

TIERRA, NATURALEZA Y OBLIGACIONES EN LAS *PARTIDAS* DE ALFONSO X

Paola MICELI

(UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SARMIENTO)

La explicitación más clara de la relación de los hombres con la tierra en función de la idea de obligación se presenta en *Partidas* I, Título primero, ley II, *Del derecho natural y de las gentes*:

*Son tenudos los omes de loar a Dios, e obedecer a sus padres, e a sus madres e a su tierra que dizen en latin patria*¹.

Los hombres deben obedecer a la tierra del mismo modo que respetan a sus ancestros y que honran a Dios. La tierra, explícitamente asociada a la palabra latina *patria*, al igual que Dios y los padres, manda, obliga a todos aquellos que la habitan. Nada se dice en este caso respecto de la obligación de los hombres con sus señores pero tengamos paciencia porque ya veremos el modo en que esto aparece vinculándose con la tierra y la naturaleza.

Las obligaciones con la tierra/*patria* se despliegan y aclaran en la ley III, *Del debdo que han los naturales con sus señores, con la tierra en que viven, e como debe ser guardada la naturaleza entre ellos*, correspondiente al título XXIIII, *Del debdo que han los omes con los señores por razón de naturaleza*, de la *Cuarta Partida*:

E ala tierra han grand debdo de amarla, e de acrecentarla, e morir por ella, si menester fuere, en la manera e por las razones, que dijimos en la segunda partida de este libro, en las leyes que fablan en esta razón. E esta naturaleza que han los naturales con sus señores: debe siempre ser guardada con lealtad, guardando entre si todas las cosas, que por derecho deben fazer los uno a los otros, segund diximos en la segunda partida, en a las leyes que hablan en esta razón.

Como vemos, esta ley III abre un abanico de aspectos claves a ser analizados: la obligación de morir por la tierra, el concepto mismo de obligación y la relación que se traza entre naturales y *señor natural* –vínculo, este último,

¹ Utilizaremos a lo largo del artículo la versión de *Las Siete Partidas*, con la glosa de Gregorio López [1555], Madrid, BOE, 1985.

mediado por la tierra—. Avancemos sobre el análisis puntual de cada uno de estos aspectos, teniendo siempre presente que se trata de cuestiones inevitablemente interconectadas.

I. “Morir por la tierra”

En la *Cuarta Partida* se presenta claramente la obligación de acrecentar, amar y, si es necesario, morir por la tierra que se habita. La remisión a las leyes de la *Segunda Partida* que tratan esta cuestión abre el campo para entender estas obligaciones. Las leyes del título XX de la *Segunda Partida* desarrollan cada uno de estos aspectos y los justifican: el hombre debe obedecer a la tierra, acrecentarla según lo establecido por Dios, Aristóteles y los sabios antiguos². Henchir la tierra, hacerla dar frutos, poblarla, todas estas acciones son obligaciones a las que están sujetos los naturales de la tierra. También se establecen en el título XIX las razones por las cuales los hombres deben guardar la tierra y, en caso necesario, morir por ella. Como veremos, las leyes que conciernen a este título no pueden separarse de la construcción de la figura del monarca como *señor natural* a través de la correlación entre el reino, la tierra y el monarca³. Luego de desarrollar los imperativos del *dominium mundi* del emperador, la *Segunda Partida* presenta el *regnum*, a la *patria* del rey o la *tierra* como la jurisdicción sobre la cual el rey es *señor natural*⁴. Volveremos sobre esto un poco más adelante.

²“Nodrescer, e acrecentar, e fazer linaje, son tres virtudes, que puso Aristoteles, e los otros sabios, por semejança, al alma, que llamaron criadera” (SP, título XX, prólogo: *Qual deue ser pueblo ala tierra onde son naturales*).

³“E otrosio todos estos sobredichos, e cada vno en su estado, deue honrrar, e amar al Rey, e al reyno, e guardar e acrecentar sus derechos, e servir le cada vno dellos en la manera que deue, como a su Señor natural, que es cabeça e vida, e mantenimiento dellos” (SP, II, título X, ley III, *Por que razones deue el Rey amar, e honrrar, e guardar a su pueblo*).

⁴En la *Segunda Partida*, los juristas regios declaran con firmeza la igualdad de poder entre el emperador y rey: “Sabida cosa es que todos aquellos poderes que de suso diximos que los Emperadores han e deuen auer en las gentes de su imperio, que essos mismos han los Reyes en las de sus reynos.[...] Otrosi dezimos que el Rey deue vsar de su poderio [en] aquellos tiempos e en aquella manera que de suso diximos que lo puede e lo deue fazer el Emperador” (SP, II, título I, ley VIII, *Qual es el poder del Rey, e como deue vsar del*). Se toma partido de esta manera por una de las posiciones en el debate que había enfrentado tanto a los canonistas como a los civilistas acerca de las prerrogativas del emperador y del rey. Como claramente señala Nanu: “Sin negar la *maiestas* del poder imperial, los autores de la *Segunda Partida* hacen suya la máxima *rex superiorem non recognoscens in regno suo est imperator*, cuyo contenido no solo recogen a modo de principio teórico, sino que, además, convierten en ley”. Ver Irina NANU, “La *Segunda Partida* de Alfonso X El Sabio y la tradición de Los *Specula Principum*”, tesis doctoral defendida en Universidad de Valencia en 2013, disponible en: <<http://roderic.uv.es/handle/10550/29240>>. Los tratados jurídicos no tardarían en hacerse eco de los debates mantenidos por canonistas y civilistas. Henry de Bracton, en *De legibus et consuetudinibus Angliæ* (1220-1230), concentraba en manos del monarca inglés “*omnia iura quæ ad coronam et laicalem pertinent potestatem*” y le otorgaba las mismas prerrogativas que al emperador romano. El *Tractatus super feudis et homagiis* (1256) de Jean de Blanot, jurista borgoñón formado en Bolonia, afirmaba que el

Las leyes III, IIII y V ejemplifican las circunstancias en las que es menester morir por la tierra y, por ende, por el *señor natural*: se trata del modo en que el pueblo debe guardar la tierra y acudir a la hueste si es llamado para enfrentar a aquellos que se levanten contra ella. La ley III establece cómo se debe actuar cuando la tierra es atacada por enemigos internos y construye, desde el inicio, la identificación entre reino y tierra del rey, al mismo tiempo que instala, a través de la imagen corpórea (deudora, según el texto, de consideraciones de los sabios antiguos) la idea de que tierra y rey son como cuerpo y alma respectivamente⁵. El asunto que presenta esta ley es el de la guerra contra los enemigos internos, señalando la enorme deshonra que eso implica, dado que la guerra que viene de enemigos de afuera no tiene maravilla ninguna porque no tiene la obligación de naturaleza ni Señor. El levantamiento interno es mucho más deshonroso que la guerra externa debido al carácter natural y señorial del vínculo que la guerra interna viene a cuestionar. La guerra interna quiebra la obligación con el *señor natural*, de allí su carácter pestilente⁶.

La ley IIIII (*Como deue el pueblo venir en la hueste, quando los enemigos de fuera, entrasen en la tierra para fazer daño de pasada*) presenta la guerra externa y la obligación de los hombres de acudir a la hueste para defender al rey su señor y a la tierra, de la que son naturales. La ley V (*Como deue el pueblo venir en la hueste, quando los enemigos de fuera cercacen alguna villa o castillo, en la tierra del Rey*), en la misma línea, se preocupa por el modo en que el pueblo debe venir a la hueste cuando los enemigos de fuera cerquen alguna villa o castillo de la tierra del rey. Prestemos atención a lo que se dice en este caso:

E por ende a tal hueste como esta tovieron por bien los antiguos que todos fuesen tenidos de venir a pesar de que no fuesen llamados también como si los llamase... Y esto es porque de hecho es la naturaleza que ha con la tierra los llama.

La tierra se personifica: llama a los hombres en su defensa dada la obligación de naturaleza que los hombres tienen con ella.

rex Francie no tenía superior alguno *in temporalibus*, “*nam in temporalibus superiorem non recognoscit*” —“*Rex Franciæ in regno suo princeps est, nam in temporalibus superiorem non recognoscit*”— y, por tanto tenía, en su reino, la misma jurisdicción que el emperador en el imperio. Esta es la tradición que adoptarán los juristas de *Partidas*, combinándola con el constructo de *señor natural*.

⁵ “Reyno es llamado la tierra que ha Rey por Señor, e ha otrosi nome Rey, por los fechos que ha de fazer en ella, manteniendo la en justicia, e con derecho. E porende dixerón los sabios antiguos, que son como alma, e cuerpo, que maguer en si sean departidos, el ayuntamiento les faze ser una cosa”.

⁶ “Ca en la guerra que le viene de los enemigos de fuera, non ha marauilla ninguna por que non ha con el debdo de naturaleza nin de Señorío. Mas de la que se leuanta de los suyos mismos, desta nasce mayor deshonrra”.

Ahora bien, para evitar caer en la tentación de cómodas y populares explicaciones románticas o nacionalistas debemos interpretar esta referencia a la tierra y a la posibilidad de morir por ella en función de otros parámetros. Ariel Guance ha señalado que la idea de morir por la tierra se encuentra también en diversas crónicas hispánicas y puede considerarse una versión “local” de la idea de morir por la patria (*pro patria mori*), presente en otras regiones de la Europa feudal⁷. En *Partidas* esto se confirma en el fragmento citado al inicio del artículo (*Partidas* I, título primero, ley II *Del derecho natural y de las Gentes*), en donde la relación entre tierra y patria queda explícitamente articulada: *tierra que dizen en latin patria*.

Sin embargo, esa relación no es transparente. ¿Qué es esta patria que se identifica con la tierra? Mucho se ha escrito sobre esta cuestión. Recordemos el célebre artículo de Ernest Kantorowicz, *Pro patria mori*, donde el autor, historizando el término patria, señalaba que, para los griegos y romanos, tal término refería a la ciudad en oposición al Imperio, considerado este último, el *Orbis romanum*, la patria lejana sin referencia territorial específica⁸. La patria romana, para Kantorowicz, era la ciudad natal. Este mismo sentido de patria (con un contenido ante todo territorial, vinculado a la idea de solar natal) se mantiene, según el autor, durante los primeros siglos de la Alta Edad Media, cuestión que se revierte cuando la patria se identifique con el paraíso celestial, patria a la que los cristianos van a volver después de su muerte. Kantorowicz, siempre preocupado por el nacimiento del pensamiento secular estatal, consideraba que, entre los siglos XII y XIII –momento en que se producía la recepción del corpus aristotélico y del derecho romano–, la dicotomía agustiniana ciudad celeste-ciudad terrestre, que había caracterizado la Alta Edad Media, se desarticulaba provocando la identificación de la patria celeste con el reino⁹. Es en este momento, según el historiador, cuando se retoma el sentido romano de patria y se instala la connotación actual: es decir, la patria como lugar de nacimiento.

Sin embargo, esta certeza historiográfica, que establecía la relación entre patria y ciudad natal en el derecho romano, fue puesta en cuestión por Yan Thomas al mostrar que, en la ciudad antigua, la vinculación con los ancestros prevalecía sobre el lugar y sería necesario esperar a la Edad Media para que la noción de “origen” se anclase en el territorio¹⁰. En su estudio sobre la *origo*, Thomas indica que la patria, en Roma, no refería al lugar de

⁷ Ariel GUIANCE, *Los discursos sobre la muerte en la Castilla Medieval (siglos VII-XV)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998, p. 350.

⁸ Ernst H. KANTOROWICZ, “*Pro Patria Mori* in Medieval Political Thought”, *The American Historical Review*, 56/3 (1951), 472-492.

⁹ Dominique IOGNA-PRAT, “Constructions chrétiennes d’un espace politique”, *Le Moyen Age*, 107/1 (2001), 49-69.

¹⁰ Yan THOMAS, “Le droit d’origine à Rome. Contribution à l’étude de la citoyenneté”, *Revue critique de droit international privé*, 84/II (1995), p. 267 y ss.

residencia (*domicilium*) ni al lugar de nacimiento del propio ciudadano sino al vínculo de ascendencia de tres generaciones, es decir, a la patria de los antepasados. Si bien los tres términos podían confundirse –*domicilium*, lugar de nacimiento, *origo*–, sin embargo la ley romana postulaba su disyunción.

A diferencia de Kantorowicz, por tanto, Thomas planteaba que la *patria* en Roma no remitía al solar natal sino a la *origo* de los ancestros. La identificación de la *origo* y la *patria* con la tierra, a través de la idea de patria como país natal o solar natal, será una invención estrictamente medieval que no puede entenderse, desde nuestra perspectiva, por fuera del proceso de espacialización de la dominación que caracteriza el feudalismo¹¹.

Morir por la patria, por ende, para ambos autores significará, a partir del siglo XII, morir por el solar natal; la diferencia radica en que, para Kantorowicz, este sentido no es nuevo sino recuperación de una idea ya presente en el derecho romano.

A pesar de las diferencias puntuales que advertimos, podemos decir entonces que existe consenso en que el término patria, verdaderamente escaso en la documentación alfonsí e incluso en las crónicas, poseía una fuerte connotación regional. Esta revisión historiográfica permitió superar, ya hace tiempo, la versión nacionalista que había querido ver allí el origen del amor a la patria española por parte del hombre hispánico.

Sin embargo, como ya señalamos, la presencia del vocablo patria en *Partidas* es muy escasa y abunda, por el contrario, el término tierra. Existe incluso una fuerte predilección, en la documentación hispánica, por el adagio “morir por la tierra” en lugar de morir por la patria, cuestión que como mínimo llama la atención. A tal punto es esa preferencia castellana que, en la versión romanceada del *Liber Iudicum* (*Fuero Juzgo*), allí donde dice “*pro defensione patriae*” se traduce “morir por la tierra”¹².

Ahora bien, es fundamental tener en cuenta que este “precepto” se encuentra claramente esbozado en la *Partida Cuarta*, libro en el que se describen los distintos tipos de *debdos*, es decir, de obligaciones que poseen los hombres. “Morir por la tierra” se presenta como una obligación, no solo moral sino jurídica. Obligación que, como veremos más adelante, se entrelaza de manera ineluctable con la naturaleza y con el rey como *señor natural*. Avancemos entonces sobre este segundo punto.

¹¹ Ver Joseph MORSEL, *L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat... Réflexions sur les finalités de l'histoire du Moyen Âge*, París, 2007 –disponible en: <<http://expedito.univ-paris1.fr/lamop/LAMOP/Joseph-Morsel/Sportdecombat.pdf>>; Joseph MORSEL, “Les logiques communautaires entre logiques spatiales et logiques catégorielles (XIIe-XVe siècles)”, *Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre*, hors série 2 (2008) –disponible en: <<http://cem.revues.org/index10082.html>>–.

¹² GUIANCE, *op. cit.*, p. 351.

II. “Morir por la tierra”, una obligación en términos de derecho

Decíamos más antes que la presencia de la idea de “morir por la tierra” se desarrolla con mayor claridad en la *Cuarta Partida*. Eso no es casual; en este libro se describen y norman las diversas obligaciones: las que se deben los esposos fundadas en el matrimonio, las que corresponden a los vasallos y, a los siervos, y las que conciernen a los hombres en relación con sus señores, a causa de naturaleza. Aunque parezca una obviedad, “morir por la tierra” es, en primer lugar, una obligación. Ahora bien, como ya señalamos, no se trata solamente de una obligación moral sino también de una obligación en términos de derecho.

La obligación, sabemos, era una categoría fundamental del derecho romano que vinculaba jurídicamente a dos personas y permitía, en caso de incumplimiento de esa obligación, iniciar una *actio*. El derecho común no fue ajeno a esta categoría, manteniendo su centralidad durante la Edad Media. La presencia de estas obligaciones, que podríamos denominar personales (las de los esposos, los vasallos, los siervos) tenía, en *Partidas*, implicancias jurídicas claras dado que permitía que, en caso de no cumplimiento de esas obligaciones, fuera posible realizar una reclamación judicial. Lo peculiar en esta enumeración de obligaciones desplegadas a partir de los diversos títulos de la *Cuarta Partida* es que una de ellas concierne a una categoría que no existía en el derecho romano ni tampoco fuera del derecho castellano: la obligación de los hombres con su señor natural. Y llamativamente es en la misma ley en la que se hace referencia al *debdo* con la tierra donde se establece la obligación de naturaleza con el señor natural. Recordemos, además, que el título es *Del debdo que han los naturales con sus señores, con la tierra en que viven, e como debe ser guardada la naturaleza entre ellos*. Así pues, naturales, tierra y naturaleza se encuentran aquí anudados.

Nos interesa especialmente intentar explicar esta formulación que hace de la tierra el elemento que permite articular la relación entre el señor natural y sus hombres.

III. La mejor forma de relación de naturaleza

Insistamos en lo siguiente: de todas las obligaciones que se describen en la *Cuarta Partida*, la única que remite a la tierra es aquella que vincula a los hombres con su señor natural. *Ni el matrimonio, ni la servidumbre, ni el vasallaje se asientan sobre la tierra. La clave de este vínculo entre señor natural y naturales está, por supuesto, en el concepto de naturaleza que opera en Partidas. Como ya ha señalado George Martin, en Partidas se produce un trastrocamiento lexical y lingüístico a partir del cual naturalidad (para dar una traducción alternativa de natura), a diferencia de naturaleza que (remite a la physis griega) deja de aludir a la parentela, linaje o dinastía para pasar*

a designar la obligación territorial: el señor natural es el que ejerce el dominio sobre los hombres que nacieron en esas tierras. Según Martín, el señor no es natural en sí mismo sino que lo es desde el punto de vista del sujeto de la obligación¹³. Como ya se sabe, el señor natural en Partidas es el rey y lo es en relación a todos aquellos naturales del reino.

La relación señor natural/tierra se consolida en el título XXIV de la ley II de la Cuarta Partida en donde se explicitan cuántas maneras existen de naturaleza, es decir, cuántos modos hay de obligación. Prestemos atención:

Ley segunda. Quantas maneras son de naturaleza. Diez maneras pusieron los sabios antiguos de naturaleza. La primera e la mejor es la que han los omes a su señor natural por que tan bien ellos como aquellos de cuyo linaje descenden nascieron e fueron raygados e son en la tierra onde es el señor. La segunda es la que auiene por vasallaje. La tercera por criança. La quarta por caualleria. La quinta por casamiento. La sexta por heredamiento. La setena por sacarlo de captiuo o por librarlo de muerte o deshonra. La octaua por aforramiento de que no rescibe precio el que lo aforra. La nouena por tornarlo christiano. La dezena por morança de diez años que faga en la tierra maguer sea natural de otra.

En este caso, el jurista detalla con precisión los distintos tipos de obligaciones de naturaleza que se establecen entre los hombres. La relación entre señor natural y naturales es la primera y se presenta como la mejor de las formas de relación de naturaleza. Las otras (vasallaje, crianza, caballería, heredamiento, cautiverio, aforamiento, conversión en cristiano, moranza de diez años por ser natural de otra tierra) se despliegan en lugares secundarios. Es claro aquí, como ya ha señalado la historiografía, que se trata de imponer un modelo de señorío que se asiente ya no sobre una relación de tipo personal, como el vasallaje, sino sobre la tierra. El señorío natural (cuyo referente es la tierra o el reino) impone entonces una fidelidad al señor natural, al rey, que pretende estar por encima de cualquier otra forma de obligación. La defensa de la tierra y, por ende, del *señor natural*, se vuelve crucial como ya lo vimos en las leyes de la *Segunda Partida* que reglamentan la hueste.

Sinteticemos lo dicho hasta ahora. En primer lugar, *Partidas* está surcada por una idea personificada de tierra: la tierra manda a sus naturales, los llama, los obliga a obedecerla; en segundo término, la tierra queda instituida como el cuerpo de un alma que es el Rey; en tercer lugar, la figura de los naturales es la de aquellos que guardan relación de naturaleza con su Señor, una obligación que no se basa en un contrato personal como el vasallaje sino

¹³ Georges MARTIN, “Le concept de «naturalité» (*naturaleza*) dans les *Sept parties* d’Alphonse X le Sage”, *e-Spania*, 2010 –disponible en: <<http://e-spania.revues.org/10753>>–.

que se encuentra atravesada por la tierra, solar natal, que es la del Señor y la del natural al mismo tiempo. Llegados a este punto, ¿cómo pensar este carácter central de la tierra, que es la que establece una obligación que lleva a morir por ella?

Este lugar instituyente de la tierra en la configuración de obligaciones, estatus de y entre personas, no es privativo de la construcción de la figura del *señor natural*. Se evidencia también en otros constructos jurídicos del derecho común: la costumbre es de la tierra, los derechos están inscriptos en la tierra, etc. Sin embargo, no deberíamos ver en esta centralidad de la tierra una suerte de romanticismo que hace de ella el reservorio del auténtico derecho. Más bien —y este es nuestro planteo— se trata de pensar que la documentación jurídica es la que instituye a la tierra como depósito de derechos. Esto implica no ver la tierra como una substancia que recorre toda la historia de la humanidad, como un objeto inmutable, sino ver en ella el elemento que permite al dispositivo jurídico alfonso crear un nuevo tipo de obligación.

Cabe concluir, pues, que la relación entre señor natural y naturales es la más potente de las obligaciones porque se basa en la tierra, reservorio de la relación de obligación. Como dice Martín, la relación de naturaleza no refiere tanto a la virtud del señor como a la característica del súbdito; lo que los vincula es la tierra, se trata de una obligación inscripta en la tierra.

Ahora bien, ¿por qué en *Partidas* se construye este tipo de relación de subordinación a través de la tierra? Presentemos muy sintéticamente algunas hipótesis ya analizadas por los historiadores para luego aventurar la nuestra.

1. Hipótesis de la construcción de la estatalidad: esta interpretación, ya muy criticada, veía en el poder del rey afincado en la tierra el origen de lo que sería con posterioridad el territorio de los Estados nacionales.

2. Hipótesis política: este afincamiento del poder en la tierra sería parte de la estrategia política del monarca con el objetivo de construir una soberanía ya no basada en pactos personales sino ligando la obligación a la pertenencia territorial. El rey castellano, regidor del territorio, es señor natural de todos los que allí nacen. Respecto de él, se establece un vínculo político fundado en la naturaleza. Por ello, todo aquel que transgrede su límite quedará fuera, “desnaturalizado”. El criminal será objeto de pena y podrá quedar aislado de ese espacio vital que es el territorio. El concepto de “señor natural” es determinante de la dominación política y social. De hecho, cuando Alfonso hace mención explícita a los conjurados de 1272, los llama “desnaturados” y, aunque parecería entender una relación de fidelidad vasallática, sin embargo, sostiene que “el fundamento de esa fidelidad es la naturaleza, que determina y ata todo vínculo de pueblo con el rey desde el nacimiento y por su lugar de nacimiento. Así, ese vínculo natural que une políticamente al monarca con

sus súbditos encuentra una conexión con lo divino”¹⁴. Esto último es posible, como señala Daniel Panateri, porque la fuerza del adagio *natura id est Deus* es profunda y sintetiza el pensamiento jurídico y político post-azoniano¹⁵.

3. Hipótesis de conquista: esta interpretación hace foco en que la construcción de la figura del señor natural de la tierra e, incluso, la idea de morir por la tierra, sería pieza fundante en la construcción ideológica hispánica para justificar la necesidad de combatir al enemigo en el marco de la “reconquista”¹⁶.

Salvo la primera, las hipótesis expuestas son operativas y valiosas para pensar el problema. Sin embargo, me interesaría finalizar el artículo sugiriendo una nueva hipótesis, tal vez en estado muy inicial, que permita habilitar otra pista para entender esta centralidad de la tierra en la construcción de la obligación con el monarca como señor natural. Una breve historia sobre un jurista del siglo XIII ayudará, creo, a comprender la propuesta. Jean de Blanot, jurista de Borgoña educado en Bolonia, escribe el *Tractatus de actionibus* en 1256 buscando demostrar a los abogados de su tierra cómo hacer que situaciones reales, muy frecuentes en esa región de Europa, encajen en los esquemas propuestos por las instituciones romanas. El derecho Justiniano era ambiguo a los ojos de los juristas del *ius commune* respecto del tema de las acciones. La cuestión que debía resolver Blanot era cuál resultaba la acción apropiada para que los señores pudiesen reivindicar sus derechos feudales frente a sus vasallos rebeldes. Dilema que no estaba presente en el derecho romano pero que debía resolver a la luz de las categorías de esta *ratio scripta*. Para poder determinar qué tipo de acción había que llevar adelante en la corte, el jurista debía decidir si el lazo feudal encarnaba un derecho personal o un derecho real; es decir, si estaba basado en un contrato o en un derecho semejante al de propiedad, a un derecho sobre una cosa o *res* (de allí, real). Su conclusión fue que la acción que debía interponerse era la *vindicatio*, esto es, la acción que caracterizaba la *actio in rem*, aplicable al derecho posesorio, las servidumbres, etc. Planteaba, en definitiva, que este tipo de lazo no se caracterizaba por ser un contrato entre personas sino que debía entenderse con la misma lógica que los derechos reales, se trataba de una acción establecida en relación con una cosa. Se poseía un derecho sobre el vasallo al igual que sobre una tierra, una servidumbre, etc.¹⁷. Si bien fue una posición bastante

¹⁴ Daniel PANATERI, “La ley en las Siete Partidas”, *eHumanista*, 31 (2015), 671-687, la referencia en p. 672.

¹⁵ Ver también Inés FERNÁNDEZ ORDOÑEZ, “Evolución del pensamiento alfonsí y transformación de las obras jurídicas e históricas del Rey Sabio”, *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 23 (2000), 263-283.

¹⁶ GUIANCE, *op. cit.*, p. 355; Adeline RUCQUOI, “De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España”, *Temas medievales*, 5 (1995), 163-186.

¹⁷ Para un desarrollo exhaustivo de la interpretación de Jean de Blanot, ver Emanuele CONTE, *La fuerza del texto. Casuística y categorías del derecho medieval*, Madrid, Universidad

combatida por el jurista de Orleans Jacques de Révigny, la opinión de Jean de Banot fue recuperada por el jurista Guillermo Durando en su famosísimo *Speculum*, importante base para la redacción de *Partidas*.

Podríamos aventurar la hipótesis, tal vez, de que la centralidad de la tierra en la construcción de la obligación con el señor natural, con el monarca, en *Partidas* podría ser heredera, a través de la influencia de Durando, de un modelo que pensaba las obligaciones no como relaciones contractuales sino como relaciones de derecho real. La tierra, entonces, podría avizorarse como elemento central para el ejercicio del *dominium* sobre los naturales de la tierra porque su control podría ser pensado en función del modelo de la *possession*, es decir, tomando el paradigma de los derechos reales. Estrategia monárquica para romper con la construcción de la jurisdicción basada en el lazo personal aprovechando este modelo de acción y obligación que concentra, en una misma figura, a los naturales y a la tierra, en un contexto, no debemos olvidarlo nunca, de territorialización de la monarquía.

Carlos III, 2016 –disponible en: <<http://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/22261>>–.