estavam sujeitos ao rei pela dívida de natureza, mesmo que não possuíssem com ele uma dívida de vassalagem”<sup>240</sup>.

Dívida e desigualdade faziam parte da “natura” e da “naturaleza”. Não por coincidência, a mesma partida que aborda as leis naturais é a que vai nos trazer uma lei com a definição do conceito de “feudo”, levando em conta que a organização dos homens deveria refletir a natureza desigual das coisas:

Feudo es beneficio que da el señor a algún hombre porque se torna su vasallo, y le hace homenaje de serle leal, y tomó este nombre de la fe que debe siempre guardar el vasallo al señor. Y hay dos maneras de feudo: la una es quando es otorgado sobre villa o castillo u otra cosa que sea raíz, y este feudo tal no puede ser tomado al vasallo, a

<sup>237</sup> IV PARTIDA. Título 24. Lei 1. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 60.

<sup>238</sup> PRUDENTE, *op. cit.*, p. 157.

<sup>239</sup> DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 188.

<sup>240</sup> *Idem*. p. 158.

no ser que no cumpliese los acuerdos que hizo con el señor; o si le hiciese algún yerro tal porque lo debiese perder <sup>241</sup>.

Segundo a lei, o feudo poderia consistir em terras, uma vila ou um castelo a ser recebido pelo vassalo em troca de sua lealdade selada pela homenagem. A condição para manutenção desse privilégio era a lealdade. O didatismo dessas leis fez das *Partidas* uma preciosidade que até hoje nos surpreende! A definição de feudo que temos nela, por exemplo, é similar às que ainda são replicadas nos manuais didáticos para definir o feudalismo. Contudo, devemos atentar para o conjunto da *IV Partida* que também incluía normativas referentes à família e ao casamento, comprovando a relação que existia entre essas categorias e a necessidade de pensá-las em conjunto, como um tripé: família, feudo e casamento. Segundo Régine Pernoud, essa seria a chave para compreender a Idade Média:

Para compreender bem a sociedade medieval, é necessário estudar a sua organização familiar. Aí se encontra a «chave» da Idade Média e também a sua originalidade. Todas as relações, nessa época, se estabelecem sobre a estrutura familiar: tanto as de senhor-vassalo como as de mestre-aprendiz. A vida rural, a história do nosso solo, não se explicam senão pelo regime das famílias que aí viveram. Queria-se avaliar a importância de uma aldeia? Contava-se o número de «fogos» e não o número de indivíduos que a compunham<sup>242</sup>

De tal modo, as comunidades eram constituídas por famílias, e não por indivíduos. Nas *Siete Partidas*, há inclusive um trecho dedicado, exclusivamente, à definição do termo “família”:

por esta palabra familia se entiende el señor della, e su muger, e todos los que bien so el sobre quien ha mandamiento assi como los fijos, e los siruientes, e los otros criados. Ca familia es dicha aquella en que bien mas de dos omes al mandamiento del señor, e dende en adelante, e no seria familia fazia ayuso. E aquel es dicho paterfamilias que es señor de la casa: maguer que non aya fijos. E materfamilias es dicha la muger que biue honestamente en su casa, o es de buenas maneras. Otrsi son llamados domesticos tales como estos, e demas los labradores, que labran sus heredades, e los aforrados.<sup>243</sup>

A noção de casamento e família era central no ordenamento da sociedade, pois incluía a mulher que vigiava a casa ao lado do senhor, domésticos, servos, criados e demais trabalhadores. Prudente sintetiza que: “Uma família era um senhorio, que deveria ser exercido por um homem sobre os seus”<sup>244</sup>. Logo, todos que estavam sob o mando do senhor faziam parte

<sup>241</sup> IV PARTIDA, Título 26, Lei 1. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 65

<sup>242</sup> PERNOUD. Régine. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-America, 1996. p. 14.

<sup>243</sup> VII PARTIDA, Título 33, Lei 6. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 97.

<sup>244</sup> PRUDENTE, *op. cit.*, p. 186.

da família que não correspondia, necessariamente, à família biológica, mas incluía uma rede que era tecida por meio do parentesco artificial. Assim, Guerreau lembra-nos:

A principal forma de parentesco espiritual era instituída, pelo baptismo, entre a criança baptizada e o pai e a mãe, por um lado, e o padrinho e a madrinha, por outro. Esta forma de relações sociais, muito geral e muito importante na Europa feudal [por este motivo] que o apadrinhamento tenha devido o seu sucesso à sua flexibilidade <sup>245</sup>.

Esse parentesco era um dos pilares da sociedade feudal, e seus laços eram, geralmente, estabelecidos no ritual de batismo. Os padrinhos e afilhados eram incorporados a uma complexa rede de dependência que Duby buscou decifrar por meio de uma Antropologia social:

O sistema de imagens construídos e propagados com a intenção de justificar e de perpetuar uma certa organização da produção e da distribuição de riquezas logo, a iniciar o estudo dos ritos e dos mitos, a prosseguir o das relações de parentesco; convidava-me a penetrar no interior das casas feudais <sup>246</sup>.

A hierarquia das casas feudais era reproduzida no reino e vice-versa. Contudo, a sociedade ibérica do século XIII vivia uma situação de ajuste derivada das guerras da Reconquista e do repovoamento das terras reconquistadas com o processo denominado *re poblacion*. O conceito de “sociedade de fronteira” é ideal para descrever esse contexto e também ajuda a explicar a urgência com que Afonso X projetou a unificação jurídica de Castela e Leão: o rei temia a desintegração de seu território por causa da diversidade de sua população. Dessa forma, se projetou enquanto senhor de todos aqueles que pisavam na sua terra:

Talvez essa fusão de povo e território seja um dos aspectos mais propícios das formas políticas europeias baixo medievais; e duvido que, antes de 1260, houvesse alguém que lhe desse uma elaboração doutrinal mais completa e clara do que Afonso X <sup>247</sup>.

Toda a população que era ligada à terra do senhor (o rei) fazia parte de sua família. Assim, quando as *Siete Partidas* evocam o termo “*pátria*” referem-se à naturalidade do dever de “loar a Dios, e obdescer a sus padres, e a sus madres, e sutierra”. Nesse sentido, Silveira destaca que:

Obedecer à terra significa, simbioticamente, na obra de Afonso, obedecer ao rei. Essa simbiose passa pelo próprio conceito de natureza nas *Siete Partidas* que poderia ser interpretado como a forma de ligação entre o rei, a terra e o povo. Nesse sentido, o amor entre ambos é um dever natural: “*Natureza e vassallage son los mayores debdos que o m puede auer com su Señor*” <sup>248</sup>.

<sup>245</sup> GUERREAU, *op. cit.*, p. 256.

<sup>246</sup> *Idem*.

<sup>247</sup> MARAVALL, *op. cit.*, p. 101, *apud* FONTES. p. 178.

<sup>248</sup> AFONSO X. *Partida II, título XVIII, ley XXXII apud* SILVEIRA, 2014, p. 75.

De acordo com o direito natural, a terra é a casa do senhor (rei) e assume o sentido de elemento de conexão entre os que vivem sobre ela (o rei e seu povo) para que essas partes formem a unidade do reino. Essa fusão de território e povo somada à aceitação de uma autoridade soberana formaram os aspectos fundamentais para a afirmação do Estado Moderno no século XV e XVI, pois, conforme Guenée, o Estado existe “quando, num território, uma população obedece a um governo”<sup>249</sup>. Essa ideia (do rei como soberano de seu território) não se concentra em uma ou outra partida, mas permeia toda obra jurídica de Afonso X, principalmente na *Segunda Partida*, pois ela trata do dever do povo em defender sua terra, aventando uma transcendência das três ordens do feudalismo, pois inclusive as mulheres são exortadas a combater<sup>250</sup>.

Na Idade Média, a função de combater era um direito e dever dos *belatores*. Quando o rei autoriza os *laboratores* a combaterem, ele subverte os fundamentos do modelo tripartido. Isto poderia constituir um movimento perigoso, pois ele tira a especificidade funcional da cavalaria que poderia se virar contra o rei, quando ele precisasse do seu apoio. Ou ainda, deve ser tomado como um movimento contraditório, já que Afonso X se serve dessa ideologia, ao mesmo tempo em que a modifica, como uma forma de demonstrar o seu poder sobre a estrutura social. No contexto onde os concelhos e a cavalaria vilã conquistavam a sua autonomia nas fronteiras, as *Partidas* acenavam para esses grupos, selando uma cumplicidade entre eles e a rei. Dessa forma,

Mesmo que em outros *títulos* [das partidas] ainda possamos perceber o entendimento das três ordens sociais (os que oram, os que lavram a terra e os que guerreiam), o dever e o direito do povo em defender sua terra transcende as ordens, já que, como entende Afonso, todos estão em perigo se a terra e o rei estão ameaçados.<sup>251</sup>

Segundo Silveira, as *Partidas* conferiam autonomia ao povo em prol da defesa da sua terra e do rei, como se valesse tudo em prol da proteção do monarca. Todos eram importantes:

O povo não seria apenas a “gente miúda”, mas todos os que chegaram àquela terra e convivem em uma comunidade. Sejam grandes, médios ou pequenos, todos são importantes. A peculiaridade desta definição de povo é que a naturalidade, não passa, necessariamente, pela origem, mas pela forma de convivência e a interdependência

<sup>249</sup> GUENÉE, B. **O Ocidente nos séculos XIV e XV**: os Estados. São Paulo: Pioneira, 1981. p. 51 *apud* REIS, Jaime Estevão dos. **Território, legislação e monarquia no reinado de Afonso X, o Sábio (1252-1284)**. Tese Doutorado em História – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2007. p. 146.

<sup>250</sup> SILVEIRA, Aline Dias da. A Trama da História na concepção de povo nas Siete Partidas. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, Curitiba, n. 7, p. 66-83, 2014. p. 75.

<sup>251</sup> SILVEIRA, *op. cit.*, p. 76.

entre os membros daquela sociedade, bem como daqueles com a terra, da qual vivem.<sup>252</sup>

De acordo com a autora, o povo era descrito como gente da terra e “filhos” do rei (o senhor dos senhores). Esse povo correspondia a todos os que chegaram àquela terra e que convivem na comunidade, sejam eles grandes homens, médios ou miúdos, cada qual tinha a sua importância. A Lei 1, do Título 10, da *Segunda Partida* irá nos revelar isso ao trazer a definição do conceito de “povo”. “*Que quier dezir pueblo*”:

Cuydan algunos, quel pueblo es llamado menestrales, e labradores. E esto non es ansi. Ca antiguamente en Babylonia, e en Troia, e en Roma, que fueron logares un señalados, ordenaron todas estas cosas, con razon, e pusieron nome a cada vna, segund que conuiene. Pueblo llaman el ayuntamiento de todos los omes comunalmente, de los mayores, e de los medianos, e de los menores. Ca todos son menester: e non se pueden escusar, porque se han de ayudar, vnos a otros, porque puedan bien biuir, e ser guardados, e mantenidos.<sup>253</sup>

Essa lei nos é reveladora no momento em que manifesta o significado que o senso comum medieval atribuía ao termo “povo”: “alguns dizem que o povo é composto pelos trabalhadores e menestrales, mas não deveria ser assim.”<sup>254</sup>. Em seguida, o texto da lei evoca o passado da Babilônia e Tróia, como exemplos de locais que ordenaram a sociedade e deram o devido nome às coisas. Em seguida, o termo “povo” é definido segundo a lei de maneira correta, como uma comunidade que envolve a todos, dos grandes aos pequenos, onde todos, sem exceção, devem ajudar uns aos outros. Nesse sentido, para Pedrero-Sanchez:

Supõe, também, a busca de cooperação entre o rei e os novos estamentos das cidades para se liberar da pressão e controle da nobreza, tentativa fracassada inicialmente que emerge, relativamente vitoriosa, na gênese dos Estados modernos.<sup>255</sup>

Em vista disso, o Título 13, da *Segunda Partida* irá definir cinco coisas que o povo precisa fazer pelo seu rei: “E mostraron por derecho, que el pueblo deue fazer al rey señalamente [sic], cinco cosas. La primera conoserle. La segunda, amarle. La tercera, temerle. La quarta, honrrarle. La quinta, guardarle”<sup>256</sup>.

Para haver cooperação entre o rei e o povo, este último deve conhecê-lo, amá-lo, temê-lo, honrá-lo e guardá-lo. A *II Partida* ensina a temer a Deus e ao rei e, segundo Senko Leme,

<sup>252</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>253</sup> II PARTIDA. Título 10. Lei 1. *IV PARTIDA*. Título 24. Lei 1. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 30.

<sup>254</sup> Tradução nossa.

<sup>255</sup> PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. O saber e os centros de saber nas sete partidas de Alfonso X, O Sábio. **Veritas**, Porto Alegre, v. 43, set. 1998. p. 586.

<sup>256</sup> II PARTIDA. Título 13, Lei 12. *IV PARTIDA*. Título 24. Lei 1. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 37



essa definição jurídica era uma forma teórica de organizar e unificar uma sociedade formada por cristãos, judeus e muçulmanos que conviviam sob a égide cristã<sup>257</sup>.

As *Partidas* também estabeleciam que todo homem livre, seja ele lavrador ou senhor, poderia pedir a misericórdia real. Porém, por mais que na teoria o povo pudesse solicitar mercê ao rei<sup>258</sup>, na prática percebemos uma tentativa de alçar a autoridade régia acima de qualquer costume ou autoridade regional. Levantamos a hipótese de que a maior preocupação do rei não seria atender as súplicas do povo “miúdo”, mas sim reforçar sua posição como árbitro último de qualquer querela. Esse entendimento faz coro com as *Cantigas de Santa Maria* que nos trazem diversos relatos de milagres<sup>259</sup> em que o poder divino vem em socorro do povo a fim de protegê-lo das injustiças perpetradas por nobres cavaleiros.

As *Siete Partidas* definem a monarquia como um corpo político eterno na qual Afonso X é o monarca modelo na tarefa de governar o mundo com justiça. Toda a obra se orienta em torno da criação de uma imagem idealizada do rei, enquanto cabeça de um corpo social funcionalmente hierarquizado. Segundo Prudente, isso seria uma resposta a um momento em que a sociedade passava por constantes transformações e a monarquia tinha de fazer uma série de concessões<sup>260</sup>. Aguirre sustenta que:

As relações entre o rei Afonso X e os poderes do reino, articulados em estamentos com representação nas Cortes, foram relações entre quatro interpretações do ideal de monarca. O rei era considerado uma autoridade de origem divina com o poder autoritário sobre todos os outros. Por outro lado, os três estamentos acreditavam que o poder do rei deveria ser submetido a algum tipo de pacto. A nobreza pensava que o rei deveria ser um *primus inter pares*. O clero queria sujeitar o rei aos princípios do agostinianismo político. As oligarquias das cidades queriam aumentar seus privilégios e limitar a autoridade do rei. Enquanto ele condescendeu em seus desejos, os três estamentos respeitaram Afonso X. Quando este não o fez, levantaram-se contra ele e acabaram lhe destronando<sup>261</sup>.

<sup>257</sup> SENKO LEME, Elaine Cristina. **O conceito de justiça no trabalho jurídico do Rei Afonso X, o Sábio (1221-1284): Las Siete Partidas**. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016. p. 185.

<sup>258</sup> “Pedir puede merced todo ome que fuere libre. Ca los siervos, non son omes para parecer ante los Reyes para pedirla. Fuera ende para vengar muerte de su señor. Otrosi los del pueblo pueden pedir merced al Rey q les juega los agravamientos que oviessen recebido por sus oficiales e q los fa que de aquellos officios e los escarmiente e ponga y otros en sus lugares” AFONSO X, Tercera Partida, XVIII (XXIV) Ley II 1555, apud SENKO LEME, *op. cit.*, p. 151.

<sup>259</sup> A CSM 22 nos traz um exemplo emblemático disso.

<sup>260</sup> PRUDENTE, Luísa Tollendal. Relação paterno-filial nas Siete Partidas de Afonso X (1252-1284): ordem, retribuição e exercício do poder em bernal. **História Medieval: Ensino e Pesquisa**, Revista Eletrônica da ANPUH-CE, v. 7, n. 14, 2016.

<sup>260</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>261</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR Y RUIZ DE AGUIRRE, José Ángel. Alfonso X y los poderes del reino. In: **Alcanate**, IX, 2015, p. 11, apud, FONTES, *op. cit.*, p. 63.

Sendo assim, é consenso entre os autores a ousadia do projeto jurídico de Afonso X que, segundo Reis, baseava-se “no trinômio: um rei, um reino, uma lei”<sup>262</sup> (e por que não, um só povo?). O rei sufocou os privilégios legais da nobreza e se colocou como um líder acima de todos e não mais como o primeiro entre iguais, provocando a cólera dos nobres do reino:

A reação da nobreza passou rapidamente da inquietação para o protesto, e desse para a sublevação declarada. [Os nobres] queriam ser julgados pelos seus pares, segundo seus antigos *fueros*. Exigiram, ainda, a imediata suspensão dos dízimos aduaneiros e a isenção dos *servicios* cobrados de seus vassallos <sup>263</sup>.

A revolta de nobreza é um dos fatores que explica os recuos feitos pelo monarca na promulgação do *Fuero Real*, por exemplo. Em 1272, o rei cedeu à pressão dos nobres que se retiraram para Granada, saqueando tudo no caminho:

Afonso X, por sua vez, manteve uma atitude dialogante e tranquilizadora para com os nobres, ao chegar a Burgos em 1272, iniciou nova negociação com sua nobreza. Através de mensageiros, os revoltosos passaram então a listar suas queixas, a principal era em relação ao *Fuero Real*.<sup>264</sup>

Contudo, as negociações foram insuficientes. Dez anos depois, em 1282, esse conflito irá culminar quando a maior parte da nobreza de Castela tomou partido do segundo filho de Afonso X, Sancho, que organizou uma revolta contra o seu pai. Ainda que Afonso X tivesse que cedido nas negociações com os seus antagonistas, ele não cedeu em seu projeto teórico. Ciente da força das leis, o rei recorreu à metáfora corporal para se legitimar como líder supremo do reino. Mas, nosso questionamento aqui é: de que forma a ideia de sociedade trifuncional se posicionava neste projeto? Por mais inovadoras que as *Siete Partidas* o fossem ainda refletiam as tradições e contradições de seu tempo:

As concepções organicistas das sociedades fundadas sobre metáforas corporais (que utilizam partes do corpo) remontam à Antiguidade e tiveram muita força na Idade Média. A Igreja, sendo uma comunidade de fiéis, era considerada um corpo do qual Cristo é a cabeça, ou seja, o sistema cristão de metáforas corporais repousava sobretudo no binômio cabeça-coração. Muitas vezes, na Idade Média esse argumento foi utilizado de forma política, para justificar a liderança do rei ou da própria Igreja católica<sup>265</sup>.

A metáfora corporal de sociedade faz parte de uma longa tradição medieval. Às vezes, a cabeça é o Papa, noutrass o coração representa o Imperador, enquanto nas *Siete Partidas*

<sup>262</sup> REIS, *op.cit.*, p. 219.

<sup>263</sup> *Ibidem*, p. 220.

<sup>264</sup> SOKOLOWSKI, 2016, *op. cit.*, p. 91.

<sup>265</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Tradução de M. F. Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p. 162.

ambas representam o rei Afonso X. Mas há algo que permanece imutável nessas metáforas corporais, na maioria delas o povo é representado pelos pés e/ou pelas pernas:

Et naturalmente dixieron los sabios que el rey es cabeza del regno; ca asi como de la cabeza nacen los sentidos porque se mandan todos los miembros del cuerpo, bien asi por el mandamiento que nace del rey, que es que es señor et cabeza, todos los del regno se deben mandar et guiar et haber un acuerdo con él para obedescerle et amparar, et guardar et enderezar el regno onde él es alma et cabeza, et ellos los miembros<sup>266</sup>

Mas, a produção jurídica afonsina exige uma análise atenta. A teoria de que o rei é a cabeça, alma e coração do reino não pode mascarar a complexa interação entre os poderes da época: “O território da monarquia encontrava-se fragmentado jurisdicionalmente em senhorios laicos, eclesiásticos e municipais, que obedeciam à legislação vigente em seus respectivos reinos, quando não a estatutos próprios.”<sup>267</sup>

Ainda assim, Afonso X apostava nas leis como sinônimo de poder e legitimação<sup>268</sup>, o que explica a recusa de outras leis que não as suas, de tal forma que no *Fuero Real* (1255), por exemplo, chegou a propor que “todos os pleitos sejam julgados pelas leis que damos ao nosso povo [...] e se alguém trazer livros de outras leis para argumentar em julgamento, tal não será válido.”<sup>269</sup> Assim, o *Fuero Real* buscava padronizar as leis vigentes concedendo foro às vilas que ainda não o tinham ou substituindo as existentes. Essa proposta reverberou e foi sistematizada nas *Siete Partidas*. Esses dois documentos formaram a base do direito castelhano que vigoraria nos séculos seguintes. Apesar de a sua implementação ter sido problemática no século XIII, com o tempo as vilas e os conselhos aderiram às novas leis como uma forma de resistir ao julgo dos nobres locais, tornando-se peças chave na transformação do direito e da sociedade medieval.

O estudo das teses de Fontes e de Reis foram fundamentais em nossa pesquisa na medida que demonstram como Afonso X teve que recuar na outorga das *Siete Partidas* em razão da resistência dos senhores.<sup>270</sup> Desse modo, ainda que o rei se coloque como cabeça do

---

<sup>266</sup> II PARTIDA, Título 1, Lei 5. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 5.

<sup>267</sup> REIS, *op. cit.*, p. 228.

<sup>268</sup> FONTES, *op. cit.*, p.74.

<sup>269</sup> *FR*, I, 38: “todos preytos seyam iuyados pellas leys deste que nos damos a nosso poboo [...] e se algem aduxer liuros doutras leys pera razoar e pera iuygar non ualla e peite D. maravedis ao Rey pero se alguu rayoar a ley que acorde cum este liuro e os a aiude possam fazer e non aya porem peña”. (Tradução de Cybele Crossetti de Almeida), *apud* FONTES, *op. cit.*, p.182.

<sup>270</sup> FONTES, *op. cit.*, p.74.

reino, responsável pela justiça, alma, coração do povo<sup>271</sup>, na prática encabeçava um projeto de superioridade régia envolto por negociações e recuos:

Os limites que se impõem ao direito régio são muitos, a começar pelos direitos e liberdades dos diferentes corpos, pelos direitos dos povos e os costumes. Por exemplo, é grande a quantidade de documentos que registra a discordância de cidades e terras em acatar alvarás e leis da coroa que afrontam costumes ancestrais e o recuo do monarca diante desses argumentos<sup>272</sup>.

Para que o corpo social estivesse em harmonia, era necessário que a autonomia dos demais membros fosse respeitada. Dessa forma, Afonso X inovou ao transitar “entre diversas camadas sociais e ideológicas, congregando até mesmo as três funções aventadas por Georges Duby: *oratores, bellatores e laboratores*”<sup>273</sup>.

É precisamente na *II Partida*, Título 21 que o rei escreve sobre a teoria dos três estados:

Defensores son uno de los tres estados por los que Dios quiso que se mantuviese el mundo; pues bien así como los que ruegan a Dios por el pueblo son dichos oradores, y otrosí los que labran la tierra y hacen en ella aquellas cosas por las que los hombres han de vivir y de mantenerse se llaman labradores, y otrosí los que han de defender a todos son dichos defensores. Por ello los hombres que tal obra han de hacer tuvieron por bien los antiguos que fuesen muy escogidos; y esto fue porque en defender yacen tres cosas: esfuerzo, honra y poderío.<sup>274</sup>

Nas *Siete Partidas*, a primeira manifestação explícita do estado tridimensional em Castela é feita na *II Partida* que aborda os “Cavaleiros e das coisas que eles devem fazer”. De acordo com Martin, o fato da trifuncionalidade aparecer aqui, e não na *I Partida* (dedicada aos oradores), evidencia a importância de conceber os cavaleiros em um quadro antigo de uma representação da sociedade que a divide em três estados cada um com a sua função bem estabelecida.<sup>275</sup> Como vimos, o rei utiliza a palavra “*defensores*” para definir essa ordem social, justificando a função de cavalaria como aquela que deve empregar poder, esforço e honra para proteger os demais.

A lei 4 desse mesmo Título (21) reforça essa ideia:

<sup>271</sup> “Vicarios de Dios son los reyes cada uno en su regno puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia et en verdad quanto en lo temporal, bien asi como el emperador en su imperio. [...] que el rey es señor puesto en la tierra en lugar de Dios para cumplir la justicia et dar á cada uno su derecho, et por ende lo llamaron corazon et alma del pueblo.” *Partida II, Título I, Lei V. AFONSO X. Las Siete Partidas*. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 5.

<sup>272</sup> COELHO, Maria Filomena, *op. cit.*, p. 4.

<sup>273</sup> FONTES, *op. cit.*, p. 49.

<sup>274</sup> *II PARTIDA. Título 21. AFONSO X. Las Siete Partidas*. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 71

<sup>275</sup> MARTIN, G. Control regio de la violencia nobiliaria. La caballería según Alfonso X de Castilla. In: *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n. 16, 2004 *apud* PISNITCHENKO, *op. cit.*

Bondades son llamadas las buenas costumbres que los hombres tienen naturalmente en sí, a las que llaman en latín virtudes; y entre todas son cuatro las mayores; así como cordura y fortaleza y mesura y justicia. Y comoquiera que todo hombre que tenga voluntad de ser bueno debe esforzarse por tenerlas, tanto los oradores que dijimos, como los otros que han de gobernar las tierras por sus labores y por sus trabajos, con todo esto no hay ninguno a quien convenga más que a los defensores, porque ellos han de defender la iglesia y los reyes y a todos los otros.<sup>276</sup>

Segundo a lei, todo homem que tenha vontade de ser bom deve se esforçar para desenvolver suas virtudes, especialmente os defensores que são aqueles que têm a função de defender o rei, a igreja, e todos os outros. Segundo Pisnitchenko, a cavalaria não possuía nenhuma definição jurídica em Castela até o século XIII.<sup>277</sup> Com a *Segunda Partida*, há, portanto, uma mudança radical em relação a legislação anterior, pois agora há um título inteiro dedicado à cavalaria que é inserida na ordem política do reino, como uma forma de normatizar e controlar a ação desse grupo. Mas, aqui daremos atenção a outro detalhe: A sociedade é dividida entre os oradores, aqueles que a governam e “*todos los otros*”. Mas, quem são estes outros? Além da Igreja e dos reis, há então um grupo que trabalha incansavelmente para nutrir os demais. Se antes destacamos mais os cavaleiros, agora destacaremos especificamente como o povo é considerado nas *Partidas*.

Além da *II Partida*, o modelo tripartido é evocado na *IV Partida* no Título 21 que trata especificamente dos servos: “Sieruos, son otra manera de omes, que han debdos, con aquellos, cuyos son, por razon del señorío, que han sobre ellos, [...], es tenuto el sieruo, de guardar su Señor de daño: e que poderio es aquel, que los Señores han en sus sieruos”<sup>278</sup>.

Aqui, os servos são definidos como homens que têm dívidas com o seu senhor e diferente dos criados e homens livres, estão à mercê da vontade dele e por isso devem honrá-lo e protegê-lo. A primeira lei do mesmo título nos traz uma continuidade para essa definição:

Y siervo tomó este nombre de una palabra que es llamada en latín servare, que quiere tanto decir en romance como guardar: Y esta guarda fue establecida por los emperadores, pues antiguamente a todos cuantos cautivaban, matábanlos, mas los emperadores tuvieron por bien y mandaron que no los matasen, mas que los guardasen y se sirvieren de ellos. Y hay tres maneras de siervos: la primera es la de los que cautivan en tiempo de guerra siendo enemigos de la fe; la segunda es de los que nacen de las siervas; la tercera es cuando alguno que es libre se deja vender. Y en esta tercera son menester cinco cosas: la una, que él mismo consienta de su grado que lo vendan, la otra que tome parte del precio, la tercera que sea sabedor que es libre, la cuarta, que

<sup>276</sup> II PARTIDA. Título 21. Lei 4. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 75

<sup>277</sup> PISNITCHENKO. Olga. Cavalaria em Castela através das obras legislativas de Alfonso X. **Anais do XVIII Encontro Regional (ANPUH-MG) Dimensões do Poder na História**, 2012. p. 5. Disponível em: [http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1339780925\\_ARQUIVO\\_Cavalaria1.pdf](http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1339780925_ARQUIVO_Cavalaria1.pdf) Acesso em: 07 abr. 2020. p. 2.

<sup>278</sup> IV PARTIDA, Título 21. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 55.

aquel que lo compra crea que es siervo; la quinta, que aquel que se hace vender, que hay de veinte años arriba.<sup>279</sup>

O texto volta-se para a etimologia da palavra, evocando as raízes latinas do termo “*servare*”. A lei nos conta que na antiguidade os imperadores em vez de executar os cativos de guerra fizeram deles servos, concedendo-lhes um fim útil de servir a seu senhor. Segundo a lei, havia três tipos de servos:

- a) Os inimigos da fé capturados em guerra;
- b) Os que nascem de uma mãe serva;
- c) Quando alguém é livre e se deixa vender.

Interessante é que para essa última categoria, são definidas normas como a idade mínima de vinte anos. Destaca-se, também, a herança materna que define a servidão ou a liberdade. É nessa *Partida (IV)* que os “outros” do reino passam a tomar forma. A Lei 5, do Título 21, por exemplo, determina o seguinte: “[...] todo sieruo es tenuto de guardar su señor de daño, e desonrra, en todas las maneras que pudiere, e supiere: e es tenuto de obedecer, e de acrescenterle su honrra, e su pro, en todas guisas.”<sup>280</sup>

Essa lei diz respeito ao dever do servo para com o seu senhor, que inclui preservar a honra e a vida do seu senhor, sua mulher e filhos, mesmo que para tanto tenha que sacrificar a própria vida. Essa lealdade absoluta é muito parecida com a Lei VI, do Título XXV que trata dos deveres dos vassallos para com os seus senhores. As qualidades exigidas são praticamente as mesmas:

debdo muy grandes son, los que han los vassallos con los Señores. Ca deuenlos amar, e honrrar, e guardar, e adelantar su pro, e desuiarles su daño, en todas maneras que pudieren. E debenlos seruir bien, e lealmente, por el bien fecho que dellos resciben<sup>281</sup>

Há uma defesa jurídica da natureza da dívida, enquanto os servos devem ao seu senhor por viverem em sua terra, os vassallos devem a ele por usufruírem do seu benefício. Segundo a lei, as relações deveriam obedecer a uma dinâmica retributiva de serviço e de benefício. O papel de cada uma das partes é idealizado em defesa de um modelo de sociedade hierarquizada e fundamentada em relações pessoais<sup>282</sup>.

<sup>279</sup> *Idem.*

<sup>280</sup> IV PARTIDA, Título 21. Lei 5. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 56

<sup>281</sup> IV PARTIDA, Título 25. Lei 6. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 63.

<sup>282</sup> PRUDENTE. Luísa Tollendal. Casamento e monarquia na IV Partida de Afonso X (século XIII). **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 25, n. 39, p. 147-172, jul. 2018. p. 158.

Outra lei da *Quarta Partida* que se destacou em nossa análise foi a Lei 6 do Título 21 que determina:

Completo poder tiene el señor sobre su siervo para hacer de él lo que quisiere, pero con todo esto no lo debe matar ni estemar, aunque lo hiciese por qué, a menos de mandamiento del juez del lugar, ni le debe herir de manera que sea contra razón de naturaleza, ni matarle de hambre, fuera de si lo hallase con su mujer o con su hija, o haciendo otro yerro semejante de estos, y entonces bien lo podría matar.<sup>283</sup>

Constatamos nesse texto a insegurança jurídica que permeava a vida dos servos, deixando-os à mercê de seu senhor. A lei determina que o senhor tem total poder para fazer o que bem entender com seu servo, porém não deve matá-lo a menos que um juiz permita. Mas, no caso de o servo tentar abordar a filha, a mulher do seu senhor ou cometer outro erro dessa natureza, poderá ser morto imediatamente sem necessidade da anuência de um juiz. Dessa forma, o sexo implicava abertamente na natureza das leis. A Lei 4, do Título 22, da *Quarta Partida* é emblemática neste sentido: “como la sierua se torna libre, quando su señor la pone en la puteria, por ganar con ella.”<sup>284</sup>. Vemos que acontecia de os senhores colocarem suas servas em bordéis para ganhar com o trabalho delas, mas, nesse caso, a lei protegia a serva estabelecendo que ela tornar-se-ia livre e que deveria ser protegida do seu antigo senhor.

A Lei 5 do mesmo Título apresenta uma outra forma de conquistar a liberdade que não era consequência da ação de outro, como no caso da prostituição forçada, mas sim por iniciativa do servo por meio do casamento. Se o senhor autorizar o casamento de um servo com uma mulher livre, o servo torna-se também livre.<sup>285</sup> Na *IV Partida*, há também leis que preveem golpes de servos que casam com mulheres livres sem contar da sua condição de servidão e vice-versa. Nesses casos, os casamentos poderiam ser desfeitos. Mas, se isso ocorria, era porque nem sempre a distinção social entre os grupos era clara.

De modo geral, a moralidade cristã protegia os servos de alguns abusos e compunha um dos pilares das *Partidas*, como no caso da lei que protege as servas da prostituição. Sendo assim, pelo viés cristão, nem mouro nem judeu poderiam tomar um cristão como servo, pois a fé cristã era fundamental na hierarquia medieval e por essa lógica um cristão não poderia estar submetido a um senhor de outra fé.

Por outro lado, segundo Silveira,

<sup>283</sup> IV PARTIDA. Título 22. Lei 6. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 57.

<sup>284</sup> IV PARTIDA. Título 22. Lei 4. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 57.

<sup>285</sup> IV PARTIDA. Título 22, Lei 5. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 57.



À monarquia, que consolida seu projeto político centralista no século XIII, coube professar que a legitimidade do casamento era algo que pertencia ao âmbito eclesiástico e garantir que as relações matrimoniais não comprometessem a hierarquia social. Daí a preocupação dos juristas e monarcas castelhanos em definir legalmente os critérios econômicos para a distribuição das arras e o impedimento à contração de núpcias entre pessoas consideradas desiguais em termos sociais, na comunidade. [...] Vários critérios são estabelecidos pela lei para garantir um casamento legalmente aceitável, mas somente um é passível de ser penalizado com a morte: a equidade da procedência social dos noivos. Desta forma, o *Fuero Juzgo* determinava a morte para a mulher que se atrevesse a libertar o seu servo para casar-se com ele. Notificado o delito ao juiz, a morte de ambos deveria ser decretada: a queimadura dos seus corpos no fogo.<sup>286</sup>

Dessa forma, vemos a previsão das penas mais duras àqueles que despeitavam as normas previstas para o casamento:

A gravidade de um casamento desigual também é atestada no *Fuero Real* que condenava à morte o servo e a sua senhora que o libertou para com ele se casar [...] caso a mulher livre se casasse com o servo sem saber da sua condição e se recusasse a dele se separar, também seria condenada à morte junto com ele. [...] O casamento de uma mulher livre com um mouro ou um judeu também era passível de condenação com a morte.<sup>287</sup>

O crescimento demográfico decorrente do processo de Reconquista ao sul da Península e a conseqüente heterogeneidade populacional das cidades, foi proporcional a incidência de casos de casamentos indevidos entre livres e não livres<sup>288</sup>. Essas leis seriam, portanto, uma demonstração da intenção do rei de punir àqueles que desrespeitam o corpo social e o bem comum.

Os vinte e sete títulos que compõem a *Quarta Partida* tratam dos temas da amizade, feudos, vassallos, liberdade, servidão, criados, paternidade/maternidade, filhos legítimos, ilegítimos e adotivos, casamentos, dotes e terras. Dentre todos esses temas, destacamos o Título 5 “Do Casamento dos Servos”<sup>289</sup> que dialoga como Título 22 que analisamos previamente:

Seruidumbre, es la mas vil, e la mas despreciada cosa, que entre los omes puede ser. Porque el ome, que es la mas noble, e libre criatura, entre todas las otras criaturas, que dios fizo, se torna por ella en poder de otro: de guisa que pueden fazer de lo que quisieren, como de otro su auer biuo, o muerto. E tan despreciada cosa es esta seruidumbre, que el que en ella cae, non tan solamente pierde poder de non fazer del lo suyo lo que quisiere, mas aun de su persona misma, non es poderoso, si non en quanto manda su señor.<sup>290</sup>

<sup>286</sup> SILVEIRA, Marta de Carvalho. Um olhar jurídico sobre a morte: uma análise comparativa do *Fuero Juzgo* e do *Fuero Real*. *Brathair*, [S.l.], v. 17, n. 1, p. 54-75, 2017. p. 72.

<sup>287</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>288</sup> *Idem*.

<sup>289</sup> De los casamientos de los sieruos. Tradução nossa.

<sup>290</sup> IV PARTIDA. Título 5. AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 15.

A fonte por si só, já nos diz muito. De acordo com as Partidas, a servidão é a coisa mais vil e desprezada entre os homens, pois quando um filho de Deus é colocado no poder de outra pessoa, esta pode fazer com ele o que desejar, como se tratasse de um cadáver. A palavra cadáver na lei evoca uma morte simbólica, jurídica e espiritual, total ausência de vontade ou protagonismo. Dessa forma, servidão remete à perda do direito de fazer o que se quer, inclusive consigo mesmo. A *Partida* nos revela muito sobre a visão que a realeza tinha dos servos do reino. No entanto, não podemos tomar o texto literal da lei como reflexo do vivido. Para analisá-la, evocamos uma importante reflexão de Régine Pernoud:

Na divisão um pouco sumária que muitas vezes foi feita da sociedade medieval, só há lugar para os senhores e para os servos: de um lado a tirania, o arbitrário e os abusos de poder, do outro os miseráveis, sujeitos aos impostos e aos dias de trabalho gratuito à discrição; tal é a ideia que evocam - e não apenas nos manuais de história para uso das escolas primárias - as palavras «nobreza» e «terceiro estado». O simples bom senso basta, no entanto, para dificilmente admitir que os descendentes dos terríveis Gauleses, dos soldados romanos, dos guerreiros da Germânia e dos fogosos Escandinavos se tenham reduzido durante séculos a uma vida de animais encurralados.<sup>291</sup>

A autora nos alerta sobre a redução do contexto medieval a uma simples dicotomia entre a autoridade dos senhores e a passividade dos servos. Com base nisso, retomamos a sequência das leis do Título 5, da *Quarta Partida*. A lei estabelece que os casamentos dos servos devem ter anuência do seu senhor, porém nas entrelinhas das normas encontramos um cenário de constantes negociações e conflitos:

Onde pues que en el titulo ante deste, fablamos de los embargos, que auienen en los casamientos, e en las desposajas, por razon de las condiciones que fazen los omes en ellos, prometiendovnos a otros, de dar, o de fazer alguna cosa, e despues non lo cumplen. Queremos en este dezir de los otros embargos, que acaescen otrosi en ellos, por razon de ser los omes de seruil condicion. E mostrar primeramente, si pueden casar, e con quien, es si an de casar con consentimiento de sus señores. E que derecho deue ser guardado, en el casamiento, que es fecho entre sieruo, e libre.<sup>292</sup>

O Título fala sobre o caso de pessoas que não cumprem o que prometem. Por esse motivo, suas quatro leis irão praticamente tratar dos desvios de normas que podem existir no casamento dos servos. Temos, por exemplo, o caso onde o noivo livre casa-se com alguém em condição de servidão, sem ter ciência disso: “quando alguno casasse con tal muger non sabiendo que era sierua.”<sup>293</sup>. Se existe a lei, era porque houve a prática e, assim, esse golpe em prol da

<sup>291</sup> PERNOUD. Régine. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-America, 1996. p. 27.

<sup>292</sup> IV PARTIDA. Título 5. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 15.

<sup>293</sup> IV PARTIDA. Título 5. Lei 4. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 15

liberdade poderia causar uma sequência de imbróglis. Nesse exemplo, vemos episódios de homens que casam com mulheres sem saber da sua servidão, mas que ao descobrirem insistem em aceitar a noiva e validar o casamento. Longe de descobrimos “cadáveres” e homens “sem vontade própria”, na condição de servidão, encontramos casais apaixonados que desafiaram a autoridade dos seus senhores, conforme prevê o dispositivo da lei:

E pueden los sieruos casar en vno, e maguer lo contradigan sus señores, valdra el casamiento, e no deue ser desfecho, por esta razon si consentiere el vno en el otro, segund dize en el título de los matrimonios. E comoquier, que puedan casar, contra voluntad de sus señores, con todo esto, tenudos son de los seruir, tambien como ante fazian. e si muchos omes ouiessen dos sieruos, que fuessen casados en vno, si acaciesse, que los ouiessen de vender, deuenlo fazer, de manera, que puedan beuir en vno, e fazer seruicio, a aquellos, que los compraran.<sup>294</sup>

Se os servos consentiram um ao outro segundo a lei do matrimônio, o casamento não pode ser desfeito pelo senhor, porém os servos devem continuar a servi-lo. É improvável que todas essas situações fossem imaginadas por Afonso X. Muito mais lógico é o fato de ele ter consultado seus mestres letrados, para elaborar leis que dessem conta dos diversos desentendimentos que poderiam haver entre servo e senhor. Uma vez que as leis quase sempre empoderavam os senhores, configura uma demonstração de coragem o relato de servos que decidem casar sem a anuência. Em vez de servos submissos, podemos imaginar duas famílias celebrando uma festa de casamento com música, vinho, pão, olivas e ovos coloridos com beterraba, contradizendo a vontade do senhor.

Mas, os casos de negociação e conflito não se esgotam aqui. Vemos nas leis o caso de noivos que moram distantes um do outro, pois servem a senhores diferentes. Nessa situação, a lei define que os senhores devem vendê-los para que possam ficar próximos e residirem juntos. É verdade que os servos estavam veiculados e presos à terra, mas isso não os impedia de sair em peregrinação ou de conhecer futuros cônjuges de feudos distantes. Mas, se, por um lado, a lei permite esforços em prol da união, por outro ela restringe quem faz o contrário. Referimo-nos ao caso do marido livre que quer se afastar da esposa tornando-se um servo para conseguir a separação. A Lei é categórica nesse sentido: o casamento não deveria ser anulado e a esposa poderia solicitar indenização e retirá-lo da servidão se assim o desejasse.<sup>295</sup>

No entanto, uma das leis mais surpreendentes da *IV Partida* é a Lei 6, do Título 22 “de como el sieruo se faze libre, faziendose clerigo: o recibiendo ordenes sagradas”:

<sup>294</sup> IV PARTIDA, Título 5, Lei 1. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576.

<sup>295</sup> 295 IV PARTIDA. Título 5. Lei 4. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 16.

Sieruo de alguno, si se faze clerigo, e recibe ordenes sagradas, sabiendolo su señor, e consintiendo, dezimos que es forro por ende. E si el se faze clerigo, non lo sabiendo su señor: puedelo demandar desde lo supiere, fasta vn año: e tornar lo en seruidumbre: maguer ouiesse recebido ordenes de subdiacono, o dende ayuso. Otrosi dezimos, que auiendo recebido el sieruo ordenes de missacantano quel non podria el Señor demandarle, para tornarle a seruidumbre: pero seria tenuto de dar por si a su Señor tanto precio, quanto el podria valer, ante que fuesse ordenado: o otro sieruo que vala tanto como el. Esso mismo dezimos que seria, e es tenuto de fazer, si rescibiesse orden de diacono, E si por aventura a tal clerigo como este fiziessen O bispo: seria tenuto de dar por si dos sieruos, que vala cada vno dellos tanto, como el podria valer ante que se ordenasse.<sup>296</sup>

A Lei determina que no caso de um servo se tornar clérigo com a ciência e consentimento de seu senhor, ele automaticamente tornar-se-ia livre. Mas, se o servo o fizer, sem que o senhor saiba, este poderia exigir que ele volte à servidão assim que o descobrir. Exceto no caso de ele ter recebido o cargo de diácono, ou se já tiver transcorrido o período de um ano desde o ocorrido. Nesse caso, o clérigo deveria dar ao seu “ex-senhor” um servo que valesse tanto quanto ele. Alguns senhores eram proprietários de feudos tão extensos, que tornava difícil um controle total sobre a vida de seus servos, por essa razão podemos imaginar que estes tinham certa liberdade e que, por vezes, poderia transcorrer anos até que o senhor tomasse ciência dos diversos acontecimentos vividos por seus servos.

De modo geral, as *Siete Partidas* preveem as situações mais inusitadas oferecendo cor à realidade medieval. Mas, a lei em questão vai além e determina: no caso desse clérigo, que antes era servo, ser nomeado por um bispo, ele teria que doar dois criados ao seu antigo senhor. Vemos, portanto, a criação de uma lei que previa a possibilidade de um servo ser nomeado clérigo por um bispo. Seria possível que o Adalberão (977-1030) tivesse imaginado tal situação dois séculos antes? Que circunstâncias levaram Afonso X a legislar sobre o tema?

Possivelmente o rei percebia que a lógica da trifuncionalidade estava deslocada da realidade, mas ainda assim, se apropriava dela conforme as circunstâncias, como por exemplo, para justificar o seu poder, ao mesmo tempo em que apresentava uma diversidade que não cabia neste modelo, para agregar estes outros estamentos a sua causa.

A mobilidade social era muito maior do que a idealizada pela Igreja e, muitas vezes, ocorria uma subversão da “ordem natural”. As contradições reinavam na legislação. É nesse sentido que Pernoud coloca que:

As atribuições destas classes estão também estreitamente misturadas: a maior parte dos bispos são igualmente senhores; ora muitos deles saem do povo miúdo; um burguês que compra uma terra nobre torna-se, em certas regiões, ele próprio nobre.

<sup>296</sup> IV Partida, Título 22, lei 6. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 57.

Logo que abandonamos os manuais para mergulhar nos textos, esta noção das «três classes da sociedade» aparece-nos como fictícia e sumária.<sup>297</sup>

E é justamente isso que ocorre ao lermos as *Siete Partidas*. A noção dos Três Estados soa anacrônica. Desde 1944, Pernoud alertava que:

Julgou-se durante muito tempo que bastava, para explicar a sociedade medieval, recorrer a clássica divisão em três ordens: clero, nobreza e terceiro estado. É a noção que dão ainda manuais de história: três categorias de indivíduos, bem definidos, tendo cada uma as suas atribuições próprias e nitidamente separadas umas das outras. Nada está mais afastado da realidade histórica. [...] A divisão em três classes pode aplicar-se ao Antigo Regime, aos séculos XVII e XVIII, onde, efectivamente, as diferentes camadas da sociedade formaram ordens distintas, cujas prerrogativas e relações dão conta do mecanismo da vida. No que concerne à Idade Média, semelhante divisão é superficial: explica o agrupamento, a repartição e distribuição das forças, mas nada revela sobre a sua origem, sobre a sua jurisdição, sobre a estrutura profunda da sociedade. Tal como aparece nos textos jurídicos, literários e outros, esta é bem uma hierarquia, comportando uma ordem determinada, mas esta ordem é outra que não a que se julgou, e à partida muito mais diversa<sup>298</sup>.

Por esse motivo, não é nenhuma surpresa encontrarmos nas fontes o espelho de uma sociedade muito mais complexa. Há quase um século, os medievalistas já alertam que o modelo tripartido não esgota a realidade medieval. Entretanto, a nossa pesquisa não tem como objetivo apenas comprovar isso, mas sim olhar para a base dessa sociedade para conhecer os pés que a moviam.

Embora a *II* e *IV Partidas* tenham recebido destaque em nossa tese, foi por meio de uma leitura geral das *Siete Partidas*<sup>299</sup> que percebemos que o modelo trifuncional de sociedade

<sup>297</sup> PERNOUD. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-America, 1996. p. 13.

<sup>298</sup> *Idem*.

<sup>299</sup> Cabe aqui uma advertência aos pesquisadores. Nesta parte da pesquisa encontramos na *I Partida*, Título 4 a lei 73 que aborda as penitências que deveriam ser concedidas durante as confissões de um pecado. Esta lei, no entanto, não consta na edição glosada por Gregório Lopez (1555) nem na edição das 7 Partidas Digital (2020). O documento está presente apenas no site Domínio Público que neste caso foi impreciso, pois não e referenciou a edição impressa na qual se baseou. A I PARTIDA. Título 4. Lei 73. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=5106](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=5106). Acesso em: 23 abr. 2021. E também foi encontrada em outras versões digitais e impressas que não tem referência ao manuscrito original. São estas: Alfonso X el Sabio. *Las siete partidas* (Ensayo) (Spanish Edition). Editorial Verbum; 1st edition 2020. Disponível no site Domínio Público supracitado e no site da “Asociación Pensamiento Penal” <http://pensamientopenal.com.ar/legislacion/33312-vii-partidas-alfonso-sabio>. Acesso em: 23 abr. 2021. Nessas versões, além de faltar mais da metade das leis, temos na I Partida as leis 85 e 90 que não constam nas reedições do Gregório Lopez ou em outras edições das Partidas. A métrica e proporção era fundamental na estética medieval e essa concepção estava também presente na produção jurídica. Por isso, causa estranhamento que um título tenha noventa leis, quando a maioria não passa de trinta. Atentos a estas advertências, apresentamos o seu texto: “y otrosí si son hombres que tienen poder de hacer justicia, así como emperadores o reyes u otros hombres a quien sea otorgado por derecho; y otrosí del menester que tiene cada uno, así como caballeros que han de vivir por armas, o labradores por su labor, o menestrales por sus menesteres, o mercaderes por sus mercaderías. Y considerando el penitenciador todo esto, entenderá por qué razón se movió el pecador al pecado y sabrá cuál penitencia le debe dar.” Segundo a Lei que teoricamente faria parte da *Siete Partidas*, o padre deve saber que cada um é digno de uma penitência diferente, compatível as suas qualidades, uma vez que o penitente pode ser alfabetizado ou não, velho ou jovem, rico ou pobre e tudo isso deve ser levando em conta. São classificados em primeiro lugar os reis e imperadores, depois os cavaleiros,

é insuficiente para explicar o seu contexto de produção. Na realidade, as leis atestam a diversidade social do reino e apresentam uma série de situações nas quais há negociações e conflitos entre os servos e os senhores. A *Primeira Partida*, dedicada aos assuntos eclesiásticos, por exemplo, possui um título sobre os Sete Sacramentos da Igreja e traz normas específicas para as confissões levando em conta a diversidade dos tipos sociais:

E estas son assi como qual es el pecado que fizo aquel que se le confiessa, e de que edad es el pecador, si es mancebo, o si es viejo, o sano, o doliente o libre o sieruo o rico, o pobre, o clerigo o lego o letrado, o sin letradura, o perlado, o otra persona menor.<sup>300</sup>

A lei nos revela os critérios de diferenciação do momento como sexo, idade, estado de saúde, alfabetização e outros que devem ser levados em conta quando o padre determinar a penitência. Nesse sentido, o Título 23 da *IV Partida* também é relevante pois trata “*Del estado de los omes*”. A divisão tripartida aventada aqui é outra, pressupõe três tipos: os livres, os servos e os libertos.<sup>301</sup> Já a segunda lei desse título determina:

La fuerça del estado de los omes, se departe en muchas maneras, ca otramente es judgada segund derecho la persona del libre, que non la del sieruo, comoquier que segund natura, non aya departimiento entre ellos. E avn de otra manera son honrrados, e judgados los fijos dalgo, que los otros de menor guisa, e los clerigos, que los legos: e los fijos legitimos, que los de ganancia: e los Christianos, que los moros, nin los judios. Otrosi de mejor condicion es el varon que la muger en muchas cosas e en muchas maneras, assi como se muestra abiertamente en las leyes de los titulos deste nuestro libro que fablan en todas estas razones sobredichas.<sup>302</sup>

Assim, entende-se por estado não só os estamentos sociais, mas também a situação em que os homens se encontram. Segundo a lei, os estados podem ser divididos de muitas formas e cada uma deve receber um julgamento próprio: os fidalgos de um modo, os clérigos de outro, os cristãos, mouros, servos, homens livres e assim por diante. Há até a Lei 3 que normatiza o

---

e por último os “labradores” que vivem de sua força de trabalho. Entre estes inclui-se os mestres e mercadores. Esta lei nos revela a diversidade social e seria perfeita para nossa tese sobre modelo tripartido e as distintas funções sociais. Decidimos manter em nota para alertar os pesquisadores sobre as divergências que existem entre as edições e a pouca confiabilidade de algumas referências digitais e/ou impressas que não possuem um texto medieval correspondente. Por isso, é necessário sempre contrapor com edições já consagradas pelos pesquisadores como de fato o faz o site 7 Partidas Digital (2020) considerada por nós a referência digital mais confiável.

<sup>300</sup> I PARTIDA. Título 4. Lei 25. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 52.

<sup>301</sup> IV PARTIDA. Título 23. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 59. El estado de los omes e la condicion dellos, se departe en tres maneras. Ca o son libres o sieruos, o aforrados a que llaman en latin libertos. E avn y ha otro departimiento. Ca o son nascidos, o por nacer. E pues que en los titulos ante deste fablamos de las tres maneras primeras: queremos aqui dezir en general del estado que pertenesce a los omes en otras guisas, que parescen como estraños. E primeramente diremos, que quiere dezir estado. E quantas maneras son del. E a que tiene pro. E en quantas cosas se departe la fuerça del.

<sup>302</sup> IV PARTIDA. Título 23. *Idem*.



juízo da criança que ainda está no ventre da mãe. A palavra “estado” aqui refere-se ao estado da criança e da gravidez da mãe. Segundo a lei, no caso de a mãe cometer algum erro e tiver que ser punida com a morte a criança deve ficar livre da punição. Em seguida, faz menção à *VII Partida* que normatiza as punições: “Ca si el fijo que es nascido non deue rescebir pena por el yerro del padre, mucho menos la meresce el que esta en el vientre por el yerro de su madre.”<sup>303</sup>

Assim, a mulher não pode receber pena de morte antes de dar à luz, para resguardar a vida da criança que é inocente. Se um senhor punir uma mulher grávida estará cometendo assassinato e deve ser julgado por isso. Vemos que as partidas estavam articuladas uma com as outras e que seus textos são melhor compreendidos em conjunto, pois fazem parte do mesmo projeto, analisar uma ou outra Partida, isoladamente, pode trazer lacunas na interpretação.

Por fim, para completar esse tópico sintetizamos que sim, havia menções ao modelo trifuncional nas *Siete Partidas*, mas essas menções se perdem em um mar de complexas interações sociais que demonstram que o modelo tripartido é insuficiente para explicar a sociedade ibérica do século XIII. A desigualdade imperava, porém o rígido edifício social, quando visto com cuidado, revela profundas rachaduras:

mais próxima da verdade, a divisão em privilegiados e não privilegiados permanece, ela também, incompleta, porque houve, na Idade Média, privilegiados da alta à mais baixa escala social. O mais pequeno aprendiz é, a determinados níveis, um privilegiado, pois participa dos privilégios do corpo de ofício; as isenções da Universidade aproveitam tanto aos estudantes e mesmo aos seus criados como aos mestres e aos doutores. Alguns grupos de servos rurais gozam de privilégios precisos que o seu senhor é obrigado a respeitar. Não considerar, como privilégios, senão os da nobreza e do clero, é conceder uma noção completamente errónea da ordem social.  
304

Completamos essa citação de Pernoud com um trecho de Duby, que nos explica que os bispos do século XI já repudiavam os privilégios do andar debaixo do edifício social:

[Eram] conservadores. São evidentes a amargura e o cepticismo destes. Uns e outros teimam em esconjurar o que consideram, com razão, uma catástrofe. Durante muito tempo, causou-me espanto que Robert Fossier julgasse retardatário o tema das três funções, no início do século XI. Vejo agora que ele tinha razão. Este tema, contudo, não passa de um elemento entre outros, no seio de um grande edifício. Adalberão e Gerardo não “inventaram” o tema. Mas construíram o edifício.<sup>305</sup>

<sup>303</sup> VII PARTIDA. Título 31. Lei 11. AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín. Oficial del Estado, 1555, edição de 1576. p. 95.

<sup>304</sup> PERNOUD. Régine. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-America, 1996. p. 13.

<sup>305</sup> DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. 1. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 77.



Desse modo, os estamentos na sociedade medieval existiram, mas não deixaram de ser um elemento entre tantos outros. O diálogo com Fossier (1927-2012) é necessário, pois mesmo no século XIII, o tema das “três ordens” parece desarticulado.

No contexto ibérico, como revela Silveira, a identidade do povo apoiava-se na interdependência de seus membros com a terra e com o seu rei, independentemente de sua origem<sup>306</sup>. Dessa maneira, a noção de família e de uma comunidade ligada à terra mostra-se fundamental para a compreensão das relações de poder na Idade Média. O modelo teórico dos “três estados” oculta a imagem da mulher: quando se diz “servo”, veicula-se a imagem de um homem trabalhando na terra, quando se diz “nobreza”, imagina-se um cavaleiro armado e, por fim, quando se diz “clero” evoca-se a imagem de um padre. No entanto, quando se discute o conceito de organização familiar, espontaneamente inclui-se as mulheres e as crianças aproximando-se da realidade medieval. Consequentemente, o tema da organização social é central na *IV Partida* que tem como mote a família e o casamento, reafirmando a importância da mulher. Assim, ainda que o modelo tripartido seja fundamental no plano teórico, as fontes revelam que o conceito de família também o é, para a compreensão das relações feudais.

---

<sup>306</sup> SILVEIRA, Aline Dias da. A Trama da História na concepção de povo nas *Siete Partidas*. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, Curitiba, 2014. p. 83.

## 4 O LABOR NA IDADE MÉDIA

Neste capítulo iremos fazer uma breve discussão sobre o tema do labor na Idade Média, sem a intenção de se fazer uma revisão historiográfica, mas sim de pontuar estudos e teorias importantes para o tema.

Um dos pilares teóricos desta tese é a obra *O feudalismo: Um Horizonte Teórico*, publicada em 1980 por Alain Guerreau (1948- atualmente), historiador e medievalista francês que realizou um levantamento crítico das obras que o precederam na abordagem do conceito de feudalismo.

Segundo Guerreau, as variáveis para análise de viés marxista, priorizam, fundamentalmente, as estruturas econômicas para o estudo do trabalho na Idade Média. Obras de autores como Rodney Hilton (1916-2002) e Maurice Dobb (1900-1976) são exemplos importantes. Ao longo da década de 1940 e 1950, o debate a respeito do capitalismo e das sociedades pré-capitalistas/feudal estava em alta:

tal definição caracterizará o feudalismo primordialmente como um “modo de produção” e isto formará a essência de nossa definição. Como tal, será virtualmente idêntica àquilo que geralmente queremos dizer por servidão - uma obrigação imposta ao produtor pela força e independentemente de sua própria vontade, para que satisfaça a certas exigências econômicas de um senhor, quer tais exigências tomem a forma de serviços a prestar<sup>307</sup>.

Tal abordagem ainda é importante e, por esse motivo, ela terá seu lugar no próximo tópico. Aqui, no entanto, sintetizaremos a proposta de conceituação do feudalismo para Guerreau, que pode ser compreendida por meio de quatro pontos:

- a) Relação nobreza/camponeses;
- b) Parentesco artificial;
- c) Coações do sistema;
- d) O Papel desempenhado pela Igreja.<sup>308</sup>

Por meio da articulação desses quatro tópicos, Guerreau evita uma causalidade linear e afirma que é ingenuidade procurar uma ordem lógica nesse sistema:

---

<sup>307</sup> GUERREAU, Alain. **O feudalismo**: Um Horizonte Teórico. Tradução de António José Pinto Ribeiro Capa de Alceu Saldanha Coutinho. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 52.

<sup>308</sup> *Ibidem*, p. 216.

No âmbito da Europa feudal, há que raciocinar fundamentalmente em termos de poder e não de direito [...] a originalidade fundamental das relações feudais deve ser [...] procurada na assimilação total do poder sobre a terra e do poder sobre os homens <sup>309</sup>

Assim, a concepção de poder no medievo é entendida por meio da fusão do âmbito público e privado, visto que na Idade Média essas duas esferas confundiam-se. No desafio de elaborar uma concepção própria de feudalismo, Guerreau recorre primeiramente a uma análise lexical dos termos *Dominium* e *Senhorio*, que na Idade Média significavam uma relação de poder multifuncional que ligava os servos à terra, por meio da residência, parentesco, economia e religião. <sup>310</sup>

O segundo ponto analisado por Guerreau são os parentescos artificiais. A família constituía o conjunto de servos e dependentes de um senhor e as relações de parentesco na Idade Média não eram compreendidas pelo viés biológico, <sup>311</sup> de tal modo, “aquilo a que hoje se chama a família não existia na Alta Idade Média, existiam relações de parentesco, bastante simples, que ligavam cada indivíduo a um estatuto, portanto, a uma terra” <sup>312</sup>.

Desse modo, os principais traços do sistema de parentesco da Europa feudal diferem, por exemplo, do mundo romano ou do mundo árabe, pois na Europa temos o casamento cristão indissolúvel e monogâmico. <sup>313</sup> Também é fundamental levar em conta o parentesco espiritual instituído pelo rito do batismo que ampliava ainda mais as redes de vínculos.

O terceiro ponto definido por Guerreau é a concepção do feudalismo enquanto ecossistema: a Europa feudal vivia, principalmente, da agricultura e cada região com seu respectivo solo e clima proporcionava um contexto original em função dos sistemas técnicos e organizacionais exigidos para cada tipo de terra. Ao lado disso, o homem medieval estava, igualmente, submetido às coerções sociais e naturais. <sup>314</sup> No campo social, a lógica das pilhagens era, virtualmente, oposta à lógica dos mercadores, o que os levaria a um choque de paradigmas com os guerreiros feudais. <sup>315</sup>

O domínio da Igreja é o quarto e último ponto do esquema explicativo do feudalismo:

Durante a Alta Idade Média, a Igreja foi a única organização capaz de certa acumulação [...] era a maior detentora de terras na Idade Média [além disso] controlava o tempo, tanto o tempo do ano (o calendário) como o tempo diurno: tempo

<sup>309</sup> GUERREAU, Alain. **O feudalismo**: Um Horizonte Teórico. Tradução de António José Pinto Ribeiro Capa de Alceu Saldanha Coutinho. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 218.

<sup>310</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>311</sup> *Ibidem*, p. 224.

<sup>312</sup> *Ibidem*, p. 230.

<sup>313</sup> *Ibidem*, p. 225.

<sup>314</sup> *Ibidem*, p. 234.

<sup>315</sup> *Ibidem*, p. 238.

do trabalho (aparecimento dos sinos na época merovíngia) e tempo da festa, tempo da paz, tempo da abstinência.<sup>316</sup>

A Igreja era, portanto, a maior instituição da Europa Feudal e uma síntese operativa dos três primeiros pontos. Além disso, era ela que controlava o sistema de ensino e as universidades,<sup>317</sup> ao mesmo tempo em que regulava e conferia legitimidade às relações de casamento e parentesco constituindo, enfim, a pedra fundamental do edifício feudal, no sentido de que conferia unidade e coesão a uma sociedade dividida por uma aristocracia guerreira.<sup>318</sup>

A seguir, apresentaremos outras perspectivas a respeito do contexto feudal, no qual as relações de trabalho estavam inseridas.

#### 4.1 O MATERIALISMO HISTÓRICO

Durante a nossa análise das *Siete Partidas* e das *Cantigas de Santa Maria*, descobrimos a importância de um estudo mais aprofundado sobre o tema do labor na Idade Média, valendo-se de fontes literárias e jurídicas. No âmbito teórico, o materialismo histórico destaca-se pelo estudo das relações de produção e aqui no Brasil, a obra de Mario Jorge da Motta Bastos é digna de menção, na medida em que coloca em evidência as relações de trabalho na Idade Média. Para o autor, qualquer tentativa de generalização teórica sobre o tema é vista pela academia como uma forma de silenciar as exceções. Nesse sentido, ele critica a excessiva especialização das pesquisas historiográficas e denuncia a ausência de teorias que desvelem as lógicas e dinâmicas estruturais do feudalismo. Para o autor, há,

uma tendência marcada por certo paradoxo: de um lado, o processo acentuado de especialização que recorta ao extremo, verticalizando a formação em áreas muito específicas; por outro, as exigências da interdisciplinaridade e da interligação dos saberes.<sup>319</sup>

Além disso, José Carlos Reis acrescenta que as pesquisas acadêmicas passaram da síntese à especialização, da explicação à descrição, do material ao imaginário e da ciência à literatura:<sup>320</sup>

<sup>316</sup> GUERREAU, Alain. **O feudalismo**: Um Horizonte Teórico. Tradução de António José Pinto Ribeiro Capa de Alceu Saldanha Coutinho. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 246.

<sup>317</sup> *Ibidem*, p. 247.

<sup>318</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>319</sup> BASTOS, Mário Jorge da Motta. Resistência do campesinato na formação do Feudalismo (Península Ibérica-séculos IV/VIII). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA –ANPUH, 26., 2011, São Paulo, **Anais ...** São Paulo: ANPUH, 2011.

<sup>320</sup> REIS, José Carlos. **História e Teoria**. Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2003. p. 91-94, *apud* BASTOS, *op. cit.*, p. 2.

o “fazer histórico” relativo à História Medieval parece-me ter se constituído em um campo particularmente fértil ao predomínio de uma perspectiva de abordagem que rejeita, com veemência, toda e qualquer tentativa de análise que imponha, a um período histórico dado, conceitos e categorias que não tomem por base as “expressões” ou “concepções” elaboradas e vigentes no âmbito do período em questão.<sup>321</sup>

O autor se refere à perspectiva pela qual o uso de conceitos como o de luta de classes, provenientes do materialismo histórico, não poderia ser aplicado ao contexto medieval por inexistir no período esse instrumental mental. Bastos é contra essa perspectiva, pois entende que dessa forma qualquer recurso analítico forjado pelas ciências humanas contemporâneas deformaria o passado:

Uma das críticas prioritárias a corrente dos Annales – que ademais afetaria às suas “várias gerações” – diz respeito às limitações que se lhe impunham em razão da ausência, dentre os referenciais teóricos que acarinhavam, de uma teoria explícita acerca da transformação social.<sup>322</sup>

Essa ausência de teorias tornaria inviável o estudo dos sistemas sociais, suas contradições e conflitos internos. O autor contesta a noção de Marc Bloch, segundo a qual a passagem da escravidão para o feudalismo seria produto da iniciativa senhorial para superar o alto custo de produção escravista e maximizar os lucros.<sup>323</sup> Ainda que seja importante situar a obra Bloch no contexto de sua escrita, Bastos a cita para evidenciar o contraste com outros estudos que destacam a violência e ressaltam os desafios que os trabalhadores impunham à ordem estabelecida, pois “os conflitos sociais não são fenômenos isolados, mas uma expressão do sistema”<sup>324</sup>. Contudo, o autor pontua “Justiça seja feita, portanto, a Marc Bloch, que expressou claramente alhures a percepção de que a revolta camponesa foi ingrediente tão intrínseco ao regime senhorial quanto a greve o é da grande empresa capitalista”<sup>325</sup>.

Em seguida, Bastos completa ao postular que o Cristianismo era um elemento intrínseco ao sistema feudal e à sua manutenção:

toda a produção eclesiástica resultou na elaboração de uma cosmovisão cristã senhorial, veiculada por fontes de natureza diversa, e estruturada com base no caráter atribuído à divindade e à natureza das relações que mantinha com o conjunto da obra de Criação. Concebido como um dominus, Senhor e Gestor do universo, a vida humana decorria de uma dupla e complementar manifestação do poder divino. Baseada em um vínculo original, pessoal e direto, reafirmado no pacto celebrado no batismo, não haveria um nível, um sentido, geral ou específico das relações sociais que não dependesse de uma ativa ascendência e intervenção divinas, a de um Deus

---

<sup>321</sup> *Idem*, p. 3.

<sup>322</sup> BASTOS, *op. cit.*, p. 4.

<sup>323</sup> BASTOS, *op. cit.*, p. 5.

<sup>324</sup> *Idem*.

<sup>325</sup> *Ibidem*, p. 7.

Senhor para o qual convergia cada um dos seus servos por relações de dependência pessoal e direta.<sup>326</sup>

Alinhado, desse modo, à noção de Alain Guerreau para quem o principal agente do ecossistema feudal era a Igreja:

“O catolicismo reinava e desempenhava o papel principal”, escrevia Marx; “a Igreja, é a síntese mais geral da dominação feudal”, declarava Engels. Lampejos de gênio? Não, simples bom senso elementar! A Igreja foi a única instituição mais ou menos coextensiva do feudalismo da Europa Ocidental; nenhuma dominação foi tão geral e contínua.<sup>327</sup>

No entanto, vemos que a visão de Guerreau afasta-se da proposta por Marx e Engels. Segundo o autor, o materialismo histórico não dá conta da complexidade das relações de produção no medievo:

esta relação de dominium não pode em caso nenhum ser assemelhada ao esquema simplista da oposição senhores/camponeses que abastece demasiadas vezes a historiografia que se diz marxista, quanto mais não seja porque a nossa noção de camponês é perfeitamente inadaptada ao modo de produção feudal, e sobretudo pelo facto de o dominium ser uma relação muito mais complexa, polimorfa e plurifuncional que o antagonismo caricatural há pouco evocado. Temos de resolver-nos urgentemente a analisar o conjunto das diversas facetas (económica-política-parental-religiosa-etc.) dessa relação e procurar o porquê dessa junção.<sup>328</sup>

Guerreau considera simplista e caricata a oposição senhores/camponeses, da mesma forma que considera absurda a comparação desse esquema com a oposição proletário/burguês. Desse modo, ainda que compartilhem com Motta Bastos uma preocupação para com a História do trabalho, consideramos um equívoco situar os lavradores medievais e contemporâneos em um “mundo camponês comum”. Ainda que as análises comparativas sejam um recurso valioso, a permanência dos conflitos na História da humanidade não os torna equivalentes entre as diferentes sociedades. A concepção de violência, de parentesco, religião e economia requerem um instrumental de análise específico para as formas de resistência do homem medieval.

Guerreau denominou como “dupla fratura conceitual” o momento em que uma série de noções que davam sentido à sociedade feudal perderam sua lógica própria, fazendo com que sua organização pareça incoerente e irracional, o que correspondia aos interesses da concepção humanista no século XVI e, mais tarde, das elites burguesas em derrubar o Antigo Regime.<sup>329</sup>

<sup>326</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>327</sup> GUERREU, *op. cit.*, p. 245.

<sup>328</sup> *Ibidem*, p. 223.

<sup>329</sup> BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal – do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006. p. 35.

Não se deve subestimar o alcance dessa fratura no que toca ao devir da história medieval. As ideias de Adam Smith na economia e as de Rousseau sobre religião são exemplos do novo sentido que se deu a esses conceitos.<sup>330</sup> Segundo o autor, a lógica do *dominium* de dominação simultânea da terra dos homens e da *ecclesia* enquanto instituição total foi implodida. Por esse motivo, descobrir nesse sistema uma “lógica econômica” no sentido que lhe damos, é uma ilusão, na medida que toda estrutura social estava organizada, precisamente, para evitar qualquer autonomia aos mecanismos “de mercado”. Os termos burguês, lucro e mercado possuem um sentido completamente diferente, e compreendê-los no sentido medieval é um desafio, pois a própria noção de “Europa feudal” nasceu em um contexto que fazia dela um objeto contrastante com a Europa capitalista.<sup>331</sup> Por essa razão, há uma necessidade prévia de esclarecer a lógica geral do feudalismo, para, enfim, compreender o sentido de seus conceitos.

332

A despeito disso, Bastos manifesta-se:

Declaro a minha frontal oposição à perspectiva de Alain Guerreau (1982 e 2002), relativa ao suposto “prejuízo epistemológico” derivado da dupla fratura conceitual do século XVIII, que teria deprimido a nossa capacidade de apreensão da sociedade medieval. Admito a fratura, mas não o resultado que lhe atribuí, pois penso que a possibilidade da História profissional decorre justamente dela! Ora, foi ela que nos inscreveu numa “economia política” estranha às mistificações da ordem feudal e nos possibilitou abordá-la com condições de percepção e instrumentais verdadeiramente críticos.<sup>333</sup>

Assim, em dois artigos distintos o autor divulga o mesmo parágrafo em que nos impele com eloquência a nos debruçarmos sobre o tema do campesinato na Idade Média (BASTOS, 2015; 2016), em razão da sua relação com os desafios enfrentados pelos trabalhadores do campo na atualidade:

Urge que o meio acadêmico – aos seus profissionais engajados nas lutas do presente, em geral, aos historiadores em especial, e ainda aos medievalistas em particular –, entre outras iniciativas, as ações voltadas a uma perspectivação e fundamentação histórica das formas de organização e sociabilidades camponesas. Abordar-se-á em detalhe, e em perspectiva comparada, as diversas experiências históricas de estruturação das sociedades de base agrária, das formas de dominação sofridas e de resistência desenvolvidas pelos campesinatos ao longo da História, fomentando e apoiando a elaboração de uma história do “mundo camponês” que, inscrita na longa

---

<sup>330</sup> GUERREAU, Alain. Feudalismo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário analítico do Ocidente Medieval**. v. I. São Paulo: UNESP. 2017. p. 493.

<sup>331</sup> *Ibidem*, p. 498.

<sup>332</sup> *Ibidem*, p. 509.

<sup>333</sup> BASTOS, M. J. da M. Quatro décadas de História Medieval no Brasil: Contribuições à sua Crítica. **Diálogos**, v. 20, n. 3, 2016. p. 12.



duração, desvele o seu protagonismo, fundamente a sua ação no tempo presente e apoie os seus (nossos!) anseios de futuro.<sup>334</sup>

Ainda em um terceiro momento, reitera:

Urge, portanto, que redimensionemos a caracterização global do milênio pré-capitalista medieval, bem como outras fatias de duração sua, superando, com base na melhor tradição da teoria crítica marxista, as visões idealistas que põe em xeque, mais do que a decifração do passado, a compreensão da historicidade que instituiu o nosso presente em curso.<sup>335</sup>

Compartilhamos do desejo de que o estudo da História proveja fundamento às lutas da população rural no presente, contudo somos céticos quanto à capacidade das referidas teorias na “decifração do passado”, dada a ausência de uma causalidade linear no sistema feudal.<sup>336</sup> Como exemplo descritivo dessa lógica, citamos Knapik que em sua cartilha sobre História do Trabalho, nos traz uma explicação do modo de produção feudal:

Com o fim da escravidão, a [mão de obra] se tornou mais difícil. A escravidão não foi substituída pelo regime livre, e sim pela servidão, onde as pessoas continuavam sem liberdade, presas à terra, porém sem terem a propriedade da terra. Era uma situação intermediária entre o escravo e o operário da era capitalista. [...] posição social do indivíduo era determinada pelo seu nascimento. Ou seja, se nascesse camponês, continuaria sendo camponês pelo resto da vida, não havendo possibilidade alguma de ascensão social. Assim, seus filhos e netos também seriam camponeses. [...] o poder descentralizado dos senhores feudais, dando lugar a um período onde os reis assumiram enorme poder rumo aos grandes Estados Nacionais. [...] surgiu, assim, a transformação da relação social senhor x servo para outra: burguês x proletário (marca maior do capitalismo).<sup>337</sup>

Aqui, o termo “pré-capitalista” situa o período medieval como intermediário entre um velho e um novo sistema, reforçando a própria noção da Idade Média como um período de transição de um modo de produção escravagista para um devir capitalista. Isso nos remete à avaliação da Idade Média pelos humanistas, que, conforme nos alertou Umberto Eco, a consideravam uma idade intermediária privada de valor próprio.<sup>338</sup> Resistimos à ideia de categorizar a Idade Média como “pré-capitalista”, pois toda sociedade pode ser considerada

<sup>334</sup> BASTOS, Mário Jorge da Motta. Conferência. Questões sobre Classes, Dominação e Conflitos Sociais na Alta Idade Média. **Sociedades Pré-capitalistas**, v. 5, n. 1, 2015. p 12.; BASTOS, Mário Jorge da Mota. Jacques Le Goff contra as ocultações do campesinato na História Medieval. **Brathair**, v. 16, n. 1, 2016. p. 84.

<sup>335</sup> BASTOS, Mário Jorge da Mota. Jacques Le Goff contra as ocultações do campesinato na História Medieval. **Brathair**, v. 16, n. 1, 2016. p. 93.

<sup>336</sup> Conforme apontado por GUERREAU, Alain. **O feudalismo: Um Horizonte Teórico**. Tradução de António José Pinto Ribeiro Capa de Alceu Saldanha Coutinho. Lisboa: Edições 70, 1980.

<sup>337</sup> KNAPIK, Márcia Carneiro. **O trabalho humano: das sociedades comunais ao modo de produção feudal**. Curitiba: Escola de Formação Básica Multiplicadora da Economia Popular Solidária, 2005. (História Social do Trabalho; Caderno n. 2).

<sup>338</sup> ECO, Umberto (org.). **Idade Média: bárbaros, cristãos e muçulmanos**. v. 1. Portugal: Dom Quixote, 2010. p. 38

enquanto “pós” ou “pré” alguma coisa. Não negamos o transcurso da história ou os movimentos de longa duração, mas buscamos situar o homem medieval no seu contexto, no qual a sociedade era agrária e quase todos eram “camponeses”, e, por esse motivo, o conceito de “pré-capitalismo” ou até mesmo, de “camponês” inexistia nas fontes. Ademais, ninguém poderia esperar que o capitalismo estivesse por vir. Ainda nesse sentido, possuíamos uma perspectiva cética (ainda que esperançosa) na capacidade do discurso historiográfico medieval em alterar o futuro do campesinato, constatação que nos leva a um outro e extenso debate, sobre a função de se estudar a história para mudar o presente.

Não obstante, buscamos compreender o termo “camponês” que tem sido objeto de diversas pesquisas históricas. Vanderline os define como “aqueles que se sujeitam e resistem as ações que visam tão somente explorá-los”<sup>339</sup> e, em seguida, menciona Eric Hobsbawm, para quem os camponeses constituem de fato pessoas extraordinárias e os principais atores da história<sup>340</sup>. Ainda que o sejam, Guerreau distingue que:

é ridículo e absurdo imaginar as relações feudais como a simples relação entre honestos camponeses vergando-se sob o jugo e senhores cúpidos e ociosos que extraíam “a renda” a golpes de “coação extraeconômica”<sup>341</sup>

Cardoso pondera:

“Campesinato” é noção vaga, ampla demais, carregada de estereótipos e de lugares-comuns culturais e políticos; concomitantemente, é impossível abandonar tal noção, por ser ideia socialmente difundida desde muito antes do advento das ciências sociais. [...] A percepção unificada de uma boa parte da população trabalhadora rural como camponeses, em oposição aos cidadãos, pode ser indesejável, mas é muito difícil de evitar.<sup>342</sup>

Trata-se, portanto, de trabalharmos com esse conceito de acordo com cada contexto e da maneira mais precisa possível, por esse motivo nos abstermos de romper nossas barreiras cronológicas. O lavrador medieval vivia em um contexto único (extraordinário) que não pode ser reduzido a “uma situação intermediária entre o escravo e o operário da era capitalista.” Isso significa violar a especificidade deste sujeito e contexto histórico. Afirmações como “se

<sup>339</sup> VANDERLINDE, Tarcísio. Camponeses: Um olhar nos primórdios da modernidade. *Revista Cantareira*, n. 5, 5 fev. 2019.

<sup>340</sup> HOBBSAWM, Eric. *Pessoas Extraordinárias: resistência, rebelião e jazz*. São Paulo: Paz e Terra, 1999, *apud* VANDERLINDE, Tarcísio. Camponeses: Um olhar nos primórdios da modernidade *Revista Cantareira*, n. 5, 5 fev. 2019.

<sup>341</sup> GUERREAU, Alain. *O feudalismo: Um Horizonte Teórico*. Tradução de António José Pinto Ribeiro Capa de Alceu Saldanha Coutinho. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 217.

<sup>342</sup> CARDOSO, Ciro Flamarion S. Camponês, campesinato: questões acadêmicas, questões políticas. *In: CHEVITARESE, André Leonardo. O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, 2002. p. 19-35, *apud* VANDERLINDE.

nascesse camponês, continuaria sendo camponês pelo resto da vida, não havendo possibilidade alguma de ascensão social”<sup>343</sup> mascaram uma realidade complexa. Nessa comparação, nos afastamos da realidade medieval, onde as guerras e o fisco suscitaram agitações sociais e religiosas que acabaram traduzindo as dificuldades enfrentadas pelo povo.

Ainda, com o intuito de explicar o estabelecimento do modo de produção senhorial na Península Ibérica, Bastos evidencia outros aspectos da vida cotidiana das comunidades chamadas camponesas, como a preocupação com a fertilidade, a garantia e preservação das colheitas, a proteção da casa, do trabalho doméstico, dos rebanhos, além de atividades associadas à exploração das áreas incultas como bosques e florestas, que se manifesta também nos antigos cultos pagãos à natureza.<sup>344</sup> Começamos a vislumbrar, portanto, atividades do seu cotidiano:

dentre as quais podar, enxertar, tosquiá, domar, domesticar, fiar, tecer, curtir, salgar, secar, fermentar, fabricar e reparar instrumentos diversos, selecionar as melhores plantas e animais, prever o clima, cortar a madeira no momento adequado, reconhecer a lua adequada para plantar, podar e colher.<sup>345</sup>

O reconhecimento dessa rotina nos ajuda a conhecer as práticas camponesas fundamentais para a sua História. Em seu artigo “Jacques Le Goff contra as ocultações do campesinato na História Medieval”, Motta Bastos se dedica a refletir sobre as razões e as estratégias da ocultação do campesinato nos estudos medievais com intuito, não só de criticar o reacionarismo dos historiadores que negam essa possibilidade, mas também para realçar a importância do tema, em vista do fortalecimento dos movimentos camponeses atuais:

As últimas décadas têm sido marcadas, entre nós e além, pelo sistemático assassinato de lideranças rurais em mortes decorrentes de conflitos fundiários [...] Lavradores, quilombolas e indígenas são todos os condenados da terra, esquecidos pelas políticas públicas de demarcações e reforma agrária, e estão pagando com suas vidas no enfrentamento hercúleo que seguem travando. Os números, disponíveis a todos os interessados no sítio da Comissão Pastoral da Terra, são estarrecedores. Mas as últimas décadas são, também, como já destaquei, as do avanço da organização desses deserdados em entidades diversas de cunho local e nacional, como o MST, cujo ato efetivo e simbólico de fundação ocorreu em 1984, no Paraná, um dos estados brasileiros campeões da violência no campo.<sup>346</sup>

<sup>343</sup> KNAPIK, Márcia Carneiro. **O trabalho humano**: das sociedades comunais ao modo de produção feudal. Curitiba: Escola de Formação Básica Multiplicadora da Economia Popular Solidária, 2005. (História Social do Trabalho; Caderno n. 2).

<sup>344</sup> BASTOS, M. J. da M. Quatro décadas de História Medieval no Brasil: Contribuições à sua Crítica. **Diálogos**, v. 20, n. 3, p. 2-15, 2016.

<sup>345</sup> GRAIN. **La agricultura**: sus saberes y cuidados. Disponível em: <http://www.grain.org/es/article/entries/1201-la-agricultura-sus-saberes-y-cuidados>. Acesso em: 05 jul. 2021.

<sup>346</sup> BASTOS, *op. cit.*, p. 93.

Na atualidade, a violência contra os trabalhadores sensibiliza os pesquisadores e nos impele a estudar as relações de trabalho. Nesse sentido, Bastos se propõe a fazer um balanço dos estudos historiográficos pertinentes ao tema na Idade Média. Segundo o autor, os estudos medievais no Brasil tiveram desde o seu início uma orientação marcadamente francesa,<sup>347</sup> devido à influência e ao “gigantismo dos medievalistas franceses [...] célebres e inovadores [alçados] ao estrelato internacional!”<sup>348</sup>. Desde os anos de 1980, Georges Duby, Jacques Le Goff, entre outros, tornaram-se referências obrigatórias nas universidades, contribuindo para instigar o interesse dos alunos sobre a Idade Média.

Le Goff tinha estima pelas cidades “podendo até mesmo ter chegado a manifestar um certo desamor pelo campesinato”<sup>349</sup>, ao explicar que a ideologia medieval não era favorável ao trabalho e, por esse motivo, os trabalhadores estariam ausentes das fontes literárias da Alta Idade Média.<sup>350</sup> Assim sendo, Bastos convoca Duby em seu socorro lembrando que a arte das catedrais se nutriu dos campos e “foram os esforços de inumeráveis pioneiros, desmatadores, plantadores de cepos, construtores de valas e de diques que, no êxito de uma imensa conquista agrícola, levaram à sua realização [...] As fachadas de Amiens e de Paris representam os ciclos das estações por meio da imagem dos trabalhos do campo”<sup>351</sup>. Mas, essa colaboração social não se deu pela harmonia entre “clérigos piedosos”, “honrados cavaleiros” e “humildes camponeses”. Por mais que as construções teóricas do período recorram para a harmonia do corpo social, a realidade se pautou pelo conflito e pela violência.

Segundo Bourdieu, a violência seria naturalizada no feudalismo, pois “toda ordem estabelecida tende a promover a naturalização das suas próprias arbitrariedades”.<sup>352</sup> Além desse autor, Bastos faz referências a Thompson segundo o qual “um dos principais mecanismos de reprodução do *status quo* é que a existência cotidiana está saturada de elementos de reafirmação e reprodução da ordem estabelecida”<sup>353</sup>. Ainda que estejamos alinhados com os autores, é difícil ouvir o homem medieval em meio a essa análise de estruturas com um recorte temporal tão amplo, mesmo considerando que a longa Idade Média se estende até o século XVIII. Bastos chega, por exemplo, a fazer menção às origens pré-históricas, onde a espécie humana articulou

<sup>347</sup> BASTOS, M. J. da M. Quatro décadas de História Medieval no Brasil: Contribuições à sua Crítica. *Diálogos*, v. 20, n. 3, p. 2-15, 2016.

<sup>348</sup> BASTOS, Mário Jorge da Mota. Jacques Le Goff contra as ocultações do campesinato na História Medieval. *Brathair*, v. 16, n. 1, 2016. p. 81.

<sup>349</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>350</sup> *Idem*, p. 83.

<sup>351</sup> DUBY, Georges. *O Tempo das Catedrais*. A Arte e a Sociedade 980-1420. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p. 57, *apud*, Motta Bastos. p. 87.

<sup>352</sup> BOURDIEU, 1994, p. 52, *apud* Motta Bastos.

<sup>353</sup> THOMPSON, Edward P. Folclore, antropologia e história social. *In*: NEGRO, A. L.; SILVA, S. (eds.). *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001, p. 230-289.

o “saber” e o “fazer” para iniciar a produção agrícola. Em um segundo momento, surgiria o campesinato, quando a sociedade passou a valorizar mais o “saber” do que o “fazer”<sup>354</sup>:

A agricultura é obra e arte de camponeses e camponesas do mundo inteiro, uma obra que teve início há algo em torno há 10 mil anos e que continua a se desenvolver. Saber e poder cultivar foi, em grau considerável, o que nos fez humanos.<sup>355</sup>

Em seguida, Bastos nos traz o questionamento importante (igualmente tratado por Vanderline): “quem [afinal] eram (são) os camponeses?”. Para responder a essa pergunta recorre ao aporte sociológico e antropológico de Teodor Shanin (1930-2020), Eric Wolf (1923-1999) e Alexander Chayanov (1888-1937) que nos levam a uma síntese do conceito de *camponês* que é dividido em quatro tópicos:

- a) acesso estável à terra;
- b) trabalho predominantemente familiar;
- c) economia essencialmente de subsistência;
- d) certo grau de autonomia na gestão das atividades agrícolas.<sup>356</sup>

Por essa perspectiva, o campesinato seria definido pela sua relação com a terra, no entanto, essas características teriam a mesma forma na Idade Média e na contemporaneidade?

Segundo Bastos:

as definições clássicas do campesinato fazem toda menção a formas variadas de extração de excedentes a que estão historicamente submetidas as comunidades camponesas no seio de sociedades englobantes diversas, submetidas a punções cotidianas e sistêmicas que sustentam a existência material de classes dominantes terratenentes organizadas em formas estatais também diversas<sup>357</sup>

Logo, as definições clássicas explicam o sistema pelo qual as classes dominantes retêm os excedentes da agricultura, mas ao mesmo tempo contam-nos pouco sobre os camponeses medievais. Traçar um paralelo entre as lutas camponesas atuais com a “resistência à dominação aristocrática no medievo” é complicado, pois a lógica do capital na atualidade, que prevê a exportação de *commodities* em âmbito global, difere em tudo da realidade medieval, tornando os parâmetros de análise incompatíveis. Ainda que percebamos na legislação afonsina, bem como nas *Cantigas de Santa Maria*, a permanência de negociações e conflitos dentro do sistema senhorial, elas provinham de interesses próprios ao período, no qual os *laboratores* imaginavam

---

<sup>354</sup> BASTOS, Mário Jorge da Mota. Jacques Le Goff contra as ocultações do campesinato na História Medieval. **Brathair**, v. 16, n. 1, 2016. p. 90.

<sup>355</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>356</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>357</sup> *Ibidem*, p. 90.

e concebiam diversos futuros possíveis. Na CSM 398, por exemplo, Santa Maria protege as ovelhas de um pastor do ataque de lobos divulgando a crença no amparo da Virgem, enquanto a CSM 31 mostra que “gentes grandes e miúdas”, ou seja, todos aqueles da sociedade devem se curvar à mãe de Deus. Mas, a rebeldia dos lavradores ganha mesmo voz na CSM 289, quando a virgem pune aquelas que ousam trabalhar em dia Santo. Casos peculiares, também perpassam as *Siete Partidas*. Na IV Partida estão previstas punições para uma série de delitos, que vão desde envenenar o seu senhor, até golpes de casamento, quando um servo casa com alguém de uma classe social superior, sem informar sua condição de servidão.

Entendemos que a ideia de luta de classes pode ser o ponto de partida de uma pesquisa que se dedica ao trabalho, mas não é o único ponto de chegada. Se as sociedades camponesas encontraram formas próprias de resistência e o sistema feudal ruiu, isso significa que as sociedades camponesas hoje também têm suas formas próprias de resistência e que o sistema atual inexoravelmente irá se transformar. As fontes revelam conflitos entre os servos e os senhores na Idade Média que transbordam a transição dos modos de produção. E tal como afirma Fossier, autor francês especialista em História do Trabalho:

parece particularmente inútil, e como muitos pesquisadores de hoje se deixam levar por esta ideia, caracterizar com uma teoria ou com um sistema a natureza das relações de trabalho. Quer invoquem devotamente Adam Smith, Ricardo, Malthus, Marx ou Weber, os historiadores montam e desmontam mecanismos aos quais falta cruelmente a dimensão psicológica, aquela que me é importante neste momento.<sup>358</sup>

Por esse motivo, não impomos uma teoria predefinida e não almejamos inscrever a nossa análise em uma síntese explicativa dos processos de especialização das funções no decorrer do século XIII e XIV quando diversos levantes rurais se dirigiam contra os encargos fiscais. Nosso objetivo é por meio das fontes tirar da obscuridade disforme as famílias medievais que trabalhavam no campo, nas obras das cidades, nos lares e que simplesmente constituíam a maior parcela da população humana. Entre eles descobrimos coletores de mel, hereges e casais apaixonados que burlam as leis de casamento<sup>359</sup>.

Motta Bastos finaliza seu artigo com uma citação de Le Goff de que “a classe camponesa, na Idade Média é a classe perigosa”<sup>360</sup>. E de fato era. Não se tratava de homens indefesos, e interessava à nobreza os manter sob controle. Desse modo, ainda que tenhamos manifestado nossa oposição no emprego de conceitos do materialismo histórico para o estudo

<sup>358</sup> FOSSIER, Robert. **As pessoas da Idade Média**. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 104.

<sup>359</sup> Conforme atesta a *IV Partida*.

<sup>360</sup> LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média**. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente. Lisboa, Editorial Estampa, 1980, p. 131, *apud*, Bastos, *op. cit.*, p. 94.

da Idade Média, declaramos sintonia com os princípios das atuais teorias marxistas, no que concerne ao destaque conferido à sociedade agrária, trabalho familiar e conflitos sociais, afinal: “se não é possível uma história do campesinato na Idade Média, [então] não é possível qualquer história da Idade Média.”<sup>361</sup>.

Contudo, as fontes medievais, como as *Cantigas de Santa Maria* e as *Siete Partidas*, trazem cor ao seu contexto e nos aproximam dos homens, mulheres e crianças medievais. Depende de nós inquirir os seus vestígios para reconhecê-los e descobrir o que os fazia sonhar. Assim, analisar os relatos de milagres da Virgem não significa ignorar as estruturas materiais, mas investigar o sentido que se dava a elas em uma investigação da fé, cultura e imaginário.

#### 4.2 ALTERNATIVAS PARA A HISTÓRIA DO TRABALHO NA IDADE MÉDIA

A proposta desta tese é trazer as reflexões dos autores especialistas no contexto Ibérico conjuntamente à análise das fontes. No entanto, convém relacioná-las previamente com outras teorias e autores pertinentes ao nosso objeto. Neste tópico faremos uma breve apresentação desses autores, cujo estudo extrapola nosso recorte espacial, mas contribui sobremaneira para sua interpretação. Dentre eles destacamos Robert Fossier (1927-2012), autor que manteve laços com os *Annales* e que a partir da década de 1970 concentrou as suas pesquisas no campesinato e no feudalismo.

Em sua obra “O Trabalho na Idade Média”, publicada em 2000, Fossier propõe alternativas ao quadro evolutivo da História do trabalho pautada no materialismo histórico. O autor aborda a ideia de trabalho com cuidado, assinalando as diferenças do conceito para os servos dos campos, os domésticos e os trabalhadores da cidade e nos oferece um caminho alternativo que visa:

circunscrever as noções e as palavras, revelar as semelhanças e as contingências [compreendendo que] a evolução cronológica [...] mascara nuances e até discordâncias que tecem toda Idade Média [pois] a necessidade síntese aniquila casos regionais<sup>362</sup>

Tal abordagem incita-nos a investigar vestígios da vida cotidiana dos trabalhadores e as suas contradições que transparecem nas fontes, com especial atenção aos sentidos das palavras. Para Fossier, a ociosidade era santa na Idade Média, pois deixava tempo para a prece e para a oração, enquanto a palavra “trabalho” sequer existia no sentido que lhe conferimos

<sup>361</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>362</sup> FOSSIER, Robert. **O Trabalho na Idade Média**. Tradução de Marcelo Berriel. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 16.



hoje. Essa palavra irá passar por uma evolução semântica no século XII, e somente no XVI irá ter o sentido que conhecemos enquanto um conjunto de atividades, produtivas ou criativas, que as pessoas exercem para atingir um fim. Já o termo “labor”, segundo o autor, qualifica uma produção pelo trabalho, no entanto fruto de um esforço, sofrimento e pena.<sup>363</sup> Entretanto, tratam-se de termos que possuem conotações diversas ao longo dos séculos e que estão presentes em nossas fontes de maneira distintas. Na CSM 178, por exemplo:

Desto mostrou, un miragre, a Madre do Salvador,  
mui grande, por un menino, que fillo dun lavrador  
éra; e poi-lo oírdes, averedes ên sabor  
e loaredes a Virgen, que sempre por nós traballa.<sup>364</sup>

Nessa cantiga, o termo é santificado, pois é a “Virgem que por nós trabalha”. Segundo o glossário do site *Cantigas Galego Portuguesas*<sup>365</sup>, o termo trabalhar significa na Idade Média “esforçar-se” ou ainda “forcejar”. Trazemos esse exemplo para demonstrar porque discordamos de Fossier quando ele nos conta que é conduzido a interrogar prioritariamente fontes normativas (leis, contratos), pois no domínio das fontes literárias, os trabalhadores são insignificantes:

Interveem como atores de passagem, como silhuetas fugidias; nada é dito sobre seu ambiente ou sua consciência de trabalhador, e é muito difícil desvendar a estrutura e finalidade do trabalho<sup>366</sup>.

Verificamos em nossas fontes justamente o contrário, pois em algumas das *Cantigas de Santa Maria*, o lavrador é um dos protagonistas, bendito e guardado pela Virgem, a quem oferece toda sua fidelidade.<sup>367</sup> Assim, há de se levar em conta a carga emocional, bem como a polissemia e flexibilidade das palavras no trato com as fontes literárias que têm mais a nos revelar do que apenas “silhuetas fugidias”.<sup>368</sup>

No entanto, um dos méritos de Fossier consiste em nos lembrar que nem sempre o trabalho foi a principal atividade humana. Nesse sentido, temos muito a aprender com o homem medieval para rever nossos próprios paradigmas. Hoje, aquele que não trabalha é marginalizado. Por culpa sua ou pelas circunstâncias, o que trabalha se diz quase sempre “cansado” e o senso comum nisso vê a inevitável consequência do esforço físico ou mental<sup>369</sup>. Mas, para o homem medieval, o trabalho era moralmente desprezível, uma punição que o

---

<sup>363</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>364</sup> CSM 178.

<sup>365</sup> Disponível em: <https://cantigas.fcsh.unl.pt/glossario.asp>. Acesso em: 08 de jul. 2021.

<sup>366</sup> *Idem*, p. 16.

<sup>367</sup> A CSM 22 e a CSM 31 constituem exemplos perfeitos disso.

<sup>368</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>369</sup> FOSSIER, Robert, *op. cit.*, p.17.

Criador infligiu a Adão e Eva depois do pecado. Uma maldição que aflige o gênero humano atestado pelos séculos de práticas generalizadas do escravismo.<sup>370</sup> Assim, o trabalho seria, na melhor das hipóteses, uma via estreita para se aproximar de Deus, abater seu corpo e rebaixar o orgulho, uma vez que a preguiça era a “mãe de todos os vícios” e um pecado mortal.<sup>371</sup>

O verbete “Trabalho” do *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval*, escrito por Jacques Le Goff e traduzido por Mario Jorge da Motta Bastos nos traz uma perspectiva parecida, e com base na mesma fonte, de fácil acesso e importante para investigar o imaginário cristão medieval, a Bíblia. No Antigo Testamento, Deus executou o trabalho de criação do mundo em seis dias e descansou no sétimo. Por outro lado, uma das punições ao pecado original foi justamente condenar Adão ao trabalho na terra, e Eva ao trabalho de parto. Em vários idiomas, o termo parir é entendido como um “trabalho” em prol de gerar vida ou criar algo.<sup>372</sup>

Com uma metodologia similar à de Fossier, Le Goff parte de um estudo semântico das noções de “trabalho”, que na Idade Média possuía um sentido amplo e fluído, oscilando entre o ignóbil e o honroso.<sup>373</sup> A herança germânica conferia prestígio mágico ao artesão na metalurgia,<sup>374</sup> e da herança romana temos do latim o termo arte/artesão (ars) e o operário/obra (opus). No entanto, a relação trabalho/salário consolida-se apenas no século XV e o sentido atual do termo surge apenas no século XIX com a industrialização.

Em seu estudo, Le Goff, confere destaque aos avanços tecnológicos, principalmente os concernentes à técnica rural, pois a terra era a base de toda a economia: “o fato mais espetacular é a difusão de máquinas que não são mais curiosidades tecnológicas, mas instrumentos de trabalho” a mais importante é o moinho hidráulico no século XI e o de vento no século XII.<sup>375</sup> Contudo, como aponta Motta Bastos, Le Goff dedica pouca atenção às sociedades camponesas, com um único parágrafo às mulheres e às crianças:

a camponesa não exerce atividades de produção reservadas ao homem (sementeiras, lavra, corte de arvores), mas é sua auxiliar nos trabalhos de ceita, colheita, vindima, e seu principal papel reside na transformação das matérias-primas oriundas da criação de animais (fiação, tecelagem) [...] a criança medieval, se desempenhou um importante papel nas tarefas domésticas [...] foi frequentemente condenada a mendicância ou abandono, e precisou, no meio rural, concorrer com as mulheres nos trabalhos auxiliares de coleta ou da colheita<sup>376</sup>

<sup>370</sup> *Ibidem*, p.18.

<sup>371</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>372</sup> LE GOFF, Jacques. Trabalho. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário analítico do Ocidente Medieval**. v. I. São Paulo: UNESP. 2017. p. 624.

<sup>373</sup> *Idem*.

<sup>374</sup> *Ibidem*, p. 633.

<sup>375</sup> *Ibidem*, p. 627.

<sup>376</sup> *Ibidem*, p. 632.

O foco do autor é nos avanços que ocorrem a partir do século XI quando os canteiros de obras se multiplicam com a construção de castelos, muralhas e igrejas que passam a ser construídas com pedra, exigindo uma organização de trabalho altamente especializada. O mérito do autor está em circunscrever as palavras em seus contextos, ao alertar que esse crescimento é visto positivamente, mas não há, ainda, uma noção de progresso no medievo.

De acordo com Macedo, a condição das camponesas é pouco estudada por historiadores por escassez de documentos a respeito delas.

Sabe-se, contudo, que sua força de trabalho era importante na economia rural, e que uma camponesa deveria, quando casada, participar – ao lado do marido – de quase todas as atividades realizadas na *tenência* – a parte do domínio feudal explorada pela família: plantava ervilha e feijão, pescava, colhia e batia o trigo, ordenhava as vacas, tosquiava os carneiros.<sup>377</sup>

Le Goff estabelece o século XIII como um marco nas mudanças de paradigmas no campo do trabalho e é justamente este o século abordado em nossa pesquisa. Segundo o autor, ocorreu um processo de “racionalização” com um novo sentido laico atribuído ao labor no campo, manifestado pelos manuais de agricultura, e nas cidades, pela criação do relógio mecânico no início do século XIV e assim “em face do tempo da Igreja afirma-se o tempo do mercador, senhor do processo de trabalho”<sup>378</sup>.

Essa “racionalização” apontada por Le Goff é perceptível no texto da *I Partida*, Título 4, Lei 48 “Por que razon dizen la missa en horas señaladas”:

Oras ciertas establecieron los santos padres para dezir las missas, e mostraron razones ciertas, porque deuia esto ser. [...] Pero comoquier que estas oras, sean señaladas, para cantarlas: bien pueden, dezir otras missas, priuadas, ante destas oras: e despues fasta la nona. E esto, por las labores, que han de fazer, los omes: o por otras priessas que les acaescen, porque non pueden venir, a estas sazones, sobredichas. E es derecho: que todo christiano vea cada día, el cuerpo, de nuestro señor Iesu Christo, seyendo sano, e podiendolo fazer.<sup>379</sup>

A lei admite que há horas certas para realização das missas. Mas, prevê a realização de missas privadas em outros horários, por causa dos “labores” e outras razões que impeçam os homens de estar presentes. No entanto, estabelece que, tendo saúde e o podendo fazer, estar presente na missa na hora estabelecida é um direito.

<sup>377</sup> MACEDO, José Rivair. **A Mulher na Idade Média**. 5. ed. revista e ampliada. São Paulo: Contexto, 2002. (Repensando a História). p. 32.

<sup>378</sup> LE GOFF, Jacques. Trabalho. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário analítico do Ocidente Medieval**. v. I. São Paulo: UNESP. 2017. p. 629.

<sup>379</sup> 1.4.48.

Le Goff, nesse mesmo sentido, refere-se ao trabalho noturno “proibido pela maioria dos estatutos comunais [franceses]”<sup>380</sup> e a crescente especialização das funções atestada pelo “*Livre des métiers*” que em 1268 cataloga 130 profissões em Paris<sup>381</sup>. Esses “novos profissionais” agrupavam-se em corporações de ofício, altamente hierarquizadas, contemplando em ordem mestres, aprendizes e assalariados. Em seguida, o autor traz cor ao contexto medieval ao se referir à diminuição das profissões ilícitas:

Um outro indício da valorização do trabalho é a diminuição das profissões ilícitas. Até o século XIII, elas são muito numerosas, completamente proibidas aos clérigos que projetam sobre os leigos que as praticam, uma viva suspeição. Isso ocorre tanto com os ofícios que envolvem derramamento de sangue (cirurgiões, carneiros), quanto com os que se mantêm em contato com a imundice (tintureiros, faxineiros), ou ainda os que envolvem relações com os estrangeiro e prostitutas (albergueiros).<sup>382</sup>

No entanto, o protagonismo na valorização do trabalho parte justamente daqueles que o condenavam: a Igreja. Os monastérios da regra de São Bento, por exemplo, impunham aos monges o trabalho manual enquanto penitência, à primeira vista desvalorizado. Porém, como os monges representam a vida mais próxima que há de Deus “seu exemplo confere dignidade ao trabalho e ao trabalhador”<sup>383</sup>. Paralelamente, há uma valorização da árdua atividade dos monges copistas e se vê, enfim, surgir o provérbio “o labor supera a proeza”, que na prática traduz-se:

em caso de necessidade, o trabalho supera os imperativos religiosos, mesmo no domingo, pois, em caso de chuva, é necessário abrigar a colheita; em caso de falta de pão, é necessário assá-lo<sup>384</sup>

A fé se adapta às necessidades. Ainda que no novo testamento não se tenha menção ao trabalho de Jesus, ele era filho de José e foi beneficiado pelo trabalho de carpinteiro de seu pai. Por essa lógica, segundo Le Goff, “o surgimento dos trabalhadores no esquema constitutivo da sociedade exprime a promoção do trabalho e daqueles que o praticam”<sup>385</sup>. Os nobres que lutam, trabalham na guerra, e os que oram trabalham para Deus e, assim, surge um novo paradigma das boas obras, que forneceria as bases de uma ética protestante no século XVI:

---

<sup>380</sup> LE GOFF, Jacques. Trabalho. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário analítico do Ocidente Medieval**. v. I. São Paulo: UNESP. 2017. p. 628.

<sup>381</sup> *Ibidem*, p. 630.

<sup>382</sup> *Ibidem*, p. 636.

<sup>383</sup> *Idem*.

<sup>384</sup> *Ibidem*, p. 634.

<sup>385</sup> *Ibidem*, p. 635.

Os seculares censuram os mendicantes, por não trabalharem, estes replicam que a pobreza e a humildade são superiores ao trabalho e que, aliás, os frades mendicantes, sobretudo por seu ofício de predicadores, também são trabalhadores.<sup>386</sup>

São Francisco, por sua vez, vive essas contradições no início do século XIII entre a humildade do labor e a humildade da mendicância. Os menos favorecidos no mundo feudal constroem, desse modo, uma resistência social em prol do “não trabalho”. Assim, em síntese, Le Goff apresenta em seu artigo as vivas contradições de uma sociedade cristã medieval que herdou duas tradições opostas sobre o valor do trabalho: uma que o valoriza e outra que o deprecia.

Com isso, não se pode negar a influência dessas ordens religiosas na Península Ibérica, em especial Cluny e Cister, no que se refere ao trabalho. Em seu texto, “Os monges arquitetos da nova sociedade castelhana”, Franco Junior demonstra como essas ordens provenientes da França respondiam às necessidades políticas e religiosas na Península<sup>387</sup>. O lema “Ora Et Labora”, das ordens beneditinas, merece nossa especial atenção. Enquanto Cluny priorizou a oração, Cister destacou-se pelo labor. Contudo, os monges brancos eram provenientes da aristocracia e cabia aos laboratores suportar carga mais pesada de trabalho nas abadias. Esses irmãos leigos eram denominados *conversi*:

faziam voto de pobreza, castidade e obediência, mas não moravam no claustro, não sabiam ler, não conheciam se não umas poucas orações, não vestiam o hábito monástico, não podiam entrar no coro e naturalmente não podiam jamais se tornar monges.<sup>388</sup>

A essas abadias, Afonso X concedeu grandes doações e privilégios. E assim, os cistercienses se espalharam pela Península, contribuindo para o processo de *re poblacion* das terras conquistadas. Ao mesmo tempo em que recebiam muitos recursos, transformaram a paisagem rural e dinamizaram a economia local. Seu prestígio e obra realizadas atraíam constantes doações<sup>389</sup>, mas ao mesmo tempo em que valorizavam a ideia de trabalho, estavam longe de subverter a ordem social.

Por fim, citamos Jacques Heers (1924-2013), um autor que não chegou a ter o “estrelato internacional” de Le Goff, mas pertenceu à mesma geração, manteve laços com Fernand Braudel e trabalhou como assistente de Georges Duby em Aix-en-Provence. Em 1957,

<sup>386</sup> LE GOFF, Jacques. Trabalho. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário analítico do Ocidente Medieval**. v. I. São Paulo: UNESP. 2017. p. 635.

<sup>387</sup> FRANCO JUNIOR, Hilário. **Peregrinos, monges e guerreiros**. Feudo clericalismo e religiosidade em Castela Medieval. Editora HUCITEC, São Paulo, 1990. p. 113.

<sup>388</sup> *Ibidem*, p. 132.

<sup>389</sup> *Ibidem*, p. 235.

foi nomeado professor na Universidade de Argel e, posteriormente, foi professor em Sorbonne.<sup>390</sup> Em sua obra *O trabalho na Idade Média* (1965), destaca-se por dedicar dois capítulos ao “mundo bizantino” e aos “países muçulmanos”. O emprego de termos como “países muçulmanos” ou “trabalho capitalista” fere os olhos, no entanto ressalta, por meio do contraste, a importância do debate conceitual mais recente de Alain Guerreau, que vinte anos depois (1980) propõe a ideia de dupla fratura conceitual já debatida neste capítulo. Contudo, isso não tira o mérito de Heers, que, por outro lado, ainda nos idos de 1960 já estabelecia que a ideia de “profissão liberal” era estranha ao medievo:

Durante toda a Idade Média, no mundo cristão do Ocidente, o trabalho dos homens inscrevia-se quer no quadro das senhorias e das comunidades rurais, quer no quadro burguês e capitalista das cidades. Nenhum mester lhe escapava e a ideia de uma profissão «liberal», isenta destas dependências, era completamente estranha na época. Nas sociedades medievais do Ocidente, o homem só trabalhava e vivia em função do grupo, familiar, religioso ou profissional.<sup>391</sup>

O autor destaca as noções de solidariedade camponesa tão importantes na Idade Média. Ainda, sobre a relação entre progresso, labor e aperfeiçoamento técnico, expressa que:

Durante muito tempo, os historiadores das economias e das sociedades atribuíram uma importância considerável ao estudo das técnicas: utensílios ou meios de transporte, por exemplo. Nesta óptica, nascida de uma concepção bastante racionalista da história, todo o processo humano estava necessariamente ligado ao aperfeiçoamento de algumas técnicas fundamentais.<sup>392</sup>

Segundo o autor, essa lógica converte o estudo do contexto social em uma linha do tempo de avanços técnicos. A Caravela, por exemplo, viraria paradigma para justificar a expansão ultramarina. Tais noções deveriam ser abandonadas, em prol do entendimento da sociedade, mas com cuidado no emprego dos conceitos, pois “Falar de 'sociedade feudal' para todo o Ocidente cristão afigura-se [...] uma generalização abusiva.”<sup>393</sup>

Mas, o motivo de trazermos Heers para essa tese é que o autor preenche as grandes lacunas deixadas por Le Goff em relação ao estudo do mundo rural. Heers escreve sobre a diversidade do mundo camponês, descreve a criação de peixes nos lagos e pesca nos rios, a exploração de frutos silvestres nos bosques e florestas, onde abundam mirtilos, peras, maçãs e os favos de mel. Florestas onde a caçada senhorial reafirma sua potência, privilégio e o domínio sobre a terra,<sup>394</sup> deixando aos camponeses apenas os animais miúdos.

<sup>390</sup> HEERS, Jacques. **O trabalho na Idade Média**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1965. (Coleção Saber).

<sup>391</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>392</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>393</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>394</sup> *Ibidem*, p. 19.

Mas, o ponto mais importante de seu texto é quando afirma que ideia de uma atividade artesanal exclusivamente concentrada nos grandes burgos mercantis deve ser abandonada, por causa da comprovação de uma ampla presença dos artífices do mundo rural:<sup>395</sup>

O grande domínio produzia não só os víveres dos homens e dos animais, os instrumentos dos camponeses e hortelãos, as armadilhas e redes para os caçadores e guardas-florestais, os tonéis para meter vinhos e gêneros salgados, mas também as roupas de couro, as peças de sarja e as telas de linho.<sup>396</sup>

Entre os trabalhadores do campo, encontravam-se as mulheres que tosquiavam os carneiros, e cantavam enquanto preparavam a lã, fiavam, faziam panos e cosiam as roupas. Essas práticas comunitárias viriam, inclusive, a fornecer uma maior coesão dos grupos sociais que se reafirmavam perante as cidades.<sup>397</sup>

Essa noção de solidariedade, segundo Fossier, sobressaía-se, pois, a ideia de concorrência inexistia, já que a Igreja vigiava para que assim o fosse, sob o pretexto de evitar os pecados entre os homens, principalmente a inveja. O objetivo do trabalho era, portanto, o bem comum. Havia uma solidariedade cristã e uma preocupação com a ordem.<sup>398</sup> Essa ordem partia do núcleo familiar, em que se trabalhava não pelo recebimento de um salário, mas sim pelo interesse coletivo.<sup>399</sup> Por essa razão, a rotina e a solidariedade camponesa podem ser um ponto de partida para compreensão do trabalho na Idade Média.

---

<sup>395</sup> HEERS, Jacques. **O trabalho na Idade Média**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1965. (Coleção Saber). p. 57.

<sup>396</sup> *Ibidem*, p. 58.

<sup>397</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>398</sup> FOSSIER, Robert. **As pessoas da Idade Média**. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 104. p. 104-105.

<sup>399</sup> *Ibidem*, p. 7.



## 5 OS LABORES: ENTRE AS LEIS E A CANTIGAS

Neste capítulo desenvolveremos uma análise das *Cantigas de Santa Maria* com o objetivo de examinar o conceito de “povo” no contexto Ibérico Medieval, dado que o termo *camponês* inexistia nas fontes, o que denuncia imprecisão do termo enquanto categoria de análise (para sociedade medieval). Realizamos, portanto, o levantamento de termos<sup>400</sup> correlacionados ao labor que aparecem com mais frequência nas *Cantigas de Santa Maria*<sup>401</sup>, como: lavrador, servo, criado, artesão, vilão, aldeão e pastor. Inicialmente, nós selecionamos as CSM 22, 31, 53, 74, 98, 102, 128, 178, 289, 292, 334, 362, 366, 377, 392, das quais escolhemos oito: 22, 31, 53, 128, 178, 289, 334, 366. Essas cantigas foram selecionadas por nós, pois revelam aspectos interessantes do cotidiano dos *laboratores* e detalhes pouco discutidos em outras fontes, e por isso foram privilegiadas por nossa análise.

A abundância de cantigas que tratam dos *laboratores* nos leva a concordar com Alain Guerreau, quando o autor salienta que a maioria dos trabalhos sobre o feudalismo privilegia uma análise da nobreza ou da Igreja justificando-se pelo falacioso pretexto de falta de documentação referente aos demais extratos sociais.<sup>402</sup>

Desse modo, nossa proposta metodológica evita adaptar as fontes a uma teoria predefinida, em vez disso buscamos entender e contextualizar o perfil dos trabalhadores medievais retratado por elas. Nesse sentido, levamos em conta que na segunda metade do século XIII os serviços sofreram um acelerado processo de especialização e o ferreiro que antes tudo fabricava cedeu lugar ao ferrador, ao arneiro e ao couteleiro, por exemplo. Dessa forma, segundo aponta Oliveira Marques, o “povo” estava longe de se apresentar como bloco homogêneo e indiviso, constituído somente pelos trabalhadores da terra, mas incluía uma variedade de letrados, físicos, boticários que se articulavam em vários subgrupos que pouco ou nada tinham em comum, exceto o trabalho como forma de sobrevivência.<sup>403</sup>

---

<sup>400</sup> Guerreau destaca a ausência na Europa feudal da noção de camponês, no sentido em que habitualmente se entende. Existiam palavras como *aborator*, mas designavam pessoas empregadas em trabalhos particulares e não tinham qualquer valor genérico. Entre as numerosas palavras que serviam para designar aqueles que temos a tendência de considerar em bloco como camponeses, há que distinguir dois grupos: as que designam um estatuto, como *sevi*, *liberti*; e as que designam uma residência, como *agrioolae*, *rustici*, *villani*, ou uma nova residência, como *coloni*. Vê-se assim começar, no século XIII, uma luta plurissecular contra tudo o que escapava ainda ao controlo eclesiástico, aquilo que a historiografia hoje chama a cultura popular. In: GUERREAU, Alain. **O feudalismo: Um Horizonte Teórico**. Tradução de António José Pinto Ribeiro Capa de Alceu Saldanha Coutinho. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 251.

<sup>401</sup> OBS: Em 1274, foi feita a primeira compilação das Cantigas de Santa Maria e em 1281, a segunda.

<sup>402</sup> GUERREAU, *op. cit.*, p. 218.

<sup>403</sup> MARQUES, Antonio Henrique de Oliveira. **Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV**. Lisboa: Editora Presença, 1987. p. 261-262.

Só o *povo* tinha o dever e o direito de trabalhar. Na divisão tripartida da sociedade, os *laboratores* permaneciam ocupando o último lugar.<sup>404</sup> Coelho os define como aqueles que “lavravam a terra, rasgando-a com a força de seu corpo e adubando-a com o suor de seu rosto”<sup>405</sup>. Mas, o que sabemos sobre eles?

### 5.1 O TRABALHO É UM ESCÁRNIO?

Em uma famosa cantiga de Escárnio e maldizer<sup>406</sup>, de difícil interpretação, preservada no Cancioneiro da Biblioteca Nacional, Afonso X emprega o recurso da ironia contra um cavaleiro desconhecido que passava por problemas com os seus porteiros. A cantiga faz uma sátira a um fidalgo rural que tinha pretensões de ser um grande senhor:

Ansur Moniz, muit'houve gram pesar  
quando vos vi deitar, aos porteiros,  
vilanamente d'antr'os escudeiros;  
e dixelhis logo, se Deus m'ampar:  
- Per boa fé, fazêde-lo mui mal,  
ca Dom Ansur, onde m'el meos val,  
vem dos de Vilan'Ansur de Ferreiros!

E d'outra parte vem dos d'Escobar  
e de Campos, mais nom dos de Cizneiros,  
mais de Lavradores e Carvoeiros;  
e doutra veo: foi dos d'Estepar;  
e d'Azeved'ar é mui natural,  
u jaz seu padr'e sa madr'outro tal,  
e jará el e todos seus herdeiros.

E sem esto, er foi el gaanhar  
[mui] mais ca os seus avoos primeiros;  
e comprou fouces, terra e [o]breiros,  
e Vilar de Paos ar foi comprar  
pera seu corp', e diz ca nom lh'en cal  
de viver pobre, ca quem x'a si fal,  
falecer-lh'-a[m] todos seus companheiros.<sup>407</sup>

Nessa sociedade, os nomes constituíam uma verdadeira marca de distinção e os trovadores aproveitavam-se disso, fazendo um jogo de palavras entre os nomes e os topônimos,

<sup>404</sup> *Idem*.

<sup>405</sup> COELHO, Maria Helena da Cruz. Povo. In: MARQUES, A. H. de Oliveira (coord.). **Nova História de Portugal**. Vol. III: Portugal em definição de fronteiras, coord. de Maria Helena da Cruz Coelho e de Armando Luís de Carvalho Homem. Lisboa: Editio rial Presença, 1996. p. 252.

<sup>406</sup> Cantiga de escárnio e maldizer – cantiga de “dizer mal” ou satírica. A Arte de Trovar distingue duas modalidades: o “dizer mal” de forma coberta ou equívoca (escárnio) e o “dizer mal” de forma aberta e ostensiva (maldizer). Uma vez que a distinção, no que respeita aos textos concretos, nem sempre é simples, e uma vez também que os próprios trovadores utilizam várias vezes a expressão genérica “escárnio e maldizer”, é esta a designação que utilizamos. In: **Cantigas Medievais Galego-Portuguesas**. Disponível em: <https://cantigas.fcsh.unl.pt/> Acesso em: 04 jul. 2021.

<sup>407</sup> CANCIONEIRO DA BIBLIOTECA NACIONAL - B 482. Disponível em <https://cantigas.fcsh.unl.pt/cantiga.asp?cdcant=486&pv=sim>. Acesso em: 04 jul. 2021.

assim “vila dos Ferreiros” e o nome Ansur, tornam-se “vilão Ansur”<sup>408</sup>. Em seguida, a cantiga se refere às terras onde Ansur Moniz nasceu e onde estão sepultados os pais e avôs para, enfim, anunciar que não lhe convinha viver pobre e por isso comprou terras, foices e obreiros. Isso condiz com a aquisição de uma grande propriedade para seu sustento.<sup>409</sup>

Como há uma referência direta do nome da pessoa satirizada, essa cantiga pode ser categorizada como uma cantiga de maldizer. Afonso X define esse gênero como *jugar de palabras*, no qual se constrói uma narrativa a partir do duplo sentido dos termos empregados. O estabelecimento de um conceito específico para um gênero produzido pelo próprio rei permite identificar a sua consciência não só na sua atuação como trovador, mas também como rei que utiliza essa produção a partir de uma correlação entre cultura e política, encarnando o modelo de rei sábio analisado por José D’Assunção Barros. Para esse autor, a referência a Afonso como rei sábio, “torna simultaneamente enunciadora do atributo de guerreiro, da condição de nobreza, do status de realeza, e mais de todos os desdobramentos que comporta o atributo de sábio [...]. Inclusive a legitimação na esfera do sagrado.”<sup>410</sup>

Logo, maldizer e escarnecer são os objetivos nesse tipo de cantiga. Aqui o porteiro, personagem importante nas cortes senhoriais a quem cabia fazer a triagem dos visitantes e indicar-lhes o lugar, coloca-se à frente de Ansur. Trata-se de um escárnio centrado na figura de fidalgo rural da estirpe dos lavradores, carvoeiros e ferreiros.<sup>411</sup> A ironia deixa entrever que o nobre poderia ser de alta linhagem, no entanto, Manuel Ferreiro afirma que não se encontra qualquer outra referência a Ansur Muniz em outras fontes, corroborando para a hipótese de que esta cantiga revela a ascensão social do “Vilão Ansur”. Porém, essa exceção não contradiz a regra de que a estratificação social era a base do feudalismo.

Aqui, faz-se importante evocar a análise de Paulo Roberto Sodré das cantigas satíricas no trovadorismo galego-português. O autor parte da concepção de sátira e dos divertimentos da corte contidas nas *Siete Partidas* para compreender como Afonso X concebia essas produções, relacionadas pelo rei aos conceitos de *jugar de palabras* e *hablar en gasaiado*:<sup>412</sup>

<sup>408</sup> vem dos de Vilan’Ansur de Ferreiros.

<sup>409</sup> FERREIRO, Manuel. Por volta de topónimos e textos afonsinos. A cantiga «Ansur Moniz, muit’ouvegran pesar» B 482, v. 65, *In*: EIRÍN GARCÍA, Leticia; LÓPEZ VIÑAS, Xoán (eds.). *Lingua, texto, diacronia. Estudos de Lingüística Histórica*, A Coruña, Monografía 9 da Revista Galega de Filoloxía, 2014.

<sup>410</sup> BARROS, José D’Assunção. *O modelo dos reis sábios em Castela e Portugal da Idade Média*. Rio de Janeiro: Celta, 1995. Versão Kindle, p. 302. *Apud*. MENDES, Ana Luiza. *O trovar coroadado de Dom Dinis: modelo de racionalidade artística e identitária do trovadorismo galego-português*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná – Curitiba, 2018.

<sup>411</sup> LOPES, Graça Videira. *A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 2. ed. corrigida e aumentada, Lisboa: Editorial Estampa, 1998. p. 229.

<sup>412</sup> MENDES, Ana Luiza. *História e história*, 2013. Resenha de: SODRÉ, Paulo Roberto. *O riso no jogo e o*

que se define como o momento de gozar a alegria e o passatempo prazeroso em companhia. Esse convívio é configurado através de um modelo de comportamento e de valores que devem ser seguidos na corte que recebe as mais variadas pessoas, necessitando regularizar o seu convívio para construir o equilíbrio na convivência dessas variedades de pensamentos e ações, assim como ajustar as motivações da produção trovadoresca e, especificamente da escarminha, o que ele denominou de *jugar de palabra* <sup>413</sup>

O fato de a definição de um conceito trovadoresco estar presente em uma obra jurídica, demonstra que a poesia fazia parte do projeto Afonsino de legitimação de seu poder. A cantiga revela o humor, bem como a forma de a nobreza medieval encarar o mundo do trabalho, ao qual pertencem os carvoeiros, os ferreiros e os lavradores. Desse modo, segundo a cantiga, Moniz não deixa ser vilão. Dessa forma, seria, então, o trabalho manual motivo de escárnio?

Essa questão pode ser pensada a partir do conceito de *hlabar en gasaiado* que se refere ao passatempo estimulado pela prática trovadoresca que, contudo, não é uma atividade ingênua, pois por meio dela há a transmissão de valores e de modelos de comportamento, e que alçam o trovar acima de demais atividades.

## 5.2 OS LAVRADORES

Mais do que somente trabalhar na terra, os lavradores do século XIII viveram a revitalização do culto mariano <sup>414</sup>. Sozinhos ou em grupos, seguiam rumo às capelas dos santos e da Virgem imbuídos pela crença nos seus milagres. Nesses locais, oravam em busca da purificação interior, pediam proteção e procuravam remédio para os males terrenos e doenças. Em determinadas situações, acreditavam que só um milagre os podia salvar:

Nestes casos levam-se muitas vezes os cegos, os surdos, os paralíticos, os raivosos, até junto da sepultura dos santos ou no altar da Virgem para beneficiarem da proximidade do sagrado [...] Visões noturnas e sonhos anunciavam os caminhos da intercessão, enquanto vigílias e sonos envolviam tantas vezes a cura. E se o milagre ocorria, então havia que gratificar, com renovadas orações e missas, [...] esmolas, entregas de dinheiro [...] entrega de ex-votos que representavam a parte do corpo curado (braço, perna, cabeça) ou o animal protegido. <sup>415</sup>

---

jogo no riso na sátira galego-portuguesa. Vitória: EDUFES, 2010, p. 2. Disponível em: [https://www.academia.edu/5524403/Resenha\\_SODR%C3%89\\_Paulo\\_Roberto.\\_O\\_Riso\\_no\\_Jogo\\_e\\_O\\_Jogo\\_do\\_Riso\\_na\\_S%C3%A1tira\\_Galego-Portuguesa\\_Vit%C3%B3ria\\_Edufes\\_2010](https://www.academia.edu/5524403/Resenha_SODR%C3%89_Paulo_Roberto._O_Riso_no_Jogo_e_O_Jogo_do_Riso_na_S%C3%A1tira_Galego-Portuguesa_Vit%C3%B3ria_Edufes_2010). Acesso em: 22 nov. 2021.

<sup>413</sup> *Idem*.

<sup>414</sup> MATTOSO, *op. cit.*, p. 305.

<sup>415</sup> *Idem*, p. 306.

A CSM 31 traz um exemplo dessa profundidade da fé popular. Nela, um aldeão sai de Segóvia rumo a uma Igreja em Vila Sirga para orar à Virgem, pois estava crente que a Santa poderia ajudá-lo a recuperar sua vaca predileta:

Desto mostrou unmiragre | a que é chamada Virga  
deJésse na saeigreja | que ésteen Vila-Sirga,  
[...]  
E porend' un aldeão | de Segóvia, que morava  
naaldea, ùa vaca | perdera que muit' amava <sup>416</sup>

Segundo Mendes, quase sempre os bovinos são retratados com frequência, geralmente como seres completamente naturais e sem conotações simbólicas. Apropriado para um animal comum em Castela <sup>417</sup> onde era corriqueiro ouvir o “mogir as vacas e oyu bruyar os touros”<sup>418</sup>

Mais do que atestar a relação de afeto que os aldeões podiam ter com seus animais, essa cantiga expressa a universalidade da fé cristã, quando nas primeiras estrofes diz “*Pessoas grandes e pequenas, doentes ou saudáveis*” <sup>419</sup>, compreende-se que todos visitam a igreja para rezar, receber saúde ou fazer doações. Afinal, dos grandes aos pequenos são todos filhos de Deus.

A CSM 289, por sua vez, mostra outra relação do homem medieval com a natureza. Nessa cantiga, o lavrador fica dividido entre submeter-se a ela, realizando a colheita antes que o tempo castigue sua plantação, ou submeter-se à lei de Deus que o proíbe de trabalhar em dia santo. A CSM 289 trata de um milagre muito peculiar, temos nela o relato sobre um fazendeiro que residia próximo a Madrid e que insistiu fazer sua colheita em dia de festa. Com seu chapéu para proteger-se do sol, trabalhava ao meio-dia quando teve sua mão direita grudada à sua foice e a mão esquerda colada em um maço de trigos como se um adesivo divino o prendesse:

Outrossí a mão déstra | cona fouce apertada  
foi, assí como se fosse | confórt' engrud' engrudada;<sup>420</sup>

Aqui, a Virgem pune o lavrador que quis trabalhar em dia santo, pois se o tempo pertence a Deus todos devem se submeter a ele. Percebemos nessa fonte dois pontos importantes para o “ecossistema” feudal: o primeiro deles é a submissão dos *laboratores* às forças da igreja e o segundo é sua submissão à natureza. O esquema explicativo do conceito de

---

<sup>416</sup> CSM 31.

<sup>417</sup> MENDES, Augusto de Carvalho. **Os animais nas Cantigas de Santa Maria**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011. p. 79.

<sup>418</sup> CSM 325

<sup>419</sup> CSM 31: “van fazer oraçõn gentes grandes e miúdas”.

<sup>420</sup> CSM 289.

feudalismo feito por Alain Guerreau mostra-se fundamental para compreensão da relação do homem medieval com o tempo:

O esquema temporal:

- a) tempo do ciclo litúrgico anual;
- b) tempo eclesiológico: sacerdote que fala;
- c) tempo das gerações: fiéis que ouvem;
- d) tempo eclesiológico (eternidade).<sup>421</sup>

Esse esquema do autor entende a Igreja Medieval enquanto senhora do tempo e apesar de diferir da proposta de Mattoso, que atribui destaque à nobreza no feudalismo ibérico, evidencia os fatores que influenciavam o uso que os lavradores podiam fazer de seu tempo e atribui uma proeminência à Igreja, que, ancorada, simultaneamente, no tempo e na eternidade intermediava a relação dos homens com Deus. Na *I Partida*, no Título 23, há uma série de normas sobre como se deve guardar as festas e os dias santos.

A moral da Cantiga 289 ensina os ouvintes de que só resta aos *laboratores* obedecerem ao calendário litúrgico. No entanto, isso não era tarefa fácil, uma vez que a natureza e o calendário agrícola tinham o seu próprio ciclo, que nem sempre coincidia com o calendário da Igreja:

No campo, o trabalho irmanava os homens e ritmava a vida. O nascer e pôr-do-sol marcavam o dia de labor e a noite de descanso. O calendário agrícola ditava os tempos fortes e fracos [...]. Terminando o ciclo do grão, com o seu armazenamento nos celeiros, anunciava-se já o do vinho, com a preparação, no mês de agosto, do vasilhame. Para setembro, a volta da festa de S. Cipriano, ter lugar essa árdua, mas também lúdica tarefa das vindimas, em que se cortavam os cachos, se acarretavam os cestos para o lagar, se pisavam as uvas, para que finalmente jorrasse o vinho, esse néctar que agigantava os copos e embriagava os corações.<sup>422</sup>

Esse retrato feito por Coelho apresenta os detalhes do cotidiano dos lavradores em sintonia com a descrição de Fossier, que nos lembra que, independentemente do zelo e das ferramentas, os procedimentos de plantio e colheita dos grãos eram suficientes para ocupar o dia inteiro de um lavrador. Esses alimentos eram os soberanos da Idade Média: centeio, cevada, trigo, aveia; tudo que era utilizado para fazer o pão ou mingau, símbolo da alimentação humana em todas as civilizações mediterrânicas e, por vezes, acompanhada dos feijões, azeitonas ou da noz que também dependia do trabalho de colheita.<sup>423</sup> Segundo o autor,

<sup>421</sup> GUERREAU, *op.cit.*, p. 251.

<sup>422</sup> COELHO, *op. cit.*, p. 296.

<sup>423</sup> FOSSIER, *op. cit.*, p. 146.

a ideia simples do lavrador nos campos dissimula, na realidade, uma grande variedade de imposições e um amplo leque de obrigações [...] as fontes ocultam o trabalho familiar, costumes, preocupações cotidianas e mostram a fazenda senhorial, o sistema dominal, taxas. Ocultam tudo aquilo que sustenta ou limita o esforço do “lavrador”, agindo, exclusivamente, pelos seus.<sup>424</sup>

Esses detalhes do cotidiano dos lavradores são em parte revelados pelas cantigas, que trazem vida a análises puramente econômicas do trabalho na Idade Média. Na CSM 334, vemos a história de um lavrador cuja esposa tentou matá-lo ao instruir o seu criado, Bartolomeu, para que entregasse vinho envenenado. Com a suspeita de que o vinho estava contaminado Bartolomeu prova-o e quase morre; só é salvo por um milagre:

E desto fez en Terena, | ond’ averedes sabor,  
Unmiragr’ a Virgen santa, | Madre de Nóstro Sennor,  
Queouv’ ùa vez guarido | un **mancebo lavrador**  
dun mui gran mal que avía, | que lle fezéran fazer.<sup>425</sup>

Seguindo a linha mestra da narrativa, vemos que a cantiga deixa escapar aspectos curiosos da vida dos lavradores. Conta, por exemplo, que o próprio lavrador conduz o arado puxado por seus dois bois, porque seu criado Bartolomeu ficou incapacitado. Mostra também a intimidade que as mulheres tinham com as diversas ervas medicinais e/ou venenosas, pois uma das funções executadas por elas era a sua colheita. A cantiga abre espaço para uma história das mulheres, uma vez que denuncia a desconfiança que se tinha sobre elas no período medieval. Tratamos, sobretudo, de fontes privilegiadas para descoberta de um perfil mais humano, por meio do olhar de um rei sobre os temores e contradições dos lavradores de seu reino.

Cabe aqui, destacar o que as Partidas normatizam para os lavradores que possuem arados puxados por bois. Esses bens são alugados e deles não se pode ganhar tenência (posse):

Labradores o yugueros, o los que tienen arrendadas o alongadas cosas ajenas, comoquier que ellos sean apoderados de la tenencia dellas. Pero la verdadera possession es de aquellos, en cuyo nombre tienen el heredamiento. E por ende quanto tiempo quier que ellos las tuuiesen assi, non ganarian el señorío por ello [...]. Pero en saluo finca el señorío a sus dueños, de manera que estos a tales por tal tenencia como esta non ganan la propiedad dellas, quanto tiempo quier que las tengan.<sup>426</sup>

---

<sup>424</sup> *Idem*, p. 151.

<sup>425</sup> CSM 334.

<sup>426</sup> 3.30.5.



Seria, portanto, segundo Duby, bens públicos “para o uso de todos, não constituindo objeto de apropriação particular”<sup>427</sup>. Tudo que é compartilhado pela comunidade pertence em última instância ao senhor<sup>428</sup>.

Voltando às *Cantigas de Santa Maria*, percebemos que nela o próprio termo lavrador é ambíguo e pode referir desde a um cavaleiro vilão até aos trabalhadores temporários do campo: a realidade apresentava situações que os próprios contemporâneos não sabiam, por vezes, resolver. A maioria dos lavradores procuraria, assim, satisfazer os seus compromissos contratuais e assegurar a sua subsistência, seja trabalhando nas terras de vilões, nobres, eclesiásticos ou do próprio rei. O termo *lavr*, também sinônimo do termo *obrar*. Eram eles também os obreiros que exerciam o trabalho braçal (pesado) na construção de muralhas e fortificações, sendo igualmente obrigados a pagar uma série de tributos<sup>429</sup>.

Mas, abaixo dos lavradores (o peão do meio rural) estava na hierarquia social somente a massa dos jornaleiros, mancebos e criados. Pairava também uma ideologia negativa sobre os cortadores, carneiros, barbeiros e boticários<sup>430</sup> pelo fato de lidarem com sangue e outros tabus. Por outro lado, as atividades de preparação do solo, primeiro com estrume e palhas sujas e depois com excrementos dos pombos, eram feitas por homens que tinham orgulho de sua função e que sabiam da importância de carregar o esterco escorrendo em sacos, conforme aponta Fossier: “O descontentamento desses trabalhos fétidos não parece ter indisposto os homens destes tempos. Eles tinham até orgulho em ser os maiores especialistas nesses trabalhos”<sup>431</sup>.

A segunda etapa dos trabalhos na terra era feita em conjunto pelas famílias, que enfrentavam a difícil tarefa de revirar toda a terra com o enxadão para misturar o húmus com o restolho<sup>432</sup>: “trabalho duro, trabalho familiar, cada um substituindo o outro, mesmo as crianças que apanhavam a palha abandonada depois da batadura. O ar estava carregado de poeira, o calor era insuportável (batia-se em agosto)”<sup>433</sup>.

Notamos que o trabalho no campo não era feito somente pelos homens. A participação das mulheres e das crianças que arrancavam as ervas daninhas que cresciam perto das espigas era fundamental na rotina de trabalho. “O vigor físico reserva alguns trabalhos aos homens

---

<sup>427</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>428</sup> DUBY, George; ARIES, Philippe (Dir.). **História da Vida Privada**, Vol. 2. Da Europa feudal a Renascença. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 9.

<sup>429</sup> MARQUES, Antonio Henrique de Oliveira. **Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV**. Lisboa: Editora Presença, 1987. p. 261-277.

<sup>430</sup> COELHO, Maria Helena da Cruz. Povo. In: MARQUES, A. H. de Oliveira (coord.). **Nova História de Portugal**. Vol. III: Portugal em definição de fronteiras, coord. de Maria Helena da Cruz Coelho e de Armando Luis de Carvalho Homem, Lisboa, Editorial Presença, 1996, p. 284.

<sup>431</sup> FOSSIER, *op. cit.*, p. 152

<sup>432</sup> *Idem*.

<sup>433</sup> *Ibidem*, p. 155.

(semeadura e colheita), mas noutros eram as mulheres que colhiam e cortavam as ervas, além de fazer a ceifa”.<sup>434</sup>

Ainda que as atividades mais difíceis exigissem a contratação sazonal que era muito mais cara,<sup>435</sup> o trabalho era, na sua maioria, “familiar” e seria necessário envolver os criados e jornaleiros para cumpri-lo. Os idosos também tinham sua função: o gesto majestoso do semeador demandava experiência e era, geralmente, feito por um homem mais velho. Em suma, a jornada do plantio até a colheita era composta de um trabalho duro que mobilizava todas as idades. A etapa seguinte consistia sempre na entrega dos grãos ao oficial do senhor que retirava sua parte antes dos grãos restantes irem ao celeiro e em seguida aos moinhos. Os animais, obviamente, eram fundamentais nesse processo: a força de tração dos bois, ou até mesmo das mulas fazia grande diferença.

Entre os relatos das *Cantigas de Santa Maria* que conferem cor aos trabalhos dos lavradores, temos a CSM 178 que conta a história de um homem que deu de presente a seu filho uma mula de estimação e, quando o animal morre, a mãe do menino, desconsiderando o afeto que seu filho tinha, ordena que um criado a esfole para obter couro. O menino, inconformado, clama à Virgem pela ressurreição do animal:

Destomostrou, unmiragre | a Madre do Salvador,  
mui grande, por unmeninno | que fillodun lavrador  
éra; e poi-looírdes, | averedesên sabor  
eloaredes a Virgen | que sempre por nós traballa.  
[...]  
Ao lavrador nacera | muleta, com' aprixéu,  
ensa casa, fremsinna, | que lóg' a séufillodéu,  
efaagando-o muito, | dizendo: “Este don téu  
sejadaquesta muleta, | e dar-te-ll-eiorj' e palla.”<sup>436</sup>

Reparamos, portanto, que há fatores que se repetem nas cantigas: uma referência depreciativa às mulheres e ao costume dos *lavradores* de sempre tentar obter algum ganho material: na CSM 178, uma mãe busca vender o couro, enquanto na CSM 31, um aldeão arrisca-se a vender um bezerro que havia sido prometido à Virgem. Essas fontes mostram os filhos pequenos e as mulheres, colocando em evidência o quadro familiar que permeou o trabalho na Idade Média.

---

<sup>434</sup> FOISSIER, *op.cit.*, p. 155.

<sup>435</sup> FOISSIER, p. 155.

<sup>436</sup> CSM 178.

Já a CSM 366 descreve um milagre que beneficiou Dom Manuel, irmão do rei<sup>437</sup>, que estava aflito por ter perdido um de seus melhores falcões. A cantiga celebra uma das práticas mais expressivas da nobreza guerreira: a caça, praticada pelos melhores cavaleiros e bons falcoeiros em pleno verão. Mas, nesse particular, após sobrevoar o Rio Guadalquivir<sup>438</sup>, a ave caiu sobre um campo cultivado por lavradores. Os nobres passaram semanas procurando-a, enquanto isso, nutriam uma desconfiança:

cuidando que o achara | algún desses lavradores  
[...]  
Que os achan a vegadas | e os tēenascondudos  
e os van vender a furto | por non seerenconosçudos.<sup>439</sup>

Acreditavam que um lavrador a tinha capturado e vendido. A cantiga deixa escapar a suspeita dos nobres que pairava sobre os lavradores; em razão dos inúmeros conflitos velados, eles eram os primeiros a serem acusados nas situações mais inusitadas. No entanto, a narrativa traz surpresas: em uma nova caçada, os falcoeiros encontram a tão apreciada ave de rapina voando livremente e que, por um milagre, retorna ao dono. Como de praxe, a cantiga celebra a fé, mas, além disso, deixa uma lição: nem sempre os culpados pelos infortúnios são os lavradores.

A defesa da reputação dos lavradores é feita de maneira mais explícita na CSM 22, em que um deles é atacado, covardemente, por um cavaleiro infeliz. O lavrador é inclusive nomeado na cantiga: Mateus é agraciado por um milagre após ser feito vítima:

EnArmenteira foi un lavrador,  
queun cavaleiro, por desamor  
mui grande que aví' a séusenhor,  
foi polo matar, per nome Matéus.<sup>440</sup>

O motivo do ataque foi o desafeto do cavaleiro pelo senhor do lavrador que teve como única escolha pedir socorro à Maria para suportar os golpes de lança. A Cantiga apresenta um episódio, que, independentemente de ter sido baseado em uma situação real ou imaginária, refletia o contexto de saques e violências perpetradas pela cavalaria castelhana contra mosteiros

<sup>437</sup> Manuel de Castela (1234-1283); infante de Castela e Leão, filho de Fernando III de e Beatriz de Suabia. Foi alferes do rei (1258-1277), mordomo maior (1279-1282) durante o reinado de Afonso X (1252-1284).

<sup>438</sup> O rio Guadalquivir está situado no sul da Península Ibérica. É o maior da Andaluzia e banha grandes cidades de Córdova e Sevilha.

<sup>439</sup> CSM 366.

<sup>440</sup> CSM 22.

e camponeses do reino de Afonso X<sup>441</sup>, um rei que empregou suas ferramentas poéticas para relembrar os nobres de seus deveres com o reino e a Virgem:

E fillaron-selóg' a repentir  
e ao lavrador perdôn pedir<sup>442</sup>

Ao perceber que os golpes não podiam ferir Mateus, o cavaleiro se dá conta do Milagre e pede perdão. Essa cantiga divulgou as expectativas do monarca que buscava refrear o orgulho da nobreza e consolar seus lavradores com testemunhos de milagres. Ela denuncia a violência gratuita que pairava sobre os trabalhadores do campo, violência que se inseria em uma lógica feudal, em que os cavaleiros puniam a terra – e os seus habitantes – do inimigo, independente da condenação da igreja e de seu rei.

### 5.3 OS PASTORES

Junto aos lavradores, a criação e o pastoreio de animais constituíam um dos pilares da economia medieval. Fossier destaca que nesse período existiam mais tratados sobre cavalos do que de pediatria<sup>443</sup>. A criação de animais era fundamental para o homem medieval. A *mesta castelhana* ou ibérica, por exemplo, consistia em:

grandes caminhos de transumância de Andaluzia em direção das Astúrias, foram, desde o século XIII, cobertos por imensos rebanhos da Associação Geral dos Pastores [...] Devido ao apoio da realeza, os extravagantes privilégios concedidos aos alcaides e aos entregadores encarregados de escoltar os animais, suscitaram, às vezes, inúmeras convulsões sociais e a ruína dos trabalhadores da terra.<sup>444</sup>

Desta maneira, tratar o gado demandava trabalho especializado. A transumância deveria cuidar para não danificar as plantações e ser protegida do ataque de feras. E alguns desses criadores de gado alcançaram riqueza e importância social.<sup>445</sup>

Segundo Martin, embora existam poucas referências à pecuária na documentação anterior ao século XII, ela foi uma das bases econômicas dos reinos peninsulares cristãos. As ovelhas, juntamente com os cereais, eram um meio de quando a moeda era escassa. A situação político-militar também favorecia o desenvolvimento da pecuária sobre a agricultura: uma

<sup>441</sup> SOKOLOWSKI, *op. cit.*, p. 94.

<sup>442</sup> CSM 22.

<sup>443</sup> FOSSIER, *op. cit.*, p. 140.

<sup>444</sup> *Ibidem*. p. 155.

<sup>445</sup> COELHO. Maria Helena da Cruz. Povo. In: MARQUES, A. H. de Oliveira (coord.). **Nova História de Portugal**. Vol. III: Portugal em definição de fronteiras, coord. de Maria Helena da Cruz Coelho e de Armando Luis de Carvalho Homem. Lisboa: Editorial Presença, 1996. p. 261.

sociedade ameaçada pelas incursões muçulmanas protegia melhor o gado, por causa da sua mobilidade, do que as colheitas. Por razões econômicas e militares, os maiores proprietários de gado eram os mosteiros-igrejas, os grandes nobres e, desde o século XI, os cavaleiros que possuíam os meios, e as armas para proteger o gado.<sup>446</sup>

À medida que as fronteiras avançam para o Sul, a solução pecuária se impõe como meio de exploração das terras incorporadas aos reinos cristãos até o século XIII, e meio a um contexto de pouca densidade demográfica na região.

Obrigados a combinar agricultura e pecuária dentro do município, os concelhos procuram uma saída por meio da expansão do território, em detrimento dos muçulmanos ou dos vizinhos. As milícias dos conselhos formadas por pastores-guerreiros, obtêm com o tempo cargos de juízes e prefeitos e os utilizam para ampliar os direitos dos fazendeiros: manter as terras, atribuir os benefícios derivados do uso de pastagens, organizando a transumância quando os próprios pastos são insuficientes e a situação militar permite que o gado seja levado para o sul.

Conforme aponta Marin, os conflitos pelo uso das pastagens entre mosteiros e concelhos foram inúmeros. Frequentemente, a concessão régia era acompanhada de proteção especial para o gado e isenção de taxas; mas nem mesmo esta proteção poderia garantir os privilégios. Assim, o gado cruzava as terras dos concelhos, do clero, e da nobreza, enfrentando a resistência da população local. Havia, portanto, a necessidade de chegar a acordos de caráter geral para todo o reino. Para isso, Afonso X criou o Honorável Conselho da Mesta em 1258. Ainda que antes as cortes já tratassem dessas questões, o rei buscou suprimir os abusos nas taxas para pastagens estabelecendo taxas para as Ordens Militares e concelhos. Assim, a Mesta castelhana constitui-se como uma associação de pastores que controlava a criação de ovelhas e gado na Coroa, tornando-se fundamental para a sociedade e uma das principais fontes de riqueza do reino.<sup>447</sup>

Possivelmente, a rivalidade entre os produtores de gado e os lavradores foi um dos traços mais característicos da economia medieval no sentido de que existia uma atitude de hostilidade entre os sedentários e os pastores nômades, pois estes podiam pisar nas sementeiras, esvaziar os bebedouros e incendiar os bosques<sup>448</sup>. Desse modo, Heers chama a atenção para as:

vastas empresas que impõe as suas leis e as suas devastações aos agricultores, o seu ritmo as diversas atividades da região. O exemplo mais espetacular é, decerto, o dos

---

<sup>446</sup> MARTIN, José Luis San. **La lucha por los pastos**. todohistoria.com. Disponível em: <http://www.geocities.ws/maleno45/informes/lamesta.htm>. Acesso em: 17 abr. 2022.

<sup>447</sup> *Idem*.

<sup>448</sup> FOSSIER, *op. cit.*, p. 155.

grandes rebanhos da Mesta de Espanha, associação toda poderosa dos proprietários de carneiros. Três mil criadores e cerca de três milhões de animais! A cabeças, os senhores ricos, duques ou abades, têm trinta ou quarenta mil carneiros. Exércitos de pastores conduziam todos os anos das pastagens de verão do norte para as do sul.<sup>449</sup>

Ocorria, assim, um choque entre dois tipos de economia rural: a dos nômades que atravessavam a Península de norte a sul e a dos sedentários que cultivavam os campos. Mas, a transumância não era aleatória, havia três ou quatro caminhos claramente traçados e imutáveis (as *cañadas*) que propositalmente atravessavam as feiras conectando-se com a vida mercantil dos planaltos castelhanos.<sup>450</sup> Tais fatores levavam conflitos frequentes, que eram motivos de preocupação, ao rei que visava regulamentar as práticas econômicas de seu reino. Afonso X, em 1273, regulamenta esses caminhos, estabelece as *cañadas reales* e cria o *Conselho da Mesta*, onde reúne os pastores do reino em uma associação concedendo-lhes importantes prerrogativas e privilégios, dispensando-os do serviço militar e lhe concedendo direitos de passagem e pastagem.

Além da mesta, interessava ao rei regular as coletas de recursos dos bosques ou florestas. Essa preocupação está expressa na CSM 128:

a un vilão que éra | d'abellascobiiçoso,  
poraverênmél e cera | que lle non custasse nada.  
[...]  
e foi pedir a consello | a ùavéllasorteira<sup>451</sup>

O personagem dessa cantiga é um morador da vila que decide consultar uma cartomante<sup>452</sup> para descobrir como obter abelhas, cera e mel, sem ter que pagar os tributos devidos. Ela o instrui para obter uma hóstia consagrada e inseri-la em uma colmeia, que resulta em um milagre inesperado quando a hóstia se torna uma imagem da Virgem. A CSM 208 nos traz um milagre similar que se passa em Toulouse durante a Páscoa. A cantiga nos conta sobre um herege que comungou, mas escondeu a hóstia consagrada em sua boca, para depois a colocar em uma colmeia para que as abelhas a comessem. Na hora de extrair o mel, surpreendeu-se com um altar de cera no interior da colmeia, consagrado a uma imagem da Virgem. Ele sentiu um odor tão perfumado que se converteu no local, confessou-se e levou a colmeia para a catedral da cidade. A repetição desse tema em diferentes cantigas revela a crença popular de que uma hóstia, poderia multiplicar a produção de mel.

<sup>449</sup> HEERS, Jacques. **O trabalho na Idade Média**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1965. p. 25. (Coleção Saber).

<sup>450</sup> *Idem*.

<sup>451</sup> CSM 128.

<sup>452</sup> A Igreja condenava os adivinhos, e encantadores e todos que praticassem artes mágicas, inclusive as cartomantes.

A *VII Partida*, Título 23, Lei 3, prevê penas severas a quem se utiliza de tais práticas:

acusar puede cada uno del pueblo delante el judgador a los agoreros, e a los sorteros, e a los otros baratadores, de que fablamos en las leyes deste titulo. E si les fuere prouado por testigos, o por conocencia dellos mismos que fazen, e obran contra nuestro defendimiento alguno de los yerros sobredichos, deuen morir por ende. E los que los encubrieren en sus casas a sabiendas, deuen ser hechados de nuestra tierra por siempre. Pero los que fiziessen encantamiento, o otras cosas, con entencion buena: assi como sacar demonios de los cuerpos de los omes o para desligar a los que fuessen marido, e muger, que non pudiessen conuenir, o para desatar nuue, que echasse granizo, o niebla, porque non corrompiesse los frutos: o para matar lagosta, o pulgon que daña el pan, o las viñas, o por alguna otra razon prouechosa semejante destas, non deue auer pena: ante dezimos que deue recibir gualardon por ello<sup>453</sup>

Segundo a lei, qualquer um do povo pode acusar perante o juiz os adivinhos e os trapaceiros, e no caso de a acusação ser confirmada por testemunhas, o trapaceiro deve morrer, e aqueles que os protegem ou escondem em suas casas devem ser banidos para sempre. No entanto, a lei também prevê a situação daqueles que fazem encantamentos com boas intenções, seja para remover demônios ou para preservar o pão, e por isso não devem ser punidos. Muito provável que o relato da cantiga 128 trate do segundo caso, pois o padre da paróquia, ao saber da situação, convocou o conselho para decidir o que fazer e, em seguida, fez uma procissão para levar a colmeia para dentro da Igreja.

Ao analisar essa mesma cantiga, Mendes descobre um aspecto fundamental:

Evidente que produtos tão apreciáveis poderiam render algum lucro para as pessoas que os vendessem. De fato, na legislação do reino visigodo, lei que foi traduzida para o castelhano a mando do pai de Dom Afonso X, Dom Fernando III, encontramos uma secção exclusiva para os delitos envolvendo abelhas. Nela podemos ver que as penas e os valores que deveriam ser pagos pelos que roubassem ou tentasse roubar abelhas não era pequeno. <sup>454</sup>É essa importância econômica das abelhas que podemos ver na Cantiga que conta o primeiro milagre relacionado a elas<sup>455</sup>

Quando os homens não estavam nas lavouras e se dedicavam a atividades coletoras, pescavam peixes do rio, faziam armadilhas nos tempos de proliferação de coelhos e cobiçavam as abelhas que em suas colmeias ofereciam o adoçante por excelência da Idade Média, além da cera para iluminação.<sup>456</sup> Os senhores feudais, enquanto donos da terra, faziam questão de taxar o que ela oferecia. A desconfiança existente nas *Cantigas de Santa Maria* em relação aos vilões e sua cobiça com o mel, fornecem pistas sobre a relação entre a economia e poder.

<sup>453</sup> VII Partida, Título 23, Lei 3.

<sup>454</sup> *FUERO JUZGO*, 1815, p. 151 *apud* MENDES, Augusto. C. Os Animais nas Cantigas de Santa Maria (II). *Eikón Imago*, v. 5, p. 37-96, 2016.

<sup>455</sup> MENDES, *op. cit.*, p. 136.

<sup>456</sup> COELHO, *op. cit.*, p. 262.



As contínuas batalhas entre cristãos e muçulmanos prejudicaram o desenvolvimento econômico da região. Existiam poucas estradas e as populações eram pequenas, num quadro geográfico de áreas acidentadas, com vegetação abundante, arbustos, carvalhos e flores que contribuía para a proliferação de colmeias. Em seu artigo “Mundo rural y delincuencia en la Castilla bajomedieval”, Las Haras analisa os grupos de criminosos que cresciam no ambiente rural, ambiente prejudicado pelas contínuas batalhas entre cristãos e muçulmanos. Existiam poucas estradas, baixa densidade populacional e um enquadramento geográfico marcado por áreas acidentadas e vegetação abundante que beneficiava as colmeias, principal fonte de riqueza da região. Para protegê-las, os apicultores criaram irmandades junto a besteiros que visavam defender-se de roubos, estupros e todo tipo de depredações praticadas contra os camponeses, apicultores e pastores que enriqueciam com os centros comerciais, fruto da concessão de feiras e mercados.<sup>457</sup> A importância desse grupo talvez seja um dos fatores que justifique sua presença entre os relatos de milagres da Virgem.

Nesse contexto, os pastores também são frequentemente citados nas cantigas, segundo Coelho eles constituía a peonagem dos concelhos geralmente formados por criadores de gado:

Imprescindíveis como força de tracção, fonte de entrumagem e não menos complemento econômico, no leite, carne e pele ou lã [...] Só os mais ricos, como vimos, disporiam de dois ou mais bois para puxar o arado e um rebanho que tivesse 40 ovelhas era já considerado de monta. Os demais homens poderiam ter apenas um bovino, pedindo outro emprestado se quisessem lavar, e algumas cabeças de gado miúdo, entre porcos, cabras e ovelhas<sup>458</sup>.

A CSM 53 confirma essa importância. Nela, os pastores são beneficiados por um milagre da Virgem que vem ao socorro de um menino pegureiro (um pequeno pastor) que sofria de uma grave inflamação dos pés deixando-o incapaz de trabalhar:

Dun menino pegureiro, a que os pés arder  
começaron daquel fogo que salvaj' ouço cham<sup>459</sup>

A CSM 53 é, ainda, mais explícita quanto ao poder miraculoso da Virgem e da escrita, trazendo em seu título como Santa Maria curou o moço criador de gado que levaram a Saisson e lhe fez saber o testamento das escrituras, embora nunca lera. Nessa cantiga, um menino é curado pelo poder da Virgem após entrar em contato com as escrituras divinas. E depois essa

---

<sup>457</sup> LAS HERAS. ISABEL J. **Mundo rural y delincuencia en la Castilla bajomedieval** Universidad Católica Argentina facultad de Filosofía y Letras. Estudios de Historia de España. Instituto de Historia de España. Buenos Aires. 1989. p. 26.

<sup>458</sup> COELHO, *op. cit.*, p. 264.

<sup>459</sup> CSM 53.

estória passou a ser difundida pela oralidade (Todos quantos est' oyron | deron graças e loor), corroborando com o culto mariano e o próprio reinado deste rei sábio e devoto.<sup>460</sup>

A Cantiga descreve a aflição da mãe, viúva, que carrega seu filho doente nos braços até uma Igreja em busca de um milagre. O menino sofria de uma dermatose conhecida como fogo selvagem, denominada na França por Fogo de São Marçal<sup>461</sup>. Leão dedica um capítulo de sua obra, exclusivamente, às *Cantigas de Santa Maria* nas quais a doença desperta a compaixão da virgem (CSM 19, 37, 53, 81, 91, 105, 134 e 28). Tal enfermidade era a causa de muito sofrimento e afetava todas as categorias sociais com:

bolhas superficiais sobre a pele ou mucosa e uma forte sensação dolorosa de queimadura ou ardência na região afetada. As bolhas rompem-se facilmente dando origem a zonas vermelhas e sangrentas, muito dolorosas, e a perda da pele na região facilita desenvolvimento de infecções que podem levar a morte<sup>462</sup>.

Nas Cantigas, a Virgem cura por meio de suas palavras ou de sua presença, “algumas curas que são individuais, e outras coletivas, revelando casos de endemia”<sup>463</sup>. No milagre da CSM 91, há uma cura coletiva dentro da igreja. Já o milagre da CSM 53 é uma cura individual e seu texto nos revela traços do cotidiano e como as doenças impactavam na rotina dos pastores.

Essa é a imagem dos *laboratores* oferecida pelas *Cantigas de Santa Maria*: pessoas que podiam sofrer com diversas enfermidades e que têm os pés tão ardentes que somente um milagre é capaz de curar. Homens que lamentavam a morte de um animal de estimação e que viajavam longas distâncias em prol de sua fé. Vemos também lavradores supersticiosos que consultavam cartomantes e que conviviam com a desconfiança da nobreza.

A *V Partida* também irá tratar desses personagens. Nela, temos uma lei que normatiza a distribuição de terras e o trabalho dos pastores:

Pastores y los otros que guardan los ganados, si reciben soldada de los señores de ellos por guardarlos, decimos que deben ser acuciosos, y deben trabajar quanto pudieren por guardarlos bien y lealmente, de manera que no se pierdan ni reciban daño de ninguna cosa por falta de lo que ellos deben hacer; y débenles procurar lugares convenientes y conocer donde supieren que están los buenos pasos y las buenas aguas por donde los traigan según conviene a las sazones del año, tales en los que pueden estorcer sin peligro del frío, ni de las nieves del invierno, ni de los calores del verano. Y los que contra esto hicieren no poniendo tal guarda como es sobredicho en quanto pudieren y supieren, están obligados a pagar cada uno de ellos al dueño del ganado todo el daño y el menoscabo que le aviniere por su culpa.<sup>464</sup>

---

<sup>460</sup> FONTES, Leonardo. p. 154.

<sup>461</sup> LEÃO, *op. cit.*, p. 101.

<sup>462</sup> *Idem.*

<sup>463</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>464</sup> V Partida, TÍTULO 8. Lei 15.

A lei determinava que os pastores devem guardar e cuidar bem o gado de seu senhor, e principalmente não os perder. E caso isso ocorra, devem pagar por cada animal perdido. É o caso de um “Pastor bõo” (bom pastor) retratado na CSM 398, e que tem seu gado protegido pela Santa:

Un poblador i morava que vëera dos primeiros,  
e Don Domingo havia nom', e triínta cordeiros  
que i tíinna perdera; e per vales e outeiros  
os andou tod' aquel día buscando, o mui coitado<sup>465</sup>

Após muita busca e sofrimento, ele e sua esposa rogam pela intercessão da Virgem, que protege os 30 cordeiros do ataque de lobos e os conduz de volta ao proprietário. Esse milagre, conforme atesta a cantiga, está atrelado a muitos outros que ocorreram na região próxima de Xerez de onde Afonso X mandou erguer uma Igreja para a Virgem. A cantiga tece uma relação entre a obra do rei e o milagre da Santa em prol do pastor, encorajando os pastores a participarem do projeto de *repoblacion*, que consistia na ocupação dos novos territórios conquistados cada vez mais ao sul da Península.

As cantigas pintaram um rico quadro da vida dos trabalhadores medievais, divulgaram sua fé por Maria e as formas que eles encontravam para ganhar a vida. Colocam em evidência a figura das mulheres, mães e crianças no mundo do trabalho: além de labutarem na lavoura, vendiam mel e couro para sobreviver da melhor maneira possível nesse contexto feudal. Mas, não podemos esquecer que essas cantigas eram executadas nas festas e feiras, onde se negociava e podia-se ouvir música, também nas romarias onde, além das orações, colocava-se a melhor roupa para cantar e até mesmo namorar<sup>466</sup>. Tal como diz Guimarães: “A Literatura pode sintetizar interesses de diferentes tempos e pode fazer falar o passado quando resgata contextos históricos”<sup>467</sup>. É isso que as cantigas nos oferecem por meio de seu jogo de palavras: possibilitam que conheçamos as relações humanas a partir do olhar de Afonso X, o rei autor que se fez trovador.

---

<sup>465</sup> p. 398

<sup>466</sup> COELHO. *op. cit.*, p. 305.

<sup>467</sup> GUIMARÃES, Marcella Lopes. **Capítulos de História: o trabalho com fontes**. Curitiba: Aymarã Educação, 2012.

## 5.4 OS JOGRAIS

Para respondermos à pergunta “Qual o perfil dos jograis nas Cantigas de Santa Maria?”, levantamos as cantigas que divulgavam os milagres envolvendo jograis – CSM<sup>468</sup>, 172, 194, 238, 259, 293 – ou trovador – como nas CSM, 316, 363 –, para contrapor esses poemas à bibliografia.

Afonso X tornou sua corte um centro aglutinador de estudiosos, jograis e trovadores que, atraídos pela sua generosidade para com as artes, vinham de reinos vizinhos contribuindo para o intercâmbio de ideias e diferentes formas de se fazer música.<sup>469</sup>

A importância da execução musical dos jograis destaca-se pelo fato de que a poesia se fundamentava na oralidade. A notação musical medieval comprova que os copistas aceitaram o desafio de registrar além dos textos as melodias. Contudo, seus ornamentos e detalhes até hoje não são representados satisfatoriamente nas partituras modernas. Por mais que a notação musical tenha se tornado mais eficiente e sofisticada com o passar dos séculos, as melodias ainda podem ser executadas de maneira muito subjetiva por cada intérprete. Na Idade Média, por conta da imprecisão do seu sistema de notação, a subjetividade era ainda maior. O tetragrama medieval carecia de recursos técnicos, o que não tira, de maneira alguma, o mérito desses registros que hoje são motivo de debate pela musicologia que, muitas vezes, tenta decifrar a sua rítmica relacionando-a com a métrica poética. Cabe lembrar que a execução das cantigas era também cênica, assim é difícil crer que os músicos executassem exatamente a mesma melodia no decorrer de todo um poema sem alterar qualquer nota. A essa hipótese somamos o fato de que há espaço livre para preenchimento musical no Códice Escorial, o que sugere a possibilidade de haver pequenas variações musicais a cada repetição de uma melodia, ao sabor da interpretação dos jograis que se apresentavam no salão do rei:

O salão gótico será talvez, dessas estruturas, uma das que melhor poderá transmitir a ambiência dos paços afonsinos e, em virtude disso, o cenário em que muitos trovadores cantaram as composições preservadas pelos cancioneiros.<sup>470</sup>

Esse estudo interdisciplinar entre a Música e a História contribui para a compreensão das trocas culturais que ocorriam nesse espaço. Candé exemplifica que:

---

<sup>468</sup> Abreviatura corrente para Cantiga de Santa Maria.

<sup>469</sup> OLIVEIRA, António Resende. A Galiza e a cultura trovadoresca peninsular. Imprensa da Universidade de Coimbra. **Revista de História das Ideias**, v. 2, 1989.

<sup>470</sup> OLIVEIRA, António Resende de. Na casa de Afonso X: o rei, a corte e os trovadores. **Revista História das Ideias**, Imprensa da Universidade de Coimbra, v. 31, 2010. p. 67.

Os músicos do Oriente e do Ocidente encontram ao longe vivos sucessos, e o ensinamento dos teóricos persas coincide em mais de um ponto com o de Boécio e de seus sucessores – quando Afonso X, *El Sabio*, introduziu o ensino de música na Universidade de Salamanca, os estudantes ainda puderam formar-se nessas diferentes culturas.<sup>471</sup>

Além disso, as numerosas representações de instrumentos provenientes dessa época atestam que Afonso X apreciava a música moura. Smith afirma que o monarca não estava sozinho, seu filho Sancho IV optou por incluir 15 músicos mouros num seleto grupo de 27.<sup>472</sup> As ilustrações das cantigas apresentam a estética da corte afonsina e os instrumentos que ali eram tocados, como os alaúdes (*alud*), *orebab* e a *darbuka*, todos trazidos do oriente pelos muçulmanos.

Quando se acompanha a história dos instrumentos musicais percebe-se que a maioria tem uma história de vários séculos de trocas culturais<sup>473</sup>. Desse estudo, advêm questionamentos interessantes, por exemplo: em quantos *maravedis*<sup>474</sup> se avaliava um instrumento musical durante o reinado de Afonso X? Para evitar qualquer anacronismo, a pergunta que temos que nos fazer é: qual o valor social de um bem como este no período medieval, onde cada móvel e/ou talher poderia constar nos testamentos?

Para descobrirmos o valor social que os instrumentos e seus músicos tinham é necessário pesquisarmos quantas horas de trabalho empregava-se para a sua construção. Isso nos leva a novos questionamentos, como, por exemplo: quanto tempo leva-se para secar e torcer as tripas de carneiro que são utilizadas para fazer as cordas dos instrumentos? Quantas horas de trabalho leva-se para obter a madeira, cortar, lixar, passar goma, verniz e moldá-la para construir o corpo de uma viela? Qual a habilidade era exigida por esse ofício tão subordinado aos detalhes? Qual o cuidado exigido na fabricação das cravelhas ou para regular e colocar as cordas? Sabemos que a partir do Renascimento há uma valorização do ofício de *luthier* (aquele que fabrica os instrumentos musicais), mas na Idade Média já existiam instrumentos extremamente engenhosos como o Hurdy-Gurdy<sup>475</sup> e o órgão portátil.

<sup>471</sup> CANDÉ. Roland de. **História Universal da Música**. São Paulo. Martins Fontes, 1994. p. 198.

<sup>472</sup> SMITH. Douglas Alton. **A History of the Lute from Antiquity to the Renaissance**. The Lute Society of America, 2002. Printed in Canada. p. 19.

<sup>473</sup> HARNONCOURT, Nikolaus. **O Discurso dos Sons**: Caminhos para uma nova compreensão musical. 1982. Tradução de Marcelo Fagerlande. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. p. 29.

<sup>474</sup> Moeda de ouro cunhada na Península Ibérica, inicialmente pelos Almorávidas. No contexto da Reconquista cristã as monarquias peninsulares também cunharam os seus “maravedis” que se tornou uma moeda de prata durante o reinado de Afonso X (1252-1284).

<sup>475</sup> Para saber mais sobre este instrumento musical, consulte o vídeo <https://youtu.be/FrbeDr51kAk>

As ilustrações medievais atestam a delicadeza e a complexidade dos instrumentos musicais.<sup>476</sup> Eles eram sensíveis às mudanças de temperatura e necessitavam de manutenção especializada. Essa manutenção ficava, na maioria dos casos, a cargo do próprio jogral que, entre as suas apresentações itinerantes de corte em corte e de feira em feira, deveria ajustar o seu instrumento. Isso nos leva a acreditar que o contexto medieval exigia uma série de conhecimentos do jogral: referimo-nos a alguém que deveria conhecer as propriedades da madeira e ter o conhecimento técnico suficiente para fazer seu instrumento soar bem na corte de seu rei trovador!

Além disso, as ilustrações dos códices comprovam que os instrumentos musicais eram extremamente variados.<sup>477</sup> O trovador occitano Guiraut de Calanson (século XIII) afirmava que um jogral deveria ter o domínio de no mínimo nove instrumentos, capacidade de compor canções, dançar e saber de cor o repertório cortês dos outros trovadores<sup>478</sup>. Não se tratava de uma atividade simples ou barata, era preciso ter alguma renda e ser proveniente de no mínimo um extrato popular mais abastado para ter condições de tornar-se jogral na Idade Média.

Foi no século XII, com o crescimento das cidades, que os jograis começaram a frequentar a corte contribuindo para o desenvolvimento da música dos trovadores, os principais compositores. Entretanto, durante o século XIII esse grupo permanecia indefinido: encontramos jograis que viviam em extrema precariedade até trovadores da mais alta estirpe, como Afonso X de Leão e Castela e Dom Dinis de Portugal (1279-1325). Mendes acrescenta que,

as diferenças variavam tanto em relação ao nível de riqueza quanto ao *mester* escolhido: alguns eram especialistas em cantigas de amor, outros em cantigas de amigo; alguns tocavam cítola, outros eram mímicos. O que os unia era, de fato, a função social do divertimento propagado pelo movimento trovadoresco do qual eram integrantes.<sup>479</sup>

A hierarquia trovadoresca na Península Ibérica assumia um componente social bem marcado. Nela, o trovador correspondia ao compositor nobre que ocupava a posição superior nessa hierarquia, enquanto o jogral posicionava-se em uma posição inferior: era mero intérprete

---

<sup>476</sup> Atualmente, levam-se no mínimo três meses para fabricar artesanalmente um violão comum e de baixo custo, obviamente nisso interferem inúmeros fatores como o contexto histórico e a experiência do fabricante e outros.

<sup>477</sup> Dentre os instrumentos que podem ser mencionados a partir da iconografia temos flautas, charamelas, trombetas, tambores, cornamusas, gaitas de fole, rabeca com suas cordas de tripa tocadas com arcos de crina de cavalo, harpa, alaúde, órgãos portáteis, flautas duplas, vielas de roda, sinos de metal e diversos outros objetos que eram utilizados para fazer música como as vieiras, conchas tão comuns na Galícia e que até hoje são utilizadas pelos músicos tradicionais que as raspam umas nas outras produzindo um som percussivo muito peculiar.

<sup>478</sup> ROCHA, Janaína Marques Ferreira. **Espetáculo jogralesco: o gesto vocal**. 123 f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Crítica Literária) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013. p. 35.

<sup>479</sup> MENDES. *op. cit.*, p. 76.

das canções alheias.<sup>480</sup> No entanto, o jogral tinha alguma oportunidade de ascender na categoria social ao frequentar a corte onde podia ensaiar as técnicas de composição. Contudo, ao reivindicar para si o título de Trovador, poderia provocar a cólera daqueles que não podiam aceitar esta subversão social, conforme muitas cantigas de escárnio denunciavam.<sup>481</sup>

Mas as *Cantigas de Santa Maria*, por causa da sua natureza religiosa, oferecem-nos um olhar distinto das de Escárnio e Maldizer. São diversos os agentes sociais contemplados pelos milagres marianos, que beneficiavam do mais pobre lavrador ao mais poderoso imperador. A cantiga CSM 172, por exemplo, relata a fé que um mercador tinha na Virgem: durante uma terrível tempestade no Mediterrâneo, ele reza pela segurança de seu navio e, após sobreviver à tormenta, ele e seus marinheiros partem em peregrinação ao santuário de Santa Maria de Salas como forma de agradecimento. A figura do jogral é citada somente na última estrofe, pois é ele o responsável por divulgar o milagre: “E desto cantar fizemos / que cantassen os jograres”<sup>482</sup>.

Não cabia aos jograis conceber a cantiga, porém eles tinham a função social de divulgação da obra literária, que se tornava pública no momento em as executavam. Eles eram os agentes responsáveis pela circulação da informação. De natureza itinerante, empreendiam viagens a pé e quando tinham algum rendimento o faziam a cavalo para conseguir circular por diferentes cortes num menor período de tempo<sup>483</sup>:

La manera mas habitual de vivir de los juglares era viajando [...] El juglar pobre viajaba a pie y en muchos casos su equipaje se reducía al mínimo imprescindible: la vihuela o el laud, y el “libro”, es decir, el manuscrito con las poesías que cantaba.<sup>484</sup>

É na *II Partida* em que vemos dispositivos importantes sobre a poesia e a performance, e é justamente ela que trata poder dos reis. Neste sentido, Sodré ao estudar as Cantigas de Escárnio e maldizer, salienta que:

No processo paulatino de colmatagem das lacunas da *Arte de trovar*, ler ou rereer alguns textos – sobretudo, os provavelmente contemporâneos dos trovadores – como pontos de referência para a concepção poética, retórica e ética dos gêneros galego-portugueses pode ser muito produtivo. Este é o arriscado propósito do trabalho que vimos desenvolvendo: recolher nas *Partidas* e em outros códigos jurídicos contemporâneos, como o *Espéculo* (ALFONSO X, 1990), o *Fuero real* (ALFONSO X, 1991a) e o *Setenario* (ALFONSO X, 1945), dados que ajudem a perceber melhor

<sup>480</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>481</sup> OLIVEIRA, António Resende de. Na casa de Afonso X: o rei, a corte e os trovadores. **Revista História das Ideias**, Imprensa da Universidade de Coimbra, v. 31, 2010.

<sup>482</sup> CSM 172.

<sup>483</sup> ROCHA, Janáina Marques. O Roman de Flamenca e a arte do jogral. **Revista Signum**, v. 15, n. 2, p. 24, 2014.

<sup>484</sup> RUIZ, Joaquim Ventura. Trovadores, segreles y juglares: l profesionalización del espectáculo. In: **Literatura medieval-Historia y crítica**. 25 años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval /editoras Antonia Martínez Pérez, Ana L isa Baquero Escudero. Murcia: Universidad de Murcia, 2012. p. 840.



um dos gêneros mais intrigantes da lírica profana medieval peninsular: as cantigas de escárnio e maldizer.<sup>485</sup>

Os jograis eram numerosos nas peregrinações. Viajava-se muito na Idade Média e, conforme atesta a CSM 172, tal prática envolvia todos os segmentos sociais. Os mais distintos grupos humanos dirigiam-se à Terra Santa, percorriam o caminho de Santiago de Compostela e, principalmente, visitavam as igrejas consagradas à Maria, pontos privilegiados pelas cantigas dedicadas a ela “En el ámbito gallego portugués encontramos los que podríamos considerar “juglares de santuario”, profesionales de una ermita o una iglesia a la que se iba en romería.”<sup>486</sup> Nesses locais, além de se orar buscando purificação interior, procurava-se remédio para as doenças,

levam-se muitas vezes os cegos, os surdos, os paralíticos, os raivosos, até junto da sepultura dos santos ou no altar da Virgem para beneficiarem da proximidade do sagrado <sup>487</sup>.

Segundo Mattoso, a revitalização do culto mariano no século XIII<sup>488</sup> leva a população a peregrinar até às capelas da Virgem imbuídas pela crença em seus milagres. A universalidade da fé cristã é divulgada pela CSM 31 que profere: “Pessoas grandes e pequenas, doentes ou saudáveis todos visitam a igreja para rezar, receber saúde ou fazer doações” <sup>489</sup>. O pujante culto mariano nos séculos XII e XIII promoveu uma série de relatos anteriores ao registro das *Cantigas de Santa Maria* que reinventaram alguns dos milagres contidos nos 60 poemas dos *Miracles de Nostre-Dame* de Gautier de Coincy <sup>490</sup> (1177-1236) ou nos 25 poemas dos *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo <sup>491</sup> (1198-1264).<sup>492</sup> Diante disso, Cunha nos lembra que:

As narrativas de milagres marianos constituem um dos gêneros mais difundidos da literatura medieval; desde o começo do século XI os textos em latim relatavam os milagres atribuídos à Virgem. Uma dessas primeiras coletâneas foi o *Livro de*

<sup>485</sup> SODRÉ, Paulo Roberto. Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo. Universidade Federal do Espírito Santo, *Série Estudos Medievais*, n. 2, p. 151-167, 2008. p. 162.

<sup>486</sup> *Ibidem*, p. 840.

<sup>487</sup> MATTOSO, José. *Fragmentos de uma composição medieval*. Lisboa: Editora Estampa. 1993, p. 306

<sup>488</sup> *Ibidem*, p. 305.

<sup>489</sup> Tradução livre da CSM 31.

<sup>490</sup> Foi um abade, poeta e músico francês reconhecido pela sua devoção à Virgem Maria, recebendo a atenção de Bernardo de Claraval (1090-1153) também defensor do culto à Virgem.

<sup>491</sup> Poeta castelhano e monge no mosteiro de *San Millán de la Cogolla*, além dos poemas de louvor a Virgem escreveu diversas hagiografias e tratados doutrinários.

<sup>492</sup> LEÃO, Ângela Vaz. *Cantigas de Santa Maria, de Afonso X, o Sábio*: aspectos, culturais e literários. São Paulo: Veredas & Cenários, 2007. p. 21.

*milagres de Rocamador*, do século XII, o qual apresenta 126 narrativas em prosa latina<sup>493</sup>.

Mas, nosso propósito aqui é descobrir o perfil dos jograis do cancionero mariano de Afonso X, ainda que essas cantigas dialoguem e reproduzam uma série de relatos de diferentes tradições e cancioneros. Nesse sentido, diferente da CSM 172 “*Como Santa María de Salas livrou un mercador do perigo do mar*”, em que o jogral é mero divulgador do milagre, analisaremos agora a CSM 194, na qual o favorecido é o jogral em si. Ele é o protagonista da cantiga, é acolhido pela Virgem e protegido por ela de um roubo orquestrado por um cavaleiro. Trata-se de uma cantiga de 10 cobras (estrofes) com uma estrutura de rimas semelhante ao *zejél* (aa /bbba) métrica poética popular no Andaluz que se fez notória entre as monarquias cristãs:

Dest’ avo unmiragreen terra de Catalonna dunjograr que ben cantava e apost’ e senvergonna; e andando pelas cortes, fazendo benssabessonna, a casa dun cavaleiro foi pousar cobiçoso<sup>494</sup>

Esse relato conta sobre um jogral catalão que percorria as cortes, fazendo jus a seu título, pois Afonso X entendia que esse termo só poderia ser aplicado aos músicos profissionais da corte<sup>495</sup>, e somente estes seriam dignos da proteção da Virgem, diferente do bufão ordinário que entretinha o povo. Segundo Rocha, o termo jogral foi banalizado desde o século XII e servia para designar aquela pessoa que divertia os demais por meio de diversas habilidades, seja como adestradores de animais, acrobatas e até atores,<sup>496</sup> o que explica a preocupação de Afonso X com a organização e hierarquização desse mundo jogralesco em expansão. O que estava em jogo não era o mundo jogralesco tal como era, mas sim a terminologia adequada para nomear seus agentes. Esse debate teve seu ápice com a *Súplica* escrita pelo trovador *Guiraut de Riquer* (1230-1292) ao rei; o trovador que frequentou a corte afonsina queixa-se da banalização do termo jogral.<sup>497</sup> Segundo Mendes o auge do trovadorismo galego-português concentra-se entre os anos de 1252 e 1284, durante o reinado de Afonso X, período no qual, segundo Cluzot, havia

<sup>493</sup> CUNHA, Viviane. O *topos* do jogral no acervo mariano medieval. Universidade Federal de Minas Gerais. **Revista do CESP**, v. 31, n. 45, jan./jun. 2011. p. 169.

<sup>494</sup> CSM 194.

<sup>495</sup> FERREIRA, Manuel Pedro. Jograis, contrafacta, formas musicais: cultura urbana nas Cantigas de Santa Maria. In. **Alcanate**. Revista De Estudios Alfonsies VIII [2012-2013], p. 43-53, El. Puerto de Santa María: Cátedra Alfonso X el Sabio. 2007. p. 44.

<sup>496</sup> ROCHA, Janaína Marques Ferreira. **Espetáculo jogralesco: o gesto vocal**. 123 f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Crítica Literária) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013. p. 22.

<sup>497</sup> FERREIRA, Manuel Pedro, *op. cit.*

uma busca por diferenciar aqueles que compunham as cantigas dos responsáveis por entretenimento vil<sup>498</sup>.

No entanto, há que ressaltar que os jograis não formavam um grupo homogêneo, alguns tocavam um instrumento, outros dançavam e faziam acrobacias. Eles eram distinguidos por componentes morais, sociais e culturais. O que os unia era, de fato, a função social do divertimento propagado pelo movimento trovadoresco a qual integravam.<sup>499</sup> Segundo Mendes, eles eram, portanto, agentes sociais importantes, que revelavam a heterogeneidade da sociedade medieval.<sup>500</sup>

Uma das soluções encontrada pelo rei, para organização deste movimento, foi a divulgação do termo *segrel* para designar uma classe intermediária entre trovador e jogral e assim organizar o meio jogralesco<sup>501</sup>, porém, “El segrel, que mas que los juglares no se perdonaba andar escaso, vivia en perpetua contradiccion, necesitando pedir dones y queriendose dar aires de trovador”<sup>502</sup>.

Constatamos que a presença do termo *segrel*, além de contraditória, era minoritária, pois, ao mesmo tempo em que necessitava de pagamento, ele queria ser nobre e compor bem como os trovadores. Nesse sentido, os jograis permaneciam submissos, já que deveriam distinguir-se do trovador, pois somente este era capaz de compor poemas dos mais variados gêneros, possibilitando que outros se tornassem jograis para executá-las<sup>503</sup>.

Em conclusão, o rei opina que o baixo entretenimento popular é tarefa de bufões e o entretenimento cortês cabe aos jograis, enquanto a invenção poético-musical fica reservada aos trovadores<sup>504</sup>. Ainda assim, *Guiraut de Riquer* argumentava que alguns jograis compunham bons versos<sup>505</sup>, o que nos permite levantar a hipótese de que os jograis podiam conquistar o público popular e aristocrático ameaçando o status dos trovadores, o que seria inadmissível. Nesse sentido,

percebe-se que os jograis eram agentes socioculturais extremamente ativos nas cortes ibéricas e que contribuíam para a transmissão de valores culturais e sociais. Entretanto, eles encerram uma identidade ambígua, uma vez que eram assimilados no

<sup>498</sup> CLOUZOT, Martine. Um intermediário cultural no século XIII: o jogral. *Signum*. Belo Horizonte, v. 9, n. 7, 2005, p. 90. *Apud*. MENDES, Ana Luiza. Trovadores e jograis: mester de identidade sociocultural. *Revista Vernáculo*, [S.l.], jan. 2015. ISSN 2317-4021. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/37357/24408>. Acesso em: 15 fev. 2022. doi:<http://dx.doi.org/10.5380/rv.v0i35.37357>.

<sup>499</sup> MENDES. *op. cit.* p. 75.

<sup>500</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>501</sup> ROCHA, Janaína Marques Ferreira, *op. cit.*, p. 32.

<sup>502</sup> RUIZ, Joaquim Ventura, *op. cit.*, p. 844.

<sup>503</sup> FERREIRA, Manuel Pedro, *op. cit.*, p. 45.

<sup>504</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>505</sup> ROCHA, *op.cit.*, p. 25.

ambiente trovadoresco, seja ele as cortes régias, as cidades, as festas, mas eram, em certa medida, marginalizados por essa mesma atividade<sup>506</sup>

No entanto, sendo Afonso X um trovador da escola galego-portuguesa, o que mais surpreende nas *Cantigas de Santa Maria* é a sua independência face aos modelos formais consagrados pelo trovadorismo peninsular<sup>507</sup> e a forte influência dos jograis em sua obra.<sup>508</sup> O que nos possibilita crer que de fato, nesse contexto, os jograis concorriam com os trovadores. As circunstâncias econômicas também não podem ser ignoradas. Para Ruiz:

otra circunstancia agravo la rivalidad entre trovadores y juglares: el dinero [...] En la Edad Media la aristocracia, que tenia en el dinero un tabu. Por ello, el lucro (legitimo) de los juglares chocaba con la mentalidad cortes<sup>509</sup>

Ou seja, os jograis podiam receber dinheiro para executar as músicas que os trovadores compunham e estes, por sua vez, não podiam receber pagamento por suas obras, pois trovar deve ser feito de coração e correto entendimento, bem como Afonso X anuncia no prólogo das *Cantigas de Santa Maria*:

Porque trobar e cousaen que jaz  
entendimento, porenqueno faz  
a o d'aver e de rason assaz,  
per que entenda e sabia dizer  
o que entend'e de dizer lle praz,  
cabentrobarassis'a de ffazer.<sup>510</sup>

O rei apresenta-se como trovador da Virgem, em um perfeito exemplo do processo de “marianização” do amor cortês, aquele amor perfeito, puro, delicado e inacessível<sup>511</sup> que aqui não se destina a uma dama mundana, pois os louvores do rei são dedicados, exclusivamente, à Virgem:

Trobador e que queira meu trobar  
reçeber, ca per el quer'eu mostrar  
dosmiragres que ela fez; e ar  
querrei-meleixar de trobardes i  
por outra dona, e cuid'a cobrar

<sup>506</sup> MENDES, *op.cit.*, p. 83.

<sup>507</sup> José D'Assunção Barros usa o termo antropofagia trovadoresca para falar do trovadorismo ibérico que utiliza certas convenções, mas as modifica criando um movimento independente. BARROS, José. D'Assunção. A antropofagia trovadoresca - O trovadorismo Galego-Português nos séculos XIII e XIV e sua assimilação de influências externas e internas à Península Ibérica. *Revista de Letras*, v. 1, n. 28, 11.

<sup>508</sup> FERREIRA, *op.cit.*, p. 47.

<sup>509</sup> RUIZ. *op.cit.*, p. 841.

<sup>510</sup> Prólogo das *Cantigas de Santa Maria*.

<sup>511</sup> Mas, nem sempre o amor cortês era inacessível. Existem cantigas que revelam a espera de algo em troca desse amor. Ou seja, ao menos poeticamente, o eu lírico está pensando na realização desse amor, subvertendo o conceito de amor cortês como algo inacessível.

per esta quant'enas outras perdi.<sup>512</sup>

Dessa forma, os jograis enquanto profissionais seriam acusados de falsidade, pois cantavam o que os outros escreviam, ou compunham em troca de dinheiro sem o entendimento adequado.<sup>513</sup> Santos vai mais adiante quando destaca que:

Um dos itens que definia claramente a identidade desses ofícios da jograria era o pagamento pelos serviços que, na maior parte das vezes se constituía de alimentos, panos, e ocasionalmente dinheiro [...] era justamente esse pagamento que os diferenciava dos trovadores.<sup>514</sup>

Nesse sentido, entendemos que essa oposição entre os jograis e trovadores deve sempre ser contextualizada com cuidado levando em conta os fatores sociais e econômicos que não podem ser explicados pela simples oposição entre os autores (aristocratas que compunham por prazer) e os executantes (de origem popular que executavam um ofício), concordamos com Ruiz quando o autor diz que as diferenças são complexas “otra circunstancia que aumentaba la oposicion entre trovadores y juglares: la singularidad de los primeros [...] frente al caracter colectivo/gremial de los segundos”<sup>515</sup>.

Esse destaque ao aspecto gremial e coletivo dos jograis, que era fruto do crescimento do meio urbano, motiva-nos a levar em conta o papel das associações ou guildas que buscavam soluções para os desafios de seu ofício, seja o próprio estudo e manutenção necessária dos instrumentos seja a demanda por “soldos” melhores e/ou preservação da dignidade de sua profissão, afinal,

Embora houvesse da parte do público laico urbano uma grande aceitação dessa prática cultural, do ponto de vista, eclesiástico, houve a condenação perene e sistemática destes ofícios e seus praticantes, desde os primeiros tempos do cristianismo até o século XIV.<sup>516</sup>

Havia desconfiança por parte da comunidade eclesiástica desses agentes culturais que faziam uso de seu corpo para o entretenimento, ao mesmo tempo em que levavam uma vida errante, daí a importância de sua união por meio das corporações de ofício, que também agiam na mediação de conflitos ou disputas que existiam entre os próprios jograis, conforme atesta a CSM 259 ao contar de um milagre que beneficiou dois músicos que frequentemente desafiavam-se:

<sup>512</sup> Prólogo das *Cantigas de Santa Maria*.

<sup>513</sup> RUIZ, Joaquim Ventura, *op. cit.*, p. 842.

<sup>514</sup> SANTOS, Dulce. O. Amarante. Outros olhares sobre a jograria ibérica urbana (sécs. XIII-XIV). **História Revista**, 5, dez. 2000. p. 77.

<sup>515</sup> RUIZ, Joaquim Ventura, *op. cit.*, p. 842.

<sup>516</sup> SANTOS, Dulce. O. Amarante, *op. cit.*, p. 78.

Dest' um miragre grande foi fazer  
a Virgen, que vos quero retraer,  
de dous jograres que fez ben querer;  
mas o demo provou de os partir.<sup>517</sup>

Na primeira estrofe, o demônio excita o conflito, enquanto a Virgem promove a conciliação e a amizade entre os músicos, ordenando que cessem o imbróglio e cantem suas cantigas em prol do alívio dos enfermos. Todavia, um bispo sente-se ameaçado pelo desempenho dos jograis e põe em dúvida o milagre da Virgem e por isso é consumido pelo fogo selvagem até que, na penúltima estrofe, há uma reviravolta na narrativa, quando a cura divina chega ao Bispo justamente por meio dos jograis, que lhe dão a cera de uma vela abençoada:

Quand' esto viu o bispo de mal sen,  
pediu-lles daquela cera porên;  
edéron-lla a beber, e mui ben  
lle fez o fogo logo del fogir.<sup>518</sup>

Segundo Leão, essa cantiga testemunha a “oposição existente entre as classes sociais, sendo a mais flagrante aquela que opõe um bispo aos jograis, ou seja, a Igreja e o Povo”.<sup>519</sup> Essa disputa pelo controle do espaço urbano levou a igreja a condenar os jogos e, principalmente, as tabernas, locais de extravasamento frequentadas pelos jograis (e também pelos clérigos) que, por meio de sua performance, em um verdadeiro jogo onde a comunicação e recepção aconteciam simultaneamente, contrariavam as virtudes da moderação e temperança com sua forte gestualidade interpretativa.<sup>520</sup>

Segundo Santos, a institucionalização dos poderes eclesiástico e laico no interior das cidades ibéricas contribuiu para a marginalização dos jograis, conforme atestam os manuais de direito canônico e os decretos pontifícios: O IV Concílio de Latrão em 1215, por exemplo, colocou em evidência a preocupação de abolir a presença dos jograis nas cortes episcopais, enquanto, em 1324, o Concílio provincial de Toledo denunciava o descomedimento das soldadeiras nas cortes eclesiásticas.<sup>521</sup> Além disso, a Igreja, na voz do Frei Álvaro Pais (1280 - 1350), criticou duramente as cortes régias por desperdiçarem recursos com os músicos em vez de dar o dinheiro aos pobres: “realmente, estes reis tem os seus leõesinhos, isto é, ministros,

---

<sup>517</sup> CSM 259.

<sup>518</sup> CSM 259.

<sup>519</sup> LEÃO. *op. cit.*, p. 106.

<sup>520</sup> SANTOS, Dulce. O. Amarante. *op. cit.*, p. 78.

<sup>521</sup> *Ibidem*, p. 83.

bajulos e feitores, que, a modo das sanguessugas sugam o sangue dos pobres e o vomitam no seio dos senhores”<sup>522</sup>.

Esse excerto de Pais contextualiza a realeza castelhana do século XIII e XIV, criticando as coletas dos impostos e a sociabilidade de corte.<sup>523</sup> Não obstante, foi nesse mesmo contexto que se iniciou a reabilitação do ofício da jograria, com certo abrandamento nas críticas, sendo notória a declaração de São Francisco de Assis de que ele mesmo era um *jocularare Dei*.<sup>524</sup> A atividade lúdica deixava de ser pecado se fosse moderada. Assim, passa-se a diferenciar os “bons” dos “maus” jograis, como constatamos em nossa análise das *Cantigas de Santa Maria*. Notamos inclusive, na CSM 259, uma inversão social quando há o elogio à habilidade e devoção dos jograis e uma crítica feroz aos erros do bispo.

Além dos conflitos com o bispo, as cantigas denunciavam conflitos com a cavalaria, por meio desse mesmo engenho poético de inversão de papéis. A CSM 194 celebra a função social da música alçando um jogral a uma dignidade acima da de um cavaleiro. Esse relato, possivelmente, reflete um contexto de corte de gastos, pois Afonso X tentou conter as despesas da corte com relação desde à alimentação até às roupas de sua nobreza<sup>525</sup>. Sua política tinha respaldo nas cantigas que criticavam a cobiça dos nobres e condenavam a violência desmedida de um cavaleiro que, em vez de proteger, roubava do povo:

O jograrsse foi sa via, dando mui grandes loores aa Virgengroriosa, acorro dos pecadores: e quantos aquesto oyron, os grandes e os mores, teveron este miragre por nobr' e por piadoso.<sup>526</sup>

Na segunda estrofe, o cavaleiro que ordena a agressão contra o jogral é alcunhado de “cotife”:

Que lle deu aquela noite ben quanto mester avia. Mais da besta e dos panos que aqueljogrartragia aquelcuteif' avarento tal cobiiçall' encrecia, que mandou a un seu omemao e mui sobervioso<sup>527</sup>

A vinculação do termo “cotife” a um cavaleiro mal e cobiçoso revela a desconfiança em relação a uma vilania que se revestiu de poder econômico e dos sinais de prestígio da

<sup>522</sup> PAIS, Álvaro. *Status et Planctus ecclesia*. Estado e pranto da Igreja. Tradução de Manuel Pinto de Meneses. Lisboa: Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1995. 5 vols, *apud* SANTOS, D. O. A. *op.cit.*, p. 83.

<sup>523</sup> SANTOS, Dulce. O. Amarante. *op.cit.*, p. 82.

<sup>524</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>525</sup> O'CALLAGHAN, Joseph. *El Rey Sabio. El reinado de Afonso X de Castilla*. Sevilha: Universidad de Sevilha, 1999.

<sup>526</sup> CSM 194.

<sup>527</sup> *Ibidem*.



nobreza, pois os *cotifes* nada mais eram do que os cavaleiros das vilas que se organizavam em concelhos e protegiam as cidades no contexto da Reconquista. Nessa cantiga, é chamado de “cotife” o cavaleiro que decide pela sorte nos dados qual de seus homens irá degolar o virtuoso<sup>528</sup> jogral “des i que o degolassenontressi o acordaron”.<sup>529</sup>

Já na CSM 238, “Como Déus se vingou dun jograr tafur que jogava os dados e porque perdera descreu en Déus e en Santa María”, o contexto do jogo é completamente diferente: o jogral não é vítima inocente, mas sim colhe os frutos de seu próprio pecado ao maldizer a Virgem:

Aqueste jograr jogava os dados, com’ aprendí,  
e descreía tan muito, que quantos seían<sup>530</sup>

Nesse fascinante relato, o capelão da cidade de Guimarães, em Portugal, adverte o jogral pelo seu desdém ao povo e a Deus. A advertência é ignorada pelo jogral que tem seu corpo torcido pelo demônio e fica mudo até o dia de sua morte quando sua alma desceu direto para o inferno. As *Cantigas de Santa Maria* eram cantigas religiosas que advertiam os ouvintes de que o escárnio e maldizer podem ser cantados aos seus pares, mas jamais deveriam ser direcionados à Virgem.

Na CSM 293, temos um relato diferente que confirma a riqueza da diversidade do cancionero afonsino, aqui o jogral também tem seu corpo torcido e quase morre em razão de uma blasfêmia proferida, mas recebe o perdão e é salvo do inferno, pois lhe é oferecida a possibilidade de arrependimento dos pecados em prol de seu talento e bom coração. Aqui não se trata de um músico, mas de um jogral “remendador”:

Esto foi en Lombardía | dun **jograr remedador**  
queatán ben remedava, | que avían ên sabor<sup>531</sup>

Esse termo era atribuído àqueles artistas ligados à mímica e ao teatro. Na CSM 293, todos se divertiram com as palhaçadas e imitações do jogral que se atraveu a imitar uma estátua da Virgem. A cantiga fala sobre o riso na Idade Média e dos perigos de caçar da ordem social estabelecida. Fala também sobre jograis que faziam mímicas e não música demonstrando a intenção do monarca de diferenciar os jograis músicos dos jograis atores, ainda que muitos deles exercessem ambas as funções.

---

<sup>528</sup> Aqui uso a palavra no sentido de homem correto e digno, e não no sentido de virtuoso musical, pois tal conceito ainda não existia nesse contexto.

<sup>529</sup> CSM 194.

<sup>530</sup> CSM 238.

<sup>531</sup> CSM 293.

Ao procurar decifrar o conceito de jogral nas *Cantigas de Santa Maria*, seria impossível não citar a CSM 8, que celebra o nome de Pedro de Sigrar, o qual, além de cantar, tocava sua viela com maestria em prol da Virgem:

Unjograr, de que séu nome | éra Pedro de Sigrar,  
que mui ben cantar sabía | e mui mellorviolar,<sup>532</sup>

Essa cantiga de milagre conta como uma vela flutuou e desceu sobre a viola do Jogral:

De com' o jograr cantava | Santa María prazer  
Ouv', e fez-lle na vióla | ùacandea descer<sup>533</sup>

Em uma reviravolta da narrativa, um monge indigna-se com o milagre e acusa o jogral de feitiçaria. Essa cantiga, novamente traz à tona os conflitos que existiam entre os clérigos e jograis muito provavelmente devido ao fato de que as cantigas religiosas estavam sendo cantadas por leigos em espaços que jaziam sob autoridade da Igreja. Dentre os autores que analisaram essa emblemática cantiga, destacamos Cunha que percebeu que esse milagre (da vela que voou do altar e pousou na viola) está presente também no cancionero de *Gautier de Coincy*<sup>534</sup>:

Do ponto de vista do significado os dois textos são quase idênticos, a distinção encontra-se principalmente nos significantes, isto é, na língua e na estrutura [...] Trata-se do mesmo actante, Pierre Siegelar/ Pedro de Sigrar; do mesmo cenário, a igreja de Nossa Senhora de Rocamador; do mesmo instrumento do milagre, a vela que desce três vezes do lustre, instalando-se na viela do jogral.<sup>535</sup>

Em ambos textos, a multidão fica maravilhada com o milagre e louva a Virgem junto ao jogral. Era praxe, na Idade Média, a valorização das tradições, portanto natural que as *Cantigas de Santa Maria* divulgassem milagres que foram recolhidos de outros cancioneros. Na medida em que esses textos eram difundidos oralmente por meio dos jograis, é importante o fato de que sua atividade interpretativa foi louvada nas próprias *Cantigas de Santa Maria*, que atestam a consideração de Afonso X, rei trovador, pela função jogralesca.

Já na CSM 316 quem é nomeado no poema é o clérigo e trovador *Martín Alvítez*:

En aquela vila ouve um crérigo trobador,  
quesas cantigas fazia d' escarnno mais ca d'amor,  
e éra daquela vila dūae igreja prīor,

---

<sup>532</sup> CSM 8.

<sup>533</sup> *Ibidem*.

<sup>534</sup> CUNHA, Viviane, *op. cit.*, p. 179.

<sup>535</sup> *Idem*.

e Martín Alvítez nome avía, se Déus m' ampar.<sup>536</sup>

Segundo Oliveira “em termos globais os autores das cantigas eram na sua maioria trovadores, depois jograis e por último os clérigos”<sup>537</sup> que compunham várias cantigas sendo a maioria de amor e uma minoria de escárnio. Essa cantiga, porém, fala de um clérigo que tinha mais gosto pelas cantigas de escárnio que pelas de amor e que, após severa punição, passa a utilizar seu dom para homenagear exclusivamente a Virgem:

Que enquant' éu vivo seja, | nunca por outra mollér  
trobenen cantares faça | oi mais, ca non mi á mestér;  
mais por ti direi de grado | quanto ben dizer podér,  
e dessa quía deante | quéroja por ti trobar.<sup>538</sup>

Essa estrofe traz mais um exemplo do processo de “marianização” do amor cortês, que se faz presente nas *Cantigas de Santa Maria*, dentre elas a CSM 363 “Como Santa María livrou de prijôn un cavaleiro”. Nela, um trovador da Gasconha que escarneceu um conde é punido com prisão, porém é salvo do cativoiro pela Virgem a quem jurou dedicar todas suas Cantigas de Amor.

Nessa análise, percebemos que a produção lírica de Afonso X estava sintonizada com a sua produção jurídica, no momento em que ambas fontes atestam o interesse pessoal do rei em regular a atividade dos jograis e trovadores: na *Partida II*, título XXI, da lei XX, por exemplo, estabelece-se o privilégio do qual gozavam os músicos da corte afonsina<sup>539</sup>:

Essa lei excluía de infâmia aqueles que tocam e cantam para divertir os reis e senhores, entretanto, o fato de não haver nomenclatura que os diferenciasse [...] igualava o malabarista que passava as noites nas tavernas aos músicos que cantavam e compunha versos para os nobres.<sup>540</sup>

<sup>536</sup> CSM 316.

<sup>537</sup> OLIVEIRA, António Resende. A Galiza e a cultura trovadoresca peninsular. Imprensa da Universidade de Coimbra. **Revista de História das Ideias**, v. 2, 1989.

<sup>538</sup> CSM 316.

<sup>539</sup> ALFONSO X el Sábio. **Las Sietes Partidas**. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/>. Acesso em: 02 maio 2019. “Alegrías y ha otras sin las que diximos en las leyes ante desta, que fueron falladas, para tomar orne conorte en los cuydados, e en los pesares quando los oviese. E estas son oyr cantares, e sones, de instrumentos, e jugar axedrez, o tablas, o outros juegos semejantes destes. E esso mismo dezimos de las estorias, e de los romances, e de los otros libros, que fablan de aquellas cosas, de que los ornes reciben alegría e plazer [...]. Ca los cantares no fueron fechossinon por alegría, de manera que reciban dellosplazer, e pierdan los cuydada los que son juglares e los remedadores e los facedores de los zaharrones que públicamente andan por el pueblo o cantan o facen juegos por precio, esto es, porque se envilecen ante otros por aquel precio que les dan. Más los que tañeren instrumentos o cantasen por facer solaz a símesmos, o por facer plazer a sus amigos o dar solaz a los reyes o a los otros señores, non serían por ende enfamados”

<sup>540</sup> ROCHA, Janáina Marques Ferreira. **Espetáculo jogralesco: o gesto vocal**. Dissertação (Mestrado em Literatura e Crítica Literária) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013. p. 22.

Santos, por sua vez, percebe que assim como na lírica Afonsina, as leis oferecem um indicador da reabilitação social dos jograis. Para a autora, apesar das *Siete Partidas* condenarem os saltimbancos, elas valorizavam os músicos em razão do *solaz* (prazer) proporcionado a todos: sejam eles reis, senhores ou o povo.<sup>541</sup> A corte de Afonso X ficou famosa por acolher e incentivar jograis de diferentes regiões e as cortes de grandes famílias, como os *Haro* e *Lara* em Castela, também atraíam muitos músicos durante o século XIII<sup>542</sup>. É necessário, porém, ter uma visão realista a respeito da relação entre os jograis e os trovadores que podiam invejar os benefícios financeiros recebidos pelos primeiros:

En el fondo, si el trovador deseaba ser conocido, nada mejor que hubiese juglares que propagasen sus composiciones libremente pero ejecutandolas con correccion. Pero esa necesidad de publicidad chocaba con el beneficio que de ello obtenian los juglares<sup>543</sup>

Percebemos, portanto, a interdependência e as desavenças que existiam entre estes dois grupos, que por vezes confundiam-se. Fato é que as *Cantigas de Santa Maria* envolviam ambos sob a liderança do rei trovador que tinha nos jograis uma ferramenta política que, aliada ao trabalho legislativo, poderia legitimar seu poder em prol da união da sociedade em torno de si. Nesse sentido, discordamos em parte quando Bastos ressalta a marginalização dos jograis assinalando que eles eram os menos abastados da sociedade medieval.<sup>544</sup> A própria presença deles nas fontes, ainda que nas margens, os alça a porta-vozes de uma cultura poético-musical ibérica que, por meio do galego-português, contribuía para a circulação da informação além de alumiar as festas populares.

No desafio de compreender os jograis ibéricos em seu contexto chegamos, portanto, a dois questionamentos. O primeiro é: a música, o riso, a fé e o amor não deveriam ser elementos privilegiados pela historiografia, dado que é isso que nos distingue enquanto seres humanos? E o segundo é: até que ponto o argumento do Frei Álvaro Pais (1280-1350), de que os pagamentos feitos aos jograis constituem um desperdício<sup>545</sup>, encontra eco na contemporaneidade e clama ainda hoje por uma réplica?

<sup>541</sup> SANTOS, D. O. A. *op.cit.*, p. 85.

<sup>542</sup> OLIVEIRA, António Resende. A Galiza e a cultura trovadoresca peninsular. Imprensa da Universidade de Coimbra. *Revista de História das Ideias*, v. 2, 1989. p. 22.

<sup>543</sup> RUIZ, Joaquim Ventura. *op. cit.*, p. 844.

<sup>544</sup> BASTOS, Douglas Santos. Os jograis como agentes culturais na medievalidade ibérica: séculos XIII e XIV. *Roda da Fortuna*, Revista eletrônica sobre Antiguidade e Medievo, v. 2, n.1, 2013. p. 179.

<sup>545</sup> PAIS, Álvaro. *Status et Planctus ecclesia*. Estado e pranto da Igreja. Tradução de Manuel Pinto de Meneses. Lisboa: Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1995. 5 vols. *Apud*. SANTOS, D. O. A. *op. cit.*, p. 83.

## 5.5 O REI, O POVO E A FÉ

A finalidade deste tópico é realizar uma análise comparativa entre leis e as cantigas com o intuito de comprovar a fluidez do termo laboratores. Em um primeiro momento, vamos apresentar impressões gerais das análises da *Cantigas de Santa Maria*<sup>546</sup> para depois oferecer as perspectivas das *Siete Partidas*.

Dessa forma, pautamos este estudo segundo as palavras de Régine Pernoud:

Pode-se dizer da sociedade actual que está fundada sobre o salariado. No plano económico, as relações de homem para homem ligam-se às relações do capital e do trabalho: realizar um determinado trabalho, receber em troca uma determinada soma, tal é o esquema das relações sociais. O dinheiro é o seu nervo essencial [...] Para compreender a Idade Média, temos de nos representar uma sociedade que vive de um modo totalmente diferente, donde a noção de trabalho assalariado e mesmo em parte a de dinheiro estão ausentes ou são muito secundárias. O fundamento das relações de homem para homem é a dupla noção de fidelidade, por um lado, e de protecção, por outro. Assegura-se devoção a qualquer pessoa e espera-se dela em troca segurança. Compromete-se, não a actividade em função de um trabalho preciso, de remuneração fixa, mas a própria pessoa, ou melhor, a sua fé, e em troca requeresse subsistência e protecção, em todos os sentidos da palavra. Tal é a essência do vínculo feudal.<sup>547</sup>

Segundo O’Callaghan, as *Cantigas de Santa Maria* revelam a fé popular no medievo, onde acreditava-se que assim como Deus concedia poder aos santos para curar os que creem, as imagens recebiam poder semelhante. Tal crença seria comum aos trabalhadores do campo a quem, nesse aspecto assemelhavam-se ao próprio rei Afonso X que compartilhava com eles da crença no poder das imagens. Diversas cantigas relatam milagres operados por meio de estátuas da Virgem, revelando que a devoção dos fiéis beirava a idolatria como demonstram as CSM 9, 42, 8, 196, 264, 297<sup>548</sup>. Na CSM 297 o próprio rei carregava consigo uma imagem da Virgem que realizava milagres, até que um frade zombou dela dizendo ao rei que lhe faltava bom senso. No relato da cantiga, o frade chega a acusar Afonso X de idolatria, o insultando pessoalmente:

Quand’ el diss’ esta paravla, mui préto del Rei estava,  
que todas estas sandeces que dizia ascuitav;  
e demais contra un frade, séu compannôn, se tornava  
dizendo: Este rei tenno que enos ídolos cree<sup>549</sup>

<sup>546</sup> As cantigas que conferem destaque aos laboratores, são a saber: CSM 22, 31, 53, 65, 74, 98, 102, 128, 178, 289, 292, 334, 338, 362, 366, 377, 392.

<sup>547</sup> PERNOUD. Régine. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-América, 1996. p. 27.

<sup>548</sup> O’CALLAGHAN, Joseph F: **Alfonso X and the Cantigas de Santa Maria: a poetic biography** - Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998. p. 33-34.

<sup>549</sup> CSM 297

Como resposta ao atrevimento do frade, o rei previu que a Virgem o puniria. Desde então, o frade ficou louco e foi prejudicado nos seus negócios. Como poderia se atrever a acusar o próprio rei?

Outra temática recorrente nas cantigas é a do arrependimento. Elas enfatizam a bondade de Maria para com aqueles que caíram em pecado e se arrependeram e o desejo da Virgem de ajudá-los na recuperação do favor de Deus<sup>550</sup>. Na CSM 65, um clérigo tenta advertir um pecador:

Porên direi com' un clérig' aldeão,  
de mui santa vida e mui bon crischão  
[...]  
mais aquel vilão porên ren non dava,  
assí o tragía o dém' enganado <sup>551</sup>

Nessa cantiga, o vilão ignorou as advertências do humilde clérigo, pois estava enganado pelo demônio. O termo vilão aparece em tom pejorativo, enquanto o clérigo aldeão figura como bom cristão, porém, sem autoridade, revelando as expectativas que o rei poderia ter em relação aos párocos de origem mais pobre. O clero que também labora tem destaque nesta cantiga que traz os termos vilão e aldeão e revela as intercepções existentes entre a ordem dos *laboratores* e dos *oratores*.

Assim, as ilustrações que acompanham os poemas afonsinos permitem identificar o público a quem as cantigas eram dirigidas, e nelas verifica-se que não há representantes do povo, e que nos leva a pensar que o rei se dirigia a uma minoria social, que se circunscrevia ao círculo de indivíduos que cercavam o monarca. Esse pequeno grupo de personagens seletos, reforça a ideia de uma manifestação privada de fé na corte afonsina.<sup>552</sup> No entanto, os agentes que executavam as cantigas, e conteúdo dos seus relatos levam-nos a crer justamente o contrário. As cantigas não só ultrapassaram as fronteiras sociais, mas também ultrapassaram as fronteiras do reino, influenciando seus vizinhos.

A CSM 95 chama de servos da Virgem aqueles que se dedicam a fé: “Quen aos sérvos da Virgen de mal se traballa de lles fazer, non quér ela que esto ren valla”<sup>553</sup>. Damos destaque ao emprego da palavra “servo” que aqui tem uma conotação positiva de servir a Deus, e a palavra “trabalha” que revela que os trabalhos podem ser feitos tanto em prol do bem como do

<sup>550</sup> O'CALLAGHAN, Joseph F: **Alfonso X and the Cantigas de Santa Maria**: a poetic biography - Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998. p. 33-34.

<sup>551</sup> CSM 65

<sup>552</sup> GREGORIO, D. Las Cantigas de Santa María: ¿Un objeto cultural?, en *En la España Medieval*, 42, p, 93-109. Madrid. 2019. p. 105.

<sup>553</sup> CSM 95.

mal. O sentido desses termos deve ser sempre bem contextualizado, aqui por exemplo, é a Virgem também trabalha pelos homens.

A taumaturgia em Castela era, portanto, Mariana, e não régia, como ocorria na França e na Inglaterra. Não se reconhecia o poder de cura pessoal do monarca que aqui figura com as fraquezas humanas e servo da Virgem. Além disso, as cantigas apresentaram uma série de personagens, locais e grupos sociais que o reinado afonsino queria de alguma forma que fossem consolidados na memória popular<sup>554</sup>, reconhecendo o povo simples, que lavrava a terra e cuidavam do gado.

A prática litúrgica atualizava a mensagem e a presença divina entre os fiéis e também contribuía para o ensino espiritual do povo. No entanto, a leitura dos sermões, a execução de cantigas e orações coletivas, apesar de constituírem um culto externo à própria liturgia, sempre acompanharam a celebração cristã desde o seu início.<sup>555</sup> Nesse sentido, as cantigas se fazem presentes na propagação lúdica da fé e nos revelam aspectos profundos do imaginário medieval.

## 5.6 A CRIANÇA QUE LABORA

Ao estudar as relações de trabalho na Idade Média é fundamental mencionar as crianças, afinal, elas eram responsáveis por grande parte dos serviços realizados. O relato da CSM 338, por exemplo, se passa na cidade de Évora e apresenta aspectos da infância dos *laboratores*. Aqui, um senhor tinha um criado que lavrava a sua propriedade e fazia tudo o que ele pedia com eficiência e boa vontade. Um dia, quando esse servo estava arando a terra com os bois, ficou repentinamente cego. Seus companheiros conduziram-no à casa de seu senhor, que ficou comovido ao vê-lo naquele estado e orou a Jesus Cristo para curá-lo. Mais tarde visitaram uma igreja dedicada à Virgem onde o servo milagrosamente voltou a enxergar, ao perceber as velas acesas no local:

Un hóme bõo havia en Évora na cidade  
 que havia séu mancebo, per com' aprix en verdade,  
 que lle fazia serviço lavrando-lle sa herdade,  
 e a que muitas vegadas dizia: "Vai e adú-me  
 [...] tal ou tal cous';" e el lógo | mui de grado o fazia.  
 E porend' o hóme bõo | atán gran ben lle quería  
 que a mais de sa fazenda | toda per ele tragía,  
 ca non lle fazia cousa | de que houvésse queixume

<sup>554</sup> FONTES, Leonardo. *op. cit.* p. 163.

<sup>555</sup> GREGORIO, D. *Las Cantigas de Santa María: ¿Un objeto cultural?*, en *En la España Medieval*, 42, p. 93-109. Madrid. 2019. p. 95.



[...]

Onde ll' avêo un día | a aquel manceb' andando  
con séus bois ena arada | e mui de grado lavrando,  
que cegou d'ambo-los ollos, | e foron-se-ll' apertando  
como se fossen apresos | con visco ou con betume<sup>556</sup>

A cantiga traz a descrição de um trabalhador ideal que desde criança faz o serviço da terra e atende tudo o que seu senhor lhe pede sem se queixar.

Na CSM 338, a criança, ao ficar cega é levada ao senhor para que este faça algo a respeito e a fé do seu senhor é um dos fatores que contribuíam que o menino receba a graça da Virgem. Devemos, contudo, nos atentar ao Título 20, da *IV Partida* estabelece as diferenças entre os criados e os filhos. A lei remete à definição em latim do termo *creare*: “que quiere tanto decir como criar y enderezar la cosa pequeña, de manera que venga a tal estado por el que pueda protegerse por sí.”<sup>557</sup> Logo, apesar de os criados não serem filhos, devem receber do senhor os meios para seu sustento e educação até que tenham condições de responder por si.

Segundo Silvia Arroñada, a escassez de testemunhos sobre educação das crianças corresponde à realidade da época. A instrução não era acessível a todos, pela falta de meios econômicos, distância dos centros educacionais ou, ainda, por causa da necessidade de as crianças auxiliarem nas atividades de subsistência familiar. Era comum para as crianças a inserção precoce no mundo do trabalho. As tarefas agrícolas e pecuárias eram as quais as elas se integravam com mais facilidade, pois geralmente acompanhavam os pais primeiro observando e depois ajudando-os nas tarefas. Assim, encontramos nas CSM 53, 197 e 321 relatos nos quais as crianças se dedicam ao pastoreio de gado e outros trabalhos com a terra, como a CSM 105 que relata o trabalho de uma criança na horta familiar.<sup>558</sup>

Sublinhamos que as tarefas agrícolas desenvolvidas em zonas próximas da fronteira podiam constituir um perigo real para essas crianças, como refere a CSM 359, que relata a história de um menino que é levado cativo pelos mouros enquanto ajudava o pai na lavoura. Esse poema é interessante porque, entre outras coisas, comenta o percurso que a criança faz quando é vendida aos mouros: vai primeiro para Ronda e daí para Algeciras.<sup>559</sup> Além disso, nota-se que essa cantiga é contemporânea de Afonso X, pois traz detalhes sobre a situação dos pais do menino, a cidade de onde vieram e a cidade em que se estabeleceram, o agrupamento a que pertenciam, os nomes da criança e de seu irmão mais novo:

---

<sup>556</sup> CSM 338.

<sup>557</sup> 4.20.2.

<sup>558</sup> ARROÑADA, Silvia. **El mundo infantil en tiempos de Alfonso el Sabio**. Pontificia Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Historia de España, nº 6, Argentina. 2004. p. 37.

<sup>559</sup> *Idem*.

este dous fillos había, e Domingo o maior  
 chamavan, e ao outro Pedro, que éra mēor.  
 Estes ambos o servían muito, de que gran sabor  
 había o hōme bōo, e fazia gran razón.<sup>560</sup>

Pedro e Domingo eram os nomes dos meninos que desde cedo serviam o seu senhor. Essa cantiga nos revela a importância e os perigos enfrentados pelos trabalhadores rurais, comprovando que o processo Reconquista não foi feito somente pelos cavaleiros e as ordens militares, mas por trabalhadores, dos quais muitos deles crianças, participaram do processo de repovoação das terras conquistadas.

Ademais, as tarefas domésticas eram uma das ocupações nas quais as crianças costumavam ser empregadas, não só na própria casa, mas também na de seu senhor ou na igreja local. Na CSM 247, uma menina exerce a função de limpeza de uma capela da Virgem, varrendo-a diariamente.<sup>561</sup> São observados também, relatos de crianças cantando em coros de igrejas ou mosteiros como no caso das CSM 6 e 55. Há também referências a crianças que trabalhavam colhendo ostras, carregando lenha, colhendo azeitonas, entre outras atividades comuns ao cotidiano dos *laboratores*.

Assim, dentre essas referências, merece destaque a CSM 231 que descreve a história da construção de uma igreja. Os blocos de mármore trazidos de fora do reino eram tão grandes e pesados que os mestres pedreiros não conseguiam manuseá-los e a obra parou, até que aparecem três crianças que finalmente conseguem a façanha. É muito improvável que as crianças realizassem esse tipo de trabalho desproporcional à sua força, mas deve haver uma verdade na utilização do trabalho infantil para determinadas atividades de construção, condizentes às capacidades infantis.

A lei 16 do título 14 da *VII Partida* evidencia alguns dos problemas que poderiam envolver as construções no reino. Seu título diz “Como los que furtan pilares o maderas para meter en sus labores o ladrillos, o cantos los deuen pechar con el dobro.”<sup>562</sup>. Esse título denuncia uma situação que deveria ser recorrente, como o roubo de pilares de madeira, tijolos, ladrilhos, ou telhas de obras do reino, para uso particular. Os servos que trabalhavam nessas obras, poderiam querer beneficiar suas casas com tais matérias-primas. A punição para isso é severa, caso esses bens sejam encontrados, a casa será destruída para que os materiais sejam relocados no local de origem. Além disso, quem os roubou deve cumprir pena por furto e pagar pelos materiais em dobro.

---

<sup>560</sup> CSM 359.

<sup>561</sup> ARROÑADA, Silvia. *op. cit.* p. 38.

<sup>562</sup> 7.14.16.

A complexidade das relações entre os servos e o seu senhor aparece sobremaneira na *VII Partida* que trata das punições aos crimes. A lei prevê que se alguém influenciasse um servo, criado ou criança, aconselhando-o a roubar algo do seu senhor, deveria ser punido por furto.<sup>563</sup> Há também nesse documento normativo a previsão de penas para aqueles que roubam os filhos dos servos para vender em outros reinos. Ao ser capturado, o ladrão deve ser preso em ferros e condenado a trabalhar perpetuamente nas obras do rei. Aqui, o trabalho aparece, portanto, como punição e nos traz um quadro amplo daqueles que trabalhavam nas obras do reino: servos, livres, prisioneiros, crianças, artesãos, pedreiros especializados e muitos outros trabalhadores que formavam um grupo muito heterogêneo. Essa mesma *Partida* classifica as punições de acordo com a classe social do ladrão, se ele já for servo, não pode ser condenado à servidão, e por isso, deve ser jogado às feras, para que estas o matem.<sup>564</sup> Dessa forma, as *Partidas* manifestam que a prática de sequestro e venda dessas crianças era uma prática corriqueira, principalmente pelo fato de episódios como este encontrarem eco nas *Siete Partidas* e nas *Cantigas de Santa Maria* conforme a análise da CSM 359 nos mostrou.

Tanto a instrução como o trabalho eram formas de assegurar o futuro de uma criança, mas não eram as únicas; planejava-se os casamentos como forma de fortalecer a posição social das filhas. Esse objetivo está claramente sinalizado nas CSM 105 e na CSM 135, na qual os pais buscam um candidato rico e honrado para sua filha. Esses casamentos de conveniência, muitas vezes, eram evitados pelos futuros cônjuges e a recusa das crianças em casar as levam a enfrentar abusos e a violência, conforme narrado na CSM 105:<sup>565</sup>

gran miragre que vos quero contar,  
u apareceu a ùa meninna  
en un hórto u fora trebellar,  
en cas de séu padr' en ùa cortinna  
que havia ena vila d' Arraz<sup>566</sup>

Essa menina, ainda donzela, trabalhava na horta da casa de seu pai e decidiu não se casar para guardar a sua virgindade. Seu pai e sua mãe insistiram para que ela se casasse com um pretendente rico e de boa fama e a deixaram na residência do noivo, que ao enfrentar a resistência da moça em prol de sua virgindade a feriu com uma faca “en tal lugar, que vergonna me faz de o dizer”<sup>567</sup>.

---

<sup>563</sup> 7.14.8.

<sup>564</sup> 7.14.22.

<sup>565</sup> ARROÑADA, Silvia. **El mundo infantil en tiempos de Alfonso el Sabio**. Pontificia Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Historia de España, nº 6, Argentina. 2004.

<sup>566</sup> CSM 105.

<sup>567</sup> CSM 105.

Dentre os casos de abuso e outras violências deploráveis e grotescas que pairam o cotidiano das crianças, as *Partidas* preveem castigos para aqueles que, por qualquer motivo, escondam um servo de seu senhor. Se o fugitivo for o criado, a pena não cai sobre ele, mas sim sob aquele que o manteve sob custódia.<sup>568</sup> Há nas leis e nas cantigas o reconhecimento da figura da criança, que deve ser educada e nutrida pelo seu senhor. Ao mesmo tempo, a lei prevê punições para aqueles que as influenciem ou acobertem seus delitos. Da mesma forma, o trabalho, violência, e casamento são os temas que se evidenciam a respeito do cotidiano das crianças menos favorecidas do reino.

## 5.7 OS MERCADORES

Uma das mais icônicas cantigas que trata daqueles que trabalham com comércio é a CSM 369 “Como Santa María guardou de mal ãa bõa mollér de Santarên dun alcaide malfeitor, que a quiséra meter en pérdeda de quant' havia por ãa sortella que lle deitara en pennor”<sup>569</sup>.

Esta cantiga conta sobre um milagre que beneficiou uma mulher de Santarém que vendia cevada em sua barraca e sempre que fazia uma venda dizia: “aquele que guarda Maria em seu coração está bem protegido”. São dois os personagens principais da cantiga: a primeira é a “a ãa mollér tendeira, que sa cevada vendía” não era dona, nem senhora, apenas “mulher”, quando assim aparece na cantiga, é possível presumir o extrato social a qual pertencia: os *laboratores*. O Segundo personagem é um alcaide, autoridade judicial.

Na primeira cobra (estrofe), a mulher aparece como “a ãa mollér mesquinna”, ou seja, desprovida de recursos, e na décima quinta cobra como “A bõa mollér coitada”. Apesar das dificuldades, ela era fiel à Virgem, ao contrário do alcaide malfeitor “alcaid’ éra na vila, de mal talán e sannudo, soberv’ e cobiçoso”<sup>570</sup>: Malvado, orgulho, e cobiçoso são alguns dos adjetivos que a cantiga aplica ao oficial de justiça, que não fazia jus à função, pois julgava mal e roubava tanto dos ricos como dos pobres.

O alcaide decidiu enganar a vendedora e ordenou que seus mancebos dessem a ela um anel como garantia em troca de um pouco de cevada. Então, ele os instruiu a roubar o anel para que ele pudesse acusá-la de não o devolver. A mulher foi buscar o anel, mas não conseguiu encontrá-lo, implorou aos homens que lhe dessem mais tempo para procurar. O alcaide recusou seu pedido e exigiu devolução imediata, dizendo que levaria tudo o que ela possuía até que

---

<sup>568</sup> 7.14.25.

<sup>569</sup> CSM 369.

<sup>570</sup> CSM 369.

pagasse o valor dobrado. Chorando, a mulher implorou à Virgem, conforme vemos na décima segunda cobra dessa extensa cantiga:

A mollér, quando viu esto, con mui gran coita chorando diss': "Ai, Virgen gloriosa, aquel é de mal guardado, mia Sennor, a quen tu guardas; e porend', ai, piadosa, non quisésses, Sennor bõa, que a tal coita chegasse, que con pobreza mui grande pelas pórtas mendigasse."<sup>571</sup>

Esse trecho evidencia o medo real que os mercadores, artesãos ou até mesmo lavradores tinham de empobrecer e tornaram-se mendigos. Em seguida, a cantiga nos conta que enquanto a mulher rezava, o alcaide desceu ao rio Tejo para dar de beber ao cavalo, nisso o anel escorregou de seu dedo e desapareceu na água. Nesse momento, há uma reviravolta na narrativa: o anel reapareceu milagrosamente dentro de um peixe que fora comprado pela filha da mercadora. No dia seguinte, quando o alcaide chegou para prender a mulher, ela lhe devolveu o anel na frente de testemunhas. Ao ouvir o relato do milagre, o alcaide admitiu sua mentira e pediu perdão. Essa cantiga extraordinária, merece uma análise mais demorada, mas aqui destacaremos que, mais uma vez, os milagres da Virgem exaltam os humildes e deixam uma mensagem moralizante para aqueles que exercem funções de justiça no reino.

Desse modo, são diversos os agentes sociais contemplados pelos milagres marianos, que beneficiavam do mais pobre lavrador ao mais poderoso imperador. Na CSM 22, por exemplo, um lavrador é protegido dos golpes de cavaleiros armados e na CSM 369, uma vendedora é salva das mentiras de um alcaide ardiloso. São, portanto, recorrentes as narrativas que denunciam casos de injustiça por parte dos poderosos do reino para com o povo. Em contraste, Leme aponta que, segundo as *Partidas*:

O povo deve conhecer e guardar o rei e seus oficiais, pela honra e pelo bem que eles o fazem. E pelos serviços que deles tem cotidianamente, pelo que cumprem. [...] Por isso, ninguém deve se atrever a desonrá-los; caso alguém agisse assim, cometeria um grave erro, não somente aos oficiais, mas ao próprio rei.<sup>572</sup>

Nesse caso, fica evidente o embate de narrativas existente entre as *Cantigas de Santa Maria* e das *Siete Partidas*. Contudo,

em caso de roubo, o mercador deveria apresentar provas do ocorrido; mas caso o mercador não conseguisse provar, o juiz do caso deveria então receber o juramento dele, ouvindo a respeito dos bens levados e da quantidade; logo em seguida, ele indicaria ao acusado a reposição dos mesmos, mas com reparações, tendo em vista os

<sup>571</sup> CSM 369.

<sup>572</sup> II Partida, Título XVI, Ley II. *Apud.* SENKO LEME, Elaine Cristina. A diversidade dos grupos sociais em Las Siete Partidas de Afonso X, o Sábio (século XIII). *In:* REIS, Jaime Estevão dos (org.). **A Idade Média em debate: o estudo das fontes.** Curitiba: Editora CRV, 2019. p.113.

danos sofridos; e depois, também o juiz fará com os ladrões a justiça, conforme o direito ordena (V Partida, Título VII, Ley III (IV)).<sup>573</sup>

A confrontação das fontes desvela situações complexas. Como reagiria, portanto, segundo a lei, um mercador que foi roubado por um oficial do reino? Quais fatores levariam a decisão do juiz nesse caso? Percebemos que, muitas vezes, a posição social dos envolvidos tinha um peso enorme na interpretação da lei, e no caso da vítima ser de uma posição social inferior, teria que contar então, com um milagre de Maria. Ainda a respeito dos mercadores, as *Partidas* determinam que,

a função do mercador, profissão relacionada à comercialização de produtos diversos. [...] os mercadores, os quais vivem dentro de uma pluralidade sociocultural, devem ser leais, sempre corretos em suas práticas; ou seja, não devem buscar enganar ninguém. Por sua vez, pelo grande bem que oferecem a todos do reino, devem ser preservados, de todas as formas possíveis; inclusive, nesse sentido, não importa se eles fossem cristãos, judeus ou mouros, a integridade dos mercadores é resguardada pelo direito, pelo bem da comunidade em geral.<sup>574</sup>

Há, desse modo, uma preocupação do monarca de normatizar as atividades comerciais em seu reino:

Conforme Afonso X, são chamados de mercadores todos aqueles que vendem e compram as coisas de outros; possuem intenção da venda a outros, de modo a então ganhar com elas. E aqueles que praticam e defendem esse meio, é necessário que sejam leais, não mesclando ou dissolvendo o que irão vender, para que elas, justamente, não acabassem faltando ou estragando. E não devem vender, de consentimento, uma coisa por outra. E devem utilizar pesos e medidas corretas, conforme o costume da própria terra, ou do reino. E quando transportarem as mercadorias, devem se utilizar de caminhos conhecidos, oferecendo o direito a cada um que tenham de dar; caso contrário, sofreriam penas (*V Partida*, Título VII, Ley I).<sup>575</sup>

No entanto, é difícil situar dentro do modelo tripartido a posição dos mercadores na sociedade medieval castelhana. Na CSM 116, por exemplo, um mercador de Salamanca recebe a graça da Virgem:

Aqueste mais d'outra ren  
amou Santa María  
e con haver e con sen  
de grado a servía;<sup>576</sup>

<sup>573</sup> SENKO LEME, Elaine Cristina. A diversidade dos grupos sociais em Las Siete Partidas de Afonso X, o Sábio (século XIII). In: REIS, Jaime Estevão dos (org.). **A Idade Média em debate**: o estudo das fontes. Curitiba: Editora CRV, 2019. p. 118.

<sup>574</sup> *Ibidem*.

<sup>575</sup> *Ibidem*.

<sup>576</sup> CSM 116.

Aqui vemos o processo de marianização do amor cortês que é característico dessas cantigas, na qual o fiel ama Santa Maria mais do que qualquer outra. Ele pede ao seu criado que acenda duas velas para a Santa. O que destacamos nessa cantiga em específico é que ela trata do mercador que vendia nas feiras e desfrutava de uma boa posição social. A qual categoria do modelo tripartido ele pertencia? Segundo Flori, os comerciantes não estavam previstos nas três ordens e por esse motivo seriam incluídos no grupo do *laboratores*.<sup>577</sup>

## 5.8 OS ARTESÃOS

Além dos lavradores, pastores, jograis e mercadores, diversos tipos de artesãos recebem destaque nas *Cantigas de Santa Maria*. Para este subcapítulo selecionamos as CSM 74, 292, 362, 377, 392.

Nesse sentido, a Cantiga 74 nos traz a história de um milagre que beneficia um pintor que ao pintar a imagem da Virgem em uma parede se apoiou sobre andaimes de madeira que são derrubados pelo diabo. O trabalhador clama pela Virgem que o mantém suspenso no ar apenas pelo seu pincel, impressionando todos os presentes. Dessa forma, essa cantiga é emblemática, pois enfatiza a proteção da Santa para aqueles que lhe servem:

E dest' un miragre vos quero contar  
de como Santa María quis guardar  
un séu pintor que punnava de pintar<sup>578</sup>

Já na CSM 292, o beneficiado é o escultor que fazia estátuas tanto para Fernando III como para o rei Afonso X. A cantiga chega inclusive a nomeá-lo. Tratava-se do mestre Jorge, que junto ao tesoureiro de Sevilla tinham a missão de colocar um anel de Dom Fernando em uma imagem da Virgem.

Segundo Maria Doleores Barral, que pesquisa as manifestações artísticas vinculadas aos *laboratores* no reino castelhano, é necessário clarificar a relação dos *laboratores* com a arte. A autora busca demonstrar como imagens do passado se relacionam diretamente com o conceito de trabalho (e por extensão do trabalhador) na Baixa Idade Média, de forma que o conceito de trifuncionalidade social começa a desmanchar, dando lugar a uma ideia positiva do trabalho como algo necessário e importante para o bem comum. Nesse processo, ocorre uma reavaliação da atividade artística, que passaram a ser consideradas como uma forma digna

<sup>577</sup> FLORI, Jean. *A Cavalaria: A Origem dos nobres guerreiros da Idade Média*. Tradução de Eni Tenório dos Santos-São Paulo: Madras, 2005. p. 116.

<sup>578</sup> CSM 74.



de ocupação e até de enriquecimento. Nesse contexto, aquele que era servo torna-se “menestral”, ou seja, aquele que exerce um *ministério* ou ofício.<sup>579</sup> “Menestral” é o termo associado a trabalhadores que desenvolvem ofícios relacionados as artes mecânicas, tais como ferreiros ou alfaiates.<sup>580</sup> A *Partida II* esclarece a definição desses termos “Obra y labor hechas por maestría tienen diferencias entre ellas”<sup>581</sup>:

[...] así como aquellos labran por par o por vino o guardan sus ganados, o que hacen otras cosas semejantes de estas en que reciben trabajo y andan fuera por los montes, o los campos donde han por fuerza de sufrir calor o frío, según el tiempo que hace. Y obras son aquellas que los hombres hacen estando en casas o lugares cubiertos, así como los que labran oro y plata, o hacen monedas o armas o armaduras, o los otros menesteres que son de muchas maneras que se obran<sup>582</sup>

O homem medieval tinha plena consciência da diversidade do mundo do trabalho. Segundo a lei, uma dessas diferenças se dá em razão da obra em si, a outra em razão do tempo, entendido na fonte também como o clima que afeta na colheita das uvas para o vinho ou para tratar o gado. Já as obras em si, se fazem ao abrigo do tempo, na qual trabalha-se com ouro, prata ou o ferro para fazer armas e armaduras. Esses trabalhadores não são castigados pelo clima, e, portanto, são chamados de “menestrales”, diferem dos “labradores” ou ainda de “siervos”.

Segundo Barros, a teoria da trifuncionalidade deve ser situada, desse modo, dentro de uma rede intertextual que evidenci um contexto medieval muito mais complexo, que atende aos diversos interesses sociais e políticos de seu tempo, sem deixar de dialogar com textos do passado.<sup>583</sup> Esse mesmo modelo envolve ambiguidades e fusões funcionais. Como o caso das Ordens Militares (oradores e belatores), dos monges que trabalhavam no campo (oradores e laboratores), ou ainda, dos cavaleiros violões que formavam os concelhos (belatores e laboratores).

Ainda que os monges não precisassem, pois contavam com *laboratores* à sua disposição e frequentes doações, eles administravam propriedades que abrigavam agricultores dependentes, e até foram responsáveis pela descoberta de novas técnicas de trabalho agrícola.

584 .

<sup>579</sup> BARRAL Rivadulla, M<sup>a</sup> Dolores. **Algunas manifestaciones artísticas vinculadas a los laboratores en la Castilla bajomedieval.** e-Spania Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes. 2011. p. 1.

<sup>580</sup> 2.20.0.

<sup>581</sup> 2.20.5.

<sup>582</sup> 2.20.5.

<sup>583</sup> BARROS. *Op. Cit.* p. 12.

<sup>584</sup> *Idem.*

Segundo Barral, em Castela, os cronistas medievais citam uns os termos “comuns” ou “comunidade” como sinônimo dos *laboratores*. Essa denominação refere-se a todos os moradores das cidades cuja condição os isola dos nobres e dos eclesiásticos, pois carecem de privilégios ou isenções. No entanto, as fronteiras desse grupo populacional são facilmente diluídas, pois se no nível superior alguns representantes dos comuns conseguem se fundir com a nobreza, no nível inferior também perdem esta definição ao cair na mendicância ou marginalidade. Assim, é complexo traçar o vínculo entre esse amplo grupo social e a promoção e mecenato da arte. No caso das obras relacionadas com o mundo do clero ou da nobreza, as relações com a arte são facilmente identificáveis uma vez que o conceito de poder aparece irrevogavelmente ligado a elas, enquanto símbolo de “prestígio” e “fama” do seu patrocinador.

585

Dessa forma, Barral procura identificar os *laboratores* como promotores do trabalho artístico, citando casos de confrarias e associações de trabalhadores que coletivamente patrocinaram obras de cunho artístico. Essas corporações nascem como associações voluntárias de pessoas (pertencentes ou não à mesma profissão ou classe social) sob a proteção de um santo padroeiro. São, portanto, majoritariamente formadas por membros de um determinado ofício. A relevância das manifestações artísticas vinculadas a esses grupos depende, em grande medida, da relevância econômica e social de seus membros. Desse modo, sutis manifestações de poder podem ser rastreadas, como a promoção da imagem do santo padroeiro destas confrarias. A estátua de Santo Estêvão, padroeiro da confraria dos correeiros ou seleiros de Santiago, que está atualmente conservada no Museu da Catedral de Santiago, é um bom exemplo, assim como a Virgem de Gênova, da irmandade dos mercadores genoveses de Sevilha.

Além dos trabalhos artísticos há também doação de terras feitas por esses grupos. A associação dos peleiros de Valladolid doou, em 1278, terras para a construção de um convento dominicano.<sup>586</sup> Segundo Barral, ao avaliar atitudes particulares dentro de *laboratores*, é necessário estabelecer uma divisão dos indivíduos de acordo com o papel que desempenham na sociedade. Esse amplo estrato social, passaria a ser ocupado também por agentes oficiais do reino, cujo exercício na administração municipal implicava certa distinção social dependendo do cargo, principalmente entre aqueles que exerciam o ofício das letras.

Os comerciantes e pessoas que exercem atividades financeiras também podem ser qualificados como um elemento burguês, dependendo do enriquecimento que alcançado. Vale

---

<sup>585</sup> BARRAL Rivadulla, M<sup>a</sup> Dolores. *Op. Cit.* p. 2.

<sup>586</sup> *Ibidem.* P. 3.

mencionar aqueles que seriam incluídos sob o título de artesãos: agricultores, pescadores, marinheiros, fundamentais no tecido econômico da sociedade. Dentre esses dois grupos, os artesãos e os comerciantes, temos uma série de outros, como os funcionários da chancelaria ou do tesouro. Ainda assim, não há comparação possível com os altos servidores da Coroa.<sup>587</sup>

Os comerciantes, por sua vez, se submeteram a um forte processo de aristocratização, por meio da emulação dos comportamentos da nobreza. Assim, assumem o papel de “doadores”, tradicionalmente ligada à nobreza e ao claro.<sup>588</sup>

Segundo Barral, a maioria das obras ligadas aos *laboratores* está relacionada ao mundo funerário. A escultura adquire, então, um valor especial como testemunho de que os membros mais destacados, entre os laboratores, podiam encomendar monumentos funerários que os individualizassem. A autora chega a citar a lápide de um alfaiate da Corunha, datada da segunda metade do século XV, que é acompanhada por um escudo no qual aparece sua principal ferramenta de trabalho: a tesoura. A partir de fontes como essa, percebe-se a emergência de certos setores dos *laboratores* do anonimato para manifestações de poder, visível por meio da expressão artística e da assinatura dos mestres pedreiros que erguiam as catedrais.<sup>589</sup>

Estes exemplos citados pela autora, revelam em muitos aspectos uma tendência já perceptível nas *Cantigas de Santa Maria*: Onde comerciantes e artesãos saem do anonimato e são contemplados por milagres da Virgem.

Na CSM 362, por exemplo, um ourives que criava finos relicários para a catedral de Chartres fica cego e “se deitou e lle pediu mercee muito chorando” a cura para Santa Maria. Destacamos que o pranto é um ato constante nas *Cantigas de Santa Maria*, nas quais as emoções transbordam nos homens e mulheres contemplados pelos poemas: chora-se de arrependimento, de medo e também de gratidão. A Virgem provoca o choro nos homens e a fé emotiva e visceral tem destaque nas cantigas. Voltando ao milagre em questão, o ourives recebe a cura da virgem, que o fez enxergar ainda melhor do que antes. Uma recompensa espiritual pela vida dedicada ao ofício com ouro, em honra da virgem.

A respeito da vida dos artesãos medievais, Heers destaca que os senhores feudais obrigavam os servos e as suas famílias ao trabalho nas oficinas próximas à sua casa, e também ao trabalho com ferro, ouro, prata, ou ainda como sapateiros, torneiros, carpinteiros, fabricantes de escudos, pescadores, passarinheiros; fabricantes de sabão, fabricação de cerveja, sidra e

---

<sup>587</sup> *Ibidem*.

<sup>588</sup> A autora cita o caso da imagem do advogado Juan García de Burgos, escrivão do rei, que em meados do século XV são representados como doadores nas portas da capela de Burgos, na igreja paroquial de San Gil em Burgos. *In: BARRAL. op. cit. p. 7.*

<sup>589</sup> *Ibidem*. p. 8.

todas as espécies de bebidas; havia também os padeiros que cozinhavam para a mesa do senhor; e aqueles que sabiam confeccionar as redes boas tanto para a caça, como para a pesca ou para apanhar as aves.<sup>590</sup> São diversos os agentes e as formas de trabalho, e as cantigas e as leis revelam-nos apenas parte delas, que, no entanto, são suficientes para questionar as simplificações impostas pelo modelo tripartido de sociedade.

## 5.9 LETRADOS, ESCRIVÃES, COPISTAS E ILUMINADORES

Na *Partida III* temos um longo título dedicado aos escrivães do reino:

E señaladamente en los escriuanos que son puestos para fazer las cartas de los Reyes, o las otras que llaman publicas que se fazen en las ciudades, e en las villas. Ca en ellos se fian tambien los señores como toda la gente del pueblo de todos los fechos, e los pleytos, e las posturas que han de fazer, o a dezir en juyzio, o fuera del.<sup>591</sup>

Os escrivães, portanto, atendem não só o rei no registro de seus privilégios, cartas e atos, mas também escrevem cartas públicas para vilas, outros senhores e também de “la gente del pueblo” que lhes confiam seus pleitos. Desse modo, o rei define o que é ser escrivão nessa *Partida*: é aquele que “es sabidor de escreuir”. Está na lei também normativas sobre os escrivães públicos que escrevem cartas de compra e venda e “otros asuntos dos homens das ciudades e das vilas”.<sup>592</sup> Além deles existiam os “registradores” que são aqueles que escrevem cartas nos livros com nomes de registro.<sup>593</sup> Trata-se, assim, de uma função ligada diretamente ao rei e, entre as punições previstas em caso falsificação, temos a pena de morte, e em caso de erro, a amputação das mãos.<sup>594</sup>

O labor dos letrados também tem destaque nas *Cantigas de Santa Maria*. A CSM 377 relata um milagre que traz cor às tramas da chancelaria régia no que diz respeito a um benefício recebido por um pintor. Diversas informações podem ser colhidas nessa cantiga, mas nossa pergunta a ela é: qual o papel social dos pintores? Sabemos que eles eram considerados artesãos no contexto da época. Mas, vamos ao texto do poema, para saber mais sobre estes artesãos, nesta narrativa que explica como o rei deu o cargo de escrivão da Villa-Real ao seu criado, enfrentando a opinião daqueles que o contrariavam:

Como un rei déu ña escrivanía dũa vila a un séu criado, e havia muitos contrarios que o estorvavan contra el Rei, e prometeu algo a Santa María do Pórto, e fez-ll' haver.

<sup>590</sup> HEERS, Jacques. **O trabalho na Idade Média**. Publicações Europa-América.1965. p. 59.

<sup>591</sup> 3.19.0.

<sup>592</sup> 3.19.1.

<sup>593</sup> 3.19.8.

<sup>594</sup> 3.19.16.

[...]  
 E de tal razón com' esta fez un miragr' a Reínnna  
 Santa María do Pórto por un hóme que se tíinna  
 con ela e os séus livros pintava ben e aginna,  
 assí que a muitos outros de saber pintar vencia<sup>595</sup>

A cantiga nos conta sobre um iluminador que fez imagens muito bonitas da Virgem nos manuscritos: “assí que a muitos outros, de saber pintar vencia”<sup>596</sup>. Esse mérito levou o rei a fazer a promessa de recompensá-lo com uma propriedade. A cantiga testemunha o apreço de Afonso X pelos dons artísticos e a possibilidade de ascensão social desses artífices. No texto da cantiga, o iluminador perguntou-lhe se podia ter o posto de escrivão em Villa-Real “Ile pediü que lle dêsse en Vila-Real a meia dũa sa escrivanía”.<sup>597</sup> Na cantiga, o iluminador inclui-se também na categoria dos notários, escrivãos e profissionais dos ateliês de confecção de manuscritos. Dessa maneira, o iluminador não era restrito somente a uma função, mas poderia vir a ocupar cargos na administração do reino.

O rei atendeu ao seu pedido, mas o encarregado da chancelaria e dos selos reteve o documento por quinze dias. Segundo a cantiga, quando o rei soube disso ameaçou punir o responsável e ordenou que o contrato fosse redigido sem mais demora. No entanto, o escriturário não o fez, porque era amigo do homem que já ocupava o cargo em Villa-Real e por isso adiou o atendimento às exigências do rei.

Villarreal foi fundada por Afonso X em 1255, buscando estabelecer o poder real em uma região que estava dominada pelas Ordens Militares. Era uma parada intermediária na estrada que ligava Toledo a Córdoba e estava também conectada a diversas cidades pelo Rio Guadiana. O notável desenvolvimento econômico da cidade deu-se pelo tráfego comercial na região. Mesmo que a cidade nunca tenha alcançado um papel comercial comparável ao de Toledo nem, pelo que se saiba, tenha conseguido sediar uma feira, havia uma preocupação para que a área fosse povoada para garantir a segurança do pasto na região.<sup>598</sup> Posteriormente, a cidade viria a se chamar Ciudad Real. Ela foi fundada pelo rei e as *Cantigas de Santa Maria* registradas divulgam uma suposta vontade divina para que o iluminador, também denominado pintor assumisse o cargo de escrivão na Villa.

A cantiga 377 alcunha o iluminador: Pedro Lourenço era o seu nome, e ele rezou para Virgem prometendo-lhe dinheiro, caso ganhasse o cargo do rei. Assim que fez essa promessa,

---

<sup>595</sup> CSM 377.

<sup>596</sup> CSMS 377.

<sup>597</sup> CSM 377.

<sup>598</sup> LAS HERAS. ISABEL J. **Mundo rural y delincuencia en la Castilla bajomedieval** Universidad Católica Argentina facultad de Filosofía y Letras. Estudios de Historia de España. Instituto de Historia de España. Buenos Aires. 1989. p. 29.

o rei puniu o notário e Pedro Lourenço recebeu o seu posto. Essa cantiga põe em evidência o cotidiano da burocracia do reino e de como o trabalho com os manuscritos poderia ser uma oportunidade de enriquecimento.

A educação era um caminho para a elevação espiritual e muitas vezes para a ascensão social e além dos copistas, clérigos e estudantes, surgiram duas profissões de caráter comercial como a dos livreiros que comercializavam os manuscritos.<sup>599</sup>

O saber ocupava um espaço de destaque na tentativa de organizar a sociedade como um todo. Sendo assim, a função dos sábios e os meios de transmitir o conhecimento eram protegidos na legislação. Pedrero-Sánchez chega a dizer que as Partidas preconizaram as universidades, por meio da normatização do “Estudio General”. Teoricamente, idealizados por Afonso X, O Sábio, nas *Siete Partidas*, elas definiam o que viria a caracterizar as universidades na Península Ibérica:<sup>600</sup>

O número de mestres, salários e formas de pagamento é tratado na lei III [da II Partida] determinando-se que deve haver tantos mestres quantas sejam as ciências; os salários serão estabelecidos pelo rei de acordo com a capacitação de cada um. E devem exercer a sua função bem e lealmente ensinando da melhor forma que eles puderem, completando o programa sem colocar substitutos; estando previstos os casos de doença ou morte dos mesmos [Lei IV].<sup>601</sup>

Nesse sentido, segundo Leme:

O *estudio* para o rei Afonso X é uma união de mestres e de escolares que é realizada num determinado lugar: com vontade e entendimento de aprender os saberes. E são de duas maneiras. A primeira é o que chamam de Estudo Geral: nele se encontram mestres das artes, gramática e lógica; de retórica; e aritmética; de geometria; de astrologia. E também se encontram os mestres de decretos: e senhores das leis. Este Estudo deve ser estabelecido por ordem do Papa, do Imperador ou do Rei. A segunda maneira é o que chamam de estudo particular, como quando um mestre visita determinada vila, ensinando a poucos alunos (*II Partida*, Título XXXI, Ley I).<sup>602</sup>

Se antes o saber era monopólio da Igreja, como agora enquadrar os centros de saber laicos dentro do modelo tripartido? Onde se encaixariam os mestres das universidades no modelo de sociedade tripartida?

Além disso, as fontes nos levam a questionar se realmente se desprezava o trabalho manual na Idade Média. Será que os pintores e escultores não possuíam nenhum prestígio? As

<sup>599</sup> FONTES. *op. cit.* p. 84.

<sup>600</sup> PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. O saber e os centros de saber nas Sete Partidas de Alfonso X, o sábio. *Veritas*, Porto Alegre v. 43, set. 1998. p. 582

<sup>601</sup> PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. O saber e os centros de saber nas Sete Partidas de Alfonso X, o sábio. *Veritas*, Porto Alegre v. 43 set. 1998. p. 587.

<sup>602</sup> SENKO LEME, Elaine Cristina Senko. A diversidade dos grupos sociais em Las Siete Partidas de Afonso X, o Sábio (século XIII). In: REIS, Jaime Estevão dos (org.). **A Idade Média em debate**: o estudo das fontes. Curitiba: Editora CRV, 2019. p. 115.

fontes mostram o contrário. O arrebatamento provocado nos fiéis pelas catedrais e a beleza dos manuscritos medievais que chegava a alçá-los à categoria de relíquias nos leva a crer que sim. E no que diz respeito aos mestres responsáveis pelas leis, a consideração, segundo Leme, era ainda maior, principalmente por parte do rei:

De fato, sem o apoio por parte dos juristas, a obra que estamos analisando, *Las Siete Partidas*, não teria sido composta. O grupo dos mestres, portanto, colaborou no projeto de ordem social e centralização monárquica então ambicionado por Afonso X; e não é por falta de incentivo a eles, ao saber, que este monarca recebeu o famoso epíteto de “Sábio”.<sup>603</sup>

Logo, notamos que os saberes e fazeres dos *laboratores* eram um fator que contribuía para ascensão de grupos sociais ligados à escrita durante o reinado de Afonso X, que patrocinou e incentivou amplamente a produção cultural em seu reino.

## 5.10 OS LADRÕES

Entre as cantigas que tratam dos ladrões merecem destaque as CSM nº 13, 45, 76, 96, 392. Vamos agora aos comentários sobre cada uma delas. Na CSM 76, uma mãe rouba a imagem do Cristo menino dos braços da estátua da Virgem, em troca da ressurreição de seu filho, que havia sido morto na forca como punição por roubo e jogo. A cantiga evidencia que se trata de pessoas de baixo nível social e que para eles não há perdão pela lei, resta-lhes a forca, e na melhor das hipóteses um milagre da Santa.

A CSM 392 conta sobre um pastor em Santa Maria do Porto que roubava constantemente os seus vizinhos, mesmo após já ter sido flagrado e punido por eles. Certo dia, ele roubou uma capa de lã vermelha e foi vendê-la na Igreja:

Ond’ avêo que un día furtou a ùa mesquinna  
un alfamar, e vendê-lo foi a casa da Reínnna,<sup>604</sup>

A dona da capa o reconheceu e o acusou, mas ele jurou ao alcaide da cidade, em nome de Deus e de Maria, que não havia cometido o roubo e que, se estivesse mentindo, poderiam enforcá-lo. Ele foi libertado da prisão, cometeu outro roubo novamente, foi recapturado, admitiu ter jurado falsamente, foi julgado novamente e enforcado. A cantiga trataria de um caso de cleptomania na Idade Média?

Na terceira estrofe, há uma descrição mais detalhada do personagem:

---

<sup>603</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>604</sup> CSM 392.



Est' hóm' éra pastorinno | entôn, e barvas pungentes,  
 quando pelos séus pecados | en al non metía mentes  
 senôn furtar quant' achava | a vezinnos e parentes;  
 e macar o castigavan, | sól non havia ên cura.<sup>605</sup>

Tratava-se de um jovem ladrão que também era pastor e lidava com ervas. A cantiga revela que os próprios *laboratores* eram as maiores vítimas dos roubos e que muitas vezes eles próprios reivindicavam justiça de seus senhores.

Se na CSM 392 o destino do ladrão foi a morte na forca, na CSM 13 ele tem um destino inusitado, quando é salvo pela Virgem. Aqui o “malfeitor ladrón” é inclusive nomeado. Ele se chamava Elbo, embora roubasse, sempre rezava para Virgem a quem lhe dedicava toda a sua fidelidade. Até que um dia foi capturado em flagrante pelo meirinho da terra que mandou enforcá-lo:

Onde lh' aveio um dia que foi um furto fazer,  
 e o meirinho da terra ouve-o log' a prender,  
 e tan toste sem tardada fez-lo na forca pøer;<sup>606</sup>

Os meirinhos tinham como função executar prisões, citações e penhoras. Segundo Almeida, o “meirinho da terra” era quase sempre era um funcionário real,<sup>607</sup> ma, a cantiga neste caso o desautorizou. Na hora de cumprir a pena, a Virgem apoiou os pés do ladrão para que ele não sufocasse, desse modo ele sobreviveu durante três dias. Ao perceber isso, o meirinho ajustou a corda, mas a Virgem continuou a proteger Elbo. Assim, o funcionário do rei prostrou-se à Virgem e retirou o ladrão da forca, que a partir daquele dia buscou redenção ingressando em um mosteiro.

Segundo Silveira, o uso da pena de morte era de todo,

justificada pelos juristas e pelos teólogos, especialmente S. Tomás de Aquino (1225-1274) que, em suas sumas refletiu profundamente sobre este tema e alcançou algumas conclusões significativas. Em primeiro lugar que a morte deve ser aplicada como pena a fim de garantir o bem comum que deve ser tanto preservado pela Igreja quanto pelo poder laico. [...] Caso o infrator fosse um vilão (que na maior parte das vezes não possuía bens) a pena deveria ser agravada para um castigo corporal, graças à gravidade do pecado cometido: a perda da mão. Numa clara herança da lei de talião, a mutilação da mão, assim como a cegueira, além do estigma que lançava sobre o indivíduo, dificultava ou mesmo impossibilitava o indivíduo de sobreviver sem a caridade e o auxílio de alguém.<sup>608</sup>

<sup>605</sup> *Idem.*

<sup>606</sup> CSM 13.

<sup>607</sup> ALMEIDA, Cybele Crossetti de. Considerações sobre o uso político do conceito de justiça na obra legislativa de Afonso X. **Anos 90 (UFRGS)**, Porto Alegre, v. 16, p. 13-36, 2002. p. 24.

<sup>608</sup> SILVEIRA, Marta de Carvalho. Um olhar jurídico sobre a morte: uma análise comparativa do Fuero Juzgo e do Fuero Real. **Brathair**, [S.l.], v. 17, n. 1, p. 54-75, 2017. p. 56 e 63.

A proteção da Virgem à Elbo faz o relato da CSM 13 ser surpreendente, pois nessas cantigas de natureza religiosa a autoridade maior é a divina e a justiça dos homens é reconhecida como falha.

Conforme Silveira, as *Partidas* definem que cabia aos reis manter a ordem e a paz no reino criando leis que garantissem o bem comum, mas também assegurar a ordem social julgando os súditos desobedientes em seus tribunais, decretando a morte como pena quando entendessem ser necessário.<sup>609</sup> Tal direito investiu na noção pessoal da culpa e da aplicação da pena. Quem deveria ser punido era o autor do erro e não o seu grupo social ou mesmo a sua família.<sup>610</sup> Desse modo, o “rei, o carrasco e o juiz eram personagens fundamentais na construção de uma memória jurídica coletiva e na garantia do uso legal da morte, em circunstâncias ordenadas”.<sup>611</sup>

A icônica CSM 45 também nos traz alguns aspectos pertinentes à manutenção da ordem no reino. Nela, um cavaleiro que castigava com frequência os servos, roubando e saqueando tudo e todos, busca redenção curvando-se à Santa Maria.

E todo séu cuidad' éra de destróir los mesquinnos  
e de roubar os que ían seguros pelos caminnos,  
e per ren non perdõav' amolléres nen a meninnos,  
que s' en todo non metesse por de mui gran crüeldade.<sup>612</sup>

A cantiga apresenta um aviso para aqueles que roubam os necessitados, de que sempre há tempo de agir para obter a redenção. Ainda que o cavaleiro “vergonna non havia do prior nen do abade”<sup>613</sup>, ou seja, não respeitava nem a autoridade do prior, que segundo as *partidas*,

quer dizer como primeiro. No lugar onde existe Abade, se torna o primeiro depois deste, como superior de todos os outros; e quando não existe Abade, se torna o superior de todos. E por isso, convém que faça boas obras, que seja de boa vida e fama, e de boas palavras, tornando-se um exemplo por seus costumes, e bons castigos: que possa ensinar bem aos seus frades, defendendo a eles do mal, tendo amor por sua ordem e sabedoria [...] (*I Partida*, Título VII, Ley XVI).<sup>614</sup>

De acordo com Leme, a construção legislativa de Afonso X possuía um forte tom de ordenamento social, com cada um dos grupos exercendo a sua prerrogativa no espaço dedicado

<sup>609</sup> SILVEIRA, Marta de Carvalho. Um olhar jurídico sobre a morte: uma análise comparativa do Fuero Juzgo e do Fuero Real. *Brathair*, [S.l.], v. 17, n. 1, p. 54-75, 2017. p. 56.

<sup>610</sup> *Ibidem*, p. 58.

<sup>611</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>612</sup> CSM 45.

<sup>613</sup> CSM 45.

<sup>614</sup> SENKO LEME, Elaine Cristina. A diversidade dos grupos sociais em Las Siete Partidas de Afonso X, o Sábio (século XIII). In: REIS, Jaime Estevão dos (org.). **A Idade Média em debate**: o estudo das fontes. Curitiba: Editora CRV, 2019. p. 117.

e conveniente a eles,<sup>615</sup> diferente das *Cantigas de Santa Maria* que relatam episódios nos quais justo aqueles que deveriam proteger o povo constituíam o maior perigo às estradas e aos laboratores. Contudo, na CSM 45 o cavaleiro às avessas, que mais parecia um ladrão, recebe a oportunidade de arrependimento e leva o fim da sua vida dentro de um mosteiro, em castidade para salvar a própria alma do inferno.<sup>616</sup> Seria um aviso à nobreza de que, apensar de terem pecado, ainda havia a oportunidade de jurar vassalagem à Virgem, cúmplice e protetora do rei?

A maior parte dos roubos e violações eram praticados ao sul de Castela e realizados contra camponeses, apicultores e aldeias, pastores e romeiros. Por vezes, a impunidade para esses grupos de saqueadores decorre da inacessibilidade geográfica da área. Em outros momentos, antigas fortalezas ou florestas ofereciam refúgio a grupos de ladrões, que se beneficiavam de relações com poderosos do reino.<sup>617</sup>

As atividades de grande potencial econômico como a Mesta também atraíam grupos de saqueadores. Desse modo, merece nossa atenção a *VII Partida* que trata das penas previstas para os “ladrones que se trabajan mas de furtar bestias, o ganados que otras cosas”, caso o crime seja provado, a pena é de morte. Com a devolução do gado, a pena pode ser atenuada e o condenado deve “labrar en las lauores del Rey”. Já os receptores de carga roubada devem ser desterrados de todo senhorio do Rei por 10 anos.<sup>618</sup>

No entanto, as penas podem ser ainda mais severas para aqueles que furtem bens pertencentes ao rei. A lei prevê que é dever do povo proteger o rei para que ninguém tome à força ou furte os bens móveis ou vinhos de sua adega. Aqueles que fizerem tal feito, recebem a pena de morte<sup>619</sup>. Ainda que até o rei possa ser alvo de furtos, a nossa análise das *Cantigas de Santa Maria* demonstra que principais alvos dos ladrões eram os mais pobres, dada a repetição desse tema nas narrativas divulgadas pelo rei.

---

<sup>615</sup> *Ibidem.* p. 118.

<sup>616</sup> CSM 45.

<sup>617</sup> ISABEL J. LIS HERAS. **Mundo rural y delincuencia en la Castilla bajomedieval.** Universidad Católica Argentina. Instituto de Historia de Espana Buenos Aires, 1989. p.18-27.

<sup>618</sup> 7.14.19.

<sup>619</sup> 2.17.1.

## 5.11 OS POBRES

Nas Cantigas de Santa Maria, os pobres e os “mesquinhos” (necessitados) aparecem, muitas vezes enquanto vítimas de roubos e outras violências. Na CSM 57, por exemplo, há um relato de uma punição divina para um bando de cavaleiros ladrões que roubam uma pobre mulher. Essa “mesquinna”, que clama pela Virgem, reforça nossa tese de que os principais alvos dos ladrões eram justamente aqueles que tinham poucas posses e poucos meios para se defender.

Além disso, a CSM 336 é emblemática quanto à caridade enquanto fundamento da sociedade cristã. A terceira estrofe da cantiga apresenta um cavaleiro muito generoso e pródigo ao dar esmolas, além de ser dedicado à Virgem sempre doava aos pobres e necessitados.<sup>620</sup> Assim, nas cantigas nem sempre os pobres são alvo do saque de cavaleiros e ladrões, em algumas delas recebem a caridade daqueles que os protegem.

Mas como definir a “pobreza” nesse contexto? Segundo Boni, “Ser pobre, em uma sociedade agrária, como a feudal, significava não possuir o mínimo de terra arável para sustentar a família”.<sup>621</sup> O estado de pobreza era apenas em parte dependente da situação econômica, e era tido como algo normal dentro da sociedade:

o crescimento da produção agrícola, a fim de sustentar as cidades nascentes, serviu para diferenciar ainda mais os camponeses-que constituíam a grande maioria da população- levando muitos deles a uma situação de verdadeira miséria, que acabou até por expulsá-los do campo. [...] pobre tornou-se sinônimo de errante e vagabundo, geralmente perambulando pelas cidades à busca de subsistência. Foi neste contexto histórico que surgiram, no século XII, nos principais centros econômicos, os movimentos religiosos de pobreza.<sup>622</sup>

Desde o século XII, grupos de cristãos passaram a seguir uma forma de vida que, para eles, correspondia à de Cristo e dos apóstolos, na pobreza, em comunidade unida pelo laço da caridade e da pregação da palavra divina. Essa noção de seguir o exemplo dos primeiros fiéis, vinha do desejo de purificar a Igreja da corrupção. Dessa forma, São Francisco de Assis seria um dos maiores exemplos. A caridade, a pobreza e a adesão irrestrita à Igreja Católica formavam os pilares e contradições de sua doutrina: “Francisco era um homem de seu tempo, do qual viveu a crise e conheceu as contradições.”<sup>623</sup>

<sup>620</sup> CHAGAS, Eduardo Cursino de Faria. **Cantigas de Santa Maria**: o topos da “larguesa” nos relatos de milagres e nas cantigas de louvor. Dissertação (Mestrado em Letras, Literatura, História e Memória Cultural) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, 2015. p. 49.

<sup>621</sup> BONI, Luís Alberto de. O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV. **Patristica et Mediaevalia Revista**, v. 19, p. 23-50; Universidad de Buenos Aires. 1998. p. 24.

<sup>622</sup> *Ibidem*.

<sup>623</sup> *Ibidem*, p. 25.

Os dominicanos fiéis a Tomás de Aquino relegavam a pobreza à condição de instrumento para se conseguir a perfeição<sup>624</sup>. A interpretação do que se entendia por pobreza e o modo como está deveria ser vivida tornou-se um debate profundamente político, cujo o discurso poderia ser capaz de subverter as estruturas vigentes. Dante (1265-1321), Ockham (1285-1347) e Marsílio de Pádua (1275-1342) estão entre os três maiores pensadores neste contexto conturbado na qual a pobreza como projeto de vida equivalia a uma revolução nas relações de poder de seu tempo.<sup>625</sup>

Ainda hoje o debate sobre a relação entre a Igreja e a riqueza é efervescente<sup>626</sup> e defendida pelo argumento medieval de que os bens postos à disposição da Igreja servem para garantir o sustento dos pregadores e redistribuí-los aos necessitados. Solução encontrada na ordem franciscana na Baixa Idade Média.<sup>627</sup> Se a pobreza existe desde o mundo antigo, na Idade Média, a influência do cristianismo contribuiu significativamente para modificar a visão que se tinha dela, além de criar instrumentos de assistência.

Dentre as graças dispensadas pela Virgem aos fiéis vemos o fomento da generosidade para aquele que fornece pão para os pobres. A CSM 258, “Como Santa Maria acrescentou a uma boa dona a massa que tinha para fazer pão” nos revela um cancionero sacro de fundo profundamente moralizante e político. Aqui recebe a graça da Virgem para conseguir alimentar os próprios filhos em um ano de muita escassez, após ter dado todo o seu pão aos pobres. A largueza, contrário do vício da avareza, estaria associada à noção da perfeição moral e social. Nesse sentido, diversas cantigas exaltam aqueles que ajudam os pobres, e repudiam os senhores avarentos, como sucede na CSM 48 na qual um cavaleiro negou água a um grupo de monges que passava por dificuldades.<sup>628</sup>

---

<sup>624</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>625</sup> CHAGAS, Eduardo Cursino de Faria. **Cantigas de Santa Maria**: o topos da “larguesa” nos relatos de milagres e nas cantigas de louvor. Dissertação (Mestrado em Letras, Literatura, História e Memória Cultural) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras. 2015. p. 50.

<sup>626</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>627</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>628</sup> *Ibidem*, p. 34.

## 6 NOÇÕES DE TRABALHO E SERVIDÃO NAS *SIETE PARTIDAS*

“Servidumbre es la más vil y la más despreciada cosa que entre los hombres”<sup>629</sup>

Neste capítulo, exploraremos as noções de povo, servidão e trabalho nas *Siete Partidas*, uma obra que abarcava a maior parte da sociedade de sua época. Aqui, priorizaremos a abordagem dos aspectos mais relevantes, pois parte das leis foi analisada nesta tese em conjunto com as *Cantigas de Santa Maria*.

Nesta tese a análise será feita em quatro etapas. A primeira é a leitura da fonte, para fazer uma triagem das leis mais relevantes para este capítulo. Essas leis devem tratar explicitamente da servidão, do trabalho livre e das demais relações de trabalho. Para tanto, consultamos o site 7 partidas digital<sup>630</sup>, para em seguida contrapor essa edição à versão física de Gregório Lopez<sup>631</sup>, assinalando a página correspondente para consulta futura, uma vez que o site não é ferramenta fixa para consulta. Atentaremos também para diferença na ortografia das palavras e na transcrição que possam resultar em distorção no sentido geral da lei. Em seguida, faremos comentários e resumos dos conteúdos das leis, para em um terceiro momento contrapor os conceitos mais importantes com a bibliografia específica, a fim de circunscrever o sentido das palavras no seu contexto. Por fim, faremos uma conclusão geral à luz das teorias dos autores já elencados previamente, nesta tese, para apresentarmos as matizes do feudalismo ibérico por meio de um estudo do imaginário.

Quanto à bibliografia específica do contexto, destacamos a contribuição da historiadora portuguesa Maria Helena da Cruz Coelho. Segundo a autora, no século XIII, o trabalhador vivia em uma situação de guerra e temia as razias e saques de suas colheitas.

A garantia da paz, que só os que guerreavam – nobres ou cavaleiros vilãos – podiam oferecer era vital. A servidão era ainda uma realidade nestes séculos, envolvendo cristãos e mouros. Mas os desenvolvimentos da guerra e do povoamento faziam recair cada vez mais essa situação sobre os mouros, oferecendo aos cristãos a liberdade em cartas específicas de alforria.<sup>632</sup>

<sup>629</sup> IV Partida. Título 5: De los casamientos de los siervos.

<sup>630</sup> FRADEJAS RUEDA, José Manuel (2021.01.07). «Incunables de las Siete Partidas en Hispanoamérica». In: FRADEJAS RUEDA, José Manuel (ed.). **7 Partidas Digital**. Edición crítica digital de las «Siete Partidas». Disponível em: <https://7partidas.hypotheses.org/8995>. Acesso em: 16 abr. 2021.

<sup>631</sup> Neste capítulo adotaremos a citação prévia das leis com base na seguinte padronização: n° da Partida, seguida de n° do Título, seguida do n° da Lei.

<sup>632</sup> COELHO, Maria Helena da Cruz. Povo. In: MARQUES, A. H. de Oliveira (coord.). **Nova História de Portugal**. Vol. III: Portugal em definição de fronteiras, coord. de Maria Helena da Cruz Coelho e de Armando Luis de Carvalho Homem, Lisboa, Edito rial Presença, 1996. p. 265.

Grande parte dos lavradores vivia para satisfazer os seus compromissos contratuais e assegurar a sua subsistência. Podiam trabalhar nas terras de vilãos, nobres, eclesiásticos ou do rei. Ainda que a tendência fosse para se fixarem apenas em uma delas, frequentemente essas terras acumulavam o seu casal de base<sup>633</sup> e até mantinham assalariados.

Em uma sociedade agrícola a maior parte da riqueza provinha da terra, mas, além disso, quase todo senhorio tinha sua produção artesanal dos produtos de extrema necessidade. Já os produtos mais luxuosos eram importados do Oriente, geralmente por intermédio do Império Bizantino, para atender aos clérigos e cavaleiros mais abastados. Conforme aponta Franco Júnior cabia aos servos, portanto, fornecer os alimentos e as vestimentas, pois o trabalho na terra não era função dos que oravam ou lutavam. Os braços do corpo da sociedade medieval eram, assim, os servos ligados à terra em que viviam e trabalhavam.<sup>634</sup>

Os trabalhadores apresentavam uma grande diversidade de condições, desde camponeses livres até escravos. As pequenas propriedades rurais e fronteiriças foram uma das origens do vilão, camponês livre que recebera um lote de terra de um senhor, em troca de obrigações e limitações relativamente leves.<sup>635</sup>

Para sobreviver e trabalhar, os lavradores prestavam uma série de serviços e buscavam viver das colheitas, pagando uma fração ao senhor e buscando manter algo para si do cereal, vinho, legumes, alho, cebolas, aves e ovos, e sementes<sup>636</sup>:

O mundo do trabalho, sobretudo o da terra, era um mundo de relações, de imbricamentos que não se compadeciam com definições lineares. O mesmo homem podia viver e trabalhar várias terras, sob modo de exploração diferente e submetendo-se igualmente a díspares enquadramentos.<sup>637</sup>

Desse modo, as fontes nos levam a diversos conceitos específicos ao domínio da terra na Península Ibérica. Por exemplo, temos as terras senhoriais, pertencentes à nobreza, os reguengos, pertencentes ao rei, herdades em posse ou tenência de homens livres, terras foreiras de lavradores livres a que pagam foro ao seu senhor e muitas outras, que revelam uma sociedade complexa.

Assim, resumidamente, o nosso estudo pautou-se em um primeiro momento na busca por termos como *labradores*, *siervos*, *labran*, *lavar*, e *labutar* nas *Partidas*, após isso, foi construída redação de comentários para demonstrar a riqueza de informações que a fonte

---

<sup>633</sup> *Idem*.

<sup>634</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. **O feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 53.

<sup>635</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. **O feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 53.

<sup>636</sup> *Idem*.

<sup>637</sup> *Ibidem*, p. 277.



oferece sobre os traballadores medievais. A seguir é presentado um quadro que sistematiza a maior parte das leis escolhidas e que antecipa a nossa análise. As mais relevantes seguem acompañadas do texto do título ou subtítulo:

QUADRO 1 – Parte das Leis escolhidas para análise

<b>Partida</b>	<b>Título</b>		<b>Lei</b>	<b>Enunciado</b>
I	9		34	
II	11	Qual deue el rey ser a su tierra.	1	Como deue el Rey amar a su tierra.
II	12	Qual deue el pueblo ser en conoscer, e en amar, e en temer a dios, e a su rey.	2	Como deue el pueblo conoscer a dios, por creencia de ley.
II	12	-	3	Por que razones deue el pueblo auer fe en dios
II	12	-	5	Que bienes uienen al pueblo que ha firme esperanza en dios.
II	13	Qual deue el pueblo ser en conoscer e en honrrar, e en guardar al Rey.	8	Como el pueblo deue obrar en los fechos del Rey con asosegamiento, e con seso, e non rebatosamente, por antoijança.
II	17	Qual deue el pueblo ser en guarda del rey en sus cosas muebles, e rayzes que pertenescen a el, para su mantenimiento.	1	Como deue el Rey ser guardado: en sus cosas, quier sean muebles o rayzes: e por que las llaman assi
II	18	Qual deue el pueblo ser, en guardar, e en bastecer, e en defender los castillos, e las fortalezas del Rey, e del Reyno.	0	-
II	20	Qual deue ser el pueblo a la tierra onde son naturales.	5	Que partimiento ha entre laour e obra
II	29	De los captiuos e de las sus cosas, e de los lugares que caen captiuos, en poder de los enemigos.	3	Quales omes, son tenidos de sacar de de captiuo a los que yazen en el.
III	29	De los tiempos porque ome pierde las sus cosas, tambien muebles como rayzes.	7	Como las plaças, ni lo caminos, ni las dehesas, nin los exidos, nin los otros lugares semejantes que son del comun del pueblo non se pierden por tiempo, o de las otras cosas.
III	31	De las seruidumbres que han vnas cosas en otras, e como se pueden poner.	0	-
IV	5	De los casamientos de los sieruos.	0	-
V	2	del prestamo, a que dizen en latin Commodatum.	7	Que el que toma sieruo, o cauallo, en prestado, que le deue dar, a comer, mientras que lo touiere

V	5	De las vendidas, e de las compras.	45	De los que mandan o venden a otros sieruo con condicion que sea forro fasta cierto tiempo
V	5	-	46	Que la vendida del sieruo que es fecha so condicion que nunca pueda ser forro si vale o non.
V	5	-	47	Del pleyto o postura que puede poner el vendedor al sieruo con que lo saquen de algund lugar señalado e que non torne
V	8	De los logueros, e de los arrendamientos.	15	De los pastores e de los otros omes que guardan ganados si resciben soldada dellos para guardarlos como pechen a los dueños dellos, los daños que les vinieren por su culpa.
VI	3	De como deuen ser establecidos los herederos en los testamentos.	2	Quien puede ser establecido por heredero de otri.
VII	1	Titulo primero de las acusaciones que se fazen contra los malos fechos, e de los denunciamentos, e del oficio del judgador que ha a pesquerir los malos fechos.	10	Por quales razones puede ser acusado el sieruo.
VII	14	De los furtos, e de los sieruos que furtan a si mesmos, e de los que los consejan, o los esfuerçan que fagan mal, e de los guardadores que fazen furto a los menores.	8	Como si alguno conseja a su sieruo de otri que furte a su señor alguna cosa, cae por ende en pena de furto, maguer non lo cumpla el sieruo
VII	14	-	12	Como aquel que tiene la cosa en guarda, o en encomienda la puede demandar por furto, si furtaren a aquel a quien la empresto
VII	14	-	16	
VII	14	-	19	
VII	14	-	22	
VII	14	-	23	De los sieruos que fuyen, e que fazen furto de si mesmos
VII	14	-	24	
VII	14	-	25	Como el menor, non cae en pena maguer el sieruo que fuyesse se ascondiesse en su casa.
VII	14	-	26	Por quales razones puede ome esconder sieruo ageno, e non caera por ende en pena.
VII	14	-	27	Como deue el juez librar el pleyto que acaesciere entre el señor, e el sieruo que se le fuyo
VII	14	-	28	Que pena merescen los que esconden los sieruos que fuyen de casa del Rey.

VII	14	-	29	Que pena merescen los que corrompen los sieruos faziendolos de buenos malos, e los malos peores.
VII	23	De los agoreros, e de los sorteros, e de los otros adeuinos, e de los fechizeros, e de los truhanes.	0	-
VII	28	De los que denuestan a Dios, e a santa Maria, e a los otros santos.	0	-
VII	30	De los tormentos.	6	Porque razones pueden tormentar al sieruo que diga testimonio contra su señor.
VII	30	-	7	Como deuen tormentar a los sieruos, e a los siruientes de casa por saber verdad
VII	34	De las reglas del derecho.	2	Regla II

Fonte: O autor (2021).

Vamos agora à análise das diferenças entre “labor” e “obra” estabelecidas na Lei 5, do Título 20, da *II Partida*:

Labor, e obra comoquier que sean fechas por maestria, departimiento ha entre ellas, ca labor es dicha, aquellas cosas que los omes fazen trabajando, en dos maneras. La vna por razon de la fechura. La otra por razon del tiempo, assi como aquellos que labran por pan, e por vino, e guardan sus ganados, o que fazen otras cosas semejantes destas, en que resciben trabajo, e andan fuera por los montes, o por los campos, e han por fuerça a sofrir frio, e calentura, segund el tiempo que faze, E obras son las que los omes fazen, estando en casas, o en lugares encubiertos, assi como los que labran oro, e plata, e fazen monedas, e armas, e armaduras, e los otros menestrales, que son de muchas maneras que obran desta guisa, maguer ellos trabajan, por sus cuerpos, non se apodera tanto el tiempo dellos, para fazerles daño, como a los otros que andan de fuera. E por ende, a estos llaman menestrales, e a los otros labradores. Pero porque estas cosas se han de fazer por maestria, e por arte, conuiene que los que las fizieren, deuen guardar tres cosas. La primera, que las fagan lealmente, de aquello que conuiene, non cambiando las cosas de que las fazen, ni las falsando, La segunda que las fagan complidas, non escatimando nin menguando en ellas. La tercera que sean acuciosos, enfazerlas, trabajando, e afanando, e faziendo y todo su poder, porque las fagan ayna, e bien, e sabiendose aprouechar de los tiempos, que les ayuden a fazerlas<sup>638</sup>

A lei prevê uma diferenciação entre aqueles que se submetem às intempéries do clima e os que trabalham resguardados sob um teto. Os primeiros esforçam-se em prol do pão e vinho, e guardam seu gado pelos campos ou montes. Esses são denominados “labradores”, sofrem com o frio e/ou com o sol quente e se diferenciam daqueles que trabalham em locais fechados como o “Menestrales”. Menestral é um termo associado aos artesãos que desenvolvem ofícios relacionados ao ouro, prata, fazem armas, armaduras ou moedas. Inclui-se nessa categoria um

<sup>638</sup> 2.20.5.

amplo leque de funções que variam do alfaiate ao ferreiro. Há, portanto, uma hierarquia, entre aqueles que trabalham com “arte” e os que trabalham nos campos. Mas, segundo a lei, ambos devem observar três normas: a primeira é trabalhar legalmente e sem falsificações, a segunda é que o façam com generosidade e a terceira é que sejam diligentes e trabalhem com atenção.

E não é somente na *II Partida* que há uma diferenciação entre os servos e demais trabalhadores, essas diferenças aparecem em outras leis dispersas na obra. Na Lei 12, do Título 30, da *III Partida* que trata da propriedade de bens, por exemplo, está definido que o bem pode ser deixado aos cuidados “por su labrador, o por su amigoo, por su huesped, o por su fiijo, o por su sieruo.”<sup>639</sup> E na *I Partida* que trata das excomunhões mais uma vez fica em evidência essa diversidade de classificações: “Nin los seruientes de casa. Nin los labradores asoldados, que labrassen sus heredades. Nin los sieruos. Nin todos los otros que fuessen sus vassalos”<sup>640</sup>. Temos, portanto, a diferenciação entre os serventes da casa, lavradores assalariados, os servos e outros que fossem seus vassalos.

Houve, portanto, na Idade Média, para além da nobreza, um conjunto de homens livres que prestavam aos seus senhores um juramento mais ou menos semelhante ao dos vassalos nobres, que compunham um conjunto de indivíduos de condição imprecisa entre a liberdade e a servidão,<sup>641</sup> essa imprecisão deve ser levada em conta quando se analisa a fonte jurídica.

Seguindo, constatamos que a Lei 1, do Título 11, da *II Partida* apresenta a maneira pela qual o rei deve amar a terra da qual é senhor e por consequência de todo o seu povo, incluindo as mais diversas categorias de *laboratores*:

Tenudo es el rey no tan solamente de amar, e honrrar e guardar a su pueblo, assi como dize en el titulo ante deste, mas aun a a la tierra misma, de que es Señor. Ca pues que el e su gente, biuen de las cosas que en ella son. E han della, todo lo que les es menester, con que cumplen e fazem todos sus fechos derecho es la amen, e la honrrren, e la guarden. E el amor que el rey la deue auer, es en dos maneras. La vna, en voluntad. La segunda. en fecho. La que es en voluntad, deue ser cobdiciando, que sea bien poblada, e labrada e plazerle siempre que aya en ella buenos tiempos. La segunda, que es de fecho, es en fazerla poblar de buena gente, e ante de los suyos que de los agenos, si los pudiere auer, assi como de caualleros, e de labradores, e de menestrales, e labrarla, porque ayan los omes los frutos della mas abundantamente.<sup>642</sup>

É função do rei fazer com que a terra seja lavrada e povoada e, por esse motivo, ele deve promover a construção de pontes, calçadas para o transporte de homens e/ou animais, bem como garantir a guarda dos bens. E assim, se a terra não for boa para o pão, pode então, ser adequada

---

<sup>639</sup> 3.30.12.

<sup>640</sup> 1.9.34.

<sup>641</sup> PERNOUD. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-America, 1996. p. 27.

<sup>642</sup> 2.11.1.

à mineração, à extração de lenha ou madeira. Logo, é função do rei fazer com os homens trabalhem na terra e dela extraíam o melhor, em prol do bem comum.

Mas não cabia ao povo somente extrair os bens da terra. No Título 19, da *Partida II* “Cuál debe ser el pueblo en guardar al rey de sus enemigos”<sup>643</sup> exorta-se o povo a proteger o rei dos seus inimigos, com a advertência que os inimigos da terra são mais perigosos que os estrangeiros, pois equivalem às pessoas que habitam a nossa casa e por esse motivo é mais difícil se defender. Afonso X também é rei dos *laboratores*, não é somente o *primus inter pares*, ele conta com o povo para sua defesa daqueles que possam traí-lo. Mas, acima de tudo é importante que o povo a habite a terra que se constitui de: “caualleros, e de labradores, e de menestrales, e labrarla”. Neste trecho são consideradas três categorias distintas: cavaleiros, trabalhadores e artesãos. Isso não significa que os cavaleiros são trabalhadores, mas sim, que fazem parte do povo. A conclusão é que independente de ser cavaleiro ou lavrador, é dever do povo proteger seu rei. Desse modo, segundo Fossier,

O guerreiro ganha a glória, mas ao preço de seu sangue; o clérigo será estimado por sua influência, mas terá de estudar por muito tempo; o artesão e o mercador poderão enriquecer, mas sujeitam-se aos riscos [...] E o camponês? Sua salvação está assegurada se seguir as regras da piedade, do trabalho rotineiro e duro, mas pacífico e sem outro perigo que os caprichos da natureza.<sup>644</sup>

A essas considerações do autor, a lei acrescenta ao povo o dever de proteger o rei. Para suportar todas estas responsabilidades, o Título 12 da *II Partida* prevê a necessidade de o povo manter a fé e esperança em Deus e no seu rei. Isso nos leva a crer que havia uma dificuldade coletiva de se manter o otimismo em tempos de penúria e trabalho duro, tal que existe uma lei que coloca a fé e a esperança como norma ao povo: “Aquel pueblo es bien aventurado, e endereçado a bien, el que puña quanto mas puede en conocer a dios [...]”<sup>645</sup>. A lei cita, inclusive, Santo Agostinho (354-430) segundo o qual a esperança é o primeiro passo para crer em Deus. Trata-se de leis de tom moralizante, baseadas nos seus escritos e de outros “sábios antigos” como Santo Isidoro<sup>646</sup>(560-636) que é chamado de o “grande filósofo”.

Há um conjunto de leis que versam sobre a fé, esperança e amor por Deus e pelo rei. A dupla fratura conceitual colocada por Alain Guerreau, para se compreender as diferenças entre a visão atual e a visão medieval das relações de trabalho, torna-se evidente com o estudo das leis que determinam como regra a fé cristã e a esperança:

---

<sup>643</sup> 2.19.1.

<sup>644</sup> FOSSIER, Robert. **As pessoas da Idade Média**. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 5.

<sup>645</sup> 2.12.2.

<sup>646</sup> 2.12.3.

Ca la esperança es al ome folgura en el cansacio. E es templamiento en los trabajos. E es conorte en los dolores. E con esto acuerda lo que dixo el apostol sant Pablo: fuerte conorte auemos quando recorremos a nuestra esperança: ca ella nos sostiene, de manera que el agruiamiento de los trabajos, non nos puede empescer, Otrosi la esperança faze al ome bienaumentado. Onde dixo el profeta Daud, bien aumentado es el ome que espera en dios. E esso mismo dixo el rey salomon quien espera en dios, es bienaumentado. [...] Ca assi como deuen biuir trabajando se ha de fazer bien: otrosi deuen auer firma esperança, que auran buen gualardon dello, e acabaran, lo que cobdician. E los que assi non lo fiziessen, sin el mal que les vernia en este mundo, que nunca traerian los coraçones asosegados, por mengua de buena esperança, darlesya dios en el otro por pena, lo que merescen los desesperados.<sup>647</sup>

Segundo a lei, esperança significa um repouso para os momentos de cansaço do trabalhador. O profeta Davi já havia afirmado que é bem aventurado aquele que tem esperança em Deus, assim como o apóstolo Paulo diz que ficamos mais fortes quando temos esperança e não podemos esmorecer frente aos trabalhos mais difíceis. Mesmo com a dor deve-se continuar trabalhando, pois seríamos mais fortes quando recorremos à esperança. Aqueles que desistirem, vieram num mundo de tristeza, de acordo com seu pouco merecimento.

Exorta-se o povo ao trabalho, à submissão e ao não questionamento das ordens do rei, conforme a Lei 8, do Título 13, da *II Partida* estabelece: “o povo deve obedecer ao rei com inteligência: sem refutação ou caprichos”. Trata-se de normativas contrárias aos que agem “*rebatosamente*”<sup>648</sup> (com rebeldia). Essa lei é importante para nossa análise, afinal, se existe uma norma contra a rebeldia, é porque ela estava presente entre aqueles que foram submetidos ao poder dos senhores, seja questionando as ordens, ou resistindo à dedicação pelo trabalho.

Quanto aos detalhes dos trabalhos realizados, temos leis que se referem à guarda dos bens do rei, afirmando que todos devem protegê-lo de furtos, pois o “rei é o seu senhor” e aquele que roubar móveis ou vinhos deve receber a pena de morte.<sup>649</sup> Assim, cabe ao povo manter os castelos abastecidos e protegidos<sup>650</sup>. Ora, se essa lei foi escrita, é porque certamente houve casos de roubos nas adegas reais e não só dela, mas também de outros senhores.

Em se tratando de bens, destacamos a *III Partida* que define quais bens do reino era permitido tomar posse e quais eram de propriedade coletiva:

Mas las otras cosas que sean de otra natura assi como sieruos, o ganados, pegujar, o nauios, o otras cosas qualesquier semejantes destas maguer sean comunalmente del concejo de alguna cibdad, o villa bien se podrian ganar por tiempo de quarenta años.<sup>651</sup>

---

<sup>647</sup> 2.12.5.

<sup>648</sup> 2.13.8.

<sup>649</sup> 2.17.1.

<sup>650</sup> 2.18.0 “Qual deue el pueblo ser, en guardar, e en bastecer, e en defender los castillos, e las fortalezas del Rey, e del Reyno”.

<sup>651</sup> 3.29.7.

A lei estabelece que as cidades, os caminhos e os prados são de uso comum do povo e não podem pertencer a ninguém. Já os servos, o gado e os navios de uso comum de um concelho ou de uma cidade podem ser ganhos após o período de quarenta anos de uso. Destacamos aqui que os servos são listados entre os bens que podem ser comprados, vendidos, ou adquiridos por “usucapião”. Da mesma forma, a *III Partida*, Título 9, lei 3, estabelece também que o servo não pode ter propriedade sobre nada, pois não é senhor de si.

Assim, o que nos interessa nessas leis é o fato de que os servos poderiam, no entanto, exercer as funções de artesão, mercador, cambista, ou seja, de uma coisa eles poderiam, em tese, ter posse: o conhecimento, um saber. Porém, qualquer ganho que conquistassem com isso deveria ser entregue ao seu senhor, pois, se o senhor tem posse do servo, possui – segundo a letra de lei – também os seus conhecimentos:

Ganar el señorío de alguna cosa por tiempo, non puede ningun ome que fuesse sieruo. E esto es porque non seria guisada cosa que ouiesse señorío sobre las otras cosas, el que non lo ha sobre si mismo. Empero si algun sieruo tuuiesse tienda de su señor, o fuesse menestral de algund menester, e tuuiesse cabdal, o pegujar de que vsasse como mercador, o cambiador, o como menestral: si por tal razon como esta començasse a tener alguna cosa derechamente, poderla y a ganar por tiempo su señor por el. E esto es porque es señor, e tenedor del sieruo, e del cabdal, o pegujar que traya<sup>652</sup>

Sobre a compra, venda e até furto de servos as *Partidas* determinam que “De los hurtos y de los siervos que hurtan a sí mismos”<sup>653</sup>. Isso significa que aquele servo que foge para outras terras, inclusive para as terras dos mouros, está cometendo um furto de si mesmo, pois é propriedade de outrem. Desse modo, vemos que os servos não tem direito à propriedade, pois ele próprio é propriedade.<sup>654</sup> Assim, conforme as *Partidas* há uma diferença jurídica entre “siervo” e “labrador”.<sup>655</sup> A Lei 7, do segundo Título, da *VII Partida* compara o servo ao cavalo. Aquele que o toma emprestado, servo ou cavalo, deve-se alimentar e cuidar, no entanto, caso fique doente, a responsabilidade é do “el señor de la cosa”, que seria o proprietário do “Cauallo, o sieruo, o otra cosa semejante desta”<sup>656</sup>.

Eles podem ser comprados, vendidos e alforriados. Há ainda margem para negociação para definir como se dá essa alforria.<sup>657</sup> Há também leis curiosas, que preveem que o senhor possa vender o seu servo sob a condição de que ele nunca mais retorne:

---

<sup>652</sup> 3.29.3.

<sup>653</sup> 5.5.45.

<sup>654</sup> 3.30.5.

<sup>655</sup> 3.30.12.

<sup>656</sup> 5.2.7.

<sup>657</sup> 5.5.45.



vendo vos este sieruo so tal pleyto, que nunca entre en esta villa de tal dia en adelante, o que non finque en toda España, e si contra esto fiziere en alguna manera, que lo pueda prender por mi, e tornar en mi seruidumbre<sup>658</sup>.

Seria isso uma forma de punir, ou se livrar de um servo indesejado? As leis expostas acima levam-nos a entender que o servo era tido como uma “coisa”, portanto, semelhante aos escravos da antiguidade. Na *Terceira Partida*, que trata do Imperador, o rei e seus oficiais há também uma informação importante sobre o estatuto do servo na sociedade medieval. Segundo a lei, ele é inferior ao “labrador” e ao “menestrar”. Nesse mesmo sentido, a *IV Partida* define a servidão como a coisa mais vil e depreciada entre todos os homens:

Servidumbre es la más vil y la más despreciada cosa que entre los hombres puede ser, porque el hombre, que es la más noble y libre criatura entre todas las otras criaturas que Dios hizo, se torna por ella en poder de otro, de manera que pueden hacer de él lo que quisieren, vivo o muerto.<sup>659</sup>

Não há um único elogio à condição de servidão. Diferente dos lavradores e artesãos tidos como benéficos ao corpo sociedade, a servidão é tida aqui como algo vil. Não obstante, segundo Fossier, essa diferença entre servos e homens livres não se aplicava na prática:

acrescentarei que a natureza do trabalho do servo é idêntica à do camponês livre, com algumas obrigações pessoais semelhantes, mas que não estão no meu campo de visão. Deixemos, pois, aos juristas o cuidado de coligar essas apreciações formais: com o forçado na mão ou as ossadas misturadas no cemitério, esses trabalhadores, livres ou não, são idênticos.<sup>660</sup>

Fossier traz, portanto, uma nova perspectiva ao estudo das *Siete Partidas* afirmando que as diferenças entre servos e homens livres ocorria apenas na letra da lei, e não na prática.

Há também normas preveem punições para o “furto de servos” e para aqueles que corrompem e dão maus conselho a eles.<sup>661</sup> Uma dessas leis traz a definição de servidão como o caso onde uma pessoa é subordinada a outra:

Otrosi dezimos, que seruidumbre es cosa que aborrecen los omes naturalmente: e a manera de seruidumbre biue non tan solamente el sieruo, mas aun aquel que non ha libre poder de yr del lugar do mora. E aun dixeron los sabios que non es suelto, nin quito de prisiones aquel a quien han sacado de los fierros, e le tienen por la mano, o le dan guarda cortesamente.<sup>662</sup>

---

<sup>658</sup> 5.5.47.

<sup>659</sup> 4.5 (De los casamientos de los siervos).

<sup>660</sup> FOSSIER, Robert. **As pessoas da Idade Média**. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 7.

<sup>661</sup> 7.14.29.

<sup>662</sup> 7.34.2.

Desse modo, concordamos com Pernoud quando a autora explica que a noção de servo não deve ser confundida com a noção de escravidão,

a condição do servo é totalmente diferente da do escravo antigo: o escravo é uma coisa, não uma pessoa; está sob a dependência absoluta do seu dono que possui sobre ele direito de vida e de morte; qualquer actividade pessoal é-lhe recusada; não conhece nem família; nem casamento, nem propriedade. O servo, pelo contrário, é uma pessoa, não uma coisa, e tratam-no como tal. Possui uma família, uma casa, um campo e fica desobrigado em relação ao seu senhor logo que pague os censos. Não está submetido a um patrão, está ligado a um domínio: não é uma servidão pessoal, mas uma servidão real. A restrição imposta à sua liberdade é que não pode abandonar a terra que cultiva. Mas, notemo-lo, essa restrição não deixa de ter uma vantagem, já que, embora não possa deixar a propriedade, também não podem tirar-lhe<sup>663</sup>

Dessa forma, as restrições impostas à liberdade do servo decorrem de sua ligação a terra somada a questões religiosas.<sup>664</sup> A perspectiva de Pernoud é importante na contextualização dessas leis, que foram elaborados em um momento em que a ruralidade econômica moldava a estratificação social, na qual o embate entre a cristandade e o islã proporcionou a convivência com avançadas técnicas agrícolas vindas do oriente, e por consequência, o crescimento demográfico no ocidente cristão, que se beneficiou deste aprendizado.

Portanto, a maior disponibilidade de terras faria surgir uma burguesia rural e emergir uma burguesia urbana. A guerra marcou a articulação de espaços, vilas, aldeias, cidades, senhorios e concelhos, onde muitos dos servos poderiam ser mouros cativos. As pequenas propriedades rurais não ligadas a um grande domínio foi uma das origens do vilão, um camponês livre que recebera um lote de terra de um senhor, teria seus próprios servos, e obrigações relativamente leves.<sup>665</sup> Assim, surgiu a cavalaria vilã que largaria a enxada para lutar com a espada.<sup>666</sup> A respeito disso, Pernoud acrescenta que na realidade:

o terceiro estado comporta uma série de condições intermediárias entre a liberdade absoluta e a servidão. Nada de mais diverso e de mais desconcertante que a sociedade medieval e as propriedades rurais da época: a sua origem absolutamente empírica dá conta dessa prodigiosa variedade na condição das pessoas e dos bens. [...] Tudo depende do costume, e o costume adapta-se a todas as variedades de terrenos, de climas e de tradições<sup>667</sup>

<sup>663</sup> PERNOUD. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-America, 1996. p. 40.

<sup>664</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>665</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. **O feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 53

<sup>666</sup> COELHO, Maria Helena da Cruz. POVO. In: MARQUES, A. H. de Oliveira (coord.). **Nova História de Portugal**. Vol. III: Portugal em definição de fronteiras, coord. de Maria Helena da Cruz Coelho e de Armando Luis de Carvalho Homem, Lisboa, Edito rial Presença, 1996. p. 253.

<sup>667</sup> PERNOUD. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-America, 1996. p. 37-38.

Nesse sentido, destacamos a *VII Partida* que trata das punições aos diversos crimes e, por esse motivo, são fartas as leis que mencionam a condição servidão e podem nos ajudar a esclarecer o assunto. O Título 14, por exemplo, trata daqueles que roubam filhos pequenos para fazer deles servos ou, ainda sequestram servos adultos para vender aos inimigos. Nesse caso, a pena varia de acordo com o ladrão:

E porque estos a tales fazem muy gran maldad merecen pena. E por ende dezimos que qualquier que tal furto como este fiziesse, que si el ladron fuere fijodalgo deue ser echado en fierros, e condenado para siempre que labre en las lauores del Rey. E si fuere otro ome que non sea fijodalgo deue morir por ende. E si fuere sieruo deue ser echado a las bestias brauas que lo maten.<sup>668</sup>

Se o ladrão for nobre deve ser preso e condenado a trabalhar para sempre nas lavouras do rei, mas se o homem não for fidalgo deve sofrer pena de morte e se ainda for servo deve ser jogado às feras.<sup>669</sup> Vemos, portanto, os resquícios das mais duras leis romanas serem aplicadas naqueles que estão em condição de servidão. Mas será que os senhores realmente mantinham feras em cativeiros para atirar nelas os ladrões?

Dessa forma, analisamos uma sociedade na qual o costume faz a lei, o que se traduz numa realidade cheia de particularidades. No entanto, em meio a essa complexidade, uma constante se mantém: a lei existe para proteger os senhores e punir os servos. Todavia, segundo Lima,

na perspectiva da Primeira Partida tal como os cavaleiros (devido à sua intrínseca associação com a atividade bélica), os menores de 25 anos (em razão de sua idade) e os camponeses (cujo entendimento recairia tão somente sobre o cuidado da terra), as mulheres poderiam ser perdoadas por não conhecerem as leis, já que, segundo a mesma documentação, não deveriam aprender conhecimentos jurídicos nas escolas nem participar dos pleitos entre os homens. A justificativa não estava nos limites funcionais e etários, mas em sua “natureza leviana” e na sua “fraqueza” intrínsecas.<sup>670</sup>

Enquanto nas *Cantigas de Santa Maria* os servos são acolhidos pela Virgem, nas *Partidas* eles aparecem com abundância nas normativas que visam punir qualquer desvio cometido por eles e na melhor das hipóteses são tomados como incapazes de responderem por si. Nesse sentido, trabalho e servidão não são sinônimos nas *Siete Partidas*. Nem todo aquele

<sup>668</sup> 7.14.19.

<sup>669</sup> 7.14.22.

<sup>670</sup> LIMA, Marcelo Pereira. O “direito” de falar em pleitos: o gênero nos códigos jurídicos afonsinos. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 26, n. 3, e45295, 2018. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104026X2018000300202&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104026X2018000300202&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 23 mar. 2021. Epub Sep 06, 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2018v26n345295>. LIMA. p. 6.

que trabalhava no reino de Castela e Leão estava privado de sua liberdade e preso na condição de servidão descrita nas leis.

A esse respeito temos leis que normatizam o casamento dos servos e inclusive autorizam casamento deles com mulheres livres, desde que exista o consentimento e conhecimento de todos e que ambos sejam cristãos. Assim, a *Partida IV* é sem dúvida uma das mais importantes para conhecermos o mundo dos *laboratores*. O Título 21 “De los siervos” é esclarecedor nesse sentido, sua primeira lei nos traz uma linha do tempo para a definição do termo ao voltar-se para a etimologia da palavra, evocando as raízes latinas do termo “*servare*”. A lei nos conta que na antiguidade os imperadores em vez de executar os cativos de guerra fizeram deles servos, concedendo-lhes um fim útil de servir a seu senhor:

Completo poder tiene el señor sobre su siervo para hacer de él lo que quisiere, pero con todo esto no lo debe matar ni estemar, aunque lo hiciese por qué, a menos de mandamiento del juez del lugar, ni le debe herir de manera que sea contra razón de naturaleza, ni matarle de hambre, fuera de si lo hallase con su mujer o con su hija, o haciendo otro yerro semejante de estos, y entonces bien lo podría matar.<sup>671</sup>

Dessa forma, completo poder tinha o senhor sobre os seus servos. Mas, durante a Idade Média, segundo Franco Junior, os trabalhadores apresentavam uma grande diversidade de condições que variavam desde camponeses livres até escravos<sup>672</sup>. Além disso, no medievo as questões religiosas eram fundamentais:

Os judeus não devem comprar ou ter por servos homens ou mulheres cristãs; e caso alguém viesse a fazê-lo, o cristão deveria ser imediatamente libertado; e nada em troca seria devolvido ao judeu, salvo ele não soubesse que fossem cristãos. Mas caso realmente soubesse, e se aproveitasse do cristão como servo, o judeu deve morrer por isso (VII Partida, Título XIII (XIV), Ley X).<sup>673</sup>

Judeus e muçulmanos não poderiam, portanto, ter servos cristãos. A servidão descrita nas *Siete Partidas* deve ser compreendida dentro da lógica da fé cristã. Em sua obra *Assim na Terra como no Céu. Paganismo, Cristianismo, Senhores e Camponeses na Alta Idade Média Ibérica (séculos IV-VIII)* Bastos recorre à Antropologia, à historiografia marxista e à historiografia dos *Annales*<sup>674</sup> para questionar o problema da diferenciação entre servos e escravos que acabam generalizando-se:

<sup>671</sup> 4.21.6.

<sup>672</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. **O feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 53.

<sup>673</sup> SENKO LEME, Elaine Cristina. A diversidade dos grupos sociais em Las Siete Partidas de Afonso X, o Sábio (século XIII). In: REIS, Jaime Estevão dos (org.). **A Idade Média em debate: o estudo das fontes**. Curitiba: Editora CRV, 2019. p.111.

<sup>674</sup> ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. MOTTA BASTOS, Mário Jorge **Assim na Terra como no Céu. Paganismo, Cristianismo, Senhores e Camponeses na Alta Idade Média Ibérica** (séculos IV-VIII). São Paulo, EDUSP, 2013, 264 p. SIGNUM - Revista da ABREM, [S.l.], v. 15, n. 1, p. p. 136-144, ago. 2014.

tratou-se de um sistema escravista, fundamentado na decisiva importância da escravidão doméstica para valorização econômica do patrimônio senhorial? Ou de um sistema fundado na redução à dependência senhorial de amplas parcelas do campesinato independente?<sup>675</sup>

Desse modo, a distinção a ser estabelecida entre o servo e o escravo deve respaldar-se nas formas de organização do trabalho e do sistema de exploração e não nas definições jurídicas dos primeiros séculos da Idade Média.

As *Partidas* estabelecem que além lavrar a terra é função do povo procriar para aumentar sua linhagem, segundo uma lógica cristã. E mais do que isso devem domar os animais e a terra por meio do seu conhecimento e se necessário com o uso da força, pois é vontade de Deus que os homens façam uso da terra:<sup>676</sup>

sí como quebrantando las grandes peñas y horadando los grandes montes, y allanando los lugares altos y alzando los bajos, y matando los animales bravos y fuertes, aventurándose con ellos para lograr su provecho; y porque todas estas cosas no se pueden hacer sin porfía, por ello tal contienda como esta es llamada guerra.<sup>677</sup>

Ademais, quebrar rochas, perfurar montanhas e matar animais perigosos se incluem nessas atividades. Há, portanto, um reconhecimento de Afonso X pelo trabalho duro que é realizado no reino. Mas, segundo a lei é dessa forma que o povo deve amar a sua terra. A terra deve:

sea bien poblada, e labrada e plazerle siempre que aya en ella buenos tiempos. La segunda, que es de fecho, es en fazerla poblar de buena gente, e ante de los suyos que de los agenos, si los pudiere auer, assi como de caualleros, e de labradores, e de menestrales, e labrarla, porque ayan los omes los frutos della mas abundantamente. E maguer que la tierra non sea buena, en algunos lugares, para dar de si pan, e vino e otros frutos, que son para gouerno de los omes. Con todo esso, non deue el Rey querer que le finque yerma, ni por labrar, mas fazer sobre ella, aquello que entendieren los omes sabidores. Ca podra ser, que sera buena para otras cosas, de que se aprouechen los omes que non puedan escusar, assi como para sacar della metales. O para pasturas de ganados, o para leña, o madera, o otras cosas semejantes, que han menester los omes. Otrrosi deuen mandar labrar las puentes, e las calçadas, e allanar los passos malos, por que los omes pueden andar, e lleuar sus bestias, e sus cosas, desembargadamente, de vn lugar a otro, de manera que las non pierdan en los passajes de los rios, ni en los otros lugares peligrosos, por do fueren. E deuen otrrosi mandar fazer hospitales en las villas, do se acojan los omes, que non ayan a yazer en las calles, por mengua de posadas. E deuen fazer alberguerias en los logares yermos, que entendieren que sera menester, porque ayan las gentes, do se albergar seguramente, con sus cosas, assi que non gelas puedan los malfechores furtar, ni toller.<sup>678</sup>

<sup>675</sup> MOTTA BASTOS, Mário Jorge. Assim na Terra como no Céu. Paganismo, Cristianismo, Senhores e Camponeses na Alta Idade Média Ibérica (séculos IV-VIII). São Paulo, EDUSP, 2013. p. 10. *Apud*. ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira, p. 138.

<sup>676</sup> 2.20.5.

<sup>677</sup> 2.20.7.

<sup>678</sup> 2.11.1.

As terras do reino devem ser bem povoadas com aqueles que nela trabalham: “caualleros, e de labradores, e de menestrales, e labrarla, porque ayán los omes los frutos della mas abundantamente.”<sup>679</sup> E a função dos “labradores” fazer com que a terra dê pão, vinho e frutos, bem como é função deles extrair metais das rochas, criar pasto para o gado, e ainda prover o reino de lenha e madeira. E nessa missão inclui-se também os cavaleiros que devem protegê-los dos perigos. E ao rei cabe a missão de mandar fazer hospitais e vilas para acolher aqueles que precisam, bem como construir hospedagens para que as pessoas possam se abrigar e proteger-se de ladrões. Povoar a terra é função do rei, e tirar delas os frutos é função do povo.

No cumprimento de sua função, os *laboratores* devem ter esperança, pois ela é o repouso para o cansaço <sup>680</sup>. Desse modo, percebemos que ao mesmo tempo em que as *Partidas* condenam a servidão como algo de mais vil que há entre os homens, há também um incentivo ao trabalho, mesmo com dor, pois ele agrada a Deus. Assim, os lavradores devem continuar a trabalhar, devem fazê-lo bem com a firme esperança de que serão recompensados por Deus noutro mundo. E isso deve ser o suficiente para trazer paz ao seu coração.

Dessa forma, a postura social de controle do povo por parte da monarquia tem respaldo na fé cristã. A lei estabelece que o povo deve realizar trabalhos difíceis, sempre com esperança, e amor por Deus e pelo rei, pois esta é a vontade divina e ordem natural das coisas. Nesse sentido, as *Partidas* propõem uma servidão voluntária em prol da fé, somadas a um aceite inquestionável das vontades do rei.<sup>681</sup>

Assim, concluímos que os trabalhadores apresentavam uma grande diversidade de condições <sup>682</sup> e que, se as cantigas, de natureza ficcional, podem contribuir para uma compreensão dos costumes de uma época, pois elas partem de uma realidade, enquanto os códigos jurídicos, por sua vez, auxiliam no entendimento do que poderia regular esses costumes e direitos. Nesse sentido, é que utilizamos as leis afonsinas: como um conjunto de documentos capazes de orientar a percepção do que costumavam ou pretendiam fazer os homens do século XIII.<sup>683</sup> Buscamos nas *Partidas*, portanto, não a realidade dos fatos, mas sim um estudo da sua expressão simbólica para destacar a originalidade e as contradições das relações feudais e as noções de trabalho perpassadas por elas.

---

<sup>679</sup> 2.11.1.

<sup>680</sup> 2.12.15.

<sup>681</sup> 3.29.3.

<sup>682</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. **O feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 53.

<sup>683</sup> SODRÉ, Paulo Roberto. Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo. Universidade Federal do Espírito Santo. **Série Estudos Medievais**, n. 2, p.151-167, 2008. p. 156.

## 6.1 O CONCEITO DE POVO

As realizações artísticas de Afonso X, bem como o seu projeto jurídico, tendiam a fornecer uma base teórica ao seu projeto de centralização política. O rei dirigia-se a todos de seu reino, inclusive aos “miúdos”.<sup>684</sup> As *Siete Partidas* formalizavam (juridicamente) que a fé em Deus e o amor ao rei deveriam ser os sentimentos prioritários para o povo, e por “povo” entendemos um grupo heterogêneo que tinha no labor o seu denominador comum.

O labor na Idade Média se inscreve no contexto feudal. A longa experiência da Reconquista agregou elementos muito próprios ao feudalismo ibérico, que requer estudos que se debrucem sobre essa realidade. Dentre esses, destacamos as análises de José Mattoso que, por meio de uma análise lexical das leis e dos poemas, verifica que o uso de termos, como *dom*, *dona e senhor*, refletiam o sistema de organização econômico-social do medievo ibérico, na medida em que tanto as instituições com a mentalidade estavam imbuídas de uma lógica feudal. Nesse sentido, Mattoso percebe o protagonismo da nobreza que buscou estruturar o regime senhorial<sup>685</sup> (seu domínio sobre as terras e “camponeses”) amparada por uma linguagem que a privilegiava, pois reproduzia o seu sistema de valores e impregnava a vida cotidiana<sup>686</sup>.

As cantigas com toda sua ludicidade jogavam com a polissemia do termo “*servir*”, que poderia exprimir desde a função do servo até prestação de um serviço a Deus pela Igreja. Só o contexto pode ajudar a decifrar se o termo designa o trabalho do servo ou a obrigação do vassalo, pois os trovadores também utilizavam o termo *servir* para representarem-se enquanto vassalo fiel da senhora amada<sup>687</sup>. Com razão, Mattoso critica as análises que ocultam a riqueza desse contexto:

As análises jurídicas feitas pela historiografia positivista mostraram, sem dúvida, a raridade de compromissos feudais estritos. Mas ocultaram uma realidade

---

<sup>684</sup> KLEINE, Marina. **El rey que es formosura de Espanna**: imagens do poder real na obra de Afonso X, o sábio (1221-1284). Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciência Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005. p. 232.

<sup>685</sup> É necessário diferenciar o regime senhorial do feudal. O primeiro regula as relações entre classes sociais diferentes, enquanto o segundo une membros da mesma classe. Para Mattoso, no entanto, o modelo de relações próprio da aristocracia guerreira se propagou a todo o corpo social, embora eventualmente com alterações de significado e de conteúdo ideológico. Mattoso percebe uma dinâmica de poder sobre a terra, e não um modo de produção, e é nesse sentido que a natureza feudal é distinta da senhorial, pois os laços feudais são constituídos por relações contratuais entre homens livres para distribuir o poder de maneira hierárquica entre eles. *In*: MATTOSO, José. **Fragmentos de uma composição medieval**. Lisboa: Editora Estampa, 1993. p. 149.

<sup>686</sup> MATTOSO, José. **Fragmentos de uma composição medieval**. Lisboa: Editora Estampa. 1993. p. 117.

<sup>687</sup> Não podemos nos deixar enganar pelas expressões que hoje têm apenas uma ressonância sentimental, mas que na Idade Média estavam inseridas em uma lógica feudal.



extremamente fluida, rica e pluriforme, que se exprime a partir do modelo do compromisso pessoal que neles está presente.<sup>688</sup>

A obra de Mattoso comprova que por meio do léxico medieval é possível compreender a solidariedade feudal que se desenvolveu na Península Ibérica. Longe de desprezar as fontes jurídicas, o autor ressalta a importância de estudá-las de maneira crítica e contextualizada. Os recentes estudos de Silveira e Senko Leme sobre as *Siete Partidas* recorrem a essa abordagem: Senko Leme demonstra em sua tese que o rei Afonso X estabeleceu que o “povo” consistia no conjunto da população ligada à terra, desde os grandes, médios, até os pequenos lavradores<sup>689</sup>. Nota-se uma inclinação do monarca em aprovar as tradições dos mais humildes, apesar de, na *Partida I, Título II. Ley V*, estabelecer que esses costumes não pudessem contrariar a lei de Deus e sua justiça<sup>690</sup>. Segundo Silveira, esse apelo ao povo miúdo faz sentido no contexto de um “desenvolvimento de um sentimento de identidade regional [na qual] o povo seria gente da terra, “filhos do rei” devendo-lhe obediência”<sup>691</sup>. Importante destacar que essa produção afonsina destoa do protagonismo da nobreza ibérica (destacada por José Mattoso), o que explica em parte os conflitos internos enfrentados por Afonso X.

Esse contexto de Reconquista permitiu a ascensão social de uma cavalaria vilã, cujo código de vida era mimético, ou seja, pautado pelos valores sociais da nobreza. Ainda que tivessem de pagar impostos ao rei, possuíam alguma terra onde trabalhavam os mais humildes e tinham nos concelhos suas células básicas de enquadramento socioeconômico<sup>692</sup>. De modo geral, o estatuto jurídico da terra ocupará um lugar central nas construções normativas deste contexto no qual os monarcas outorgavam cartas de privilégio e forais: concedendo aos senhores e suas terras um estatuto jurídico especial<sup>693</sup>. Disso germina um questionamento gritante: como conhecer o povo? Aquele que colocava suas mãos no solo e lavrava essas terras.

<sup>688</sup> MATTOSO. *op. cit.*, p. 162.

<sup>689</sup> “E porq las nrasgetes son leales, e de grãdes coraçones: por esso a menester q la lealtad se matengaco verdad, e la fortaleza de las voluntades con derecho, e con iustitia”. AFONSO X, 1576, p.12 *apud* SENKO LEME, Elaine Cristina. **O conceito de justiça no trabalho jurídico do Rei Afonso X, o Sábio (1221-1284)**: Las Siete Partidas. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2016. p. 111.

<sup>690</sup> “Pueblo tanto quiere decir como ayuntamiento de gentes de todas maneras de aquella tierra do se allegan. E desto no sale ome ni mujer, ni clerigo, ni leigo. E tal pueblo como este, o la mayor partida del, si usaren diez o veinte años à fazer alguna cosa, como en manera de costumbre sabiendolo el señor de la tierra, e no lo contradiciendo, e teniéndolo por bien, pueden la fazer, e debe ser tenida, e guardada por costumbre, si en este tiempo mismo fueren dados, concegeramente dos juicios, por ella, de omes sabidores, e endendidos de juzgar”. AFONSO X, 1576, p. 3 *apud* SENKO LEME, 2016, p. 86.

<sup>691</sup> SILVEIRA, Aline Dias da. A Trama da História na concepção de povo nas Siete Partidas. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, Curitiba, n. 7, p. 66-83, 2014. p. 76.

<sup>692</sup> COELHO. *op. cit.*, p. 253.

<sup>693</sup> MORENO, H.B. **História de Portugal Medieval**. Político e Institucional. Lisboa: Universidade Aberta, 1995. p. 141.

Seriam eles menos dignos de estudo do que os seus senhores? Seria possível investigá-los com base nas leis ou *Cantigas*? Segundo Dobb:

Na literatura da época, como nas *chansons de geste*, cheias de cavalheirismo gentil, não há uma só palavra de piedade para os camponeses cujas casas e colheitas são queimadas, e que são massacrados às centenas, ou levados com pés e pulsos agrilhoados. O vilão, que por toda parte encontramos desprezado como criatura inferior, não é tomado absolutamente como um fim da política, mas apenas como instrumento e meio de enriquecimento de seus senhores. Para o sistema que se apoiava nesses fundamentos, a história iria ter o seu próprio ajuste de contas particular.<sup>694</sup>

Ao escrever sua obra nos anos de 1930, Dobb acreditava no “ajuste de contas da História” com o julgamento e condenação dos senhores feudais. Mas, com a leitura de novos autores e análise cuidadosa das fontes, percebemos que a lógica feudal pouco tinha a ver com a exploração dos camponeses em prol do lucro como o autor coloca. Esta lógica estava muito mais relacionada com a relação do senhor com a terra e com o tempo. Adalberão defendia que o tempo da Igreja deveria ser dedicado a Deus e, no século XII, os nobres cortesões irão defender que o ócio e a guerra são a sua condição natural. O acúmulo de riquezas surge somente enquanto preocupação da burguesia que emerge nos séculos XIII e XIV.

Quanto às fontes, ao contrário do que muitos autores exprimem, abundam-se informações sobre os *laboratores*. Naturalmente, as Canções de Gesta exaltam os feitos de nobres cavaleiros, mas também nos contam sobre a violência das rapinas. Mas, nesta tese, buscamos analisar as cantigas de inspiração religiosa compiladas por um rei que viveu um pleno embate contra a nobreza. Em meio aos nobres poderosos viviam aqueles que os vestiam e alimentavam. Homens, mulheres, velhos ou crianças que não constituíam um conjunto homogêneo de camponeses explorados indiscriminadamente em prol do lucro da nobreza.

A relação entre senhores e camponeses era muito mais complexa. Nesse sentido, concordamos com Alain Guerreau:

Contrariamente muitos, que pensam esta relação como simples e fácil de conceptualizar, parece-me que se trata de uma relação muito complexa e, sobretudo, muito mal conhecida, sobre a qual uma breve pesquisa lexical pode trazer surpresas.<sup>695</sup>

A meta de Afonso X era ser um imperador dentro e fora de seu reino, o que provocou uma série de confrontos que o obrigaram a recorrer à cavalaria vilã<sup>696</sup> para controlar a

<sup>694</sup> DOBB, Maurice. **A evolução do capitalismo**. Tradução de Affonso Blacheyre. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973. p. 61.

<sup>695</sup> GUERREAU, *op. cit.*, 2015.

<sup>696</sup> Sobre os Cotifes, ou cavaleiros vilões ver capítulo 6.4. O mau cavaleiro nas cantigas de Santa Maria. p. 138. *In*: SOKOLOWSKI, M. **Aspectos da cavalaria nas Cantigas de Santa Maria de Afonso X (1252-1284)**.

nobreza<sup>697</sup>. Com o estudo detalhado das fontes, longe de descobrirmos um bloco homogêneo, tanto do povo como dos cavaleiros, nos deparamos com as disputas internas nos concelhos<sup>698</sup> e com um contexto delicado onde a manutenção da paz dependia dos cavaleiros vilões<sup>699</sup>. Porém, aqui nos deteremos ao estudo daqueles que diariamente tratavam o gado, criavam animais, cuidavam da terra e temiam os saques e razias sobre suas colheitas. O grosso do campesinato buscava viver pacificamente, prestar serviços e pagar uma fração de sua colheita ao senhor, desfrutando do restante para alimento (cereal, vinho, legumes, alho, cebolas aves e ovos) e das sementes para sua subsistência. Essas pessoas seriam chamadas pelo léxico das *Cantigas de Santa Maria* de lavradores.

Segundo Leme, as *Siete Partidas* estabelecem o dever do povo em conhecer, amar, temer, honrar e proteger o Rei, em nome de Deus, pois o monarca assume o lugar deste na terra.<sup>700</sup> Ainda segundo a autora:

O papel social do povo, conforme verificamos nos trechos de fonte acima, pode ser compreendido desde as suas várias responsabilidades. Inicialmente, destacamos a questão da necessidade de observação e obediência a Deus por parte do povo. Este “temor ao divino” encontra, conforme o documento legislativo, relação direta com a questão do respeito ao Rei – este, enfim, representante de Deus na Terra. O povo, portanto, se vê na obrigação de sempre conhecer, amar, temer, honrar e proteger ao Rei; mas não apenas este, como também aos seus filhos (especialmente o herdeiro), vassalos e demais oficiais da corte. [...] um ideal de ordem social, que visa o fortalecimento do poder monárquico. Esse comportamento um tanto quanto subserviente do povo representa, no pensamento legislativo trabalhado na obra, a ordem correta, a verdade; em outras palavras, a própria existência da justiça. A definição de povo para o reinado de Afonso X estava ligada ao sentido de uma múltipla sociedade (cristãos, judeus, islâmicos), que vivia sob a égide cristã. Desse povo fazia parte em sua maioria os servos do campo e da cidade, e em menor escala os mercadores. O povo deveria ser obediente às decisões do poder real, dos nobres e, além disso, era obrigatório zelar pela pessoa de seu Rei.<sup>701</sup>

Esse trecho vai ao encontro do estudo de Pernoud que reafirma a presença majoritária dos servos na sociedade medieval:

Na Idade Média, ele está em toda a parte: nos quadros, nas tapeçarias, nas esculturas das catedrais, nas iluminuras dos manuscritos; em toda a parte encontramos trabalhos dos campos como o mais corrente tema de inspiração [...] E, notemo-lo, em todas estas obras de arte, executadas pela multidão ou pelo amador nobre, o camponês aparece na sua vida autêntica: removendo o solo, manejando a enxada, podando a vinha,

---

Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

<sup>697</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>698</sup> *Idem*.

<sup>699</sup> COELHO. *op. cit.*, p. 265.

<sup>700</sup> *Ibidem*.

<sup>701</sup> SENKO LEME, Elaine Cristina. A diversidade dos grupos sociais em Las Siete Partidas de Afonso X, o Sábio (século XIII). In: REIS, Jaime Estevão dos (org.). **A Idade Média em debate: o estudo das fontes**. Curitiba: Editora CRV, 2019. p. 114.

matando o porco. Haverá uma outra época, uma só, que possa apresentar tantos quadros exatos, vivos, realistas, da vida rural?<sup>702</sup>

Desse modo, notamos que as fontes medievais nos convidam a investigar o trabalhador do campo como um dos representantes mais genuínos de sua própria época, e também do povo de modo geral que até hoje carece de pesquisas dedicadas a ele.

---

<sup>702</sup> PERNOUD. Régine. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-America, 1996. Portugal. 1996 p. 45.

## 7 A TORTURA DOS SERVOS

As *Siete Partidas* foram desenvolvidas a partir do trabalho conjunto de juristas e canonistas que reinterpretaram e retrabalharam o direito romano. A reinserção da tortura nos processos judiciais realizados da jurisdição régia não foi apenas uma atualização da prática romana. Ela se deu dentro de novos paradigmas jurídicos. Segundo Pantateri, compreender a Idade Média e seus desdobramentos pode oferecer uma visão historiográfica das razões pelas quais se decidiu fazê-lo.<sup>703</sup>

Portanto, é com Afonso X que a tortura reaparece nas obras jurídicas da Península Ibérica expressando a reintegração e recepção romana no século XIII. Ao longo de sua obra, o rei dedica pelo menos nove leis para regulamentar a prática da tortura e em outras treze leis ele enfatiza o papel do juiz e a possibilidade de sua aplicação.<sup>704</sup> A tradição romana nas obras afonsinas já pode ser observada no seu primeiro compêndio: o *Speculum* que normatiza a tortura para os servos, que também era permitida quando o senhor morria e os servos estavam com ele na ocasião.

Dentro das *Siete Partidas*, é na última, a VII, que Afonso X regula a prática da tortura.<sup>705</sup> Demonstrando a observância ao direito romano, o rei normatiza que os servos não poderiam ser torturados para testemunhar contra o próprio senhor: “Ex quibus causis quaestio de servia adversus dominos haberi non debent, ex hia causis nec quidem interrogationem valere; et multo minus indicia servorum contra domines admittenda sunt”<sup>706</sup>. Essa norma do *Corpus Iuris Civiles* se repete de maneira igual nas *Partidas*<sup>707</sup>.

É também na *VII Partida* que as menções aos servos são mais frequentes. Estas presumem que “Naturalmente han por costumbre los sieruos, de fazer yerros contra sus señores”. Assim, é da natureza dos servos errar contra os seus senhores e por esse motivo a lei

<sup>703</sup> PANATERI, Daniel Alberto **La tortura en las Siete Partidas: la pena, la prueba y la majestad. Un análisis sobre la reinstauración del tormento en la legislación caste-llana del siglo XIII** Estudios de Historia de España Vol. XIV, 2012. p. 86.

<sup>704</sup> p. 97.

<sup>705</sup> Las Siete Partidas del sabio Rey don Alfonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López, Edición de Salamanca, 1555 por Andrea de Portonariis (reproducción del Boletín Oficial del Estado, 1974). Regula la práctica de manera directa: VII, 30,1; VII, 30,2; VII, 30,3; VII, 30,4; VII, 30,5; VII, 30,6; VII, 30,7; VII, 30,8; VII, 30,9. De modo indirecto: II, 9,20; II, 21,24; III, 11,10; III, 13,3; III, 13,5; III, 14,4; III, 16,8; III, 16,13; III, 16,42; III, 23,13; VII, 1,26; VII, 29,7; VII, 31,7. *Apud.* PANATERI. *op. cit.* p. 97.

<sup>706</sup> Digestum novum, XLVIII, 18, 9,1. Las ediciones usadas son: Corpus Iuris Civiles, vol. I, TH. MOMMSEN y P. KRÜGER, (eds.), Berlin: Weidman 1973 (1872); vol. II, P. KRÜGER, (ed.), Berlin, Weidman 1967 (1877); vol. III, R. SCHÖLL y W. KROLL, (eds.), Berlin, Weidman 1963 (1895). *Apud.* PANATERI, Daniel Alberto **La tortura en las Siete Partidas: la pena, la prueba y la majestad. Un análisis sobre la reinstauración del tormento en la legislación caste-llana del siglo XIII** Estudios de Historia de España Vol. XIV, 2012. Disponible em: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/tortura-siete-partidas-pena-prueba.pdf>. p. 97.

<sup>707</sup> 7.30.6.

estabeleceu uma série de dispositivos que buscam a manutenção de sua submissão.<sup>708</sup> Ela também prevê a possibilidade de o senhor intervir pelo servo caso ele tenha cometido um erro em nome de seu senhor. Caso contrário, recomenda-se castigar o corpo do servo, sem o aleijar ou matar, mas para ensiná-lo a não cometer mais erros.<sup>709</sup> A tortura aparece, portanto, como uma forma de educar aqueles que cometem erros.

A lei também prevê a possibilidade de o servo fugir para casa de um amigo do senhor, para conquistar seu perdão de um erro. Nesse caso, se outro senhor o acolheu, este não deve ser punido, pois a intenção é boa. De qualquer forma, em caso de dúvida, o servo deve ser torturado para que se descubra a verdade dos fatos.<sup>710</sup> E regra garante que na dúvida se torture o servo, e se preserve o senhor. Dessa forma, aqueles que escondem um servo de seu senhor podem sofrer pena, mas ficam salvo da morte ou de serem aleijados:

Otrosi dezimos que qualquier ome que encubriere al sieruo fuydo con intencion que lo perdiessse su señor, que si por aventura non ouiere de que pechar la pena que diximos en la ley ante desta, que deue ser castigado de feridas paladinamente, de manera que resciba ende verguença, e se guarden los otros de lo fazer: pero deuenle dar esta pena de manera que lo non maten, nin lo lisien.<sup>711</sup>

Por esse motivo é permitido torturar o servo para que ele diga quem o acolheu ou escondeu por primeiro.<sup>712</sup> Porém, há uma diferenciação de hierarquia da servidão. Se algum dos servos que da casa do próprio rei fugisse, aquele em cuja casa ele se escondeu deve pagar uma multa em ouro.<sup>713</sup>

Ainda sobre as punições, a Lei 6, do Título 30 “De los tormentos”, merece nossa especial atenção. Ela estabelece sete ocasiões nas quais seria permitido torturar um servo para que ele faça testemunho contra o seu senhor:<sup>714</sup>

[...] non puede el juez meter a tormento al sieruo del acusado que diga testimonio contra su señor, nin contra su señora: nin al que aforrado ouiesse [...] exceto nos casos assinalados:

“El primero es si el señor fuesse acusado que ouiesse fecho adulterio con muger de otri, o si acusassen otrosi a la señora, que auia fecho adulterio con algun ome.”

“El segundo es si fuesse acusado, que ouiesse fecho engaño en las rentas del Rey, seyendo almoxarife, o auiendolas a recabdar por el como cogedor, o en otra manera.”

“El tercero es si fuesse acusado que ouiesse fecho alguna traycion al Rey, o contra su persona, o contra su señorío, o que se auia trabajado de la fazer.”

“El quarto es si el marido fuesse acusado de muerte de su muger, o la muger de muerte de su marido.”

<sup>708</sup> 5.5.46.

<sup>709</sup> 7.1.10.

<sup>710</sup> 7.14.26.

<sup>711</sup> 7.14.25.

<sup>712</sup> 7.14.26.

<sup>713</sup> 7.14.28.

<sup>714</sup> 7.30.6.

“El quinto es si dos omes tuiessen vn sieruo de consuno, e fuesse acusado alguno dellos que se trabajaua de muerte del otro.”

“El sexto quando algun ome fuesse acusado que matara a aquel, que lo estableciera por su heredero, o a aquel que auia de otra guisa derecho de heredar: ca el su sieruo bien lo podrian meter a tormento que dixesse la verdad contra el.”

“El septimo es si alguno fuesse acusado de falsa moneda. Ca en qualquier destes casos sobredichos fallando el judgador señales ciertas contra los señores, bien puede meter a tormento los sieruos dellos que digan lo que supieren, e aun lo que dixeren quando los atormentaren: ha menenester que lo conozcan despues sin tormento”

E en otro caso ninguno fueras ende en estos casos sobredichos, non puede meter a tormento a ningun sieruo que diga testimonio contra su señor [...]<sup>715</sup>

Dentre os motivos, encontram-se acusação de adultério ou no caso de suspeita de homicídio do senhor, sua mulher e seus filhos. Outras razões seriam a falsificação de moeda ou traição contra o rei. Logo, são muitas exceções para a regra de que o servo não pode ser torturado para testemunhar contra o seu senhor. É interessante o adendo de que se os servos tivessem menos de catorze anos de idade não deveriam ser cruelmente torturados, mas ameaçados e machucados para que deles se saiba a verdade.<sup>716</sup> Além disso, segundo a análise de Silveira, já era previsto no Fuero Real que:

se um servo forçasse uma mulher livre a cometer o adultério deveria ser queimado por isto, ao passo que, se o delituoso fosse um homem livre, deveria tornar-se servo da mulher e receber açoites como punição [...]. Ao servo, então, dada a sua condição de inferioridade social, era aplicada uma das mais temíveis penas de morte: ter o seu corpo queimado em uma fogueira.<sup>717</sup>

A *VII Partida* traz inovações no sentido de que no Título 30 determina de maneira específica como se deve torturar os servos. Principalmente para descobrir a verdade no caso de algum dano ao senhor, pois é dever dos servos protege-lo dos outros servos e também dos estranhos que moram fora da casa:

E por ende dixeron los sabios antiguos, que quando el señor es muerto por fuerza en su casa, quier de noche quier de día, que sus sieruos, o sus siruientes que moraron con el en el logar a essa sazón, deuen ser atormentados porque pueda ser sabida la verdad quien fueron aquellos que lo mataron. Esso mesmo deue ser guardado, si las mugeres, o los fijos fueren fallados muertos en la casa. Pero si los sieruos o los siruientes que morauan con aquel que fue assi muerto, fuessen menores de catorze años: estonce non los deuen atormentar cruelmente: mas deuenlos espantar amenazandolos de los ferir con algunas correas, o feriendolos vn poquillo, porque puedan saber la verdad dellos. E esto que diximos en esta ley, se entiende de los sieruos que morauan en aquella cohita de casas: do fallaron muerto a su Señor o tan acerca della, que podian oyr las bozes del Señor de aquel logar do estauan.<sup>718</sup>

<sup>715</sup> 7.30.6.

<sup>716</sup> 7.30.7.

<sup>717</sup> SILVEIRA, Marta de Carvalho. Um olhar jurídico sobre a morte: uma análise comparativa do Fuero Juzgo e do Fuero Real. **Brathair**, [S.l.], v. 17, n. 1, p. 54-75, 2017. p. 71.

<sup>718</sup> 7.30.7.



A *VII Partida* estabelece que os servos devem ser torturados quando um senhor é assassinado dentro de sua própria casa. Ela determina: “os antigos sábios diziam que quando o senhor é morto à força em sua casa, seja de noite ou de dia, os seus servos, ou os seus servos que viviam com ele em casa nessa altura, devem ser torturados para que a verdade possa ser conhecida”<sup>719</sup>.

Nessa análise, é necessário destacar a observação de Silveira:

As penas eram aplicadas de forma distinta para os homens livres e os servos. Aos primeiros as penas corporais eram aplicadas de forma moderada e em último caso, já para os segundos, o açoitamento era uma pena frequente e por vezes não substitutiva em relação ao pagamento de pecúnias. Os cristãos também possuíam um tratamento jurídico diferenciado em relação aos ditos infiéis: os judeus e os mouros eram mais duramente penalizados.<sup>720</sup>

Tendo em mente de que as punições eram aplicadas de maneira diferente de acordo com a posição social do acusado, é necessário debater os motivos que levaram Afonso a reinstaurar a prática da tortura que, além de estar em desuso, ia contra a moderação cristã característica das *Siete Partidas*. Panateri percebe que havia esforço na adaptação e justificação dessa nova implementação. Nesse sentido, mostra-se que a justiça se fundamenta na virtude, autoridade e conhecimento da verdade. Assim, a prática judicial da tortura parece ser um meio gracioso para estabelecer a pena.<sup>721</sup> Afonso X estabelece que ela é uma forma de provar verdade, amar a justiça e descobrir os fatos desconhecidos que não poderiam ser provados por outro meio. Pela tortura, os juízes podem, portanto, atingir a verdade. Esta seria uma das principais justificativas para o seu uso:<sup>722</sup> o uso da tortura por amor a Deus e a verdade. Aqui, as noções cristãs se misturam às romanas.

Afonso X apresenta um sistema que adaptava as imunidades antigas de que gozavam certos setores da sociedade tardo-antiga. Assim, os homens livres estavam longe de serem igual à nobreza. A lei definia que não se devia torturar ninguém menor de quatorze anos, mulher grávida, nem cavaleiro, nem professor de leis nem quem tenha sido conselheiro do rei:<sup>723</sup>

Otro si dezimos que non deuen meter a tormento a ninguno que sea menor de catorze años, nin cauallero, nin a maestro de las leyes, o de otro saber, nin a ome que fuesse consejero señaladamente del Rey, o del comun de alguna ciudad, o villa del Rey, nin

<sup>719</sup> Tradução nossa da 7.14.22.

<sup>720</sup> SILVEIRA, Marta de Carvalho. Um olhar jurídico sobre a morte: uma análise comparativa do Fuero Juzgo e do Fuero Real. **Brathair**, [S.l.], v. 17, n. 1, p. 54-75, 2017. p. 59.

<sup>721</sup> PANATERI, Daniel Alberto **La tortura en las Siete Partidas: la pena, la prueba y la majestad. Un análisis sobre la reinstauración del tormento en la legislación caste-llana del siglo XIII** Estudios de Historia de España Vol. XIV, 2012. p. 88.

<sup>722</sup> 7.30.1.

<sup>723</sup> PANATERI, Daniel Alberto. *op. cit.* p. 99.

a los fijos destes sobredichos seyendo los fijos de buena fama, nin a muger que fuesse preñada fasta que para maguer que fallen señaladas sospechas contra ellos.<sup>724</sup>

Percebemos nessa lei uma série de personagens que estavam protegidos da tortura, com exceção a casos de crimes contra o rei e outros acima mencionados. Percebemos também a ascensão dos letrados durante o reinado de Afonso X que são preservados da tortura, com a ressalva de que se houver acusação de documento falso, os oficiais do rei não estão isentos de sofrer a tortura no caso de a suspeita ter fundamento.

Apesar de contraditórias, as leis medievais eram consensuais no que se refere à punição de tortura para o crime de Lesa Majestade. No caso desse crime não há imunidade. Outra modificação importante é a aplicação de tortura não só em matéria penal, mas também em casos civis, mesmo para as testemunhas, conforme a avaliação do juiz e da posição da testemunha. Em todo caso, por questão de segurança, a tortura não poderia ser realizada a menos que o juiz o ordenasse diretamente e baseasse a decisão em suspeitas ou fatos.

Inclusive, Afonso X traz também alguma originalidade às técnicas de tortura, para a qual o Rei Sábio admite apenas duas: “a vna se faze con feridas de açotes. La otra es colgando al ome que quieren tormentar de los braços, e cargandole las espaldas, e las piernas de lorigas, o de otra cosa pesada.”<sup>725</sup> Seriam essas feridas com açoites ou pendurando pesos nos braços e pernas. Há uma intenção de regular e controlar a prática para evitar abusos.

Outro elemento marcante nas *Partidas* a respeito desse tema, é o da necessária confirmação da confissão feita sob tortura. O processo judicial propunha a possibilidade de determinar a inocência do prisioneiro por meio de um sistema de confirmação pós-tortura e, em caso de contradição, novas torturas após pelo menos dez dias. Da mesma forma, nas *Partidas* muito mais do que nos códigos romanos, a ênfase é colocada nos controles e punições que serão impostas ao juiz que agir de “má-fé”.<sup>726</sup>

No que diz respeito aos servos, as *Partidas* seguem, segundo Pannateri, a lógica exposta no *Speculum* e no direito comum; os servos só devem ser admitidos como testemunhas sob tortura. De qualquer forma, a diferença numérica das leis que tratam dos servos não faz nada menos do que nos lançar uma indicação já conhecida, a do abandono gradual da servidão no século XIII, pois as *Partidas* não nos trazem uma definição clara do termo<sup>727</sup>:

---

<sup>724</sup> 7. 30.2.

<sup>725</sup> 7. 30.1.

<sup>726</sup> PANATERI, Daniel Alberto. *op. cit.* p. 100.

<sup>727</sup> *Ibidem*, p. 101.

el tormento le deuen dar por esta razon por que los sieruos son como omes desesperados [sic] por la seruidumbre en que estan. E deue todo ome sospechar que diran de ligero mentira, e que encubriran la verdad quando alguna premia non les fuere fecha. Otrosi dezimos que aquel que fue sieruo, y es ya libre puede dar testimonio en toda cosa que se acerto e vido quando era sieruo, e non le empecera maguer le digan que a la sazón que lo vido que era sieruo<sup>728</sup>

A lei prevê que o servo é desesperado pela sua própria condição, e por isso tende à mentira, portanto, deve-se torturá-lo quando ele testemunha para que se obtenha a verdade. O juiz, delegado do rei, atua como aquele que assume a responsabilidade da busca da verdade e da justiça.<sup>729</sup> Essa seria uma das diferenças entre as *Partida* e o direito visigodo que não regulamentava a tortura e permitia que ela fosse feita em homens livres. As *Siete Partidas*, por sua vez, buscam regular as técnicas de tortura, passos prévios e necessários, controlar o juiz, a quem lei confere um papel decisivo no processo declarado, pois será o representante do poder monárquico. O projeto afonsino comportava uma complexidade política na prática da tortura, inserindo-o como meio de punir e descobrir crimes contra o rei.<sup>730</sup>

Assim, o *Corpus Iuris Civilis* ofereceu a estrutura ideal para o desenvolvimento de um projeto de superioridade régia que se refletiu na prática jurídica na qual a autonomia da lei previa a possibilidade de a tortura ser mais do que uma prova, mas sim um caso extremo da aplicação do poder monárquico. As *Partidas* estabelecem a tortura como uma prática possível, pois procede como uma representação solene e performativa do espaço judiciário, que está em correspondência direta com a estratégia política de construção de uma autoridade régia incontestável.<sup>731</sup>

Nesse contexto, seguem os servos podendo ser acusados por qualquer homem livre. E somente o seu senhor pode defendê-los ou responder por eles, pois segundo as *Partidas*, o servo não possui nada, tudo que ele possui pertence ao senhor, e por isso deve sofrer a punição no corpo, com feridas, mas de maneira que não o matem, a não ser que lei determine a morte como punição para o seu crime.<sup>732</sup>

Devemos, no entanto, ter cuidado com essa visão dos servos e dos *laboratores*, pois ela continua sendo um olhar da corte sobre eles por meio das leis e das cantigas. As vozes deles, de fato, ainda continuam em nosso intento de ouvi-las. Nesse sentido, a servidão nas *Partidas* deve ser compreendida de forma diferente da servidão romana, uma vez que tratamos de uma sociedade cristã, ou a fé era determinante no controle social. Importava situar o povo submetido

---

<sup>728</sup> 3.16.13.

<sup>729</sup> PANATERI, Daniel Alberto. *op. cit.* p. 102.

<sup>730</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>731</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>732</sup> 7.1.10.

à autoridade da Igreja e à força dos senhores, mesmo que sob tortura. Desejavam o povo obediente e prometeram-lhe o resgate nos céus. Nesse processo, a instituição que saiu fortalecida foi a monarquia.

## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Barros, o conceito de ideologia é polissêmico e comporta inúmeras possibilidades de sentido. Pode ser considerado,

uma noção que se relaciona francamente com um “projeto de agir sobre a sociedade” [que] corresponde a uma determinada forma de construir representações ou de organizar representações já existentes [...] É uma visão de mundo que se impõe, de modo a cumprir determinado projeto social ou a atender certos interesses políticos e, por trás destes, eventualmente interesses econômicos.<sup>733</sup>

A ideologia relaciona, portanto, a cultura e o poder dentro de um projeto de agir sobre a sociedade. A mais característica do Ocidente Medieval foi a da Trifuncionalidade Social.<sup>734</sup> Essa ideia aparece dispersa em várias fontes bem anteriores aos textos produzidos pelos bispos da primeira metade do século XI. Sua reapropriação está vinculada aos desenvolvimentos das monarquias feudais.<sup>735</sup> Ainda segundo o autor, “o esquema tripartido está relacionado aos esforços de certos meios laicos e eclesiásticos para consolidar ideologicamente a formação de monarquias nacionais”.<sup>736</sup>

Mas, entre as três ordens, a dos *laboratores* é a de mais difícil definição:

Quem seriam? – pergunta Le Goff. Os textos falam nos agricolae, nos rustici. Por outro lado, no seu sentido mais abrangente o termo laboratore referir-se-ia a todo o restante da sociedade – excetuando-se o clero, os bellatores. Neste sentido estendido, aliás, seria oportuno lembrar uma acepção que freqüentemente aparece em algumas capitulares carolíngias, onde “labor” é definido por oposição ao “patrimônio herdado”.<sup>737</sup>

Dentro dessa perceptiva, a ordem dos *laboratores* referir-se-ia não a todos os agricultores, mas somente a uma elite dentro do próprio conjunto de camponeses, a qual seria dignificada pelo seu trabalho por estar em uma condição social mais elevada. Aqui, o esquema tripartido não abrangeria, portanto, toda a sociedade. Ainda, nesse esquema o rei ocuparia uma posição singular, como aquele que participa simultaneamente das três ordens, enquanto árbitro

---

<sup>733</sup> BARROS, José D’Assunção. Trifuncionalidade medieval: Notas sobre um Debate Historiográfico. **Cultura**, Revista de História e Teoria das Ideias, v. 22. Ideias políticas. Centro de História da Cultura, 2006. p.1.

<sup>734</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>735</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>736</sup> LE GOFF, Jacques. “Nota sobre sociedade tripartida, ideologia monárquica e renovação econômica na Cristandade do século IX ao século XII”. In Para um novo conceito de Idade Média. Lisboa: Estampa, 1980. LE GOFF, 1980, p. 79. *Apud*. BARROS, José D’Assunção. Trifuncionalidade medieval: Notas sobre um Debate Historiográfico. **Cultura**, Revista de História e Teoria das Ideias, v. 22. Ideias políticas. Centro de História da Cultura, 2006. p. 6.

<sup>737</sup> BARROS, José D’Assunção. Trifuncionalidade medieval: Notas sobre um Debate Historiográfico. **Cultura**, Revista de História e Teoria das Ideias, v. 22. Ideias políticas. Centro de História da Cultura, 2006.

da sociedade trifuncional.<sup>738</sup> No entanto, na Península Ibérica medieval, onde o combate a cavalo nas fronteiras era tantas vezes feito por não nobres,<sup>739</sup> denominados nas fontes de vilões, este modelo não poderia ser fechado.

As cantigas medievais nos revelam, portanto, que o esquema tripartido se tornou mais complexo. A categoria dos *laboratores* tornou-se constituída por diferentes modelos, do rico burguês ao artesão, tendo como denominador comum desenvolver, em menor ou maior grau, algum tipo de atividade laboral, seja intelectual ou manual. Segundo Barral, o caso castelhano apresenta uma análise ainda mais complexa em razão da extensão e diversidade do seu território somada aos diferentes graus de desenvolvimento urbano para cada região. Cidades como Burgos, Valladolid e Toledo constituíam o eixo fundamental da economia castelhana e, por conseguinte, centros de produção artística e cultural.<sup>740</sup>

A própria estrutura das *Partidas*, demonstra bem a alteridade presente no reinado de Afonso X, bem como o conhecimento do rei a respeito da diversidade de seus súditos. As fontes nos revelaram as possibilidades de experiências dos que viviam no mundo do trabalho e, sobretudo, mostraram como o povo encontrava subterfúgios para viver da forma como achavam melhor ou burlar as estruturas sociais, revelando-nos a complexidade do tecido social no qual estavam inseridos.

A despeito de visões limitadas que se tem do período medieval enquanto Idade das Trevas, podemos notar no recorte temporal e espacial desta tese uma sociedade múltipla e complexa nas suas relações e nos códigos de conduta de cada seguimento social. A representação do universo do trabalho e das relações de servidão na escrita do rei através das cantigas e das *Partidas*, retratam, no entanto, apenas uma parte desta complexidade, nos revelando representações da realidade, ainda que nos ofereçam pistas para conhecer o sucedido.

Segundo Georges Duby, o vocabulário é indubitavelmente o documento mais rico de que dispõe o historiador da psicologia social. O mais rico, mas também o mais difícil de explorar, pois o significado das palavras não é o mesmo nos diferentes meios sociais e se modifica com o tempo. Modificações de interesse capital, porém difíceis de detectar, pois linguagem é fixada por hábitos que pesam com toda a sua inércia, sobretudo em se tratando da

---

<sup>738</sup> *Idem.*

<sup>739</sup> MATTOSO, José. Identificação de um país – ensaio sobre as origens de Portugal 1096-1325. Lisboa: Estampa, 1986, 2 vol. *Apud.* BARROS, José D’Assunção. Trifuncionalidade medieval: Notas sobre um Debate Historiográfico. **Cultura**, Revista de História e Teoria das Ideias, v. 22. Ideias políticas. Centro de História da Cultura, 2006. p. 12.

<sup>740</sup> BARRAL Rivadulla, M<sup>a</sup> Dolores. **Algunas manifestaciones artísticas vinculadas a los laboratores en la Castilla bajomedieval.** e-Spania Revue interdisciplinaire d’études hispaniques médiévales et modernes 2011. p. 1.

linguagem escrita e do vocabulário dos juristas profissionais ou dos literatos, sempre factício:

741

A relação entre os termos de valores e dos qualificativos sociais é um dos sinais mais nítidos dessa consciência de classe gradualmente reforçada no meio cavaleiresco; de particular interesse é a história semântica da palavra *culvert*, termo técnico aplicado em certas províncias a uma categoria de dependentes rurais e que conheceu grande sucesso como epíteto pejorativo porque evocava ao mesmo tempo o rústico e, por suas consonâncias, as partes vergonhosas do corpo humano.<sup>742</sup>

E foram estes rústicos que despertam o nosso interesse para a pesquisa. Talvez por identificação, pois como nós, precisavam trabalhar para ter o seu sustento.

Nesta empreitada recorreremos a análise conjunta de duas fontes históricas, as *Siete Partidas* e as *Cantigas de Santa Maria*. Enquanto documento normativo, as leis apresentavam as diversas penas previstas para os servos. Por outro lado, cantigas, enquanto uma representação estética nos oferecerem uma representação do povo feita pelo rei, ao mesmo tempo em que reproduziam narrativas próprias do povo, ao trazer relatos de milagres que refletem o pujante culto mariano no imaginário popular do século XIII. Elas nos revelam Maria como aquela que também pune os pecadores, mas ao mesmo tempo tem capacidade de realizar milagres pelos fiéis, sejam eles da nobreza, ou simples lavradores. Nestes relatos, a Virgem se aproxima dos *laboratores* para trazer a esperança e acalmar as suas angustias. As leis e cantigas, portanto, se complementavam em suas narrativas, enquanto as primeiras reforçavam a hierarquia social a segunda, por vezes, a subvertia.

Os trabalhadores são personagens que escapam ao modelo tripartido idealizado no medievo. As fontes revelam uma representação de um povo desejado, sonhado e, ainda que nunca encontremos um retrato fiel dos trabalhadores desse período, pudemos constatar a postura tutelar do rei face ao povo representado.

Nos conflitos ocorridos dentro do ecossistema feudal, utilizando o conceito de Alain Guerreau, percebemos que o rei Afonso X, em constante conflito com a sua nobreza, recorreu à seu *scriptorium* para reivindicar a fidelidade dos laboratores e reafirmar sua posição de superioridade régia com a aprovação da Virgem Maria, numa estratégia retórica onde Maria constituía um de seus argumentos de autoridade, afinal, antes de ser um poeta, Afonso X era um rei, e suas cantigas foram contempladas pelo seu projeto político de superioridade régia.

As duas fontes analisadas nesta tese, nos revelaram aspectos inéditos sobre o trabalho na Idade Média e encontram-se convergentes no que diz respeito à defesa formal de um modelo

<sup>741</sup> DUBY, Georges. *A sociedade Cavaleiresca*, São Paulo. Martins Fontes, 1989. p. 51.

<sup>742</sup> DUBY, Georges. *A sociedade Cavaleiresca*, São Paulo. Martins Fontes, 1989. p. 52.



tripartido somada à própria anulação desse modelo ao revelar em seu texto as contradições e a diversidade da sociedade época.

Vimos nas fontes as normas que regulavam os trabalhos, a proteção divina para os perigos enfrentados pelos *laboratores*, bem como as punições para aqueles que não seguiam a fé cristã, ou ainda, não amavam o seu rei. Elas nos apresentaram aspectos destoantes entre si, na medida em que as *Partidas* consideram a servidão a coisa mais vil que há entre os homens, enquanto as cantigas trazem relatos de milagres divinos que beneficiam aqueles que lavram os campos, inclusive, nomeando estes trabalhadores que figuram anônimos em grande parte dos textos medievais. Nesta pesquisa buscamos, portanto, como postulou Michelet escrever “a história daqueles que sofreram, trabalharam, definharam e morreram sem ter a possibilidade de descrever seus sofrimentos”.<sup>743</sup>

Todas essas convergências e divergências apresentadas pelas fontes apontam para a compreensão do trabalho e daqueles que trabalhavam no contexto medieval, nas quais imperavam relatos de milagres da Virgem, tanto nas tradições camponesas, como na corte do rei. Por meio da música feita pelos trovadores, o trabalho tornou-se poesia, e nelas ecoavam os ritmos povo.

Afonso X morreu em 4 de abril de 1284, em Sevilha, aos 62 anos. Mas aqueles que escreveram os seus feitos e trabalharam em seu *scriptorium* lhe conferiram imortalidade, registrando o seu legado cultural para além da vida. Todos nós partiremos um dia, mas, de uma forma ou de outra, o nosso trabalho permanece.

---

<sup>743</sup> MICHELET, J. (1842) reeditado. In: “Lucien Febvre et l’histoire vivante”. *Revue historique*. 1974. p. 8. *apud*, BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989)**: a Revolução Francesa da Historiografia. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999. Tradução Nilo Odalia. p. 12.

## FONTES

Alfonso X el Sabio. Cueto, L. A. d, Ribera, J., & Real Academia Española (1889). **Cantigas de Santa Maria**, Madrid, 1990.

ANGLÉS, Higinio, **La música de las Cantigas de Santa María del rey Alfonso el Sabio**, vol. III, Barcelona, Biblioteca Central, 1958.

Domínio Público. **Cantigas de Santa Maria**. Alfonso X el Sábio. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=17833](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=17833). Acesso em: 01 ago.2021.

AFONSO X. **Las Siete Partidas**. Glosadas por el Licenciado Gregório Lopez. Salamanca: Boletín Oficial del Estado, 1555, edição de 1576.

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

ALFONSO X el Sábio. **Las Sietes Partidas**. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/>. Acesso em: 02 maio 2019.

ALFONSO X. **Cuarta Partida**. Las Siete Partidas (Glosadas por el Licenciado Gregório López). Madrid: Compañía General de Impresores y Libreros del Reyno, 1843. Disponível em: <https://bib.us.es/derechoytrabajo/pixelegis>. Acesso em: 07 abr. 2020.

7 PARTIDAS DIGITAL. Edición crítica digital de las «Siete Partidas», ISSN 2605-2652. Disponível em: <http://7partidas.hypotheses.org/onomastica/antroponimos>. Acesso em: 06 abr. 2021.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Cybele Crossetti de. Considerações sobre o uso político do conceito de justiça na obra legislativa de Afonso X. **Anos 90** (UFRGS), Porto Alegre, v. 16, p. 13-36, 2002.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de; SIQUEIRA, Vinicius de. **A historiografia da filosofia medieval, a forma teocrática de governo e o humanismo do século XIII**: considerações a partir de Walter Ullmann. *In*: Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia Faculdade Católica de Pouso Alegre, v. 3, n. 19. 2016. Disponível em: <http://www.theoria.com.br/edicao19/03012016RT.pdf>. Acesso em: 01 mar. 2021.
- ARROÑADA, Silvia. **El mundo infantil en tiempos de Alfonso el Sabio**. Pontificia Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Historia de España, nº 6, Argentina. 2004.
- AURELL, Jaume. La cultura en la Europa del siglo XIII: visiones retrospectivas y agendas historiográficas. *In*: **Actas XL Semana de Estudios Medievales de Estella**. La cultura en la Europa del siglo XIII. Emisión, intermediación, audiencia, Gobierno de Navarra, 2013.
- BARRAL Rivadulla, M<sup>a</sup> Dolores. **Algunas manifestaciones artísticas vinculadas a los laboratorios en la Castilla bajomedieval**. e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes, 2011.
- BARROS, José d' Assunção. Diálogo entre dois cancioneiros. O trovadorismo galego-português nos séculos XIII e XIV. **Revista Letra Magna**, Revista eletrônica de divulgação científica em língua portuguesa, linguística e literatura, ano 02, n. 3, 2º sem. 2005.
- BARROS, José D' Assunção. **Trifuncionalidade medieval**: Notas sobre um Debate Historiográfico. **Cultura**, Revista de História e Teoria das Ideias; Vol. 22. Ideias políticas. Centro de História da Cultura, 2006.
- BARROSO, Graciela. Alfonso X y la Escuela de Traductores de Toledo – Notas para un estudio de políticas lingüísticas. **Actas Academia de Ciencias Luventicus**, 5, 10, 2003.
- BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal – do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006.
- BASTOS, Douglas Santos. Os jograis como agentes culturais na medievalidade ibérica: séculos XIII e XIV. **Roda da Fortuna**, Revista eletrônica sobre Antiguidade e Medievo, v. 2, n. 1, 2013.
- BASTOS, Mário Jorge da Mota. Quatro décadas de História Medieval no Brasil: Contribuições à sua Crítica. **Diálogos**, v. 20, n. 3, p. 2-15, 2016.
- BASTOS, Mário Jorge da Mota. Jacques Le Goff contra as ocultações do campesinato na História Medieval. **Brathair**, v. 16, n. 1, 2016.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. Resistência do campesinato na formação do Feudalismo (Península Ibérica-séculos IV/VIII). *In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA –ANPUH*, 26., 2011, São Paulo, **Anais ...** São Paulo: ANPUH, 2011.

BASTOS. Mário Jorge da Motta. Conferência. Questões sobre Classes, Dominação e Conflitos Sociais na Alta Idade Média. **Sociedades Pré-capitalistas**, v. 5, n. 1, 2015.

BAUTISTA PÉREZ, F. **Alfonso X el Sabio**, 2012. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (*on-line*). Disponível em: [http://www.cervantesvirtual.com/portales/alfonso\\_x\\_el\\_sabio/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/alfonso_x_el_sabio/). Acesso em: 27 dez. 2020.

BENOÎT. Chronique des ducs de Normandie par Benoît. *In: Revue belge de philologie et d'histoire*. 2 v. Ed. Fahlin, 1954.

BIBLIOTECA VIRTUAL MIGUEL DE CERVANTES. 2009. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcw6713>.

BONI, Luís Alberto de. O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV. **Patristica et Mediaevalia Revista**, v. 19, p. 23-50; Universidad de Buenos Aires. 1998.

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma História Social da Mídia – De Gutenberg à Internet**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2004; Zahar Ed., 2006.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da Historiografia**. Tradução de Nilo Odalia. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

CANCIONEIRO DA BIBLIOTECA NACIONAL - B 482. Disponível em <https://cantigas.fcsh.unl.pt/cantiga.asp?cdcant=486&pv=sim>. Acesso em: 04 jul. 2021.

CANDÉ. Roland de. **História Universal da Música**. São Paulo. Martins Fontes, 1994.

CAPELÃO, André. **Tratado do Amor Cortês**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. Camponês, campesinato: questões acadêmicas, questões políticas. *In: CHEVITARESE, André Leonardo. O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, 2002. p. 19- 35, *apud* VANDERLINDE.

CENTRE for the Study of the Cantigas de Santa Maria of Oxford University. Disponível em: <http://csm.mml.ox.ac.uk>. Acesso em: 01 dez. 2019.

CHAGAS, Eduardo Cursino de Faria. **Cantigas de Santa Maria: o topos da “larguesa” nos relatos de milagres e nas cantigas de louvor**. 2015. 113 f. Dissertação (Mestrado em Letras, Literatura, História e Memória Cultural) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

COELHO. Maria Helena da Cruz. Povo. *In: MARQUES, A. H. de Oliveira (coord.). Nova História de Portugal*. Vol. III: Portugal em definição de fronteiras, coord. de Maria Helena da Cruz Coelho e de Armando Luis de Carvalho Homem. Lisboa: Editorial Presença, 1996.

COOLIDGE, R. T. “Adalbero, Bishop of Laon”, Studies in **Medieval and Renaissance History**, II, 1965.

CRADDOCK, James. The Legislative Works of Alfonso el Sabio. *In*: BURNS, Robert I. **Emperor of culture**. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press edition, 1990. s.p. Edição *on-line*. Disponível em: <http://libro.uca.edu/alfonso10/emperor.htm>. Acesso em: 21 dez. 2020.

CRADDOCK, Jerry. **The Legislative Works of Alfonso el Sabio**. London: Grant & Cutler, 1986.

CUNHA, Viviane. O *topos* do jogral no acervo mariano medieval. Universidade Federal de Minas Gerais. **Revista do CESP**, v. 31, n. 45, jan./jun. 2011.

DIEZ, Carlos Estepa. **La política imperial de Alfonso X**: Esbozo de una posible ideología alfonsina. La Historia Em el Contexto de las Ciencias Humanas y Sociales. Salamanca, 1989.

DOBB, Maurice. **A evolução do capitalismo**. Tradução de Affonso Blacheyre. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

DUBY, Georges. (1978) **Les troisordres** (trad. inglesa: The Three Orders. Chicago, 1980.

DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Tradução de Maria Helena Costa Dias. 1. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.

DUBY, Georges. **A História continua**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

DUBY, Georges. **O Tempo das Catedrais**. A Arte e a Sociedade 980-1420. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

DUBY, Georges. **A sociedade Cavalheiresca**, São Paulo. Martins Fontes, 1989.

ECO, Umberto (org.). **Idade Média**: bárbaros, cristãos e muçulmanos. v. 1. Portugal: Dom Quixote, 2010.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

ELUM, Pedro Lópes. **Interpretando la música medieval del siglo XIII**: las “Cantigas” de Santa María Universitat de València, 2005.

FERNÁNDEZ, Laura. História Florentina del Códice de las Cantigas de Santa María, Ms. B.R. 20, de la “Biblioteca palatina” a la “Nazionale Centrale”. **Reales Sitios**, n. 164, 2005.

FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. “Alfonso X el Sabio en la historia del español”. *In*: CANO, Rafael (coord.). **Historia de la lengua española**, Barcelona: Ariel, 2004.

FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. La historiografía alfonsí y post-alfonsí en sus textos. Nuevo panorama. In: **Cahiers de linguistique hispanique médiévale**, n. 18-19, 1993. p. 103. Disponível em: [www.persee.fr/doc/cehm\\_0396-9045\\_1993\\_num\\_18\\_1\\_1084](http://www.persee.fr/doc/cehm_0396-9045_1993_num_18_1_1084).

FERREIRA, Manuel Pedro. Jograis, contrafacta, formas musicais: cultura urbana nas Cantigas de Santa Maria. **Alcanate**. Revista De Estudios Alfonsies VIII [2012-2013], p. 43-53, El. Puerto de Santa María: Cátedra Alfonso X el Sabio. 2007.

FERREIRO, Manuel. Por volta de topónimos e textos afonsinos. A cantiga «Ansur Moniz, muit'ouvegran pesar» B 482, v. 65. In: EIRÍN GARCÍA, Leticia; LÓPEZ VIÑAS, Xoán (eds.). *Lingua, texto, diacronía*. **Estudos de Lingüística Histórica**, A Coruña, Monografía 9 da Revista Galega de Filoloxía, 2014.

FLORI, Jean. *A Cavalaria: A Origem dos nobres guerreiros da Idade Média*. Tradução Eni Tenório dos Santos- São Paulo: Madras, 2005.

FONTES, Leonardo Augusto Silva. **Às margens da cristandade**: os moros d'España à época de Afonso X. Orientador: Vânia Leite Fróes. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

FONTES, Leonardo Augusto Silva. **Que ffuese ffecho por escripto para ssienpre: o scriptorium** régio e a cultura escrita no reinado de Afonso X (Castela e Leão, 1252-1284). 431 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

FOSSIER, Robert. **As pessoas da Idade Média**. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FOSSIER, Robert. **O Trabalho na Idade Média**. Tradução de Marcelo Berriel. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FRADEJAS RUEDA, José Manuel (2021.01.07), «Incunables de las Siete Partidas en Hispanoamérica». In: FRADEJAS RUEDA, José Manuel (ed.). **7 Partidas Digital**. Edición crítica digital de las «Siete Partidas», <https://7partidas.hypotheses.org/8995>. Acesso em: 16 abr. 2021.

ISABEL J. Lis HERAS. **Mundo rural y delincuencia en la Castilla bajomedieval**. Universidad Catolica Argentina. Instituto de Historia de Espana, Buenos Aires, 1989.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **O feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu. Reflexões sobre mentalidade e imaginário. **Signum**, Revista da Abrem, Associação brasileira de Estudos Medievais, n. 5, p. 75 -76, 2003.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **Peregrinos, monges e guerreiros**. Feudo clericalismo e religiosidade em Castela Medieval. Editora HUCITEC, São Paulo, 1990.

GARCÍA DE CORTÁZAR Y RUIZ DE AGUIRRE, José Ángel. Alfonso X y los poderes del reino. *In: Alcanate*, IX, 2015.

GRAIN. **La agricultura**: sus saberes y cuidados. Disponível em: <http://www.grain.org/es/article/entries/1201-la-agricultura-sus-saberes-y-cuidados>. Acesso em: 05 jul. 2021.

GUENÉE, B. **O Ocidente nos séculos XIV e XV**: os Estados. São Paulo: Pioneira, 1981.

GUERREAU, Alain. Feudalismo. *In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. Dicionário analítico do Ocidente Medieval*. v. I. São Paulo: UNESP. 2017.

GUERREAU, Alain. **O feudalismo**: Um Horizonte Teórico. Tradução de António José Pinto Ribeiro Capa de Alceu Saldanha Coutinho. Lisboa: Edições 70, 1980.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. **Capítulos de História**: o trabalho com fontes. Curitiba: Aymarã Educação, 2012.

HARNONCOURT, Nikolaus. **O Discurso dos Sons**: Caminhos para uma nova compreensão musical. 1982. Tradução de Marcelo Fagerlande. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

HEERS, Jacques. **O trabalho na Idade Média**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1965. (Coleção Saber).

HOBSBAWM, Eric. **Pessoas Extraordinárias**: resistência, rebelião e jazz. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

JIMENEZ, Manuel Gonzalez. **Afonso X, O Sábio**. Barcelona: Editorial Ariel, 2004.

KLEINE, Marina. **El rey que es formosura de Espanna**: imagens do poder real na obra de Afonso X, o sábio (1221-1284). Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

KLEINE, Marina. **Papeles, registros y conservación de documentos en la Castilla bajomedieval**. Disponível em: <http://harcajmv.blogspot.com.br/2012/02/papeles-registros-y-conservacion-de.html>.

KNAPIK, Márcia Carneiro. **O trabalho humano**: das sociedades comunais ao modo de produção feudal. Curitiba: Escola de Formação Básica Multiplicadora da Economia Popular Solidária, 2005. (História Social do Trabalho; Caderno n. 2).

LAS HERAS. ISABEL J. **Mundo rural y delincuencia en la Castilla bajomedieval** Universidad Católica Argentina facultad de Filosofía y Letras. Estudios de História de Espana. Instituto de historia de Espana. Buenos Aires. 1989.

LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média**. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente. Lisboa, Editorial Estampa, 1980.

LE GOFF, Jacques. **Para uma outra Idade Média**: tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Petrópolis: Vozes, 2013.



LE GOFF, Jacques. Trabalho. *In*: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário analítico do Ocidente Medieval**. v. I. São Paulo: UNESP, 2017.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Tradução de M. F. Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEÃO, Ângela Vaz. **Cantigas de Santa Maria, de Afonso X, o Sábio**: aspectos, culturais e literários. São Paulo: Veredas & Cenários, 2007.

LIMA, Marcelo Pereira. O “direito” de falar em pleitos: o gênero nos códigos jurídicos afonsinos. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 26, n. 3, e45295, 2018. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104026X2018000300202&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104026X2018000300202&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 23 mar. 2021.

LOPES, Graça Videira. **A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses**. 2.ed. corrigida e aumentada, Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

LOYSEAU, Charles. **Oeuvres**. Genève, 1636.

MACEDO, José Rivair. **A Mulher na Idade Média**. 5. ed. revista e ampliada. São Paulo: Contexto, 2002.

MARQUES, Antonio Henrique de Oliveira. **Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV**. Lisboa: Editora Presença, 1987. p. 261-262.

MARTÍN ÁLVAREZ, Jaqueline (2020), «López 1555. 7.33.». *In*: FRADEJAS RUEDA, José Manuel (ed.). **7 Partidas Digital**. Disponível em: <https://7partidas.hypotheses.org/8632>. Acesso em: 20 abr. 2020.

MARTIN, G. Control regio de la violencia nobiliaria. La caballería según Alfonso X de Castilla. *In*: **Cahiers de linguistique hispanique médiévale**, n.16, 2004.

MARTIN, José Luis San. **La lucha por los pastos**. todohistoria.com. Disponível em: <http://www.geocities.ws/maleno45/informes/lamesta.htm>. Acesso em: 17, abril de 2022.

MATTOSO, José. **Fragmentos de uma composição medieval**. Lisboa: Editora Estampa. 1993.

MENDES, Ana Luiza. Trovadores e jograis: mester de identidade sociocultural. **Revista Vernáculo**, v. 1, p. 63-87, 2015.

MENDES, Ana Luiza. **O trovar coroadado de Dom Dinis**: modelo de racionalidade artística e identitária do trovadorismo galego-português. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.

MENDES, Augusto. C. Os Animais nas Cantigas de Santa Maria (II). **Eikón Imago**, v. 5, p. 37-96, 2016.

MENDES, Augusto de Carvalho. **Os animais nas Cantigas de Santa Maria**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Letras. Belo Horizonte, 2011

MONGELLI, Lênia Márcia. **Fremosos Cantares**: (antologia da lírica medieval galego-portuguesa). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

MORENO, Humberto Baquero. **História de Portugal Medieval**. Político e Institucional. Lisboa Universidade Aberta, 1995.

NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. **Os privilégios e os abusos da nobreza em um período de transição**: o reinado de D. Afonso V em Portugal (1448-1481). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

O'CALLAGHAN, Joseph F: **Alfonso X and the Cantigas de Santa Maria**: a poetic biography - Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998.

O'CALLAGHAN, Joseph. **El Rey Sabio. El reinado de Afonso X de Castilla**. Sevilha: Universidad de Sevilha, 1999.

OLIVEIRA, António Resende de. Na casa de Afonso X: o rei, a corte e os trovadores. **Revista História das Ideias**, Imprensa da Universidade de Coimbra, v. 31, 2010.

OLIVEIRA, António Resende. A Galiza e a cultura trovadoresca peninsular. Imprensa da Universidade de Coimbra. **Revista de História das Ideias**, v. 2, 1989.

PAIS, Álvaro. **Status et Planctus ecclesia**. Estado e pranto da Igreja. Tradução de Manuel Pinto de Meneses. Lisboa: Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1995. 5 vols.

PANATERI, Daniel Alberto **La tortura en las Siete Partidas**: la pena, la prueba y la majestad. Un análisis sobre la reinstauración del tormento en la legislación caste-llana del siglo XIII Estudios de Historia de España Vol. XIV, 2012. Disponível em: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/tortura-siete-partidas-pena-prueba.pdf>.

PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. O saber e os centros de saber nas Sete Partidas de Afonso X, O Sábio. **Veritas**, Porto Alegre v. 43, set. 1998.

PEREIRA, Nilton Mullet. **Descolonizar a Idade Média**: Heloísa não foi uma mulher “à frente de seu tempo”. In: Café História – história feita com cliques. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/descolonizar-a-idade-media/>. Publicado em: 7 jul. 2019. Acesso em: 21 nov 2021.

PERNOUD. Régine. **Luz sobre a Idade Média**. Portugal: Publicações Europa-America, 1996.

PISNITCHENKO. Olga. Cavalaria em Castela através das obras legislativas de Afonso X. **Anais do XVIII Encontro Regional (ANPUH-MG) Dimensões do Poder na História**, 2012. p. 5. Disponível em:

[http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1339780925\\_ARQUIVO\\_Cavalaria1.pdf](http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1339780925_ARQUIVO_Cavalaria1.pdf).

PRUDENTE, Luísa Tollendal. Relação paterno-filial nas Siete Partidas de Afonso X (1252-1284): ordem, retribuição e exercício do poder em bernal. **História Medieval: Ensino e Pesquisa**, Revista Eletrônica da ANPUH-CE, v. 7, n. 14, 2016.

PRUDENTE, Luísa Tollendal. Casamento e monarquia na IV Partida de Afonso X (século XIII). **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 25, n. 39, p. 147-172, jul. 2018.

REIS, Jaime Estevão dos. **Território, legislação e monarquia no reinado de Afonso X, o Sábio (1252 - 1284)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista. Assis, 2007.

REIS, José Carlos. **História e Teoria**. Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2003. p. 91-94.

RIBEIRO, Ana Beatriz Frazão. A normatização do projeto político de Afonso X: Las Siete Partidas. **Veritas**, Porto Alegre, v. 40, n. 11. 1995.

RIBEIRO, Ana Beatriz Frazão. **O monarca nas obras de Afonso X: construindo as diferenças**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999.

ROCHA, Janaína Marques Ferreira. **Espectáculo jogralesco: o gesto vocal**. 123 f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Crítica Literária) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

ROCHA, Janaína Marques. O Roman de Flamenca e a arte do jogral. **Revista Signum**, v. 15, n. 2, 2014.

ROIZ, Diogo da Silva. Literatura e leituras do milenarismo em Georges Duby (1919-1996). **Revista Signum**, v. 11, n. 2, 2010.

RUCQUOI, Adeline. As Sete Partidas / Las Siete Partidas. In: TEODORO, Leandro Alves. (org.). **Obras pastorais e doutrinárias do mundo ibérico**. Banco de dados (*on-line*). 2019. Disponível em: <https://umahistoriadapeninsula.com/our-collections/as-sete-partidas/>. Acesso em: 22 jan. 2021.

RUCQUOI, Adeline. **El Rey Sabio: cultura y poder en la monarquía castellana medieval, Repoblación y Reconquista** (III Curso de Cultura Medieval, 1991), Aguilar de Campo, 1993.

RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Trad. Lisboa: Estampa, 1995.

RUIZ, Joaquim Ventura. Trovadores, segreles y juglares: l profesionalización del espectáculo. In: **Literatura medieval-Historia y crítica**. 25 años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval /editoras Antonia Martínez Pérez, Ana L isa Baquero Escudero. Murcia: Universidad de Murcia, 2012.

SANTOS, Dulce. O. Amarante. Outros olhares sobre a jograria ibérica urbana (sécs. XIII-XIV). **História Revista**, 5, dez. 2000.

SANZ MARTÍN, Álvaro J. (2020.03.02), «Las redacciones de las Siete Partidas durante el reinado de Alfonso X: una revisión historiográfica». *In*: FRADEJAS RUEDA, J. M. (ed.). **7 Partidas Digital**. Edición crítica digital de las «Siete Partidas». Disponível em: <https://7partidas.hypot-heses.org/3670>. Acesso em: 11 abr. 2021

SENKO LEME, Elaine Cristina. **O conceito de justiça no trabalho jurídico do Rei Afonso X, o Sábio (1221-1284): Las Siete Partidas**. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2016.

SENKO LEME, Elaine Cristina. **A diversidade dos grupos sociais em Las Siete Partidas de Afonso X, o Sábio (século XIII)**. *In*: REIS, Jaime Estevão dos (org.). *A Idade Média em debate: o estudo das fontes*. Curitiba: Editora CRV, 2019.

SILVEIRA, Aline Dias da. A Trama da História na concepção de povo nas *Siete Partidas*. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, Curitiba, 2014.

SILVEIRA, Aline Dias da. Fronteiras da Tolerância e Identidades na Castela de Afonso X. *In*: FERNANDES, Fátima Regina. (coord.). **Identidades e Fronteiras no Medievo Ibérico**. Curitiba: Juruá Editora, 2013.

SILVEIRA, Aline Dias. **Europeização e/ou africanização da Espanha Medieval: diversidade e unidade cultural europeia em debate**. História (UNESP. Impresso) (Cessou em 2004), v. 28, p. 650-651, 2009.

SILVEIRA, Marta de Carvalho. Um olhar jurídico sobre a morte: uma análise comparativa do Fuero Juzgo e do Fuero Real. **Brathair**, [S.l.], v. 17, n. 1, p. 54-75, 2017.

SMITH. Douglas Alton. **A History of the Lute from Antiquity to the Renaissance**. The Lute Society of America, 2002. Printed in Canada.

SNOW J. T. La poesía de Alfonso X el Sabio: una bibliografía anotada (2012). Primer suplemento\* **Revista Alcanate X**. 2017.

SNOW J. T. The poetry of Alfonso X, el Sabio: a critical bibliography. **Research Bibliographies & Checklists**, 19, London, Grant & Cutler, 1977.

SNOW, Joseph T. **Alfonso X: un modelo de rey letrado** [en línea], Letras, 2010, p. 299. Disponível em: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/alfonso-x-modelo-rey-letrado.pdf>. Acesso em: 02 jan. 2021.

SODRÉ, Paulo Roberto. **Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo**. Universidade Federal do Espírito Santo: Série Estudos Medievais, n. 2, p. 151-167, 2008.

SOKOLOWSKI, Mateus. **Aspectos da cavalaria nas cantigas de Santa Maria de Afonso X (1252-1284)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016. Disponível em: <http://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/43798>. Acesso em: 10 set. 2017.

SOKOLOWSKI, Mateus. **História medieval**. 2. ed. Curitiba, PR: IESDE Brasil, 2018.

SOKOLOWSKI, Mateus. Identidades, cultura e política nas cantigas de Afonso X o Sábio (1252-1284). **Revista Vernáculo**, [S.l.], fev. 2015. ISSN 2317-4021. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/37351>. Acesso em: 30 abr. 2021.

THOMPSON, Edward P. Folclore, antropologia e história social. *In*: NEGRO, A. L.; SILVA, S. (eds.). **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001, p. 230-289.

VANDERLINDE, Tarcísio. Camponeses: Um olhar nos primórdios da modernidade **Revista Cantareira**, n. 5, 5 fev. 2019.

VEREZA, Renata Rodrigues. Espaços de interação, espaços de conflito: a representação sobre os muçulmanos em Castela no século XIII. **Revista do Mestrado de História** (Universidade Severino Sombra), v. 11, 2010.

VILLANUEVA, Francisco. **El concepto cultural alfonsí**. Madri: Colecciones Mapfre, 1994.

WEBB. C. C.J. **John of Salisbury**. Policraticus. London: Methuen, 1932.VI, 20; VI, 25; I, 3.