

EL CUERPO COMO METÁFORA POLÍTICA EN LA LITERATURA CASTELLANA MEDIEVAL

The Body as a Political Metaphor in Medieval Spanish Literature

Miguel VICENTE PEDRAZ*

Juan RODRÍGUEZ LÓPEZ**

Universidad de León / Universidad de Granada

Resumen

Este artículo se presenta como un análisis comparado y evolutivo de la metáfora política del cuerpo en la literatura castellana entre los siglos XIII y XV. A partir de las fuentes clásicas y altomedievales de la metáfora, se recogen, sin pretensión de exhaustividad, algunos de los ejemplos literarios más significativos en los que aparece la metáfora. El periodo elegido, si bien largo y heterogéneo, por una parte, permite la constatación de la permanencia de este lugar común del pensamiento político y, por otra, ofrece explicaciones acerca de la paulatina secularización de este imaginario cuya presencia en la literatura europea medieval remite a las representaciones eclesiales del cuerpo místico.

Palabras clave: metáfora corporal, cuerpo místico, organicismo, literatura medieval.

Abstract

This article presents a comparative analysis and evolution of the political metaphor of the body in Spanish literature from the thirteenth to the fifteenth century. Classical and early medieval sources containing significant examples of that metaphor are presented here. The period chosen, although long and heterogeneous, on the one hand, allows to observe the permanence of that phenomenon in Spanish

* Profesor e investigador del Área de Educación Física y Deportiva, Facultad de Ciencias de la Actividad Física y del Deporte de la Universidad de León. Correo electrónico: mvicp@unileon.es Fecha de recepción del artículo: 2 de marzo de 2012. Fecha de aceptación y versión final: 4 de febrero de 2013

** Profesor e investigador del Área de Educación Física y Deportiva, Facultad de Ciencias de la Actividad Física y el Deporte de la Universidad de Granada. Correo electrónico: juanrl@ugr.es

political thought, and secondly, provides explanations for the gradual secularization of that phenomenon, whose presence in medieval European literature refers to Church representations of the mystical body.

Key words: body metaphor, mystical body, organicism, medieval literature.

1. INTRODUCCIÓN: EL CUERPO COMO METÁFORA

La simbología que proporciona la unidad y diversidad del cuerpo humano, su naturaleza y su morfología, sus procesos vitales, la reproducción, la enfermedad, etc. cuyo origen literario parece remontarse a las narraciones mitológicas indoeuropeas,¹ ha proporcionado a lo largo de la historia abundantes analogías teológicas, cosmológicas, políticas o morales, entre otras.

Aunque de presencia muy variable, según el contexto y las intenciones particulares de cada momento, una de las simbologías más recurrentes en el ámbito político es la denominada metáfora organicista según la cual todos los miembros de una comunidad —entendiendo por tales a individuos, castas, tribus, fratrías, estamentos, congregaciones, etc.— están llamados a contribuir al logro de la armonía social mediante el ordenado cumplimiento de sus respectivos cometidos. Todos deben cooperar solidariamente, de acuerdo con la naturaleza de cada cual, en el mantenimiento de la unidad política de la misma manera que en la criatura humana la cabeza, el tronco, los brazos y las piernas, o cada uno de los órganos internos, se reúnen en un solo cuerpo físico dándole cohesión y orden.

Se trata, en general, de un imaginario derivado de cierta tradición funcionalista —en la que también se integra la analogía macrocosmos-microcosmos— que secularmente ha tendido a legitimar la desigualdad entre los hombres apuntalando el orden de las diferencias; lo mismo que las partes del cuerpo no son iguales, pero este es uno e indiviso, la sociedad no podía sino estar estructurada en grupos desiguales según una diferente, aunque necesaria, participación de todos ellos en el bien común. A este respecto, se puede decir que la metáfora organicista se ha configurado históricamente como una llamada al conformismo social: en la medida en que naturalizaba la distancia y el —casi siempre imposible— recorrido desde lo inferior hasta lo superior o desde la periferia hasta el centro, desde el último lacayo hasta el Papa o desde los labradores hasta el rey, conformaba una

1 Véase, a este respecto, Le Goff (1992), Delpech (1992) o Chrétien (1992).

verdadera clasificación de posiciones y de poder. Una clasificación que daba carta de naturaleza a los principios de unidad solidaria mediante el sometimiento de las partes al orden jerárquico establecido.

Pues bien, con este artículo pretendemos poner de relieve las particularidades de este uso metafórico en las letras castellanas del bajo medioevo tratando de dar cuenta de su permanencia a pesar de las variaciones estilísticas, de sentido o de intención según las vicisitudes de cada momento. La envergadura del tema nos hace renunciar desde el principio a toda pretensión de exhaustividad siendo el objetivo, tan solo, dar cuenta de algunos de los más ilustres ejemplos que aparecen entre los siglos XIII y XV; un periodo de tránsito, colmado de conflictos políticos y sociales, cuya heterogeneidad cultural permite, en todo caso, aplicar la perspectiva del análisis comparado. Desde luego, y en la medida en que es también un periodo de formación de la lengua castellana, permite aplicar la perspectiva genealógica y evolutiva.

A este respecto y, en relación con los objetivos planteados, la indiscutible unidad de sentido de, con todo, tan abultado periodo de tiempo viene dada, políticamente, por la paulatina emergencia de los estados centralizados bajo el poder absoluto del monarca, tras el desmoronamiento del sistema feudal, y, en términos socio-culturales, por la diversificación y corporativización social así como por la lenta pero progresiva secularización del pensamiento. En relación con el cuerpo y sus representaciones, diríase que en dicho periodo se resuelve, por una parte, la propia noción de cuerpo político y, por otra, la noción de cuerpo anatómico sobre cuya racionalización se construirán las metáforas políticas de los siglos subsiguientes, etc. No en vano, el final del siglo XV asiste al declive de la concepción galénica del cuerpo, mitológica en todo caso, que daría paso al mecanicismo tan pródigo, también, en analogías sociológicas y psicológicas.

2. LA METÁFORA DEL CUERPO EN EL CONTEXTO CULTURAL EUROPEO HASTA EL SIGLO XII

Particularmente exploradas y desarrolladas por los principales pensadores griegos y latinos, entre los que es preciso destacar a Platón y Aristóteles o a Cicerón, Tácito y Pablo de Tarso, la metáfora organicista no dejó de ofrecer ilustres, aunque esporádicos, pasajes a lo largo de toda la Alta Edad Media: en Occidente, mediante una escueta imaginería en torno a la unidad y jerarquía eclesiástica —sobre la pareja cabeza-corazón—, y en

Oriente, donde la cultura clásica mantuvo mayor vigencia, con propuestas más cercanas a la filosofía moral.

En Occidente, la metáfora del cuerpo está esbozada, según Le Goff (1992), desde finales del siglo VI por Gregorio Magno en la *Regula Pastoralis* y es utilizada más adelante, entre los siglos VII y VIII, por Beda el Venerable en el *Comentario al cantar de los cantares* o por el Beato de Liébana en el *Comentario al Apocalipsis*, siempre con un sentido eclesial. Los primeros síntomas de la secularización y politización de la metáfora habrían tenido lugar a partir del periodo carolingio en cuyo contexto la emplea Claudio Turín como representación del reino franco y, asimismo, Rábano Mauro. Aunque el proceso de traslación de la metáfora al ámbito civil se prolonga hasta bien entrado el siglo XV, donde ya aparece como un tópico de la representación de la ciudad o del estado, el contexto reformista de los siglos XI y XII constituye un entorno propicio para el uso político del organicismo que marcaría, de manera significativa, la casuística con la que aparece durante toda la Baja Edad Media. Sobresalen en dicho entorno autores como el cardenal benedictino Humbert de Moyenmoutier, que hace uso de ella en *Contra los Simoníacos*, Hugo de San Víctor, que recurre a ella en *De Sacramentis* o Domingo Gundisalvo, autor de *De Divisione Philosophiae* y traductor de, entre otros pensadores, Algazel o Alfarabi, los más importantes referentes árabes que hicieron un uso político de la metáfora.²

En todo caso, según las conclusiones a las que llegan la mayoría de los autores³ el verdadero punto de inflexión en el uso político de la metáfora en occidente lo constituye la formulación que hiciera Juan de Salisbury en el libro V del *Policraticus*, ya en pleno siglo XII, recién implantada la Reforma Gregoriana que apuntalaba el poder papal:

Tal como Plutarco la concibe, la comunidad política es algo así como un cuerpo que está dotado de vida por el don del favor divino, actúa al dictado de

2 Especialmente notoria es la versión de la metáfora que ofrece Alfarabi en La ciudad ideal donde, por otra parte, aparece la idea de orden y jerarquía como sinónimo de salud que será de uso recurrente durante la baja Edad Media: «La Ciudad Modelo se parece a un cuerpo perfecto y sano, cuyos miembros mutuamente se ayudan todos para hacer perfecta y conservar la vida del animal, Como en el cuerpo los miembros son diferentes y de distintas propiedades y energías, y, además, hay entre ellos un miembro principal único que es el corazón y hay otros miembros cuyo grado se acerca al del miembro principal [...]; pero aún hay otros miembros cuya finalidad es obrar conforme a los fines de esos primeros» (83-84).

3 Schmitt (1990), Duby (1992), Le Goff y Truong, (2005), Morán (2005).

la suma equidad y se gobierna por lo que podríamos llamar el poder moderador de la razón. Todo aquello que nos instruye y forma en el culto de Dios (no digo 'de los dioses' como Plutarco) y nos dicta las ceremonias del culto, hace las veces del alma de este cuerpo de la comunidad política. Es, pues, necesario mirar a los que presiden el sagrado culto como alma de este cuerpo y venerarlos como tales [...] Además, así como el alma alcanza la supremacía sobre todo el cuerpo, aquellos a quienes nuestro autor llama 'prefectos de la religión' presiden todo el cuerpo de la comunidad política. [...] El príncipe ocupa en la comunidad política el lugar de la cabeza [...] El senado ocupa el lugar del corazón [...] Los jueces y los gobernadores reclaman para sí la misión de los ojos, los oídos y la lengua. Los oficiales y soldados se corresponden con las manos [...] Los que asisten al príncipe [...] se asemejan a los costados. Los recaudadores e inspectores [...] pueden ser comparados al vientre y los intestinos [...] Los agricultores se parecen a los pies [...] Para ellos es especialmente necesaria la atención de la cabeza [...] Deja sin esas piezas de los pies a cualquier cuerpo, por robusto que sea, y no podrá caminar por sus propias fuerzas, sino que intentará arrastrarse torpemente con las manos, sin conseguirlo y con gran fatiga, o sólo se podrá mover con el auxilio de las bestias. (V, 2, 347-348)

Se trata, desde luego, de una de las expresiones más clásicas, a la vez que controvertidas del pensamiento organicista medieval en la que confluyen, por una parte, la tradición filosófica occidental y, por otra, el naturalismo aristotélico, el pujante derecho imperial romano o la filosofía árabe, de reciente recuperación, en lo que ha venido a llamarse el Renacimiento del siglo XII. Aunque la formulación del obispo de Salisbury estaba destinada a ilustrar el funcionamiento corporativo del estado frente al régimen feudal no tenía por objeto ni mucho menos demostrar su autonomía sino, más bien, proclamar su dependencia respecto del poder espiritual; sin embargo, su carácter decididamente laico, así como su controvertida fuente clásica, hace de la metáfora corporal un dispositivo ideológico incuestionable al servicio de la diferenciación y vindicación del poder de tal manera que, desde entonces, bien para apuntalar el centralismo del papado, bien para asegurar las pretensiones soberanistas de los estados emergentes y las de sus monarcas, sería empleada por la mayoría de los ideólogos al servicio del poder.

3. LA METÁFORA EN LA LITERATURA MEDIEVAL CASTELLANA

La aparición de la metáfora en las letras hispanas parece coincidir, justamente, con este momento de ebullición cultural y de transformaciones políticas, espoleada, si cabe, por las propias tensiones particulares que vivían los reinos peninsulares, en pleno proceso de transformación política y social. Los afanes centralizadores de la corona de Castilla encontrarían en la metáfora, especialmente en la versión que hacía del corazón el órgano

principal, un perfecto aliado ideológico, cada vez más laico, en contra de las fuerzas centrífugas de los reinos periféricos y de los aún poderosos señores feudales, aunque siempre con la mirada puesta en un poder papal que, al fin y al cabo, se consideraba alma de la *res publica*. Hasta tal punto se revelaría como un mecanismo de legitimación del creciente del centralismo y autoritarismo monárquico que lejos de presentarse en la península de manera fragmentaria o como resultado de imprecisas o incompletas imitaciones sin fondo ideológico, llegaría a constituirse, según Delpech (1992, 97) en tópico con algunos de los ejemplos más perfectos de la imaginaria trifuncional con la que coexistió mientras esta mantuvo su vigencia entre los siglos XII y XIII.

En el sentido netamente eclesial de la metáfora, es decir como «corpus Ecclesiae» cuya «caput Ecclesiae corporis» es Roma, tanto más frecuentes cuanto más retrocedemos en el tiempo, según Maravall (1983, 184), prevalece la figura paulina según la cual todos los fieles se reúnen en un sentido espiritual mediante el vínculo de la comunión y de la fe en Cristo.⁴ Este es el caso Diego García de Campos, canciller en la Corte de Alfonso VIII, en cuya obra más señalada, *Planeta*, aún en latín puede leerse «[...] id est Christus qui ex plebe gentili et iudea fecit unum corpus suum et unum templum, et ideo templum illud vocatur ecclesia, idest convocatio, quia tam gentilem populum quam iudaicum simul vocavit.» (436)

En sentido muy parecido, el de la prevalencia de la unidad sobre la multiplicidad, alcanzado mediante una especie de principio informador que funde lo que está separado en una sola entidad, la comunidad de fieles, se puede encontrar desarrollado en algunos canonistas de la época como el compilador Lorenzo Hispano, cuya *Tercera Compliación* contiene la idea de «cor-

4 Adviértase el significado organicista contenido en la Primera Carta a los Corintios señala: «Porque así como, siendo el cuerpo uno, tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo único, así es también Cristo. Porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un sólo espíritu, para constituir un solo cuerpo, y todos, ya judíos, ya gentiles, ya siervos, ya libres, hemos bebido del mismo espíritu. Porque el cuerpo no es un sólo miembro, sino muchos [...] Y si dijere la oreja: porque no soy ojo no soy del cuerpo, no por esto deja de ser del cuerpo. Si todo el cuerpo fuera ojos, ¿dónde estaría el oído? Y si todo él fuera oídos, ¿dónde estaría el olfato? Pero Dios ha dispuesto los miembros en el cuerpo, cada uno de ellos como ha querido. Si todos fueran un miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? Los miembros son muchos, pero uno sólo el cuerpo [...]. De esta suerte, si padece un miembro, todos los miembros padecen con él; y si un miembro es honrado, todos los otros a una se gozan. Pues vosotros sois el cuerpo de Cristo y [sus] miembros parciales.» (XII, 12-28)

pus» muy próxima al Derecho Romano: «Corporum tria genera distinguuntur in iure civili; unum quod uno spiritu continetur, ut homo [...] aliud quod ex coherentibus partibus constat, ut domus [...]; tertium quod ex partibus distantibus constat ut populus, collegium [...]» (I, 1, v.);⁵ y, asimismo, el obispo e historiador Lucas de Tuy en su *Adversus Albigenses* donde escribe «Sacramento communis corporis et sanguinis Christi, fidelium populus unum corpus, capiti Christo connexum, efficitur.» (1,2, c.1)⁶

En ambos, la idea de cuerpo está referida a la Iglesia que, desde este momento —según señala Maravall (1983, 185) parafraseando a Lubac (1949, 125)— tendió a denominarse en todo el occidente cristiano cuerpo místico cuya cabeza es Cristo; una versión recurrente de la metáfora en la eclesiología medieval europea cuyas raíces paulinas, no obstante, no impedirían el progresivo desplazamiento del organicismo hacia el ámbito civil. En este caso es la aplicación de la condición de pueblo a la comunidad de fieles, algo ajeno hasta entonces en los discursos doctrinales, lo que indica cierta mutación *sociológica* en el estatuto personal y social de los miembros de la comunidad; una mutación aparentemente sólo terminológica que, a la postre, facilitaría consideración de la república como un cuerpo y, eventualmente, como cuerpo místico.

A este respecto, aunque durante toda la Edad Media, y aún más allá de sus límites temporales, la metáfora no dejaría de remitir a la institución eclesiástica y a la comunidad de sus fieles, en tanto que miembros solidarios de la misma, a partir del siglo XIII comenzaron a ser renovadas por un incipiente humanismo que les confería un sentido cada vez más laico al servicio de la idea de estado soberano. El momento de cambio conceptual, coincidente con los cambios políticos que se estaban dando en los diversos reinos europeos —por los que el soberano se convertía en el garante de la unidad sobre la pluralidad feudal— aparece bien representado, ya en lengua castellana, en el *Fuero Juzgo*. En esta obra de mediados del siglo XIII —traducción del *Liber Iudiciorum* visigodo, mandada hacer por Fernando III— aparece la metáfora asociada a la contraposición salud-enfermedad, como sinónimos de orden y desorden social, respectivamente, que emanan del príncipe, como cabeza del reino, hacia sus súbditos; una figura que se repetirá según diferentes acepciones en los siglos subsiguientes:

5 Cit. en Useros Carretero 1962, 10.

6 Cit. en Lubac 1949, 125.

Que las cosas del principe deuen seer ante ordenadas e las del pueblo de-
pues. Dios que fizo todas las cosas ordeno con derecho la cabeça del omne de
suso e fizo nacer de la cabeça todas las otras partidas delos miembros del cuerpo
del omne. Onde por esso es dicha cabeça por que los otros miembros comienzan
a nacer della. E forma en la cabeça la lumbr e de los oios por que pudiesse omne
ueer las cosas que le pudiesen enpeecer. E formo en ella la memoria de enten-
der e por que pudiesse gouernar e ordenar los otros miembros del cuerpo que
son sometidos por esto los maestros que son sabios ante han cura del mal dela
cabeça que delos otros miembros del cuerpo. E por ende la melezina es ante
por que entiende el maestro que ay mayor periglo ca si la cabeça es sana auera
razon en si por que podera sanar todos los otros miembros. Mas si la cabeça fuer
enferma non podera dar salut a los otros miembros que non lo an ensi. E por
ende deuenos primera mientre ordenar los prouechos de los principes por que
son nuestras cabeças e defender su uida e su salute. E depues desto ordenar las
cosas del pueblo que en mientre que es el Rey es con salut e & que podamos
firme mientre defender sus pueblos. (Libro I, III, 4)

Sin embargo, serán las *Partidas*, salidas del taller de Alfonso X, la obra
en la que la formulación de la metáfora se muestre más decididamente po-
lítica. La metáfora alfonsí, aunque manifiesta cierta indefinición en cuanto
al órgano elegido para representar el poder supremo –dentro de la con-
frontación cabeza-corazón–, no difiere en lo esencial con respecto a las
tendencias de la imagen organicista del resto de Europa –por esa época
cada vez más inclinadas, según Le Goff (1992, 18) hacia el predominio del
corazón. En todo caso, coincide plenamente con la sensibilidad del régi-
men corporativo de carácter centralista frente a la cada vez más denostada
presión disociadora del régimen feudal.

En este sentido, tanto las referencias organicistas que en las *Partidas*
otorgan la preeminencia a la víscera cordial:

E por ende lo llamaron coraçon et alma del pueblo. Ca assi como yaze el
alma en el coraçon del onbre por ella biue el cuerpo se mantiene assi en el Rey
yaze la iusticia que es vida et mantenimiento del pueblo de su señorío. E bien
otrosi como el coraçon es vno et por el resçiben todos los otros miembros dig-
nidad para ser vn cuerpo bien asi como todos los del reyno maguer sean muchos
porque el Reyes et deuen ser vnos conel para seruir le et ayudarle en todas las
cosas que el ha de fazer. (II, I, 5)

como las referencias que confieren la preeminencia a la cabeza:

E naturalmente que dixieron los sabios que el Rey es cabeça del reyno. Ca
assi como dela cabeça nasçen los sentidos porque se mandan todos los miembros
del cuerpo bien assi como el mandamiento que nasçe del Rey que es señor et
cabeça de todos los del reyno que se deuen mandar et guiar et auer vn acuerdo
con el para obedesçer [...].Onde el es alma et cabeça de los miembros. (II, I, 5)

E por ende fue menester por derecha fuerza que ouiesen vno dellos que fuese cabeça dellos por cuyo seso se acordasen et se guiasen asi como todos los miembros del cuerpo se guian et se mandan por la cabeça. (II, I, 7)

no dejan de constituir rotundas expresiones de una imagen regia catalizadora de la unidad y del orden; una imagen entre cuyos atributos principales está la de reducir la pluralidad de los miembros del estado a la unidad.

No faltan en esta magna obra jurídica del siglo XIII castellano, con el mismo propósito unificador, referencias naturalistas donde la analogía macrocosmos-microcosmos, en su versión más clásica, sirve como mecanismo legitimador de la solidaridad orgánica y, con ella, del poder:

E dixo assi commo el çielo et la tierra et las cosas que en ellos son fazen vn mundo que es llamado mayor, otrosi el cuerpo del onbre con todos sus miembros faze otro que es dicho menor. Ca bien assi commo el mundo mayor ha de mostrar entendimiento et obra et acordança et departimiento: otrosi lo ha el onbre segund natura. E deste mundo menor de que el tomo semeiança al onbre et fizo ende otra que asemeio ende al rey et al reyno en qual guisa deue ser cada vno ordenado. Et mostro que assy commo dios puso el entendimiento en la cabeça del onbre que es sobre todo el cuerpo el mas noble lugar et lo fizo commo rey et quiso que todos los sentidos et los miembros tambien los que son de dentro que no parecen commo los de fuera que son vistos le obedeciesen et le siruiesen asi commo señor et gouernasen el cuerpo et lo anparasen asi commo a reyno. (II, IX, 1)

Pero la lengua castellana ofrece ejemplos de tales formulaciones no sólo en textos jurídicos como el *Fuero Juzgo* o las *Partidas* cuyo carácter, necesariamente, permiten sugieren o invitan a un uso político del organicismo. A lo largo de toda la Baja Edad Media es posible encontrar, en textos de muy diversa índole –desde ficción caballeresca hasta la literatura consiliar– pasajes con significados, a veces, muy próximos a los anteriores.

Uno de los grandes prosistas de la lengua castellana, Don Juan Manuel, recurre a los mismos principios funcionalistas y organicistas que su tío Alfonso X, de quien toma prestada buena parte de su filosofía política. Aunque la metáfora no se presente en su obra con tanta rotundidad expositiva, la llamada permanente al cumplimiento de las obligaciones y funciones de cada cual, según su estado, en pos de la armonía social constituye, en este sentido, una inequívoca muestra del imaginario organicista en unas circunstancias de vida personal en las que la naturalización del estado de cosas contribuía, según han señalado entre otros Vicente (1994), a la defensa de su propia posición social. Así, en su obra más resueltamente política, el *Libro de los Estados*, Don Juan Manuel señala:

[...] que uno de los mayores yerros del mundo es acomendar los grandes fechos a omnes de vaxo linage, et acomendar los pequeños a omnes de grant sangre [...] çierto seed que comunalmente mejor usan los omnes obrando cada uno segund su naturaleza. Por ende lo fizieron muy bien los que lo ordenaron. (I, LI)

La sentencia resume, sin mencionarlo, el ideario de la distinción de la metáfora corporal que don Juan Manuel, ávido lector y profundo conocedor de la obra de su tío Alfonso X, tiene en mente, si no delante de sí cuando escribe el *Libro de los Estados*. En todo caso, la comparación que más adelante establece entre el orden orgánico eclesiástico y civil, por un lado, y el orden de las funciones y necesidades somáticas, por otro, encuentra su más explícita manifestación de la metáfora en un pasaje central de la obra; en el pasaje, tal vez más el político de su producción, donde trata de la elección de los emperadores. Si bien, en dicho pasaje que otorga el lugar preeminente al poder laico, sin embargo –mediante un uso de la metáfora truncada en la que sólo menciona la cabeza– apunta, tratando e mantener el equilibrio entre los poderes laico y espiritual, a los principios que, ya por entonces, informan el imaginario organicista en la versión del cuerpo místico:

Et otrosí, tovieron que era razón que de los siete esleedores, fuesen tres duques et tres arçobispos et un rey. Et esto fizieron por dos cosas: la primera, por que lo que acordassen los quatro, que es la mayor parte, que vala la elesción de enperadores ay reys et duques et arçobispos, que el enperador deve guardar los estados de la Egleſia, que es madre et cabeça de los christianos, et de los reys, et de los grandes señores. Así los que primeramente lo ordenaron muy bien lo fizieron. Más [si los] que agora son esleedores lo yerran, no dexa por eso de seer el primer ordenamiento bueno, ca el yerro es de parte de los esleedores et non de los primeros ordenadores. (I, LI)

No en vano, también mediante el empleo de la metáfora truncada, advierte de la división de dichos poderes temporal y espiritual y sobre sus respectivas competencias y jurisdicciones:

[...] cada que muere el papa, los cardenales, que [son en] lugar de los apóstoles, esleen uno por papa. Et aquél es cabeça dellos et de lla Egleſia, así commo sant Pedro fue cabeça de los apóstoles et de la ley, que es la Egleſia. Et éste a poder en todo lo spiritual, así commo Jhesu Christo lo acomendó a san Pedro et a los que toviesen su lugar después dél. (I, XXXVIII)

Muy próxima en el tiempo resulta especialmente significativa, a este respecto, *la Glosa Castellana al «Regimiento de príncipes» de Egidio Romano* llevada a cabo por García de Castrojeriz. En su versión libre de la obra compuesta por Egidio de Roma o Gil de Colona un siglo antes, este

franciscano, próximo a la corte de Alfonso XI de Castilla, comenzaba denominaba *cuerpo* a la república o comunidad civil:

[...] que toda la república o la comunidad es así como un cuerpo, cuya cabeza es el rey e cuyos ojos son los sabios e cuyas orejas son los alcaldes e jueces. E cualesquier propósitos que resciben las leyes e los mandamientos del Sennor e los ponen en ejecución, cuya lengua e cuya boca son los abogados, cuyas manos son los caballeros, cuyos pies son los labradores. E así como la cabeza es mejor que todos los otros miembros, porque los guía e les da governamiento, así el rey deve ser mejor que todos los otros omnes [...]. E dice que por todas estas propiedades conviene al príncipe el nombre de cabeza, ca debe ser tal como la cabeza en el cuerpo del omne, ca es semejanza de la majestad de Dios. (I, 28 y 29)

Se trata, en este caso, de una formulación del organicismo que rememora de forma concluyente la república eclesiástica de los siglos precedentes y, asimismo, el organicismo paulino contenido en la idea de cuerpo místico que inspira la *Carta Primera a los Corintios*. Es cierto, como ha apuntado Maravall (1984, 186) que García de Castrojeriz omite el apelativo de *místico*, sin embargo, la dirección doctrinal de glosa y el empleo de expresiones con un claro fondo ideológico cristocéntrico, aparte de las citas textuales de San Pablo, constituyen el indicio inequívoco del referente metafórico que aplica a la sociedad civil:

Así como en un cuerpo havemos muchos miembros e cada uno ha sus oficios, e el uno no ha el oficio del otro, así muchos somos ayuntados en un cuerpo en Jesucristo; empero en este cuerpo o en esta policía de fe e de cristiandad otras leyes son para gobernar la policía seglar e otras para la eclesiástica e en la eclesiástica, según que son departidos grados de dignidad e departidos estados en la clerecía, así son departidas maneras para los informar e bien vivir e virtuosamente cada uno en su estado. (III, 268)

Ya en pleno siglo xv, resulta muy llamativo el uso que hace de la metáfora el obispo Rodrigo Sánchez de Arévalo al combinar la terminología eclesiástica del cuerpo místico, en franco declive, y el organicismo político de corte aristotélico –con referencias incluso a la analogía macrocosmos-microcosmos– aplicado a la sociedad civil en un contexto en el que la búsqueda de la concordia y la unidad permite esta clase de licencias que, tal como señalábamos al principio, certifica la conversión de la metáfora en un tópico del discurso político. En la *Suma política* se puede leer a este respecto:

Pues en lo natural veemos que toda muchedumbre se reduce en una cosa principiante. Ca como en el cuerpo natural veemos diversos miembros, pero todos reciben movimiento e influencia del corazón como de príncipe, y por él son regidos, e aun en los cuerpos del cielo el primer móvile o firmamento manifestamente tiene el principado -ca por su movimiento todos los movimientos de

los otros cuerpos celestiales son regidos- pues assí es en el regimiento político: uno deve principar, por el cual la otra muchedumbre deve ser regida [...] Assy deven fazer los miembros de toda cibdad e de todo reino, pues es un cuerpo místico, e por tanto devense ayudar porque el bien común se aumente por su concordia y unidad (283-296).

El empleo de la terminología eclesial del cuerpo místico, su vulgarización más explícita, se puede encontrar en Enrique de Villena para quien los estamentos del mundo —doce según formula en *Los doze trabajos de Hércules: príncipes, perlados, cavalleros, religiosos, cibdadanos, mercaderes, labradores, menestrales, maestros, discípulos y mugeres*— son los miembros de dicho cuerpo entendido este como congregación universal. Recurriendo a la noción de salud como sinónimo de orden y armonía, como manifestación de la virtud, tras describir cada uno de los doce estados del mundo, recurre a la metáfora para indicar a quienes, bien por baja condición o por falta de virtud, quedan excluidos del cuerpo místico:

De las otras personas que de fuera de aquestos ya nombrados y sus vías viven, así como pirotos o corsarios, fragones, ladrones, robadores, violentadotes, incensores, vagamundos, baybitas, gironagos, infieles, paganos. E tal non faze mención, ca encartados y fuera echados de la virtuosa vida y lícita no fazen estados por sí, nin son miembros sanos del cuerpo místico universal de la especie Humana y congregación del mundo. (6)

Un cuerpo místico que describe en Enrique de Villena una sociedad, desde luego diversa, pero tal vez demasiado estática y simple para su tiempo —finales del siglo xv—, como se pone de relieve en la concepción arcaizante de los estamentos en general y los de los príncipes y los caballeros en particular; ambos como defensores del orden y la virtud pública: Los príncipes como protectores de quienes «[...] embargan la política vida del cuerpo místico de la cosa pública» (7); y los caballeros, «[...] a quien pertenece usar ejercicio y multiplicar las costumbres virtuosas y buenas en conservación y defendimiento del bien común (5), porque «[...] los cavalleros son braços del cuerpo místico y cevil de todas siquier ordenador a defendimiento, guarda o reposo de los otros miembros» (15).

Muy diferente es la concepción de su coetáneo Díaz de Toledo, capellán del Marqués de Santillana, en quien la interdependencia e, incluso, la fusión entre el soberano y sus súbditos sugiere la emergencia de un corporativismo de corte humanista; un corporativismo en el que por otra parte el sentido laico de la metáfora ya es pleno. A este respecto, refiriéndose al príncipe, podemos encontrar el siguiente pasaje en el Cancionero castellano del siglo XV: «[...] este uno es como coraçon e alma del pueblo [...] e el

pueblo o los pueblos son su cuerpo e miembros, e él se dize ser vida del pueblo.» (II, 139)

Resultan especialmente llamativos, en un sentido similar, los argumentos que Diego Valera esgrime en una carta que envía a Juan II de Castilla solicitando el perdón de los rebeldes y exhortándole a la concordia en su reino, según una intención que si bien afirma el poder soberano, al que le confiere funciones protectoras, valoriza el papel del súbdito en un estado, ya, resueltamente corporativo. La singular misiva aparece recogida en *Epístolas y tratados*:

E no menos deveys acatar como los príncipes, en uno juntos con vuestros súbditos e naturales, soys asy como un cuerpo humano, e bien tanto como no se puede cortar ningún miembro syn gran dolor e daño del cuerpo, otro tanto non puede ningún súbdito ser destruydo sin gran pérdida e mengua del Príncipe. Pues acate agora Vuestra Merced, sy van las cosas segund los comienzos, ¿quántos miembros serán de cortar? y estos cortados, dezidme, señor: ¿qué tal quedará la cabeça? [...] Como en el cuerpo humano todos los miembros se esfuerce de anapar y defender la cabeça, así, en este cuerpo misto que es todo el reino, cuya cabeça es el rey, se deben esforçar todos los súbditos, que son miembros propios suyos, a lo guardar, servir e amar, aconsejar (5).

Pero el siglo xv, visto desde la perspectiva del tiempo largo, es un siglo de transiciones y, como tal, heterogéneo y ecléctico. En este contexto, la metáfora del cuerpo verá multiplicadas sus versiones, reproducidas y vulgarizadas, dando lugar a un sinfín de adaptaciones entre el uso eclesiástico y político que, sobre todo, manifiesta la eclosión de un imaginario que aún tendría un largo recorrido en la literatura política europea hasta, al menos, el xviii y, particularmente, en las letras castellanas, durante el Siglo de Oro español.⁷

4. CONCLUSIONES

A pesar de las variantes estilísticas, de sentido y a pesar, también, de las intenciones particulares de cada momento, la metáfora del cuerpo se constituye como un verdadero tópicus en las letras castellanas del bajo medievo.

La recurrencia y modos con los que aparece en las letras castellanas no difieren, en lo esencial, de los tipos metafóricos que en la misma época tienen lugar en Europa. Se puede considerar que el proceso de politización de la metáfora discurre parejo al proceso de transformación política y cul-

7 Véase a este respecto, Vicente (2009).

tural de los reinos europeos aunque, la casuística particular de los reinos hispánicos confiere a la metáfora una expresión singular. A ese respecto, el deslizamiento del uso metafórico del cuerpo aplicado a la Iglesia (el *cuerpo místico*, cuya cabeza es Cristo) hacia el estado soberano (el cuerpo de la *res pública*, cuya cabeza es el príncipe) pone de relieve la pugna que particularmente mantienen los distintos monarcas con las fuerzas políticas disociadoras o con el poder espiritual en sus respectivos afanes por mantener o acrecentar el poder.

Como en el resto de Europa, la metáfora del cuerpo se presenta integrada, aunque no siempre de manera explícita, en la analogía macrocosmos-microcosmos según la cual el orden armónico de las esferas celestes y el orden armónico del cuerpo sirven de patrón al orden social.

El análisis comparado de las distintas formulaciones, tanto en obras de carácter doctrinal como en obras jurídicas, espejos de príncipes o ficción novelesca, expresa a la vez que las funciones legitimadoras de la metáfora, el paulatino proceso de reconocimiento del estatus jurídico de los diversos miembros de la comunidad política. Aun naturalizando el orden jerárquico de sus miembros, supone una cierta objetivación del valor del súbdito en tanto que miembro que necesariamente contribuye al logro del bien común donde el poder absoluto cobrará cada vez más funciones protectoras.

El desarrollo de la metáfora del cuerpo en la literatura castellana entre los siglos XIII y XV expresa, dentro del relativo carácter unitario de la cultura, la transición del medioevo a la modernidad concretado en la emergencia del estado centralizado bajo el poder absoluto del monarca, la diversificación y corporativización social, la lenta pero progresiva secularización de la cultura, el avance de la idea de cuerpo político y la propia secularización y racionalización de la noción de cuerpo anatómico.

REFERENCIAS

Referencias bibliográficas

- CHRÉTIEN, Jean Luc, 1992, «Le corps mystique dans la théologie catholique». En Goddard, J.C. y Labruno, M., *Le corps*. París: Vrin.
- DELPECH, Françoise, 1992, «Marques corporelles et symbolique trifonctionnelle: exemples ibériques». En *Le corps comme métaphore dans l'Espagne des XVIe et XVIIe siècle*. París: Presses de la Sorbonne Nouvelle.
- DUBY, Georges, 1992, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Madrid: Taurus.
- LE GOFF, Jacques y TRUONG, Nicolas, 2005, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós.

- LE GOFF, Jacques, 1992, «¿La cabeza o el corazón? El uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media». En Feher, M., Nadaff R. y Tazi N. (eds.). Fragmentos para una historia del cuerpo humano. Madrid: Taurus.
- LUBAC, Henry, 1948, *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et Église au Moyen Age*. París: Aubier.
- MARAVALL, José Antonio, 1983, «La idea de cuerpo místico en España antes de Erasmo». En Estudios de historia del pensamiento español. Edad Media. Madrid: Cultura Hispánica.
- MORÁN, Gloria María, 2005, El desarrollo medieval de la cultura jurídica anglosajona y del modelo monárquico inglés, *Laicidad y libertades, escritos jurídicos* 5/1 (2005): 95-134.
- SCHMITT, Jean-Claude, 1990, *La raison des gestes dans l'Occidente medieval*. París: Gallimard.
- USEROS CARRETERO, Manuel, 1962, *Statuta ecclesiae y sacramenta ecclesiae en la eclesiología de St. Tomás*. Roma: Analecta Gregoriana, 119; Librería editrice dell'Università Gregoriana.
- VICENTE PEDRAZ, Miguel, 1994, «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*, 12 (1994): 133-187.
- 2009, «Saber médico e ideología en el «Libro de la Anathomia del hombre» de Bernardino Montaña de Monserrate. Tradición y modernidad en la alegoría onírica del cuerpo social». *Bulletin of Hispanic Studies*, 86, 5 (2009): 593-607.

Fuentes

- ALFARABI, *La ciudad ideal*. Madrid: Tecnos, 1995.
- ALFONSO X, Rey, *Las Siete Partidas del Rey D. Alfonso X el Sabio*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1972.
- Cancionero castellano del siglo XV*. Ed. de Foulché-Delbosch. Madrid: Nueva Biblioteca de Autores Españoles, 1915.
- Fuero Juzgo*. Edición de la Real Academia Española. Madrid: 1815.
- GARCÍA DE CAMPOS, Diego, *Planeta*. Ed. de M.A. Alonso. Madrid: C.S.I.C., 1943.
- GARCÍA DE CASTROJERIZ, Juan, *Glosa Castellana al «Regimiento de príncipes» de Egidio Romano*. Ed. de J. Beneyto. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1947.
- JUAN MANUEL, Don. *Libro de los Estados*. Ed. de I.R. Macpherson y R. Tate, Madrid: Castalia, 1991.
- Nuevo Testamento. Primera Carta a los Corintios*. Madrid: Nacar y Colunga: B.A.C., 1970.
- SALISBURY, Juan de, *Policraticus*. Ed. de M.A. Landero, M. García y T. Zamarriego. Madrid: Editora Nacional, 1983.
- SÁNCHEZ DE ARÉVALO, Rodrigo, *Suma de la Política*. En *Prosistas Castellanos del siglo xv*. Madrid: Biblioteca Autores Españoles, 1959.
- VALERA, Diego, *Epístolas y tratados*. Madrid: Bibliófilos Españoles, 1878.
- VILLENA, Enrique de, *Los doze trabajos de Hércules*. Ed. de E. Soler. Valencia: Revista Lemir, 2005.