

EL CUERPO COMO MATERIA EDUCATIVA EN LA PROSA CASTELLANA DE LOS SIGLOS 13 Y 14

Miguel Vicente Pedraz

Universidad de León, España



O CORPO COMO CONTEÚDO DA EDUCAÇÃO EM PROSA ESPANHOLA DOS SÉCULOS 13 E 14

Resumo

O artigo propõe a seguinte hipótese: a gênese medieval da educação física remete, sobretudo, à emergência da sensibilidade cortesã, manifestada na aparência distinguida e no autodomínio gestual. A partir dessa perspectiva, as destrezas corporais próprias da atividade bélica ou da prática lúdica cavaleiresca constituem um aspecto de menor relevância; somente uma expressão dessa sensibilidade, uma vez que o fundamental é que manifesta o relativo declínio da idéia de estirpe e dos atributos do sangue como dispositivos determinantes da excelência, processo que abriria espaço a um crescente interesse educativo pela instrução do corpo para além do exercício ou do mero endurecimento físico. A partir da perspectiva de Norbert Elias, exposta em *O processo civilizatório*, se mostram alguns exemplos literários da pujança dessa nova sensibilidade na literatura castelhana da baixa Idade Média.

Palavras-chave: educação do príncipe, corpo, cortesía, literatura medieval castelhana.

THE BODY AS EDUCATIONAL CONTENT IN LATE MEDIEVAL SPANISH PROSE: 13TH AND 14TH CENTURIES

Abstract

This paper advances the following hypothesis: physical education in the Middle Ages originates mainly in the emergence of a new sensibility, exhibited in control of gestures, posture and speech. Thus, the physical strength and bodily skills required of a knight in order to face combat represent an expression, among many others, of this new chivalrous sensibility, which would eventually lead to the decline of the concepts of lineage and blood as supreme marks of nobility and excellence, as well as to a growing educational interest in the instruction of the body, beyond mere physical exercise and training. Following the theory proposed by Norbert Elias in his *Process of civilization*, this paper aims to offer a selection of literary examples of this new sensibility, excerpted from late-medieval spanish texts.

Key-words: education of princes, body, courtesy, Middle Ages, castilian medieval literature.

EL CUERPO COMO MATERIA EDUCATIVA EN LA PROSA CASTELLANA DE LOS SIGLOS 13 Y 14

Resumen

El artículo propone la siguiente hipótesis: la génesis medieval de la educación física remite, sobre todo, a la emergencia de la sensibilidad cortés, concretada en la apariencia distinguida y en el autodomínio gestual. Desde esta perspectiva, las destrezas corporales propias de la actividad bélica o de la práctica lúdica caballerescas constituyen un aspecto de menor relevancia; sólo una expresión de dicha sensibilidad en la que lo fundamental es que manifiesta el relativo declive de la idea de estirpe y de los atributos de la "sangre" como dispositivos determinantes de la excelencia, proceso que abriría paso a un creciente interés educativo por la instrucción del cuerpo, más allá de la ejercitación y del mero endurecimiento físico. De acuerdo con la teoría de Norbert Elias, expuesta en *El proceso de la civilización*, se muestran algunos ejemplos literarios de la pujanza de esta nueva sensibilidad en el entorno de las letras castellanas del Bajo Medioevo.

Palabras-clave: educación de príncipes, cuerpo, cortesía, literatura medieval castellana.

LE CORPS COMME MATIERE EDUCATIF EN LA PROSE ESPAGNOLE DU 13E ET 14E SIECLES

Résumé

Cet article propose l'hypothèse suivante: la genèse médiévale de l'éducation physique remete, surtout, a l'émergence de la sensibilité courtoise, qui se manifeste dans les gestes aprence distingués et la maîtrise de soi. Dans cette perspective, les compétences de corps propre de l'activité militaire ou de la pratique constituant un aspect ludique du gentilhomme d'importance mineure; une seule expression de cette sensibilité, puisque la clé est qui exprime le déclin relatif de la notion de souche et les attributs du sang en tant que déterminants dispositifs d'excellence, un processus qui ferait place à un intérêt croissant pour l'éducation du corps, au-delà du simple exercice physique ou de durcissement. Selon la théorie de Norbert Elias, exposée dans *Le processus de civilisation*, le but c'est montrer quelques exemples de la force de cette nouvelle sensibilité littéraire dans la littérature en castillan du monde au Moyen Age.

Mots-clé: l'éducation du prince, le corps, la courtoise, la littérature médiévale castillan.

No pocos de los estudios que han tratado de llevar a cabo una genealogía de la educación corporal en Occidente han centrado su atención en la importancia que, durante la Edad Media, alcanzaron las nuevas prácticas militares, desarrolladas técnicamente a partir del siglo 13, y, muy especialmente, las contiendas típicamente caballerescas entre las que se encontraban los torneos, las justas, los pasos de armas y algunas derivaciones festivas de estas, como la sortija o el estafermo, más codificadas y menos violentas.

Tanto para los combates bélicos como para los lúdicos, las exigencias de vigor corporal y de dominio técnico en las diversas destrezas de monta y lucha debieron ser, según recoge la historia convencional de la educación física (Diem, 1966; Le Floc'hmoan, 1969; Ullmann, 1977; Broekhoff, 1984; Mandell, 1986), los ingredientes que estimularían la aparición de la educación corporal caballerisca; una educación corporal cuya sistematización y racionalización, rutinización de ejercicios físicos, desembocaría, con el paso del tiempo, en lo que denominamos comúnmente educación física.

No cabe duda de la conexión histórica entre la evolución del movimiento de caballería y el desarrollo medieval de la educación del cuerpo. Sin embargo, circunscribir el análisis a una relación casi mecánica de causa-efecto, donde la educación física aparece como consecuencia directa, si bien funcional, de las nuevas destrezas caballerescas y de los requerimientos físicos que exigía el renovado elenco de prácticas, puede dificultar una interpretación comprensiva de los procesos en los que se desarrolla el estatuto del cuerpo en la cultura occidental.

En particular, puede velar una interpretación *in extenso* en la que prácticas lúdicas, los cuidados del cuerpo, los usos modales y gestuales, las técnicas de presentación y autodomínio físico, etc., así como los procesos de instrucción corporal propiamente dichos, puedan ser integrados en el complejo contexto sociocultural y político en el que tienen lugar: no como piezas marginales de la vida cotidiana de un estamento, la nobleza, sino como elementos sustanciales de una vasta cultura somatocéntrica, según han puesto de relieve, entre muchos otros, Huizinga (1989), Guirievich (1990), Schmitt (1990), Duby (1992), Brown (1993), Sennet (1997) o Le Goff (1999), cuyos conflictos sociales y políticos encontraban en la apariencia o en la gestualidad adquiridas de cada estrato, de cada grupo social, un dispositivo de regulación social.

En este sentido, el objetivo de este artículo es, dejando hablar a los textos que de algún modo traducen el pensamiento pedagógico de la época en torno al cuerpo, plantear una perspectiva alternativa de análisis. La hipótesis que a este respecto se plantea es que la génesis medieval de la educación corporal y subsidiariamente del código disciplinar de

la educación física remite, sobre todo, a la emergencia de la sensibilidad cortés, concretada en la apariencia distinguida y en el autodomínio gestual.

La configuración del cuerpo como materia educativa, la rudimentaria sistematización de los discursos que en la baja Edad Media hablaban del endurecimiento físico, de la autocontención, del acostumbamiento al esfuerzo, de la ganancia de artería o maestría en el manejo del armamento, de los cuidados corporales antes de la lid, etc. se debe entender como el resultado del desarrollo de una mentalidad y sensibilidad en la que el cuerpo fue adquiriendo una nueva dimensión antropológica; aquella en la que las destrezas exhibidas en las gestas caballerescas sólo eran una parte menor del universo práctico e ideológico del cuerpo: el cuerpo heroico.

Un cuerpo, por otra parte, considerado en su esencia, natural, dado, cuya paulatina decadencia como arquetipo de la virtud abriría un espacio a otras expresiones del cuerpo aparentemente menos ostentosas pero culturalmente, y también pedagógicamente, mucho más relevantes: el cuerpo instruido.

Aunque con vacilaciones, el proceso de cambio entre uno y otro modelo corporal, el cuerpo natural y el cuerpo construido, aparece bien representado en la literatura política, consiliar y sapiencial castellana que, a mediados del siglo XIII agrega a la materia moralizante de la Antigüedad latina los principios de la ética aristotélica sobre el gobierno de sí mismo.

Nos referimos, especialmente, a las innumerables expresiones del autodomínio corporal como los gestos refinados de la convivencia palatina, el porte, las maneras y ademanes propios del entorno cortesano; a las expresiones físicas de la emotividad, en general, cuya importancia en el proceso de la civilización ha sido destacada por historiadores de la cultura somática como Philippe Ariés (1987), Norbert Elias (1988), Georges Vigarello (2004), entre otros, aunque, sorprendentemente, han pasado prácticamente desapercibidos a los historiadores de la educación física.

Si los planteamientos de estos autores respecto de la construcción del cuerpo en el proceso de configuración de la cultura occidental están bien orientados, se puede decir que el análisis genealógico de esta disciplina educativa mantiene aún un vacío interpretativo; un vacío que el estudio de las representaciones del cuerpo en la literatura política y pedagógica del bajo medioevo, en tanto que punto de inflexión cultural, puede, en buena parte, empezar a llenar.

De acuerdo con lo que han planteado Le Goff (1999), García Gual y Pérez Jiménez (1977), Pedraz (2007), es notorio que las expresiones físicas del autodomínio emotivo se fueron dotando de un ingente contenido simbólico en torno a la dicotomía clásica entre

disciplina interior y disciplina exterior cuyas fuentes se remontan a la filosofía moral platónica y aristotélica o, ya en el mundo romano, al *De officiis* de Cicerón (Pedraz, 2007, 218). Pues bien, dicho contenido simbólico, reformulado por la tradición cristiana en el occidente medieval, estaría llamado a constituir uno de los ejes discursivos principales de los más señalados moralistas y didactas de la época, desde Hugo de San Víctor hasta Erasmo, pasando por Vicente de Beauvais, Gilberto de Tournai, Guillermo Peraldo, o Egidio Romano, entre otros, sobre todo cuando se trataba de expresar, a partir de lo más visible, a partir de la apariencia física y la escenografía gestual, la distancia entre lo noble y lo vil.

Desde luego que en dicha apariencia física y en el trabajo de adquisición gestual al lado de ayos y nodrizas no se visibiliza de manera directa la materia que siglos más tarde habría de dar lugar al código disciplinar de la educación física, pero la recurrencia y la centralidad de los discursos involucrados en la concepción del cuerpo como algo que se hace constituyen una expresión genuina de una nueva dimensión antropológica; una dimensión emergente, especialmente en un pujante discurso literario, en la que la sangre, el abolengo, lo que la naturaleza da de suyo, dejaba paso a un necesario y reconocible proceso de instrucción: aquél que no sin esfuerzo otorgaría primero al caballero de corte y después a los prohombres de las emergentes ciudades el barniz escenográfico de la virtud: la medida, la templanza, la discreción, la autocontención, la gracia en el andar, la apostura a la hora de compartir mesa con los de su clase, etc., símbolos somáticos de la distinción, que empezaban a definir la nueva mentalidad.

En las letras castellanas, aunque hay múltiples ejemplos en los que la literatura sapiencial de principios y mediados del siglo 13 fueron tomando forma consiliar a partir de glosas y comentarios, traducciones, compilaciones, etc. que servían de base a la educación de los infantes (la *Disciplina clericalis*, el *Libro de los doce sabios*, el *Poridat de poridades*, el *Libro de los buenos proverbios*, el *Bocados de oro*, las *Flores de la filosofía*, entre otros), sobresalen, por su dimensión política, literaria y pedagógica, propiamente dicha, la *Segunda partida de Alfonso X el sabio*, la traducción del *Regimiento de príncipes* de Egidio Romano, los *Castigos e documentos del rey Don Sancho* e, indudablemente, por el carácter eminentemente pedagógico de la obra, el *Libro de los estados* de Don Juan Manuel. En ellos encontramos algunos de los rasgos de la naciente sensibilidad en torno a esa nueva dimensión del cuerpo: el cuerpo instruido.

La Segunda partida de Alfonso X el sabio

Tras las obras mencionadas en el párrafo anterior, casi todas ellas compilaciones anónimas que circulaban por las cortes de los reinos hispánicos al servicio de la educación de nobles, la primera gran elaboración castellana de esta índole es, sin duda, la *Se-*

gunda partida de Alfonso X el sabio, la cual, además, destaca por la envergadura literaria, ideológica y política de la ingente obra jurídica en la que se integra.

Formalmente está compuesta como un regimiento de reyes (títulos del 1 al 20) y como un tratado de caballería (título 21) en cuyo cuerpo normativo se incluyen, además de otros aspectos relacionados con el trato y la compostura, una relación de reglas sobre cómo deben comportarse y cuidar su cuerpo los hijos y las hijas de los reyes (título séptimo: qual deve seer el rey a sus fijos e ellos a el) que podemos calificar como el primer decálogo de educación corporal formalmente redactado en lengua castellana (Pedraz, 2003; 2007).

Los términos en los que el *rey sabio* plantea su conjunto normativo, y, en particular, los preceptos que constituyen la *segunda partida*, ponen de relieve el carácter legitimador del comportamiento de la nobleza en la gestión de sus vidas y de sus heredades según una interpretación organicista de la sociedad en la que sobresale la conformación de la excelencia a partir del autodominio corporal como modelo de cortesía. De ahí que la minimización del gesto y de las expresiones físicas, tanto en las relaciones con los demás, traducidas en regularidad, medida, templanza, apostura, etc., como en el trato consigo mismo, traducidos en vergüenza, pudor, castidad, etc., aparezca de modo tan explícito como expresión de la pujante interiorización de los valores ascéticos:

Deue el rey ser muy apuesto tambien en su andar como en estando en pie. Otrosi en seyendo et en caualgando. Et otro tal quando comiere o beuiere et otrosi en su yazer et avn quando dixiese alguna razon: ca el andar no conuiene que lo faga mucho aprisa nin mucho de vagar [...] o mudarse mucho a menudo asentandose de vn lugar en otro. E quando se ouiese non deue parar se mucho enfiesto nin acoruado esso mismo seria en el cabalgar [...] E otrosi se deue guardar de fazer enatiamente nin avn quando yoguiere en su lecho non deue yazer mucho encogido nin atrauesado como algunos que no saben do han de tener le cabeça nin los piernas sobre todo deue guardar que faga buen contenente quando fablare señaladamente con la boca et con la cabeça et con las manos que son miembros que mucho mueuen los onbres quando fablan. E por ende ha de guardar que lo que quisiere dezir que mas lo muestre por palabras que por señales; ca los sabios antigos que pararon mentes en todas las cosas mostraron que los reyes deuen guardar todo esto que diximos de manera que lo fagan apuestamente et esto por ser mejor acostunbrados et mas nobles que es cosa que les conuiene mucho por que los onbres toman enxemplo dellos de lo que les veen fazer. (Partidas, II, V, 4^a)

Por lo que se refiere al que hemos denominado decálogo de educación corporal, el título séptimo, si bien se enmarca dentro de la tradición didactista típicamente medieval, presenta la particularidad de que no se configura a partir del ejemplo, ni de la remembranza épica tan característicos de la época. Al contrario, y confiriéndole en este sentido una

gran singularidad expositiva, se va construyendo a partir de proposiciones y sugerencias cuya forma se halla, tal vez, más próxima a las exhortaciones pedagógicas de los siglos posteriores aunque con menor contundencia expresiva y menor grado de concreción, fruto quizás del carácter jurídico que al menos externamente le proporciona el sentido de la obra:

Femençia grande deue el rey auer en fazer bien criar sus fijos et grand bondad et muy linpia mente. E esto por dos razones. La vna dellas es segund natura. La otra segund entendimiento [...] Ca naturalmente [...] quando los fijos fueren asi criados con grand abondo cresçen por ende mas ay na et seran mas sanos et mas rezios et avran mas rezios coraçones [...] La otra razon que es segund entendimiento es que sean criados muy linpiamente et con apostura. Ca muy guisada cosa es que los fijos de los reyes que sean linpios et apuestos en todos sus fechos lo vno por fazer los mas nobles en si mismos, et lo al por dar buen enxemplo a los otros [...] (Partidas, II, VII, 2ª);

Que los ayos deuen fazer aprender a los moços es que coman et beuan linpiamente et apuesto. Ca maguer que es cosa que ninguna criatura no lo pueda escusar, con todo esso los onbres no lo deuen fazer bestialmente et desapuesto; et mayormente los fijos de los reyes por el lineaie onde vienen et el lugar que han de tener son por tres razones. La primera porque del comer et del beuer les viniese pro. La ii por desuiarlos del daño que les podria venir quando lo fiziesen en comer o en beuer ademas. La iii por acostunbrarlos a ser linpios et apuestos que es cosa que les conuiene mucho. (Partidas II, VII, 5ª)

Regimiento de príncipes de Egidio Romano

No se trata de una obra originariamente castellana pero su traducción sería una de las más influyentes tanto formal como temáticamente en la producción cortés de la época, incluso por encima de la *Segunda partida* (Martínez, 1998). Al margen de otros antecedentes centroeuropeos que parecen estar en el comienzo de este tipo de elaboraciones, algunas de ellas, a su vez, receptáculo de la tradición grecolatina, y, asimismo, de la confirmada influencia de las narraciones árabes, el *Regimiento de príncipes* es citado entre otros por Don Juan Manuel en el *Libro enfenido* o por López de Ayala en el *Rimado de palacio*, se hace visible también en composiciones doctrinales como los *Castigos* e documentos del Rey Don Sancho IV, en el *Libro del consejo e de los consejeros* del Maestre Pedro e, incluso, llega a ser objeto de una vasta glosa realizada a mediados del siglo XIV por García de Castrojeriz.

Necesariamente también estaría en la base de los regimientos del siglo 15 como el *De arte, disciplina et modo aliendi et erudiendi filios, pueros et juvenes* de Sánchez de Arévalo o el *Doctrinal de príncipes* de Diego Valera.

En el tratado de Egidio Romano se dan algunos de los temas y lugares del cuerpo que, según el imaginario planteado, constituyen una magnífica expresión de los cambios

de la sensibilidad a la vez que, dialécticamente, sirven a su difusión y, por consiguiente, contribuyen a la configuración de un nuevo estatus social del cuerpo concretado en la regularidad de sus expresiones, el dominio de los impulsos y la medida, aun dentro de una concepción dualista que sin duda otorgaba preeminencia a lo espiritual:

Ca maguer que los hombres rudos no sienten sino las delectaciones de los sentidos, las cuales son las del tannimiento e las del gusto, empero los sotiles e los que se guían por razón sienten otras mayores delectaciones que las corporales, e estas son intelectuales e espirituales. E cierto es que ningun omme sabio no pone su bienandanza en las delectaciones sensibles ni corporales, ca la bienandanza acabada encierra en si tres cosas: la primera es bondad complida que farta al omme; la segunda es bondad e acabamiento del omme que le muestra razon; la tercera que es bondad del alma e no del cuerpo (Regimiento de príncipes, Libro primero, I, 4^a).

Mala condicion es que no saben tener manera en cosa del mundo, mas todas las cosas facen con soberbia. E por eso dice el Filosofo en el II^a de la Retórica que cuando aman los mancebos, aman mucho, e cuando aborrescen, aborrescen mucho. E esto les contesce porque han la sanna muy aguda e han muy afincadas pasiones [...] E porque más viven por pasion que por razon, no pueden templar sus pasiones ni sus codicias e facen todas las cosas con sobrepujanza. E si estas costumbres son de denostar en los mancebos, mucho mas lo son en los mayores que en los menores, e aun mas en los reyes que en otros ningunos, que no deben ser seguidores de pasiones ni ser movedizos, ni deven creer de ligero ni deven ser peleosos ni mentirosos ni porfiosos ni deven haver soberbia en sus fechos. Ca los fechos de todos los otros deven ser mesurados e reglados por los suyos. (Regimiento de príncipes, Libro primero, II, 2^a)

Castigos e documentos del rey Don Sancho

Entre la monumental obra jurídica que fueron las *Partidas* y la ficción didáctico-moral que supondría la obra de Don Juan Manuel sobresalen los *Castigos* e documentos por cuya forma y significado se puede considerar como el primer ejemplario, propiamente dicho, en lengua castellana. Compilado por orden del rey Don Sancho IV de Castilla a la muerte de su padre Alfonso X, trata de mantener los principios básicos de la autoridad real que aquel estableciera en *Las Partidas*, pero desde una posición diferente. Formalmente, no trata tanto de un dictado de normas como de una relación de consejos y enseñanzas (*castigos*) mediante semejanzas, ejemplos y moralejas a través de los que el rey castellano se acerca más al maestro o al padre que a la figura política del monarca. Constituye un acercamiento, a este respecto, a los regimientos de príncipes propios del contexto europeo aunque, tal vez, con mayores dosis de religiosidad.

La materia ejemplar, distribuida en cincuenta capítulos, es abundante y en ella predominan los milagros y vidas de santos, los pasajes evangélicos, los relatos históricos, los ejemplos morales y, también, algunos relatos caballerescos. Por lo que se refiere a la construcción de la sensibilidad cortés, si bien se puede considerar que todo el texto se

inscribe en el paradigma de la minimización de las expresiones como muestra virtuosa de la excelencia (en el recato, el comedimiento, la prudencia, el autodomínio, etc.), destacan algunos capítulos expresamente dedicados a la enseñanza de estas virtudes: el sexto, “de cómo non deue omne dar soltura a la su carne por conplir los sabores de la su voluntad”; el catorce, “de quánd noble cosas es en el omne la medida”; el veintiséis, “de cómo omne deue comedir la palabra ante que la diga”, el cuarenta y ocho, “de quán buena cosa es cordura, e como es fija del buen entendimeinto”, entre otros aplicados especialmente al recato sexual, la castidad o la virginidad.

Pero de entre todos ellos, la expresión más contundente y directa del imaginario cortés emergente, quizás se encuentre en el capítulo catorce. En él aparecen los elementos que, desde nuestro punto de vista, constituyen la expresión de un *ethos* corporalizado donde el gesto, mucho más que la gesta ya en franca decadencia como arquetipo, articula los principios de actuación (pedagógica) sobre el cuerpo:

Mio fijo. Tal es la medida en el rey e asi parece de lexos como la torre muy alta e bien labrada que deuisan los omnes muy lueñe [...] La medida es bondat del cuerpo del omne. La qual bondat se rayga y por buenas costumbres. Destas buenas costumbres e de la verguença que ha en si se faze la medida [...] E por estas cosas parece el omne medurado: Lo primero en sus dichos; lo segundo en sus fechos; lo terçero en como se mueue a las cosas quel vienen e que acaesçen ante el; lo quarto, quando mas sannudo estudiere deue refrenar su sanna con medida. (*Castigos e documentos*, XIV)

El Libro del cavallero Zifar

Si consideramos la literatura como una de las fuentes principales en las que indagar a propósito de la genealogía de los procesos sociales, entonces no sólo las obras de carácter jurídico, sapiencial o, propiamente consiliar, ofrecen elementos interpretativos como los que hemos planteado. También la literatura de ficción, previo análisis y contextualización, puede ofrecer interesantes elementos de análisis, sobre todo, en la medida en que exprese espontáneamente los ideales de la sensibilidad imperante.

Este es el caso del *Libro del cavallero Zifar*, el cual, sin separarse absolutamente del género didáctico, del que sin duda procede, se constituye como un verdadero romance, el primero en lengua castellana según Gómez Redondo, 1998, 1371), que permite contrastar la vigencia del imaginario de la moderación gestual más allá de las pretensiones emanadas del poder nobiliario, aunque contando con ellas. No en vano, se configura como la definición del espacio cortesano de María de Molina.

A este respecto, al margen de otras características definitorias de la *verdadera nobleza*, tales como la firmeza, la generosidad, la obediencia, la valentía, la lealtad al señor, etc. destaca las condiciones del autodomínio como receptáculo de las buenas costumbres, las cuales describe bajo la curiosa forma, que ya aparecía en las *Flores de la filosofía*, de una receta médica para curar los pecados que origina la falta de paciencia:

Toma las rayzes del temor de Dios e el meollo de los sus mandamientos, e la corteza de la buena voluntad de los querer guardar, e los mirabolanos de la homildat, e los mirabolanos de la paçiençia, e los mirabolanos de la castidad, e los mirabolanos de la caridat, e semiente de atenpramiento de mesura, e la semiente de la costança, que quiere dezir firmeza, e la semiente de la verguença, e ponlo a cozer todo en caldera de fe e de verdat, e ponle fuego de justiçia, e sollalo con viento de sapiençia, e cueça fasta que alçe el feruor de contrición [...] E beuelo con el suero de buena voluntad para non tornar mas a ellos. E asy seras guarido e sano en el cuerpo e en el alma. (*Libro del cavallero Zifar*, “Del enxemplo que dio el rey a sus fijos, del rey e vn fisico que estaua catando vnos orinales”)

No se puede decir que la lógica del aprendizaje haya sustituido en este momento, principios del siglo 14, a la lógica linajista en la conformación nobiliaria. Sin embargo, en un momento de crisis política como aquel donde, además, están teniendo lugar profundas transformaciones culturales, aquella empieza a ganarle la batalla a esta, lo que constituirá un verdadero acontecimiento en el universo de la sensibilidad pedagógica y muy especialmente en relación con la conformación corporal, cuyos valores aparecían, quizás más que ningún otro, tradicionalmente ligados a las cualidades de la sangre:

E mios fijos, auedes a saber que en las buenas costunbres ay syete uirtudes, e son estas: umildat, castidat, paçiençia, abstinençia, franqueza, piedat, caridat, es dezir amor verdadero. Dellos oyredes dezir adelante, e aprenderedes sus propiedades de cada vna en su logar. E creed que con las buenas costunbres en que yazen estas virtudes, puede ser dicho noble aquel que dellas fuere señor; ca dize vn sabio que sola nobleza es aquella que guarneçe e orna el coraçon de buenas costunbres. E dize otro sabio: «Nin por el padre nin por la madre non es dicho noble el ome, mas por buena vida e buenas costunbres que aya». E otro sabio dize a su fijo: «Non creas que puedes ser noble por la alta sangre del linage nin por las buenas costunbres dellos, mas por las tus buenas costunbres propias, sy en ty las ouiere». E porende dizen que la muger apuesta non es de lo age no conpuesta; ca sy de suyo non ouiere la apostura, poco mejorara por colores apostizos. (*Libro del cavallero Zifar*, “De commo el rey de Menton dezia a sus fijos que fuesen siempre bien acostunbrados”)

Por otro lado, conviene destacar el giro cristiano que, con respecto a obras inmediatamente anteriores, cobra la idea de las buenas costumbres. Así, la mesura, paradigma del autodomínio corporal, se extiende a aquellos espacios de la corporalidad donde la mo-

ral cristiana consiguió erigirse como vencedora doctrinal frente a la carne; muy especialmente en el espacio de la sexualidad:

Onde mios fijos, deuedes saber que la primera e la mas presçiada de las buenas costunbres es castidat, que quiere dezir tenperança, por que ome gana a Dios e buena fama. E sabet que castidat es amansar e atenprar ome su talante en los viçios e en los deleytes de la carne, e en las otras cosas que son contrarias de la castidat, e mantener su cuerpo e su alma; ca ninguna alma non puede entrar en parayso sy non despues que fuere purgada e linpia de sus pecados, asy commo quando fue enbiada al cuerpo. E çertas de ligero podria ome refrenar su talante en estos viçios sy quisiere, saluo en aquello que es ordenado de Dios, asy commo en los casamientos; mas los omes torpes dizen que pues Dios fizo masculino e fenbra, que non es pecado, ca sy pecado es, que Dios non gelo deuia consentir, pues poder ha de gelo. (*Libro del cauallero Zifar*, “De commo el rey de Menton castigaua a sus fijos que mantouiesen sienpre castidat, e otrosi les castigaua de commo sienpre fuesen linpios”)

Todo lo cual no obsta para que las prácticas típicamente caballerescas mantengan aún un lugar relevante en la conformación de las buenas costumbres, siempre y cuando estas presenten los avales de la cortesía: a saber, el comedimiento y la cristiana vergüenza:

E deuedes ser bien acostunbrados en alança e en bofordar e en calar e en jugar tablas e axadres, e en correr e luchar; ca non sabedes do vos sera mester de vos ayudar de vuestros pies e de vuestras manos. E deuedes aprender esgrima, ca mucho cunple al cauallero saber bien esgremir, e deuedes ser mesurados en comer e en beuer. E dizen en latin abstinença por la medida que es en comer e en beuer e en razonar, e es vna de las syete uirtudes; e porende seredes mesurados en razonar, ca el mucho fablar non puede ser syn yerro, e finca ome envergonçado por el yerro en que cayo por mucho querer dezir, mayormente deziendo mal de otre e non guardando la su lengua” (*Libro del cavallero Zifar*, “De commo el rey de Menton demostraua a sus fijos de todas las cosas que pertenesçen a las buenas costunbres).

Ca, mios fijos, cortesía es suma de todas las bondades, e suma de cortesía es que el ome aya vergüença a Dios e a los omes e a sy mesmo; ca el cortes teme a Dios, e el cortes non quiere fazer en su poridat lo que non faria en consejo. Cortesía es que non faga ome todas las cosas de que ha sabor. Cortesía es que se trabaje ome en buscar bien a los omes, quanto podiere. Cortesía es tenerse ome por abondado de lo que touiere; ca el auer es vida de la cortesía e de la linpieça, vsando bien del, e la castidat es vida del alma, e el vagar es vida de la paçiença. Cortesía es sofrir ome su despecho e non mouerse a fazer yerro por ello; e por eso dizen que non ha bien syn lazerio. (*Libro del cavallero Zifar*, “De commo el rey de Menton demostraua a sus fijos que sienpre vsasen del bien e que sienpre fuesen muy corteses”)

El *Libro de los estados* de Don Juan Manuel

Ya hemos señalado que Don Juan Manuel tiene presente a Egidio Romano cuando escribe sobre educación; lo tiene especialmente presente en la elaboración del Libro enfenido, su pequeño tratado con intención expresamente pedagógica. Pero el imaginario de la moderación corporal lo extrae Don Juan Manuel directamente de la lectura de la obra de su tío, el rey Alfonso X, cuyas páginas impregnan, de forma a veces casi literal, algunas de las composiciones manuelinas. Este es el caso del Libro de los estados, una de las más claras expresiones de la ambivalencia en la que se mantuvo la valoración del cuerpo durante la Baja Edad Media castellana (Pedraz, 1995).

Así, al lado de la defensa de los valores cristianos de la renuncia, en conjunto, puede interpretarse como un canto al hombre en el mundo y hasta como una glorificación de las cosas físicas; una glorificación, especialmente, del cuerpo humano.

El resultado de esta dualidad interpretativa es una exhaustiva atención a los comportamientos y cuidados corporales que abarca tanto las expresiones del trato como las atenciones que es preciso dispensarle en el vestido, en la alimentación, en la higiene, en el disfrute de los placeres, en la formación caballeresca, etc. siempre con la preocupación de ir conformando la excelencia nobiliaria a partir de un ordenamiento virtuoso de los actos del cuerpo; es decir, mediante ocupaciones propias del rango y, en todo caso, en cualquiera otra expresión, mediante la realización templada, con medida y entendimiento, de acuerdo, según apostilla, con los mandatos de la naturaleza y con la ley de Dios:

[el emperador] a mester grant entendimiento para fazer las obras que debe [...] et cómo sabrá tomar los placeres que debe, así como en comer et beber et dormir, et bestir et trebejar, et caçar caças de montes o con aves, et cantar et oír estrumentos, et todos los buenos placeres et aguisados, et fazer todo esto en manera qué sea loado de las buenas gentes, et quel non puedan con razón travar en ello (*Libro de los estados*, I, LVII); Si oviere de andar camino, que lo ande, et yendo por él, bien puede andar a caça con razón e con medida, por tomar y placer et usar ya quanto en oficio de cavallería [...] Et desque oviere comido et bebido lo quel compliere con temprança et con medida a la mesa, debe oír, si quisiere, juglares que canten et tengan estormentes ante él, diziendo buenos cantares et buenas razones de cavallería o de buenso fechos que mueban los talantes de los que los oyeren para fazer bien, (*Libro de los estados*, I, LIX); Debe guardar a sí mismo, que es el su cuerpo, en el comer et en el beber, et en el dormir et en el folgar, et en el trabajar et en el andar, et en todos los fennchimienntos et baziamientos del cuerpo, et faziéndolos tenpradamente et con medida, en manera que el cuerpo lo pueda bien sufrir et se mantenga con razón [...] Et deve guisar que ande él sienpre vestido de paños mejores et más preçiados que las otras gentes de su corte, et eso mismo deve fazer en las vestias et en sus ensellamientos [...] Otrosí, deve guardar que la su cámara, et la su baxiella para comer et para beber, et los sus estrados, et las sus camas, et las sus joyas, que todas estas cosas sean muy nobles y muy apuestas, segund pertenesçe al su estado. Pero en

todas estas cosas non debe tomar plazer nin deleite desordenado, et dévese acordar que todo esto es falleçedero et poco le a de durar. (Libro de los estados, I, LXII)

Se trata, en todo caso, de un discurso que Don Juan Manuel no duda en llevar, a pesar de la lógica nobiliaria de la alcurnia en la que aún se inscribe el imaginario de la excelencia, al terreno de la formación de los infantes. Las constantes referencias manue-linas a la importancia de la buena leche, al carácter que han de tener ayas o al entendi-miento y nobleza de los ayos, son buena prueba de la emergencia de la nueva dimensión antropológica en la que la enseñanza de las habilidades del cuerpo ocuparían un lugar destacado:

[a los infantes] desque començaren a fablar et sopieren andar, dévenles dar moços con que trebejen aquellos trebejos que les perteneçen segunt su edat. Et [...] deven poner con ellos omnes buenos entendudos, de que oyan siempre buenas razones et buenos consejos, et aprendan buenas maneras et buenas costumbres. Et deven guisar que sean bien acostumb-rados en comer et en beber [...] Otyrosí dévenle mostrar caçar et correr monte, et bofordar et armarse, et saber todos los juegos et las cosas que pertenesçen a caballería. (Libro de los estados, I, LXVII)

El discurso sobre el buen ordenamiento corporal es uno de los más abundantes y reiterados de cuantos dispensa Don Juan Manuel a los usos higiénicos. En él, si bien trata de oponer virtud y pecado en relación con los buenos y malos usos del cuerpo, satisfac-ción de necesidades y deleite, respectivamente (LII), termina por admitir lo inexcusable del placer en la satisfacción de las necesidades; de donde, la nobleza, la excelencia, con-siste en su ordenada y comedida realización, según cierto naturalismo que conjuga el gal-lenismo con los más afianzados postulados de la moralidad cristiana:

vos sabedes que ningún omne non puede escusar en este mundo de to-mar en él plazer que son de dos guisas: los unos, que an a tomar por fuerça naturalmente, et los otros son por acaeçimiento [...] Los que omne a de tomar naturalmente son así como en comer et en beber, et en dormir, et en vaños, et en cosas que perteneçen para vaziamiento o fenchimiento del cuerpo. Et todas estas cosas [...] que las faga omne en tiempos et en ma-nera que pertenece [...] et que tome dellos lo que cunple para manteni-miento del cuerpo et non para tomar plazer nin deleite sin razón et con pe-cado. Otrosí, los plazer que los omnes toman e vienen por acaeçimien-to son así como oír estrumentos et cantares, et caçar con aves o con can-es, et cavalgar et trebejar et bestir et labrar [...] que non ha en ellos sino solamente el plazer [...] deven ello usar en guisa que non enpesca a las almas nin a los cuerpos nin a las faziendas. (Libro de los estados, I, LXXXII)

Conclusión

El complejo simbólico y práctico de los gestos que se desarrolla a la par que la prosa castellana va tomando forma a través de textos jurídicos, sapienciales, consiliares, de espejos de príncipes o novelescos, entre los siglos 13 y 14, constituye, sobre todo, una propuesta y sólo en cierto modo una exhortación al refinamiento gestual; una propuesta que durante mucho tiempo estuvo explorando el universo posible y deseable de los movimientos hasta cristalizar en la idea del autodomínio corporal como expresión de la excelencia, en sustitución del arte de blandir la espada, y donde el esfuerzo personal de aprendizaje habría de sustituir, asimismo, a los atributos de la sangre, del linaje, en la configuración del *ethos* de la nobleza.

La exteriorización de la disciplina interior, que desde antiguo constituyó materia de estudio para moralistas y filósofos, se traduce aquí en capacidad para dominar y para dominarse, la cual, como manifestación de una excelencia necesariamente corporal, impone regularidad y moderación, sobriedad y mesura; en definitiva, una progresiva minimización del gesto que iría delimitando el paradigma del cuerpo virtuoso: el cuerpo dócil y disciplinado.

En la medida en que fue alcanzando un cierto grado de legitimidad social, dicha propuesta se constituyó como un verdadero motor de transformaciones culturales, si bien sólo sería un estímulo directo para una pequeña parte de la aristocracia laica: para aquella pequeña parte letrada de la aristocracia respecto de la cual la vía literaria sí era un mecanismo efectivo de difusión.

Para el grueso del estamento nobiliario, en general iletrado, las vías de divulgación debían encontrarse insertas de forma semioculta en la convivencia palatina: muy especialmente, ligadas a los frecuentes ceremoniales que, con ocasión de investiduras, entronizaciones, esponsales, casamientos, alianzas, entierros o juegos caballerescos, etc., ofrecían a los miembros de las diferentes cortes la oportunidad de poner en práctica y contrastar las sensibilidades y los usos corporales inconscientemente adquiridos.

A este respecto, desde el punto de vista de la construcción de los usos y de las sensibilidades corporales en Occidente, lo más significativo de los grandes certámenes lúdicos medievales tales como torneos y justas no habrían sido, como a veces se ha señalado, las prácticas corporales en las que se concretaba el reto.

Lo más significativo de estos acontecimientos debió de ser que, en sí mismos, constituían el modo más corriente y efectivo de reunión social donde se producían vínculos e identidades y donde se forjaban ideologías; conformaban un espacio de concurrencia en el que se legitimaban los modelos de comportamiento público en general y los modelos de

exteriorización corporal en particular: el ámbito más fecundo para la elaboración y perpetuación de todo lo que tenía que ver con el llamado buen gobierno del cuerpo: las formas comedidas del trato, la actitud y apariencia decorosas, la gestualidad ordenada, las reglas de la higiene o los modales distinguidos.

Bajo este planteamiento, la educación corporal y, con ella, sistematización de los discursos medievales relacionados con la instrucción física, hay que entenderlos antes que como una evolución natural de la racionalización del ejercicio físico como el resultado del desarrollo de una nueva sensibilidad entorno al valor del cuerpo. Una nueva sensibilidad, la sensibilidad cortés, en la que por una parte, el valor que confiere la gesta en el campo de batalla cede ante la capacidad distintiva del gesto comedido, autocontenido, medido, y, por otra, el valor de lo natural, lo dado, si bien mantiene sus credenciales en la definición de lo noble, empieza a ceder ante la pujanza, de facto, del trabajo de adquisición del autodomínio o, simplemente, de la apariencia virtuosa.

El código disciplinar de la educación física está desde luego muy lejos de uno y otro modelos pero el paradigma emergente durante los siglos 13 y 14 del cuerpo como *algo que se hace* constituye una expresión genuina de una nueva dimensión del cuerpo que daría paso a un reconocible proceso de instrucción del cuerpo cuyo estudio genealógico puede aportar al menos tantos elementos de análisis sobre la configuración de la educación física como el estudio histórico de la sistematización, racionalización de los ejercicios físicos.

Referencias

- ÀRIÉS, Philippe. *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*. Madrid: Taurus, 1987.
- BROEKHOFF, Jan. L'éducation physique, l'sport et les idéaux de la chevalerie. En *Histoire du sport*. Quebec: Presses de l'Université du Québec, 1984.
- BROWN, Peter. *El cuerpo y la sociedad*. Muchnik. Barcelona, 1993.
- DIEM, Carl. *Historia de los deportes*. Barcelona: Luis de Carlat, 1966.
- DUBY, Georges. *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Madrid: Taurus, 1992.
- ELIAS, Norbert. *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- GARCÍA GUAL, Carlos; PÉREZ JIMÉNEZ, Aurelio. *La política: biblioteca de la literatura y pensamiento universales*, 14. Madrid: Nacional, 1977.
- GUIRIÉVICH, Arón. *Las categorías de la cultura medieval*. Madrid: Taurus, 1990.
- HUIZINGA, Johan. *El otoño de la edad media*. Madrid: Alianza, 1989.
- LE FLOC'HMOAN, Jean. *La génesis de los deportes*. Barcelona: Labor, 1969.
- LE GOFF, Jacques. *La civilización del occidente medieval*. Barcelona: Paidós, 1999.

- MANDELL, Richard. *Historia cultural del deporte*. Barcelona: Bellaterra, 1986.
- MARTÍNEZ, Purificación. La influencias del pensamiento político de Santo Tomás en la Segunda Partida. *Roman Languages Annual*, n. 9, 1988, p. 600-603.
- PEDRAZ, Miguel Vicente. Qual deve seer el rey a sus fijos e ellos a él: Disciplina exterior y disciplina interior en el Título VII de la Segunda Partida de Alfonso X el Sabio, *Romance Philology*, v. 61, n. 2, 2007, p. 213-234.
- PEDRAZ, Miguel Vicente. El imaginario corporal del Libro de los Estados: representaciones somáticas de la sociedad y representaciones sociales del cuerpo en la obra política de Don Juan Manuel. *Studia Historica, Historia Medieval*, n. 12, 1994, p.133-187.
- PEDRAZ, Miguel Vicente. La representación del cuerpo en la corte imaginada de Alfonso X El Sabio. Educación corporal y legitimación de la excelencia en la Segunda Partida. *Bulletin of Hispanic Studies*, v. 80, n. 1, 2003, p. 21-40.
- SCHMITT, Jean Claude. *La raison des gestes dans l'occident médiéval*. Gallimard. París, 1990.
- SENNET, Richard. *Carne y piedra: el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza, 2003.
- ULLMANN, Jean. *De la gymnastique aux sports: histoire des doctrines de l'éducation physique*. Vrin. París, 1997.
- VIGARELLO, Georges. *Le corps redressé: histoire d'un pouvoir pédagogique*. París: Armand Collin, 2004.

MIGUEL VICENTE PEDRAZ é doutor en Ciencias de la Actividad Física y del Deporte e professor titular na Universidad de León, España.
Endereço: Facultad de Ciencias de la Actividad Física, Universidad de León.
Campus de Vegazana s/n. - 24071 - León - España.
E-mail: mvicp@unileon.es.

Recebido em 11 de novembro de 2011.
Aceito em 3 de fevereiro 2012.