



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

***LOS CUERPOS DEL REY BRAVO: LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO Y SU
PAPEL EN LA CONSOLIDACIÓN DEL PODERL REAL EN LA CASTILLA DE
FINALES DEL SIGLO XIII A TRAVÉS DE *LOS CASTIGOS DEL REY DON
SANCHO IV (1284-1295)****

QUE PRESENTA:
ABRAHAM BERISTAIN SANTIAGO

TESIS
**QUE PARA OBTENER POR EL GRADO DE
LICENCIADO EN HISTORIA**

TUTOR O TUTORES PRINCIPALES
DR. MARTÍN F. RÍOS SALOMA



Santa Cruz Acatlán, Naucalpan, Estado de México, 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Para mi abuela Ramona Bernabé Morales (1931-2014)

Para mis padres

“¿Non sabes que el sennorio de Dios es doblado e el del sennor terrenal es sencillo?, ca el de Dios es sobre el alma e sobre el cuerpo, e el del sennor terrenal es sobre el cuerpo e non sobre el alma”

Sancho IV

Agradecimientos

En primer lugar quiero agradecer a mis padres y mecenas Guadalupe Santiago Bernabé y Marcial Beristain León por haberme brindado todos los medios y facilidades para cursar mis estudios profesionales y para dedicarme por completo a esta investigación. Por todo el respaldo y amor que me han dado a lo largo de los años, sólo me resta decirles: muchas gracias, los amo.

A mi tía Cristina Santiago por estar siempre al pendiente de mí, por todo el apoyo concedido —en todos los sentidos— desde mi niñez hasta la actualidad así como por su enorme contribución para mis estudios. A mi hermana Alondra Beristain por estar a mi lado desde que tengo memoria, por su apoyo en cada momento de mi vida y por su inconmensurable ayuda con los ajustes finales de este trabajo.

A Ignacio Cortés, Ángel Gutiérrez, Rafael Urbina y Rafael Montoya por una década de su compañía incondicional, por su presencia en los días felices y su soporte en los malos, por ser mis confidentes y siempre brindarme anécdotas gratas. En última instancia, por darle sentido a mi noción de amistad. A Josué, Zahid, Mariana, Itxia, Emmanuel y Alondra, quienes —con su paciencia y disposición para escucharme y cuestionarme— también contribuyeron con mi formación; de paso se convirtieron en personas muy importantes para mí.

Al doctor Martín Ríos debo una enorme gratitud por haber confiado en mí desde que nos conocimos y empezar a orientarme para hacer el proyecto de investigación y consolidarlo en esta tesis. Por todas sus enseñanzas, sus comentarios, lecturas, sugerencias y palabras de

motivación. Especialmente, debo agradecerle por demostrarme que mi sueño de estudiar la Edad Media era posible y por haberme ayudado a cumplirlo.

A mis sínodos, el Dr. Diego Améndolla y la Mtra. María Martín, por su trato amable, su lectura atenta, por sus atinados comentarios y por todas las sugerencias que me hicieron para mejorar esta investigación.

A los maestros de la FES Acatlán que con sus clases me dieron las bases para consolidar una investigación y formarme como un historiador. En especial a la Mtra. Valeria Cortés, la Dra. Irma Hernández y el Mtro. Ricardo Govantes. Del mismo modo, agradezco a las profesoras del Colegio de Ciencias y Humanidades plantel Naucalpan Ana María Maldonado y Verónica Hernández Márquez, quienes me dieron los primeros acercamientos con el oficio del historiador, me otorgaron las bases para cursar la licenciatura con mayor facilidad y fueron las responsables de que me terminara de enamorar de esta bella ciencia.

A todas las personas maravillosas que conocí en la Facultad: Mario Castro, Yobani Gómez, Uriel García, Alejandro Valdés, Ana Garfias y Natalia Camacho, por todas las cosas que me enseñaron, por todos los momentos memorables que compartimos, así como por todas las veces que me permitieron intercambiar ideas y pensamientos y, a fin de cuentas, por dejarme formar parte de su vida. A Victoria Ruiz y a Hugo Rodríguez debo especial agradecimiento porque —además de convertirse en dos grandes amigos— tuvieron la paciencia para leer esta investigación desde que era un proyecto y luego revisar sus versiones finales, así mismo les debo mi gratitud por los comentarios enriquecedores.

Por último quiero agradecer a mi tío Arnulfo Guerrero por financiar las impresiones de estos ejemplares y a mi prima Hilda Santiago por su apoyo con algunos materiales para esta investigación.

Índice

Introducción	4
<i>Presentación</i>	4
<i>Justificación</i>	6
<i>Estado de la cuestión</i>	7
<i>Pregunta rectora e hipótesis</i>	13
<i>Objetivos</i>	16
<i>Fuentes</i>	17
<i>Marco teórico</i>	17
<i>Estructura de la investigación</i>	20
Capítulo I	23
Las tradiciones del cuerpo: el cuerpo y el pensamiento político en la plena Edad Media	23
1.1. La visión dualista del cuerpo en la Edad Media.....	24
1.1.2. El control eclesiástico sobre el cuerpo	26
1.2. EL SIGLO DE LAS REVOLUCIONES Y LOS RENACIMIENTOS.....	29
1.2.1. La Revolución Papal	29
1.2.2. El renacimiento jurídico	33
1.3. La definición de los poderes reales (ss. XII-XIII).....	36
1.3.1. Las características del poder real antes de la Revolución Papal	37
1.3.2. La separación del poder real y eclesiástico	39
1.3.3. La consolidación del poder real en Castilla: derecho y propaganda.....	42
Capítulo II	45
El reinado de Sancho IV de Castilla (1284-1295)	45
2.1. El inicio de la hegemonía castellana.....	45
2.2. La crisis del siglo XIII.....	47
2.3. El ascenso al trono castellano	48
2.4. Las relaciones entre el reino y las instituciones eclesiásticas.....	51
2.5. El proyecto cultural de Sancho IV	52
2.6. LOS CASTIGOS Y DOCUMENTOS DE SANCHO IV	55
2.6.1. Fuentes de los Castigos	56

2.6.2. Autoría e intencionalidad.....	59
Capítulo III	61
La representación del cuerpo en los Castigos del rey don Sancho IV:	61
los atributos de la carne y el espíritu	61
3.1.LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO EN LOS CASTIGOS DE SANCHO IV.....	61
3.1.1. La atribución terrenal y mortal de la carne	61
3.1.2. La atribución de debilidad de la carne.....	65
3.1.3. El atributo de corrupción de la carne	69
3.2. LA REPRESENTACIÓN DEL ALMA EN LOS CASTIGOS DE SANCHO IV	73
3.2.1. La atribución divina del alma	73
3.2.2. La atribución de corrupción del alma.....	75
3.2.3. El atributo de inmortalidad condicionada del alma	78
3.3. LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO.....	81
3.3.1. LA SECULARIZACIÓN DE LA REPRESENTACIÓN CORPORAL.....	82
Capítulo IV	84
La construcción del <i>sennorio terrenal</i> para la legitimación de Sancho IV en los Castigos del rey don Sancho IV	84
4.1. LA CONSTRUCCIÓN DEL SEÑORÍO TERRENAL.....	85
4.1.1. El atributo terrenal y mortal de la carne	85
4.1.2. El origen divino del poder real.....	86
4.1.3. El <i>rex vicarius Dei</i> según Sancho IV	88
4.1.4. El poder real sobre el cuerpo	91
4.1.5. El señorío espiritual.....	93
4.2. LA REPRESENTACIÓN DEL REY COMO JUEZ DEL CUERPO	96
4.2.1. El rey como ejecutor de la justicia	96
4.2.2. El cuerpo juzgado.....	98
4.3. LA REPRESENTACIÓN DEL REY COMO PROTECTOR DEL CUERPO.....	100
4.3.1. La función punitiva de la realeza	101
4.3.2. El rey como modelo de cuidado.....	104
4.4. LA JURISDICCIÓN REAL DE SANCHO IV SOBRE EL CUERPO	107
Conclusiones generales	109
Referencias	120

Fuentes.....	120
Bibliografía	120

Introducción

Presentación

Dentro de las problemáticas abordadas por la historia del cuerpo, la presencia de éste en la teoría política medieval ha ocupado un papel protagónico. Las investigaciones han destacado las diferentes valoraciones que los grupos de poder asignaron al cuerpo a través del tiempo y los usos que han dado a éstas interpretaciones en forma de discursos destinados al control de las sociedades y a la legitimación de su posición dominante.

Los *Castigos del rey don Sancho IV* son una muestra de la difusión de saberes, arbitrariamente seleccionados, sobre el cuerpo y de la forma en que fueron usados para la consolidación de la potestad regia; que no sólo sirvió para definir las condiciones y límites del poder monárquico, sino que pretendía legitimar la posición del rey como el elegido para portar la corona.

En el siglo XIII, el impulso heredado por la Revolución Papal había dejado una profunda marca en las monarquías de la Europa Occidental.¹ A partir de los ideales que legó la reforma gregoriana del siglo XI, se presentó por primera vez la necesidad de delimitar una jurisdicción eclesiástica y legitimar la potestad pontificia dentro de una teoría política. A lo largo del siglo XIII las autoridades laicas como el emperador, los reyes y los señores, comenzaron con la creación de una jurisdicción, a través de los mismos mecanismos del papado, que les permitiera ampliar y legitimar sus potestades

¹ Harold Berman, *Law and Revolution: The Formation of Western Legal Tradition*, Massachusetts, Harvard University Press, 1983, p. 85.

A mitad de la centuria, la corona de Castilla entró en un proceso de secularización del poder político. Alfonso X, mediante textos jurídicos, llevó a cabo la transmisión de imágenes sacralizadas de la realeza, donde defendía el poder delegado por Dios, así como la condición de ejemplaridad del monarca como formas de legitimar su condición soberana. En adición a esto, trabajó para construir una delimitación jurisdiccional regia, defendiendo la necesidad de establecer una separación de funciones para laicos y eclesiásticos. A partir de la diferenciación entre autoridades, reclamó para los monarcas el control de las cosas mundanas.

Sancho IV continuó con la empresa emprendida por su progenitor, sin embargo, dadas las condiciones en las que accedió a la corona tras haber sido desheredado por su padre y haberse liado en guerra con éste, se vio obligado a dar mayor peso a la propaganda política. En primer lugar, tenía que dar impulso a la difusión de la idea de su designación divina para ocupar el trono, y al mismo tiempo, continuar con la ampliación y definición de la jurisdicción regia pues a través de ésta podría mostrarse como la persona más apropiada para ser la cabeza del reino. Como había ocurrido con el papado en el siglo XI, don Sancho debía manifestar por qué era el protector del señorío de la tierra y así legitimar su posición como gobernante.

Para poder construir una jurisdicción mundana era necesario obtener los criterios que le diferenciaban del poder espiritual. Con esta finalidad, como habían hecho otros reyes,² el hijo de Alfonso X recurrió al uso del cuerpo, no como una metáfora, sino como el recurso

² Ernst Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey: un estudio sobre la teología política medieval*, trad. de Susana Aikin Araluca y Rafael Blázquez Godoy, Madrid, Alianza Editorial, 1957, p. 104. Ejemplos de los usos del cuerpo humano en la definición y ampliación de los poderes regios del siglo XIII pueden encontrarse en la obra de Roger II de Sicilia y más tarde Enrique II de Inglaterra.

que le daría las premisas necesarias para consolidar el *sennorio terrenal* que necesitaba para declararse guía y protector de Castilla.

La presente investigación se inserta dentro del proceso de definición de los poderes monárquicos de finales del siglo XIII y tiene como tema central la representación del cuerpo en los *Castigos del rey don Sancho IV*, así como su función en la construcción de legitimidad regia castellana de 1284 a 1295. El presente texto es abordado como una historia cultural de la política.

Justificación

El estudio sobre el cuerpo y su función en la construcción de legitimidad regia en una obra castellana a finales del siglo XIII es una forma de acercarse al conocimiento sobre la Edad Media. Los debates sobre la historia del cuerpo en la Edad Media se han concentrado en el uso metafórico que se hacía de éste dentro de las teorías políticas laicas y religiosas. A partir de los estudios, que serán enunciados en los siguientes párrafos, se ha llegado al consenso de la relación que hubo entre cuerpo y teoría política, concretamente en los usos que los líderes seculares y eclesiásticos hicieron de las distintas valoraciones del cuerpo para legitimarse.

Los autores prestaron mucha atención a las metáforas corporales y dejaron en un plano secundario otras utilidades del cuerpo para el pensamiento político. Tal es la problemática historiográfica que se pretende resolver en esta tesis. Un estudio sobre la representación corporal y su función en la legitimación real ayudará a ampliar el conocimiento sobre la función política del cuerpo en la Edad Media, no como una metáfora que explicaba la organización del reino, sino como una representación que daba los criterios

para, a través de una delimitación y justificación de las jurisdicciones, construir la legitimidad de los grupos en el poder.

Otro de los campos en los que pretende incursionar esta investigación es en los estudios y debates sobre la representación del cuerpo a través del tiempo. Cuestionando los atributos que han postulado diversos autores, como la mortalidad de la carne y la inmortalidad del alma, que se le asignaba al cuerpo en la Edad Media.³ A través de la interrogación a las fuentes, se podrán reafirmar las tesis de los investigadores, rechazarlas o hacer una propuesta para ampliarlas. Del mismo modo, ayudará a explicar la razón de la distribución cualitativa del cuerpo.

Estado de la cuestión

Ernst Kantorowicz escribió en la década de los cincuenta *Los dos cuerpos del rey: un estudio sobre la teología política medieval*. En la obra analizó la creación de metáforas corporales para explicar la organización del reino y para fundamentar la legitimidad regia.⁴ A través del estudio de fuentes del pensamiento político medieval, como John de Salisbury, Roger II de Sicilia o Alfonso X, Kantorowicz propuso la existencia de una relación entre el cuerpo y el pensamiento político.

Por su parte, Walter Ullmann en su obra *Historia del pensamiento político de la Edad Media* estudió el desarrollo de las teorías políticas desde la Antigüedad tardía hasta finales del siglo XIV. Mediante el análisis de textos políticos, ya usados por Kantorowicz, mostró la

³ Dos obras muy importantes en este rubro son *El amor en la Edad Media: la carne, el sexo y el sentimiento* de Jean Verdón y *Una historia del cuerpo en la Edad Media* de Jacques le Goff y Nicolas Truong.

⁴ Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, pp. 76-91.

disputa por el control del cuerpo que tuvieron poderes laicos y religiosos después de la Revolución Papal del siglo XI. Destacando que los pontífices fueron los primeros en reclamar para sí la jurisdicción sobre el cuerpo.⁵

Asimismo, Harold Berman, ya en la década de los años ochenta, escribió *Law and Revolution: The Formation of Western Legal Tradition*, donde estudió las normativas germánicas, así como las primeras leyes promulgadas por los reyes para analizar el origen de los sistemas jurídicos modernos. Berman retomó las propuestas de Kantorowicz y Ullmann para señalar que en los códigos legales quedó plasmada la disputa por el control del cuerpo.⁶

Kantorowicz, Berman y Ullmann dejaron un precedente importante para los estudios sobre historia del cuerpo cuando señalaron que éste era usado por los sujetos situados en la cúspide del poder a lo largo de la Edad Media. Del mismo modo, mostraron que fue objeto de disputa, a partir del siglo XII, cuando los juristas laicos y canonistas comenzaron el proceso de definición y separación de los poderes.

En la obra *Law, sex and Christian Society in Medieval Europe* James Brundage hizo un estudio sobre las regulaciones y restricciones a las prácticas sexuales desde las civilizaciones del Oriente antiguo hasta finales de la Edad Media. El autor analizó fuentes jurídicas, filosóficas y moralistas para establecer que las creencias y prácticas sexuales ejercen poder sobre la forma en que las instituciones crecen y se desarrollan. Uno de los puntos más importante del estudio consiste en postular que en el siglo XIII la persecución contra la sexualidad se convirtió en un tema común para los autores seculares.⁷

⁵ Walter Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, trad. de Rosa Vilaró Piñol, Barcelona, Editorial Akal, 2013, pp. 101-103.

⁶ Harold Berman, *op. cit.*, pp. 218-222.

⁷ James Brundage, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, pp. 417-434.

Posteriormente, Roy Porter, en su artículo *Historia del cuerpo*, hizo una propuesta teórica para estudiar el cuerpo desde la historia cultural. Uno de los postulados más importantes fue investigar el cuerpo a partir de las necesidades y valores de cada época. Asimismo, planteó que en cada etapa de la historia, la carne y el alma han tenido atributos distintos y cada una ha cumplido con una función específica.⁸

Jacques Le Goff y Nicolas Truong en *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, hicieron un balance sobre las investigaciones en torno al cuerpo en la Edad Media desde los primeros estudios realizados a mediados del siglo XX hasta principios del siglo XXI. Además, estudiaron aspectos de la valoración del cuerpo dentro de la medicina, el derecho y la literatura. En este libro se identifican dos aportaciones muy importantes. La primera fue reafirmar la relación del cuerpo con la política,⁹ mientras que la segunda fue una propuesta de definición del cuerpo a partir de los atributos que le asignaban en la época. De este modo, para los autores, el cuerpo medieval estaba compuesto por la carne, que era mortal, y un alma, que era inmortal.¹⁰

Antonio Rubial en su artículo *Entre el cielo y el infierno; cuerpo, infierno y herejía en la Edad Media*, estudió la percepción del cuerpo en la plena Edad Media a través del análisis de la literatura de los siglos XII-XV. En su texto coincidió con Verdón en la visión despectiva de la carne, especialmente en el desprecio por ser la corruptora del alma. Del

⁸ Roy Porter, "Historia del cuerpo", en Peter Burke, *Formas de historia cultural*, trad. de Belén Urrutia, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 269.

⁹ Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, trad. de Josep M. Pintó, Barcelona, Editorial Paidós, 2003, pp. 118-121.

¹⁰ *Ibid.*, p. 64.

mismo modo, sostuvo que había una relación indisociable entre el cuerpo y el diablo, y habló sobre cómo esta agrupación era usada por la Iglesia para ejercer poder sobre los feligreses a través de la predica del autocontrol.¹¹

Durante los últimos años de la primera década del siglo XXI, Jean Verdón en *El amor en la Edad Media: la carne, el sexo y el sentimiento* analizó la forma en que se representaba la carne en los textos cristianos de la Edad Media, como los penitenciales y las obras de los Padres de la Iglesia. A partir de su análisis propuso una representación de la carne en la cual destacaban atributos como debilidad ante los pecados y la capacidad de corromper al resto del cuerpo, así como la forma en que esta valoración respondía a las pretensiones de control por parte de la Iglesia.¹²

Los estudios de Le Goff, Verdón, Porter y Rubial han mostrado las atribuciones que la sociedad asignaba a la carne en la Edad Media. Sus investigaciones han contribuido con numerosos elementos para entender cómo era representado el cuerpo en la época estudiada en esta tesis. Del mismo modo, esta historiografía sobre el cuerpo ha reforzado la propuesta de los historiadores de la política que analizaron las metáforas corporales y señalaron los usos del cuerpo en las construcciones del poder laico y religioso del medievo. No obstante de estas contribuciones, el principal motivo de atención han sido los usos de la Iglesia, mientras que los intereses laicos sobre el cuerpo han sido poco indagados.

En el año 2015, Alejandro Morín, en su artículo *Carne dela su carne e huessos delos sus huessos*, indagó la identidad corporal paterna en el relato de la madre caníbal que formaba

¹¹ Antonio Rubial, “Entre el cielo y el infierno: Cuerpo, religión y herejía en la Edad Media tardía”, *Acta poética*, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., número 20, 1999, pp. 19-46.

¹² Jean Verdón, *El amor en la Edad Media: la carne, el sexo y el sentimiento*, trad. de Marta Pino Moreno, Barcelona, Editorial Paidós, 2008, pp. 22-35.

parte de los *Castigos de Sancho IV*. Este trabajo es de suma importancia porque muestra uno de los tratamientos del cuerpo en la obra de don Sancho como una forma de adscribirse a una postura de los debates de las teorías embriológicas medievales.¹³ La obra de Morín es, hasta este momento, excepcional en la historiografía sobre Sancho IV. En ella toma como objeto de estudio el cuerpo, algo poco visto en la amplia historiografía sobre dicho monarca.

La producción escrita sobre el rey Bravo es extensa. Desde la *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla*¹⁴ de Mercedes Gaibrois de Ballesteros publicada a principios del siglo pasado, los estudios han diversificado sus metodologías y objetos de investigación. Se ha abordado el reinado de Sancho IV, la empresa centralizadora, su relación con el papado y la Iglesia castellana, así como su mecenazgo cultural y la literatura de la corte castellana de finales del siglo XIII.

En este orden de ideas, José Manuel Nieto Soria ha estudiado los fundamentos del poder real castellano en el siglo XIII. En sus artículos *Imágenes religiosas del poder real en la Castilla del siglo XIII* y *Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII* analizó, como lo había hecho Kantorowicz, las imágenes sobre el poder real que se difundían en tiempos de Alfonso X y Sancho IV.¹⁵ Una de las conclusiones que debe

¹³ Alejandro Morín, “Carne de la su carne e huesos de los sus huesos: la madre caníbal y la identidad corporal en los *Castigos del rey don Sancho IV*”, *En la España medieval*, Universidad Complutense de Madrid, volumen 88, 2015, pp. 241-253.

¹⁴ Mercedes Gaibrois de Ballesteros, *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla*, prólogo de Miguel Ángel Landero Quesada, Madrid, Real Academia de Historia, 2019. Esta edición está compuesta por tres tomos y se puede encontrar en la Biblioteca digital de Castilla y León. Vid. <http://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=4813>

¹⁵ José Manuel Nieto Soria, “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII”, *Anuario de Estudios Medievales*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, número 27, 1997, pp. 43-101.

destacarse es la búsqueda de legitimidad por parte de don Sancho en la difusión de estas representaciones sacralizadas en textos propagandísticos como los *Castigos y documentos*.¹⁶

Por su parte, Ana María Marín Sánchez en *Castigos de Sancho IV: versión extensa* (Ms. BNE 6559) hizo un estudio, desde el ámbito de la filología, sobre la versión extensa de los *Castigos*, datada en el siglo XV. Una de sus tesis más relevantes consiste en señalar la preocupación de los autores por definir y difundir la división de jurisdicciones entre laicos y religiosos, que había estado presente desde las primeras versiones de finales del siglo XIII.¹⁷ Así mismo, coincide con Nieto Soria en que los *Castigos* tenían como función legitimar al rey Bravo.

En 2017, Hugo Óscar Bizzarri publicó su artículo *Reflexiones sobre la empresa cultural de Sancho IV de Castilla* donde investigó el mecenazgo de don Sancho a los intelectuales¹⁸ de la corte y su interés en la compra de códices. La propuesta final de este autor coincide con lo argüido por Nieto Soria y Marín Sánchez en que la finalidad de las obras literarias producidas en la corte sanchista consistía en crear una propaganda que sirviera para consolidar la legitimidad regia.¹⁹

Finalmente, destaca el libro *Las éticas del exemplum: Los castigos del rey don Sancho IV, El conde Lucanor y El libro de Buen amor* de Eloisa Palafox donde analizó las tres obras

¹⁶ José Manuel Nieto Soria, “Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII”, *En la España medieval*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, tomo V, 1986, p. 24.

¹⁷ Ana María Marín Sánchez, *Castigos de Sancho IV: versión extensa* (Ms. BNE 6559), edición, notas y estudio de Ana María Marín Sánchez, San Millán de la Cogolla, Instituto Literatura y Traducción, 2017, p. 72.

¹⁸ Jacques le Goff, *Los intelectuales en la Edad Media*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, Editorial Gedisa, 1996, p. 21. En este trabajo se retoma el concepto *intelectual* que propone el medievalista francés, a saber: “El término designa a quienes tiene por oficio pensar y enseñar su pensamiento. Esta alianza de la reflexión personal y de su difusión en una enseñanza caracterizaría al intelectual.”

¹⁹ Hugo Óscar Bizzarri, “Reflexiones sobre la empresa cultural de Sancho IV de Castilla”, *Anuario de Estudios Medievales*, Universidad de Buenos Aires, 2001, número 31, p. 433-434.

susodichas. Como resultado de sus investigaciones, concluyó que los *Castigos* y otros productos literarios de la corte de don Sancho fueron usados como una propaganda política para legitimar la posición de éste; en ello coincidió con Nieto Soria, Bizzarri, y Marín Sánchez, a través de la construcción de una imagen mesiánica.²⁰

La historiografía revisada sobre Sancho IV muestra la existencia de un acuerdo en el carácter propagandístico de los *Castigos* y, en general, del resto de la producción escrita del reinado. Del mismo modo, los autores han señalado que la finalidad de la empresa cultural era la construcción de la legitimidad regia por dos motivos: por el momento en que estaba viviendo, donde los poderes seculares pasaban por un proceso de definición, y por las dificultades en que se vio envuelto al acceder al trono. Por otra parte, el artículo de Alejandro Morín dio una primera muestra del tratamiento del cuerpo en la obra señalada, dejando así un campo para explotar y que ayudará a una mejor comprensión del reinado de don Sancho.

Pregunta rectora e hipótesis

El cuerpo se convirtió en un objeto de interés para los poderes regios del siglo XIII. Fue usado como una metáfora para explicar la organización del reinado y, a través de ella, la manera en que el rey como cabeza del cuerpo social podía legitimar su posición como la autoridad suprema a la que debían obediencia los otros miembros del reino.²¹ Por otro lado, la separación de jurisdicciones que se gestó desde el siglo XII, hacía que los grupos de poder se disputaran la capacidad de controlar la carne y el espíritu, de modo que cada uno de ellos

²⁰ Eloísa Palafox, *Las éticas del exemplum: Los castigos del rey don Sancho IV, El conde Lucanor y El Libro de buen amor*, México D. F., Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, 1998, p. 40.

²¹ John de Salisbury, *Policraticus*, edición y traducción inglesa de Cary J. Nederman, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 69-81.

creó obras donde plasmaron sus reclamaciones y argumentos de legitimidad sobre el cuerpo y lo insertaron en sus respectivas empresas propagandísticas.

Siguiendo la premisa de que don Sancho IV participó en los procesos políticos ya referidos, cabe interrogarse sobre los usos que hizo del cuerpo para la construcción de su legitimidad en un momento histórico en que las monarquías europeas debían definir y legitimar los espacios y objetos sobre los que podían ejercer su potestad. Con base en lo antes señalado, la pregunta rectora de esta tesis es la siguiente: ¿cómo se realizó la representación corporal en los *Castigos del rey don Sancho IV* y cuál fue su uso en la construcción de la legitimidad regia castellana?

La respuesta propuesta para este problema consiste en afirmar que el cuerpo en los *Castigos del rey don Sancho IV* seguía la teoría medieval de las dos naturalezas de Cristo, una carnal y la otra espiritual. A partir de este pensamiento el cuerpo era presentado como una composición de carne y espíritu. Lo carnal y lo espiritual eran valorados de forma distinta y a cada uno se le asignaban atributos según fuesen los intereses de quién los presentaba. Por ello, a la carne se le dotaba de un atributo de mortalidad, otro de debilidad y un último de corrupción. El alma, en contraste, era la parte divina del cuerpo, por lo que era inmortal y fuerte ante los pecados.

Con la asignación de funciones se creaba una representación en la que la carne y el ánimo sostenían una estrecha relación. La primera razón de la asociación era su común creación por Dios y, por lo tanto, se consideraba que ambas eran posesiones del Creador y formaban parte de una misma entidad: el humano. La dependencia entre estos miembros se manifestaba en que las acciones de la carne, rodeada por los atributos asignados, eran dañinas

para el alma, con base en esta convivencia el rey de Castilla legitimaba la necesidad de controlar la carne.

La descripción cualitativa que se hacía en la representación corporal de los *Castigos* había sido cuidadosamente realizada por el monarca y sus doctos, quienes consideraban necesario difundir esos conocimientos sobre el cuerpo. Las características de la carne y el alma eran importantes para la empresa legitimadora sanchista porque proporcionaban los criterios de separación jurisdiccional y las legitimaciones del ejercicio del poder regio.

Para que el cuerpo cumpliera la función de aportar los criterios de separación y pudiera ejercer los argumentos de legitimación, Sancho IV y sus colaboradores sintetizaron la representación corporal con las imágenes religiosas del poder real que permeaban en la Castilla del siglo XIII. Con base en las dos representaciones, los autores crearon una jurisdicción real sobre el cuerpo. En la que postularon tres definiciones en las que estaban contenidos los criterios de separación y los argumentos de legitimación.

La primera definición de la jurisdicción real sobre el cuerpo fue producto de la exposición de la teoría del origen divino del poder real, en la que don Sancho, al haber sido elegido por Dios, legitimaba su acceso a la Corona. Junto con esta teoría, presentaban la imagen del *Rex vicarius Dei* por la cual argumentaba su capacidad de mandar sobre la tierra, como un representante de la voluntad divina. Dentro de la construcción se insertaban las atribuciones mundanas y mortales de la carne, puesto que al estar atadas a la tierra, subsistían bajo control del monarca; el alma, en cambio, por ser espiritual, quedaba fuera de su jurisdicción, señalando que correspondía a la Iglesia.

La segunda delimitación se construyó a través de la imagen del rey como juez, donde sostenía que en su condición de vicario de Dios en la tierra y con la obligación de hacer

justicia sobre el señorío que le fue delegado, tenía la capacidad de juzgar la parte carnal del cuerpo de sus vasallos, en este sentido, sólo él podía elegir si la carne debía ser lastimada y decidir sobre la vida o muerte.

La tercera forma de enmarcar la jurisdicción regia tomaba como base el conjunto de las caracterizaciones ya señaladas, ahora el eje argumental era la síntesis de la imagen del *Rex virtuosissimus*, donde enseñaba mediante el castigo y siendo un guía de comportamiento. Esta premisa sólo tenía sentido cuando convivía con las atribuciones de la carne y del alma. Así, en la medida que el ánima corría peligro por las tentaciones del mundo era necesario un monarca que, dando ejemplo y siendo él mismo un modelo de comportamiento, cuidara del cuerpo.

Objetivos

El objetivo principal de esta investigación es hacer un análisis de la representación corporal de los *Castigos del rey don Sancho IV* para poder proponer una explicación de su uso en la construcción de la legitimidad real castellana de finales del siglo XIII. Para cumplir con ello, se plantearon objetivos secundarios que permitieron llegar a la realización del objetivo central.

El primer objetivo particular consiste en revisar los elementos centrales de la valoración del cuerpo en la Edad Media para identificar los atributos y funciones que teólogos y juristas asignaban a la carne y al espíritu. La siguiente meta es ubicar la descripción cualitativa del cuerpo dentro de la obra de Sancho IV y contrastar con la valoración del cuerpo

en la época para definir la composición de la representación corporal que expusieron Sancho IV y sus intelectuales.

En la segunda parte de la investigación se propone distinguir el uso de las imágenes religiosas sobre el poder real en los *Castigos* para determinar la forma en que delimitaban y legitimaban el poder regio. El siguiente paso es hacer un contraste de la representación del cuerpo con las imágenes de la potestad regia presentes en la obra para entender cómo se complementaban. Por último, con base en lo anterior, se hará una propuesta de la definición de la jurisdicción real sobre el cuerpo y se explicará la función de sus componentes en la construcción de la legitimidad regia.

Fuentes

La fuente primaria de este trabajo son los *Castigos de Sancho IV*. Esta obra fue escrita a finales del siglo XIII y pertenencia al género literarios conocido como espejos para príncipes; obras donde se enseñaba sobre política y religión a los herederos de las coronas europeas de la plena y baja Edad Media. En la actualidad existen dos versiones de los *Castigos*, una extensa y una breve. En esta investigación se estudiará la edición breve que editó Hugo Óscar Bizarri en el año 2001.

Marco teórico

Esta investigación es abordada desde la Historia del cuerpo. Por lo tanto, se deben hacer algunas definiciones. La categoría principal es cuerpo, entendido de aquí en adelante, como una construcción histórica que varía según la sociedad y cultura de cada época:

“Efectivamente el cuerpo tiene una historia. La concepción del cuerpo, su lugar en la sociedad, su presencia en el imaginario y en la realidad, en la vida cotidiana y en los momentos excepcionales, ha cambiado en todas las sociedades históricas.”²² Para complementar esta categorización se retomaron dos presupuestos teóricos del historiador inglés Roy Porter.²³ El primer planteamiento es la necesidad de reconocer el cuerpo en su historicidad, es decir, considerando cómo fue valorado en su tiempo. El segundo estipula que, en cada momento de la historia, se han asignado distintas funciones y atributos a la carne y al espíritu: “La distribución de funciones y responsabilidades entre cuerpo y mente, cuerpo y alma, difiere notablemente según los siglos, clases, circunstancias y las sociedades poseen a menudo una pluralidad de interpretaciones contrapuestas.”²⁴

El cuerpo como representación

Otro aspecto esencial para la realización de esta investigación es la propuesta de analizar el cuerpo como una representación. Para ello, se retoma la categorización que formuló Roger Chartier como una imagen creada de un objeto ausente que funciona para remplazarlo.²⁵ A partir de esta premisa, el cuerpo, en adelante, será tratado como una imagen creada para remplazar el cuerpo anatómico que se podía ver en la medicina medieval. Por el contrario, este será un desde su concepción cultural.

²² Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *op. cit.*, p.12.

²³ Roy Porter, *op. cit.*, p. 269.

²⁴ *Ibid.* En cuanto a los atributos el autor propone: “Más bien se habría de ver como hito de representación cultural que pensaban de nuevo en los atributos de la mente y el cuerpo”

²⁵ Roger Chartier, *El mundo como representación: estudios sobre Historia cultural*, trad. de Claudio Ferran. Barcelona, Editorial Gedisa, 1992, p.58.

Historia y hermenéutica

Asimismo, una de las herramientas fundamentales del historiador es la interpretación de los textos. Para esta investigación se eligió la teoría de Hans Georg Gadamer sobre la experiencia hermenéutica. Son dos los postulados de dicho autor que sirven de andamiaje a la presente tesis. El primero de ellos es la necesidad de tomar en cuenta la historicidad del texto, es decir, la obligación del interprete por comprender un escrito desde el tiempo y el ámbito lingüístico en que fue producido;²⁶ como resultado de tal principio, el intérprete está obligado a abrirse a las opiniones del autor. La segunda categoría es la de “prejuicio”, entendido como: “un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinados.”²⁷ Según Gadamer, el análisis del prejuicio revela la conciencia histórica de un texto.²⁸ Partiendo de estas premisas, la noción de prejuicio junto con la historicidad, darán la pauta para entender los atributos e interpretaciones que giraban en torno al cuerpo medieval y serán el punto de partida para analizar la representación que construyó Sancho IV.

Con base en estos elementos, el eje de análisis para esta tesis será identificar los prejuicios en torno al cuerpo que estaban vigentes en la Castilla de finales del siglo XIII para poder entender la valoración del cuerpo, así como sus funciones y atributos. De este modo, se podrá analizar la forma en que don Sancho IV creó una representación, misma que le sirvió para constituir un aparato de propaganda que legitimara su posición como monarca castellano y continuar con la empresa consolidadora de la monarquía.

²⁶ Hans Georg Gadamer, *Verdad y método I*, trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, octava edición, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1999, p. 234.

²⁷ *Ibid.* p. 311.

²⁸ *Idem.*

Estructura de la investigación

La presente investigación está compuesta por cuatro capítulos, una introducción y conclusiones. El primero se intitula *Las tradiciones del cuerpo: el cuerpo y el pensamiento político en la baja Edad Media*; en él se describe el contexto de la investigación, se destacan los prejuicios en torno al cuerpo existentes durante la plena Edad Media, la distribución de funciones entre carne y espíritu, y las cualidades asignadas a cada uno de estos. La segunda parte del capítulo explica el proceso de construcción de los poderes regios a partir de la Revolución Papal del siglo XI, así como las problemáticas más relevantes que derivaron de este proceso.

En el segundo capítulo intitulado *El reinado de Sancho IV de Castilla (1284-1295)* se describe el contexto particular del reino de Castilla en el siglo XIII. Se resaltan las problemáticas del reinado de Alfonso X, la rebelión de Sancho IV y su acceso al trono, y el proyecto cultural de éste. En la segunda parte del capítulo se explica el contenido de los *Castigos* así como sus fuentes y la intencionalidad de la obra.

En el siguiente capítulo intitulado *La representación del cuerpo en los Castigos del rey don Sancho IV: los atributos de la carne y el espíritu*, se hace un análisis de la representación corporal para obtener las funciones y atributos que le eran asignados dentro de la obra. El primer apartado tiene como objeto la representación de la carne, mientras que el segundo se centra en el alma. Por último, se hace un contraste entre ambas partes para proponer la composición de la representación corporal de los *Castigos*.

En el cuarto capítulo, llamado *La construcción del sennorio terrenal para la legitimación de Sancho IV en los Castigos y documentos del rey don Sancho IV* se analizan las delimitaciones y justificaciones hechas a partir de la representación corporal que permitieron legitimar a Sancho IV. El primer apartado se dedica al análisis de la delimitación y legitimación de la jurisdicción regia sobre el cuerpo a través de la síntesis de la teoría del origen divino del poder real, la imagen del *Rex vicarius Dei* y el atributo mundano y mortal de la carne. El segundo apartado tiene como objeto la presentación de la imagen del rey como juez de la tierra, por su posición como vicario de Dios, y la explicación de su convivencia con los atributos de mortalidad y debilidad de la carne que le permitían castigar el cuerpo. Ello significaba que sólo el rey tenía la capacidad de dañar los cuerpos y de decidir sobre la vida o muerte de un vasallo o un súbdito y, al mismo tiempo, legitimaba su posición por cumplir con una función que Dios le encomendó específicamente a él. El último apartado expone la convivencia entre carne y espíritu como la construyeron el rey Bravo y sus colaboradores, en concreto, los atributos de debilidad de la carne y la corrupción del alma con la imagen del *Rex virtuossissimus*. A través de la asociación mencionada el hijo de Alfonso X dio mayores sustentos a su posición como monarca que debía cuidar los cuerpos mediante la enseñanza, la legislación y siendo él mismo el modelo de comportamiento.

Para finalizar, se hace una propuesta de la jurisdicción real sobre el cuerpo según don Sancho IV y se explica la forma en que esta fue usada a través de sus componentes para legitimar la posición del monarca, dotándolo de una misión divina de proteger la carne y legitimando que él era el elegido. A partir de toda la construcción que había hecho en los *Castigos* legitimaba su reinado, por ser el protector y el responsable, por delegación divina,

de la carne, lo que estaba cumpliendo con la realización de su libro y así construir su legitimidad.

Capítulo I

Las tradiciones del cuerpo: el cuerpo y el pensamiento político en la plena Edad Media

El primer paso para esta investigación es entender el marco histórico en el que se inserta. En este caso, el asunto del cuerpo en la teoría política de Sancho IV de Castilla se mueve entre dos procesos principales. Primeramente, la valoración del cuerpo en la plena Edad Media, pues esta nos permite conocer los prejuicios que atravesaban la representación corporal sanchista; y en segundo lugar, ubicar los atributos que fueron retomados y adaptados para la empresa de consolidación del poder del rey Bravo.

El otro eje conductor de la pesquisa es el proceso de definición y consolidación de los poderes reales, iniciado a finales del siglo XII, y que alcanzó un mayor grado de desarrollo en la decimotercera centuria. En él, entraron en acción propósitos como el de otorgar una legitimación teórica al ejercicio del poder monárquico, por una parte, y, por la otra, la delimitación de los sectores de la vida sobre los que un rey ejercía su potestad.

Como el objeto de este texto es analizar la forma en que estos dos fenómenos entraron en contacto, especialmente como uno era usado para la consolidación del otro, en adelante se verán como el contexto del texto. Para ello, el punto de partida será explicar ambas situaciones atendiendo los rasgos esenciales de sus orígenes y detallando sus consecuencias, para poder precisar el contexto en que se trabajará en los siguientes capítulos.

1.1. La visión dualista del cuerpo en la Edad Media

Jacques Le Goff categorizó el cuerpo medieval de la siguiente manera: “La Edad Media concibe que: «cada hombre se compone, pues, de un cuerpo,²⁹ material, creado, y de un alma inmortal, creada e inmortal» Cuerpo y alma son indisociables, «El primero es exterior (foris). Lo segundo es interior (intus) y se comunican mediante toda una red de influencias y de signos.»³⁰ Le Goff apunta un primer prejuicio sobre el cuerpo medieval: su división interna de carne y alma.

Durante la Edad Media, el cuerpo tenía una separación cardinal, donde la carne era la parte exterior y el espíritu la interior. Cada uno poseía funciones y atribuciones particulares. Le Goff propuso una de las cualidades comunes para ambos: fueron creados por Dios. Sin embargo, el autor destacó una atribución que los oponía: la carne tenía como atributo la mortalidad, por lo tanto, su espacio de acción era la tierra; el alma, en cambio, tenía como característica principal la inmortalidad, por ello, su estancia en la tierra era por tiempo definido y al final volvía con su creador.

La carne, además de haber sido creada por Dios y ser mortal, tenía otras atribuciones. Una de las más comunes a lo largo del Medievo fue la inferioridad de la carne con respecto

²⁹ En adelante se hará una distinción entre cuerpo y carne. Isidoro de Sevilla en las *Etimologías* diferenciaba la carne del cuerpo de la siguiente forma: “Caro autem et corpus diversa significant. In carne semper corpus est. non semper in corpore caro. Nam caro est quid vivit, idem et corpus. Corpus quod non vivit, idem non caro.” De acuerdo con la traducción de José Oroz Reta el pasaje antes citado se puede leer de la siguiente manera: “El significado de «carne» y el de «cuerpo» es diferente. La carne siempre es cuerpo, pero no siempre el cuerpo es carne. La carne tiene vida en cuanto vive el cuerpo. El cuerpo que no vive no es carne.” *Vid. Isidoro de Sevilla, Etimologías*, trad. y notas de José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero e introducción de Manuel Díaz y Díaz, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, p. 847.

“Con base en esta definición en la que la carne es cuerpo solo mientras vive, en esta investigación se entenderá cuerpo como el conjunto de la carne y el alma.

³⁰ Jacques le Goff y Nicolas Truong, *op.cit.*, p. 34.

al alma, diferenciación que provenía del *Antiguo Testamento*. Del mismo modo, el *Nuevo Testamento* planteó la función de la carne como enemiga del alma.³¹ Algunos siglos más tarde, los Padres de la Iglesia fueron quienes prosiguieron con la construcción de una visión despectiva de la carne. Estos escritores perfilaron los peligros de la carne para el espíritu: “Los padres de la Iglesia —asegura Verdón— inspirándose en el Libro de la Sabiduría (9,15), afirman que 'el cuerpo corruptible aturde el alma'. En efecto, las perversidades del cuerpo suscitan deseos que entran en contradicción con los del alma.”³²

Jean Verdón interpretó que la carne era, para el pensamiento cristiano, inferior al alma. Además propuso la existencia de una relación, en lo que coincide con la tesis de Le Goff y Nicolas Truong, indisociable entre el interior y el exterior del cuerpo. Es necesario destacar que desde los primeros siglos de la hegemonía cristiana sobre el pensamiento occidental comenzaron a trazar una representación del cuerpo, con una clara división entre sus dos componentes: el alma y la carne. Asimismo, le asignaron atributos que les dotaban de una esencia y que establecían una comunicación dentro del cuerpo humano, donde lo que pasaba con la carne afectaba el alma.

Como se mencionó, el alma era presentada como la parte inmortal del cuerpo, a partir de esa premisa, se hacía una distinción con respecto de la carne, puesto que era el miembro mortal del hombre. Por otro lado, este atributo de inmortalidad servía para sustentar la superioridad sobre la carne. Aunado a esto, en esta contradicción se podían rastrear otras características que determinaron el ánima medieval. El alma por naturaleza era buena, ya que siempre mostraba benevolencia e incluso se asociaba con la paz. Jean Verdón lo ejemplifica

³¹ Jean Verdón, *op. cit.*, p. 20. Verdón se basa principalmente en los Evangelios de San Juan y las Cartas a los Romanos de San Pablo, siendo la segunda muy aclarativa sobre la posición de inferioridad de la carne con respecto al espíritu. *Vid.* Romanos: 8: 3-5.

³² *Ibid.*, p. 21.

con las citas de San Juan y San Pablo que serán referenciadas a continuación: “Juan contrapone el espíritu a la carne: 'El espíritu es el que da la vida, la carne de nada sirve' (Juan, 6, 63). San Pablo declara: 'Dios enviando a su propio Hijo en carne semejante a la del pecado y por el pecado condenó el pecado de la carne. Porque el deseo de la carne es muerte, mientras que el deseo del espíritu es vida y paz.’”³³

El cuerpo representado —que se acaba de describir— era resultado de un proceso histórico por el cual las autoridades religiosas le dieron cualidades específicas. La asignación arbitraria, tenía como finalidad legitimar el ejercicio de poder eclesiástico a través de asumir la obligación de cuidar el alma mediante el control del cuerpo. A continuación se revisarán los medios por los que la Iglesia intentó vigilar y controlar la carne.

1.1.2. El control eclesiástico sobre el cuerpo

La Iglesia fue la principal interesada en el control corporal durante la Edad Media. Michael Foucault propuso la creación de un discurso cuyo objetivo era crear la noción de necesidad de control sobre la carne.³⁴ Le Goff explicaba los medios de la Iglesia para atar la carne: “En la Edad Media, el cuerpo es, repitámoslo, el lugar de una paradoja. De un lado, el cristianismo, no cesa de reprimirlo, «El cuerpo es el abominable vestido del alma», dice el papa Gregorio Magno. Del otro, se glorifica, en particular a través del cuerpo sufriente de Cristo, sacralizado en la Iglesia, cuerpo místico de Cristo.”³⁵

³³ *Ibid.* p. 20.

³⁴ Michael Foucault, *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*, volumen I, trad. de Ulises Guñazú, 31ª edición, México, Editorial siglo XXI, 2007, p. 45.

³⁵ Jacques Le Goff y Nicolás Truong, *op. cit.*, p.33.

Una de las principales formas de ver la intención eclesiástica de dominar el cuerpo quedó registrada en los penitenciales.³⁶ Verdón retoma el caso de Cesáreo de Arles, quien en el siglo VI escribía sobre las repercusiones de tener relaciones sexuales en los días de cuaresma: “Para asustar a los que infringían estas reglas, Cesáreo indica: «El que conoce a su mujer cuando está indispuesta o no respeta la continencia del día del señor o cualquier otro día de fiesta concibe hijos que nacen leprosos, epilépticos o incluso poseídos por el demonio».”³⁷

El testimonio previo muestra una tentativa de restricción, por parte de la Iglesia, sobre las relaciones sexuales. Esta condena sobre la sexualidad era también sobre la carne, cuestión que ya se sancionaba tanto en la Biblia, como en las obras de los Padres de la Iglesia. La finalidad de un texto como el de Cesáreo era disuadir a los lectores de cometer fornicios en días específicos lo cual involucraba una restricción carnal. Sin embargo, no sólo las relaciones sexuales fueron objeto de control por parte de la Iglesia, también intervinieron en la alimentación de los fieles, esto se hacía a partir del calendario litúrgico: “La Iglesia mantiene su control ensanchando los periodos en los que la alimentación de los fieles está sometida a restricción. A partir del siglo XIII, el calendario alimentario comprende la abstinencia de carne tres veces por semana, ayunos de Cuaresma, de Advenimiento, de las *tempora*, y de las vísperas de las fiestas y de los viernes.”³⁸

El caso expuesto sobre las restricciones alimentarias es del siglo XIII, mientras que, los penitenciales corresponden al siglo VI. La lejanía temporal de los ejemplos permite

³⁶ Los penitenciales eran tratados donde los autores explicaban la naturaleza de un pecado y la penitencia que debía realizarse según la naturaleza de la falta. Vid. Jean Verdón, *Op.cit.*, pp. 28-31. Para una explicación más detallada sobre estas obras Vid. James Brundage, *op. cit.*, pp. 152-169.

³⁷ Jean Verdón, *op. cit.*, p. 27.

³⁸ Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *op. cit.*, p. 36.

demostrar que, en efecto, la Iglesia tuvo pretensiones de vigilancia sobre la carne a lo largo del Medioevo. Para lograr consolidar su poder sobre el cuerpo las autoridades eclesiásticas se valieron de medios de difusión que eran accesibles para la población, es decir la predica y el calendario.

Aunque las reglamentaciones de la Iglesia eran muy estrictas, pocas veces se cumplían. En la práctica, Mijail Bajtin rescató un hecho que es importante para entender la relación del cuerpo con la Iglesia;³⁹ a saber, los casos en que las autoridades eclesiásticas no pudieron controlar a su grey. Los ejemplos que daba el autor eran la fiesta del burro y la fiesta de los locos, donde las normas que establecían las autoridades de la Iglesia eran quebrantadas por los fieles, especialmente en cuanto a la alimentación.⁴⁰

Resumiendo lo expuesto hasta este punto, es menester destacar que a lo largo de la Edad Media las autoridades de la Iglesia construyeron una representación del cuerpo que tenía como principal fundamento la división entre carne y espíritu. A partir de la separación de interior y exterior, asignaron funciones y atributos a la carne, la mortalidad, la debilidad y corrupción, y al espíritu, la bondad, la fortaleza y la inmortalidad. Esta distribución cualitativa fue hecha para sostener la empresa eclesiástica que pretendía legitimar su capacidad de controlar el cuerpo.

Partiendo de la representación creada a lo largo del Medioevo, la Iglesia utilizó distintos métodos para restringir la carne, como fueron los penitenciales donde se usó como recurso el miedo para dominar el cuerpo.⁴¹ Sin embargo, una propaganda de restricción

³⁹ Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, trad. de Julio Forcar y César Coroy, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 15.

⁴⁰ *Ibid.*, p.72.

⁴¹ *Idem.*

corporal sólo tenía sentido donde la existencia de una representación que mostraba la carne débil y corruptora era un conocimiento previo. Con base en esto, se puede adelantar que el cuerpo, como una imagen creada, tuvo un uso político y, en este caso, se puede constatar un proceso de institucionalización del mismo.

Empero, la Iglesia no fue el único grupo de poder que reclamó para sí el cuidado del cuerpo. En la plena Edad Media, los poderes laicos comenzaron a retomar la representación corporal y la usaron para la construcción de su legitimidad. Para una mejor comprensión del proceso a estudiar, en las siguientes líneas se verá la definición y consolidación de los poderes seculares a partir de siglo XII y cómo desembocaron en la secularización de la representación corporal.

1.2. EL SIGLO DE LAS REVOLUCIONES Y LOS RENACIMIENTOS

1.2.1. La Revolución Papal

El siglo XI fue testigo de uno de los procesos que causó mayor impacto en el pensamiento político medieval: la Revolución Papal iniciada en 1075, cuyas secuelas no sólo se vivieron dentro de la Iglesia, sino que cambiaron las formas de administración y pensamiento en otros sectores de la sociedad europea. En los siglos posteriores a las proclamaciones de Gregorio VII, la formalización de los poderes centrales, así como la separación de jurisdicciones en laica y eclesiástica, fueron un antecedente de las disputas por el poder que tuvieron lugar entre los siglos XIII-XIV. Por tal motivo en este apartado se revisarán dichos procesos y las problemáticas que llegaron al siglo XIII. Con el objetivo de comprender en qué contexto tuvo lugar la obra de Sancho IV y las disputas en las que participó.

De acuerdo con la propuesta de Harold Berman, la Revolución Papal fue un proceso iniciado en 1075, cuando Gregorio VII proclamó y ejecutó la superioridad del papa sobre toda la Iglesia y los poderes seculares, así como la independencia de los religiosos del emperador y la capacidad papal de deponer reyes y emperadores.⁴² Ante dicha situación, Enrique IV del Imperio Germánico reaccionó de manera violenta y lanzó su ejército a una guerra contra el papa que se extendió por las siguientes décadas.⁴³ La culminación del enfrentamiento tuvo lugar en 1122 con el Concordato de Worms donde el papa y el emperador acordaron la renuncia de los derechos imperiales de investidura del clero en favor

⁴² Gregorio VII, *Dictatus papæ*, en Miguel Artola, *Textos fundamentales para la historia*, 2º edición, Madrid, Editorial Alianza, 1978, pp. 95-96. La versión latina del *Dictatus papæ* ha sido tomada de la obra de Karl Hoffmann, *Der "Dictatus papæ" Gregors VII. Eine rechtsgeschichtliche Erklärung* von Dr. Theol. Karl Hofmann. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1933. Pp. 202-208. [Disponible en línea: <http://homepages.wmich.edu/~johnsorh/MedievalLatin/Texts/Dictatus.html>.]

Para entender la trascendencia de las proclamaciones de Gregorio VII es menester revisar el *Dictatus Papæ*, donde están contenidas las tesis principales del pensamiento gregoriano. La superioridad del pontificia sobre los poderes reales se puede leer en los puntos ocho, nueve, doce, diecinueve, y veintisiete:

VIII) Que sólo él puede usar la insignia imperial. (*Quod solus possit uti imperialibus insigniis.*)

IX) Que todos los príncipes deben besar los pies solo al papa. (*Quod solius papæ pedes omnes principes deosculentur.*)

XII) Que le es lícito deponer al emperador. (*Quod illi liceat imperatores deponere.*)

XIX) Que nadie puede juzgarlo. (*Quod a nemine ipse iudicari debeat.*)

XXVII) *Que el pontífice puede liberar a los súbditos de la fidelidad hacía un monarca inucuo.* (*Quod a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere.*)

En las tesis previamente referidas se puede apreciar la reivindicación del poder papal sobre los poderes laicos y en general sobre la cristiandad, por ello, Gregorio reclamaba la capacidad de deponer emperadores y la capacidad de romper vínculos de fidelidad. Asimismo, se puede apreciar una premisa hierocrática en la afirmación XIX donde se estipula que el papa no puede ser juzgado. Del mismo modo, en el *Dictatus* se aprecia las nuevas funciones papales como un legislador supremo:

VII) Que sólo a él es lícito promulgar leyes nuevas de acuerdo con las necesidades del tiempo, reunir nuevas congregaciones, convertir en abadía una canonjía y viceversa, dividir un episcopado rico y unir varios pobres. (*Quod illi soli licet pro temporis necessitate novas leges condere, novas plebes congregare, de canonica abbatiam facere et e contra, divitem episcopatum dividere et inopes unire.*)

Un último punto es la independencia de la Iglesia de los poderes seculares:

III) Que sólo él puede deponer o establecer obispos. (*Quod ille solus possit deponere episcopos vel reconciliare.*)

XVI) Que ningún sínodo puede ser llamado general si no está convocado por él. (*Quod nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari.*)

XXV) Que puede deponer y establecer obispos sin reunión sinodal. (*Quod absque synodali conventu possit episcopos deponere et reconciliare.*)

⁴³ Harold Berman, *op. cit.*, p. 22. Para más información sobre la Reforma gregoriana Vid. El capítulo titulado *The Papal Revolution and the Canon Law* en la obra citada.

del pontífice.⁴⁴ A pesar de estos límites temporales, las consecuencias se vieron a lo largo de las siguientes centurias: “Las repercusiones, sin embargo, no cesaron ahí, las fuerzas que iniciaron en estos eventos siguieron en movimiento durante los siguientes siglos.”⁴⁵

Fuera de la institución eclesiástica, los poderes seculares retomaron varios puntos del pensamiento gregoriano para el desarrollo de sus organizaciones y sus posteriores legitimaciones. Parte de la reforma gregoriana sustentó sus posturas en la consolidación de una teoría política donde se separaron los poderes de la Iglesia y los laicos así como la realización práctica de ellas. Estos primeros pensamientos políticos quedaron plasmados en los códigos legales, por lo tanto estos procesos deben verse en conjunto.

Antes del siglo XI no existía una separación clara de responsabilidades y facultades de los poderes seculares y eclesiásticos. En algunos casos los reyes o el emperador cumplían funciones dentro de la Iglesia como la de convocar concilios.⁴⁶ Por ello, una buena parte del clero quedaba bajo control imperial o real. Como respuesta a esta situación, en el siglo XII, se desarrolló la teoría hierocrática. Walter Ullmann ofrece una explicación sobre lo que era y proponía:

Tal vez nos resulte útil aclarar aquí la esencia de la ideología hierocrática, según la cual el papa, como sucesor de san Pedro, podía y debía dirigir a la comunidad de los creyentes, la Iglesia. Los medios de que se valía en el desempeño de esta función eran las leyes promulgadas por él mismo de acuerdo con sus funciones jurisdiccionales supremas, leyes que pretendían validez universal y que afectaban a cualquier asunto que tuviese relación con los intereses vitales y la estructura de la comunidad cristiana.⁴⁷

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ *Idem.* “The repercussions, however, did not cease even then; the forces that were set in motion by these events continued to take effect for centuries.”

⁴⁶ *Ibid.*, p. 88.

⁴⁷ Walter Ullmann, *op. cit.*, p. 97. Además de lo referido en la cita de arriba, la doctrina hierocrática defendía la superioridad de la Iglesia de Roma sobre el resto de la cristiandad, la justicia, el poder universal del papa, la separación del mundo en dos órdenes, uno laico y el otro clerical, así como el papel subordinado de los

La autoridad pontificia no solo se vio reflejada en la teoría hierocrática del poder, también como, señala Ullmann, se manifestó en las leyes que promulgaba, y en su posición como una autoridad central. La organización de la Iglesia fue un tema importante para los canonistas que desarrollaron la teoría política eclesiástica en los siglos posteriores a la Revolución Papal.

Así, desde el siglo XII los canonistas comenzaron a usar al cuerpo como un medio para construir la legitimidad pontificia, es decir el cuerpo fue ocupado como una metáfora de la organización de la Iglesia.⁴⁸ A partir de la formulación de la Iglesia constituida como un cuerpo, se introdujo una burocracia legal con sus respectivas jurisdicciones pero bajo el mando de la cabeza, que era el papa. De este modo, le fueron restando poder a los príncipes, ya que los clérigos y obispos dejaron de rendirles obediencia. El segundo uso que hicieron del cuerpo fue como un argumento de la superioridad religiosa. Sostuvieron que el alma gobernaba al cuerpo,⁴⁹ de tal suerte que a partir de este criterio tomado de la representación corporal, podían argüir que las cosas espirituales debían mandar sobre las terrenales.

gobernantes seculares. Sobre este último punto es menester exponer que los príncipes —de acuerdo con los apologistas de la doctrina hierocrática— eran los responsables de la protección de la cristiandad y del castigo de la maldad. *Vid.* Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages: A study of political relation of clerical to lay power*, 2^o edición, Londres, Methuen & Co. LTD London, 1962, p. 271.

⁴⁸ Harold Berman, *op. cit.*, p. 216. La metáfora organicista fue muy común en las teorías políticas papales y luego se convirtió en un componente central de los primeros pensamientos seculares. Kantorowicz estudia con mayor profundidad este tema. *Vid.* Ernst, Kantorowicz, *op. cit.*, pp. 528.

⁴⁹ Walter Ullmann, *op. cit.*, p. 118.

1.2.2. El renacimiento jurídico

Otra consecuencia de la Revolución Papal —como fue interpretado por Ullmann— fue que los pontífices se valieron de su función como legislador máximo para consolidar su supremacía como lo marcaba la teoría hierocrática. En consecuencia, el desarrollo del Derecho canónico fue la expresión por excelencia del intento de definición del poder eclesiástico. En adelante se hablará sobre los orígenes del derecho canónico y su importancia para el proceso de consolidación de la potestad central del heredero de san Pedro.

Antes del siglo XI, en las monarquías europeas, existían sistemas de reglamentaciones no escritas,⁵⁰ cuerpos de leyes no sistematizados, ni conceptos legales definidos, aunado a la carencia de juristas profesionales y de una literatura jurídica.⁵¹ No obstante, para el siglo XII procesos como la creación de las universidades produjeron el inicio del estudio y sistematización del derecho. El suceso más importante fue el surgimiento de lo que Jacques Le Goff llama una clase intelectual y con ellos de las Universidades.⁵² Estos clérigos fueron los primeros en estudiar de forma sistemática los códigos legales. A partir de la *Digesto* romana de Justiniano, que fue redescubierta en el siglo XI, los textos bíblicos, las obras de

⁵⁰ Es importante matizar esta afirmación, puesto que en algunos reinos de la Europa altomedieval si había normas jurídicas escritas, en el caso de la Península Ibérica, Tomás y Valiente afirma que los reyes visigodos Chindasvinto y su hijo Recesvinto pusieron por escrito el Derecho romano en el *Liber iustum*. En este sentido, sería importante aclarar que la afirmación de Berman tiene aplicación para los reinos del norte como el anglosajón y no para las zonas más romanizadas como el reino Visigodo y el norte de Italia *Vid.* Francisco Tomás y Valiente, *Manual de Historia del Derecho español*, 4ª edición, Madrid, Editorial Tecnos, 1985, pp. 100-115.

⁵¹ *Idem.* Harold Berman resalta que estas reglas no escritas tenían sus orígenes en textos bíblicos y normas consuetudinarias de origen germánico, sin embargo, no contaban con un estudio de forma profesional, y en ocasiones eran los reyes o señores feudales quienes proclamaban sus propias leyes dejando como resultado una amplia variedad de leyes.

⁵² Jacques Le Goff, *op. cit.*, pp. 25-26.

los Padres de la Iglesia, los penitenciales y las normas no escritas.⁵³ Al respecto, Berman afirma que la Universidad dio elementos indispensables para el desarrollo de los nuevos juristas: primero, la formación de comunidades científicas; segundo, la unión de diversas disciplinas y, tercero, un alto grado de libertad para investigar.

El primer gran centro de estudios fue la Universidad de Bolonia; posteriormente París se convirtió en un gran centro cultural de la época.⁵⁴ El derecho canónico fue producto de la labor de esos estudiantes que, a través del método dialectico, intentaron conciliar⁵⁵ las contradicciones que tenían sus fuentes puesto que la *Digesto* de Justiniano fue escrita hacia el siglo VI y tenía sus orígenes en los juristas romanos clásicos,⁵⁶ lo cual representaba una oposición con el pensamiento del *Antiguo Testamento* y *Nuevo Testamento*.

Aunado al intento de cohesionar postulados discordantes, tuvieron que adaptarse esas leyes pretéritas a las necesidades de la época. Como resultado de dicho proceso, la ley canónica quedó estructurada como un cuerpo de normas y conceptos definidos a los que se sumó la instauración de procesos judiciales, por lo que Berman considera que se trata del primer sistema legal moderno.⁵⁷ El derecho canónico definió las jurisdicciones de la Iglesia y ello fue importante porque originó un debate con los poderes laicos un siglo más tarde, cuando cada uno delimitó su jurisdicción.

En este orden de ideas: “La Iglesia —afirma Berman— reclamó su “jurisdicción real” sobre: (1) el clero y los miembros de su casa; (2) estudiantes; (3) cruzados; (4) *personae*

⁵³ Harold Berman, *op. cit.*, p. 53.

⁵⁴ Para más información sobre el surgimiento de los intelectuales y las universidades *Vid.* Jacques Le Goff, *op. cit.*, pp. 151.

⁵⁵ Harold Berman, *op. cit.*, p. 257.

⁵⁶ Francisco Tomás y Valiente, *op. cit.*, p. 91-93.

⁵⁷ *Idem.*

miserabiles, incluyendo gente pobre, viudas y huérfanos; (5) judíos, en casos contra cristianos; y (6) viajeros, incluyendo comerciantes y vendedores, cuando se necesitaba para su paz y seguridad.”⁵⁸ La cita anterior muestra cómo los canonistas realizaron una delimitación del poder eclesiástico sobre diversos aspectos de la vida. Así mismo, la definición de la jurisdicción eclesiástica dejó como resultado una separación de los poderes en eclesiástico y secular que continuó durante el resto de la Edad Media. En este momento entró en juego la dicotomía de lo terrenal y lo celestial. Walter Ullman da un ejemplo de este fenómeno al mencionar las declaraciones de Inocencio III y Gregorio IX sobre quienes tenían el poder sobre el cuerpo: “Es más, el papa poseía o por lo menos pretendía poseer, la soberanía universal sobre cuerpos y almas de todos los hombres, según el mismo Gregorio IX. Ya anteriormente una teoría similar había sido expresada por Inocencio III, quien dijo que los príncipes seculares tenían tan solo poder sobre los cuerpos, mientras que el sacerdote ejercía dicho poder sobre la tierra y también en el cielo, y sobre el cuerpo y el alma.”⁵⁹

A partir de lo dicho por Ullmann, puede decirse que, además de ser usado como una metáfora y un argumento de la superioridad papal, el cuerpo fue reclamado para la jurisdicción de la Iglesia. Empero, esto no pasó sin resistencia, los laicos retomaron los usos de la representación corporal para rivalizar con la pujanza de la teoría política canónica. De esta suerte, reyes, señores feudales y el emperador comenzaron un proceso para definir sus propios derechos y teorías que legitimara su superioridad sobre la Iglesia; en consecuencia,

⁵⁸ Harold Berman, *op. cit.*, p. 221. Berman se refiere a otras jurisdicciones que tomó la Iglesia y sobre cómo se desarrolló el problema de las cortes seculares y eclesiásticas para resolver los litigios o delitos. La introducción de las investigaciones, los procesos entre otros.

⁵⁹ Walter Ullmann, *op. cit.*, p. 101.

comenzaron las tensiones entre poder eclesiástico y secular. El objeto del siguiente apartado es describir las respuestas y las teorías del poder secular, especialmente en Castilla.

1.3. La definición de los poderes reales (ss. XII-XIII)

El desarrollo de las teorías del poder pontificio y del derecho canónico en los siglos XII y XIII produjeron un pensamiento político que dejaba en un plano secundario a los poderes seculares como los reyes o el emperador. Como resultado, el poder eclesiástico era cada vez más importante. Esto motivó a que los poderes laicos comenzaran a buscar el modo de contrarrestar el poder del Papa, por lo que recurrieron a los mismos métodos puestos en marcha por el pontificado y a lo largo del siglo XIII sentaron las bases para construir una potestad secular bien definida y centralizada a través de una teoría jurídica y un sistema de leyes sistematizado.

La definición de los poderes reales no sólo produjo la separación de dos jurisdicciones que habían dominado Europa, además otorgó una nueva dimensión a las confrontaciones entre ambos. La tensión entre las autoridades seculares y eclesiásticas no sólo definió el crecimiento de la ciencia política⁶⁰ y el nacimiento de los sistemas legales modernos,⁶¹ asimismo dejó como resultado una vasta literatura especializada que fundamentaba las pretensiones de uno u otro bando. En este apartado se explicará cómo fue la formalización y legitimación teórica de los poderes laicos y las consecuencias de la disputa por el poder con la Iglesia.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 105.

⁶¹ Harold Berman, *op. cit.*, p. 257.

1.3.1. Las características del poder real antes de la Revolución Papal

El poder de los reyes y del emperador en la alta Edad Media había estado históricamente asociado al elemento religioso. Como sostiene Ernst Kantorowicz, el monarca no era una persona normal, sino que, al igual que Cristo, tenía dos funciones dentro del mundo natural y espiritual,⁶² lo cual lo dotaba de capacidades superiores al resto de la comunidad cristiana. El príncipe era vicario de Dios en la tierra y el líder de la *ecclesia*, en consecuencia, era una figura sagrada: “Él era 'litúrgico' como rey porque, de lejos, él representaba e imitaba la imagen del Cristo viviente.”⁶³

La concepción litúrgica de la realeza estribaba en la formulación del origen divino del poder regio, es decir el monarca era designado directamente por Dios. En la teoría descendente del poder,⁶⁴ como la nombró Walter Ullmann, los juristas laicos postulaban que el poder provenía de un ser supremo y este descendía a un receptor en la tierra. Con base en este pensamiento, los príncipes de la alta Edad Media ejercían su potestad sobre muchos aspectos de la vida secular y religiosa y fungían, al mismo tiempo, como protector de la Iglesia, en su doble acepción de la comunidad cristiana y de la Institución eclesiástica.⁶⁵

A pesar del gran poder que detentaban los príncipes de la alta Edad Media ocurría un fenómeno que resultaba contradictorio. Los reyes ostentaban el poder superior después de

⁶² Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p. 45. El autor estudia este pensamiento de la plena Edad Media a través de autores de las islas británicas, concretamente este ejemplo lo toma del Anónimo normando en el siglo XI.

⁶³ *Ibid.*, p. 87. El autor hace un estudio de estas representaciones a través del arte románico en su obra. *Vid.* Nota anterior.

⁶⁴ Walter Ullmann, *op. cit.*, p. 15.

⁶⁵ Harold Berman, *op. cit.*, p. 255. El autor desarrolla los conflictos en Inglaterra y el Imperio Germánico. El problema central de la querrela fue el control imperial sobre la investidura de obispos y arzobispos. *Supra.* 1.2.1. La Revolución Papal.

Dios, pero, en la práctica, tenían un control casi nulo sobre otros laicos como los señores feudales y las ciudades. La debilidad del poder real tenía que ver con la incapacidad militar regia, dado que los monarcas dependían de los ejércitos de la nobleza. A ello se sumaba la imposibilidad de administrar centros de poblaciones distantes uno de otro y de designar funcionarios que los representaran en todos los rincones del reino.⁶⁶

Un ejemplo de tal situación puede constatarse en los reinos cristianos de la Península Ibérica, donde los reyes fueron cediendo tierra y privilegios a los nobles y la Iglesia a cambio de sus servicios en la guerra. La consecuencia de tal proceso fue el crecimiento del poder de la nobleza y de las ciudades. Desde la perspectiva del Derecho ello dio origen a los localismos jurídicos.⁶⁷

A lo largo de los siglos XII-XIII y, aún en el XIV, continuó la mutación del poder real como era conocido hasta entonces. Se pasó de una realeza que vivía entre lo religioso y lo político a una realeza cada vez más secular, de un poder debilitado y disperso a un poder fortalecido y con una incipiente centralización. De igual forma, el monarca, paulatinamente comenzó a alejarse de su concepción sacramental como vicario de Dios en la tierra; en cambio, asumió la función de legislador y como resultado, participó en el desarrollo de las nuevas leyes reales.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Francisco Tomás y Valiente, *op. cit.*, p, 113.

1.3.2. La separación del poder real y eclesiástico

La Revolución Papal, así como los acontecimientos que le sucedieron fueron determinantes para el desarrollo del poder secular a lo largo del siglo XIII. Como ya se anticipaba, los reyes gozaban de un poder que en la teoría era muy grande por ser emanado directamente de Dios, además era su vicario en la tierra, por lo cual, todos debían obedecerle. No obstante, después de la Revolución papal este panorama cambió. La primera alteración en el orden político que dejó la Revolución Papal fue el alejamiento del soberano de su vicariato en la tierra como había sido hasta entonces;⁶⁸ en cambio, esta atribución fue reclamada por el papa Gregorio VII, quien usó el título como una de las formas para legitimar su poder sobre el resto de la cristiandad.⁶⁹

Aunado a esto, el rey perdió sus atributos dentro de la jerarquía eclesiástica como la facultad de investidura clerical. No obstante, a lo largo de la plena y baja Edad Media conservó su posición como líder religioso y siguió disputando el vicariato de Dios en la tierra. Como resultado de este empoderamiento de la Iglesia, y ante el crecimiento de su poder y reclamaciones, los monarcas, los señores feudales, y las ciudades, por primera vez, se vieron en la necesidad de dar legitimidad a su poder dentro de la nueva ciencia jurídica,⁷⁰ pero, al mismo tiempo, limitar el de los eclesiásticos. Para lograr semejante empresa, a lo largo de los siglos XIII y XIV surgieron las nuevas teorías políticas sobre el poder real, que buscaron legitimar y, al mismo tiempo, definir las nuevas jurisdicciones y atribuciones regias.

En las nuevas teorías sobre el poder secular se vio reflejada una división entre las jurisdicciones laicas y eclesiásticas. Lo terrenal y espiritual aparecieron como conceptos que

⁶⁸ *Vid.* nota 62.

⁶⁹ Walter Ullmann, *op. cit.*, p. 101.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 124-125.

definieron a las dos autoridades. Desde el derecho canónico, los canonistas propusieron una teoría dualista, donde había un poder terrenal que quedó en manos del príncipe, a quien asignaron el nombre de laico, mientras tanto el poder espiritual quedaba en manos del papa.⁷¹

La asignación del poder terrenal a la potestad regia le dio una nueva personalidad, una nueva forma de reinado, como afirma Berman. La nueva misión del rey en la tierra era la de mantener la paz en su reino y, al mismo tiempo, controlar la violencia y las relaciones interpersonales.⁷²

Esta nueva función dio origen a una relación del rey con la justicia, es decir, que era el encargado de mantenerla y ejercerla.⁷³ Las nuevas responsabilidades regias, así como su nuevo papel de justiciero, dieron como resultado la función real de legislar, por lo que a partir de este momento el monarca será quién promulgará las leyes. Con ello llegaron los nuevos sistemas legales regios de la plena Edad Media, basados en el derecho romano-canónico.⁷⁴ Fue en este contexto que Fernando III y, más tarde, Alfonso X emprendieron su obra jurídica.

La nueva forma de reinado no sólo se vio reflejada en las leyes y en la estructura jurídica, política y social de los reinos. Para reforzar el poder monárquico se retomaron los modelos de la Iglesia. Además de utilizar el derecho canónico como base y de apoyarse en un grupo de intelectuales conformado por clérigos, los reyes se apropiaron de la metáfora organicista del reinado, donde, al igual que el pontífice, eran la cabeza.⁷⁵ Un cuerpo requería

⁷¹ Harold Berman, *op. cit.*, p. 208.

⁷² *Ibid.*, p. 407.

⁷³ Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p. 91.

⁷⁴ Harold Berman, *op. cit.*, p. 407. Si bien, el autor estudia varios casos, sus principales ejemplos son Roger II de Sicilia y Enrique II de Inglaterra.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 405. Ernst Kantorowicz coincide en esta afirmación. La metáfora organicista del reinado fue desarrollada en el libro V del *Policraticus* de John de Salisbury. En el capítulo seis es donde se puede leer que los príncipes ocupan el lugar de la cabeza, su designación por parte de Dios, y, asimismo, se detallan sus obligaciones: "It is to said that the prince occupyes the place of the head, and is regulated by the jugtment of his

de los otros miembros para poder funcionar, por ello, se hicieron acompañar por una burocracia profesional, como había hecho antes el papa, el objetivo era hacer un poder cada vez más centralizado⁷⁶ e ir neutralizando los poderes locales. La empresa de los príncipes en el siglo XIII y XIV fue apropiarse de las jurisdicciones de los otros poderes seculares y, en consecuencia aumentar la potestad real.

Se ha visto que los laicos se apoderaron de la metáfora corporal como una forma de legitimación, por ello, es pertinente cuestionarse si retomaron los otros usos del cuerpo en la teoría canonista. En otras palabras, cabe preguntarse si la representación corporal fue usada para argumentar o como un criterio que sustentara la construcción de legitimidad. El caso de Sancho IV ofrece una respuesta a esto, pero será tratado en los siguientes capítulos.

A finales del siglo XIII y principios del siglo XIV había en Europa dos autoridades principales que habían ido construyendo sus jurisdicciones y legitimidad, los laicos y religiosos. Este proceso expansivo hizo que se enfrentaran, y al mismo tiempo, contribuyó para que se definieran de forma más precisa. Esa consolidación fue la causa del enfrentamiento entre los dos, mismo que se vio reflejado en la literatura política bajomedieval.

own mind. And so, as was said already, divine disposition places him on top of the republic and prefers him over others, at one time on the basis of the mystery of His secret providence, at another time just as His priests have determined, while at still another time he is put in charge when the wishes of the whole people concur.” *Vid.* John de Salisbury, *Policraticus*, edición y traducción de Cary J. Nederman, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 68.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 403.

1.3.3. La consolidación del poder real en Castilla: derecho y propaganda

Como ya señaló Berman, el reino de Castilla fue partícipe del proceso de secularización del poder real que se dio en el siglo XIII y, del mismo modo, mencionó a Fernando III y Alfonso X como los principales responsables de llevar a cabo esta empresa.⁷⁷ Empero, es menester complementar estas tesis, pues Castilla tuvo particularidades con respecto a los casos que expone con mayor detalle el autor como Inglaterra y Francia, a las cuales Berman prestó poca atención.

La consolidación del poder real castellano se llevó a cabo a partir de dos medios, uno que se llamará práctico y otro que se llamará ideológico. El primero corresponde a las políticas centralizadoras de Alfonso X mediante la imposición del derecho romano-canónico y la segunda corresponde a la maquinaria propagandística que se desarrolló con el Rey sabio y más tarde con Sancho IV.

El derecho romano-canónico llegó a los reinos cristianos peninsulares gracias a los religiosos educados en Bolonia⁷⁸ y más tarde fue enseñado en las Universidades de Salamanca, Valladolid y Palencia.⁷⁹ Gran parte de los estudiantes de Derecho se incorporaron a la corte real de Castilla donde sirvieron como funcionarios encargados de legitimar el poder real. Alfonso X, tomando como base el nuevo derecho común, emprendió su empresa centralizadora.⁸⁰

⁷⁷ Harold Berman, *op. cit.*, p. 510.

⁷⁸ Francisco Tomás y Valiente, *op. cit.*, p. 199.

⁷⁹ Adeline Rucquoi, *Historia medieval de la Península Ibérica*, trad. de Adeline Rucquoi y Miriam González, Urriza, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, p. 204.

⁸⁰ Además de la unificación jurídica alfonsina se pueden señalar otras medidas empleadas desde principios del siglo XIII, por ejemplo, en la centralización administrativa castellana que ha estudiado Ignacio Álvarez Borge. *Vid.* Ignacio Álvarez Borge, "La justicia del rey y el desarrollo del poder monárquico en el reinado de Alfonso VIII de Castilla (1185-1214)", *Studia Hispanica*, Universidad de Salamanca, Salamanca, volumen 33, 2015, pp 233-261. Para estudios sobre la centralización fiscal se puede ver la obra de Carlos Estepa Diez. *Vid.* Carlos

Fernando III unificó los reinos de Castilla y León en 1230. La base de su empresa era la unidad jurídica y política de los reinos. En este sentido, buscó la forma de remplazar el viejo *Fuero de León*, sin embargo, este ya había sido la base para los fueros municipales que fueron defendidos del corpus romano-canónico.⁸¹ Alfonso X continuó con la empresa de uniformidad jurídica para lo cual sustituyó los antiguos fueros municipales por las obras hechas bajo su mandato, por ejemplo, el *Especulo* y el *Fuero real* tenían como objeto remplazar los fueros de Murcia.⁸²

En el marco de la consolidación del poder real y la penetración del derecho común apareció la obra legislativa más importante de la Castilla del siglo XIII: *Las siete partidas*, estas contenían la mayor parte de la legislación romano-canónica y de la ideología política de la época, que analizaremos más adelante. La centralización jurídica castellana de Alfonso X tuvo una consecuencia crucial para entender los acontecimientos de finales del siglo XIII, puesto que restringía los privilegios de la nobleza y algunas ciudades, las cuales se manifestaron en contra de los nuevos códigos legales. El malestar de estos grupos se manifestó en forma de reclamaciones, rebeliones y en el apoyo a la insurrección de Sancho IV.

La forma práctica que adquirió la consolidación del poder real fue la centralización jurídica, administrativa y fiscal. A esto hay que añadir la segunda herramienta, que se llamara

Estepa Diez, “La monarquía castellana en los siglos XIII-XV”, *Edad Media. Revista de Historia*, Universidad de Valladolid, Valladolid, volumen 8, número 8, 2007, pp. 78-98. Estos dos trabajos sirven para ampliar la afirmación desarrollada por Berman sobre la centralización del poder real, ya que hablan de los casos financieros y administrativos, y al mismo tiempo muestran la empresa centralizadora castellana como un proceso que atravesó la mayor parte del siglo XIII.

⁸¹ Santos M. Coronas Gonzáles (cord.), *Fueros locales del reino de Leon (910-1230)*. Antología, Madrid, Boletín Oficial del Estado, 2018, p. 22.

⁸² *Ibid.*, p. 232.

ideológica. La secularización del poder real castellano tenía características que se deben explicar. Al respecto, José Manuel Nieto Soria ha señalado cómo se construyó una representación sacralizada del rey de Castilla y del reino en tiempo de Alfonso X y Sancho IV a través de la apropiación de elementos cristianos.⁸³ El uso de estas formas religiosas del poder real consistía en establecer la superioridad regia sobre el resto, como era la nobleza y la Iglesia, pues, en última instancia, el fin perseguido era la sumisión de los súbditos. Esta situación de obediencia tenía como fundamento principal la imagen del rey como vicario de Dios,⁸⁴ del mismo modo, había otras imágenes derivadas de ésta; en particular la del monarca como un caballero de Dios (*miles Christi*). La defensa del origen divino del poder real castellano fue especialmente importante en momentos donde la legitimidad del rey era cuestionada, como ocurrió con Sancho IV después de la guerra civil.⁸⁵

La consolidación del poder real castellano a fines del siglo XIII se basó en dos herramientas principales para su consolidación: las prácticas y las ideológicas. Ambas encaminadas a la construcción de una potestad real fuerte pero, como ya se mencionó, el derecho común dejó una consecuencia política de gran trascendencia, especialmente porque se aunó a los acontecimientos que marcaron el final de la decimotercera centuria castellana.

⁸³ José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, p. 44. El autor cita el ejemplo de la imagen del Dios-juez trasplantada al rey en la *Segunda partida* de Alfonso X y más tarde en los *Castigos y documentos de Sancho IV*.

⁸⁴ José Manuel Nieto Soria, *Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII*, p.715. Este texto contradice la afirmación de Berman. pues sostiene que los reyes se fueron alejando del vicariato de Dios en la tierra, sin embargo, el artículo de Nieto Soria muestra que los reyes de Castilla aún en el siglo XIV sostenían dicho nombramiento. *Cf.* Harold, Berman, *op. cit.*, p. 53.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 88.

Capítulo II

El reinado de Sancho IV de Castilla (1284-1295)

Sancho IV de Castilla gobernó apenas once años, una temporalidad que puede parecer breve, pero en la que se sucedieron hechos determinantes, no sólo para la configuración de la obra estudiada, los *Castigos*, sino para el posterior desarrollo del poder real con su aparato de propaganda, así como la centralización económica, política y administrativa.

En este capítulo se tendrán en cuenta solamente tres aspectos de la administración regia que se consideran centrales: la forma en que Sancho IV asumió el poder, las relaciones con el papado y la Iglesia castellana y la empresa cultural del Rey Bravo. La selección antes planteada obedece a que fueron los factores que tuvieron mayor impacto sobre la elaboración de la fuente primaria de este trabajo.

2.1. El inicio de la hegemonía castellana

El siglo XIII fue un parteaguas para el orden de los reinos peninsulares de la Edad Media. En 1212 tuvo lugar la batalla de las Navas de Tolosa. Este acontecimiento marcó el comienzo de dos procesos que definieron el destino de las monarquías, principalmente de Castilla y Aragón. En primer lugar, a partir de este momento las Coronas emprendieron un proceso de diferenciación política. Asimismo, la gesta cristiana dio inicio al avance hacia el sur que no se detuvo hasta finales del siglo XV con la toma de Granada por los Reyes Católicos.⁸⁶

⁸⁶ Adeline Rucquoi, *op. cit.*, pp. 202-203.

En este contexto ocurrió el reinado de Fernando III de Castilla, a la postre conocido como el Santo, quien fue responsable de la conquista de importantes posesiones musulmanas como el Jaén, Córdoba, el reino de Murcia y Albacete.⁸⁷ Aunado a sus grandes hazañas militares, don Fernando dejó un legado político importante: en primer lugar unificó de manera definitiva los reinos de Castilla y León en 1230; en segundo lugar, inició una empresa de centralización del poder regio, que incluyó la unificación jurídica basada en el nuevo *corpus* romano-canónico.

A su muerte en 1252, su hijo Alfonso X “el Sabio” accedió a la nueva Corona de Castilla y León. Su reinado es reconocido por el enorme impulso que dio a la vida cultural castellana; bajo su mecenazgo se produjeron importantes obras de carácter científico, filosófico e historiográfico, cuyo mayor exponente son *Las Siete Partidas*. Su política fue una continuación de la emprendida por su padre: prosiguió con el desarrollo de la centralización política y unidad jurídica. Si bien el reinado del rey Sabio fue caracterizado por su esplendor intelectual, también estuvo marcado por los problemas con la nobleza y las rebeliones que hicieron que el final de la centuria fuese bastante turbio.⁸⁸

⁸⁷ *Idem.*

⁸⁸ *Idem.*

2.2. La crisis del siglo XIII

El final del siglo XIII fue una época muy ajetreada para el reino de Castilla, caracterizada por una gran inestabilidad económica, política y social.⁸⁹ Adeline Rucquoi hizo una descripción de los principales fenómenos de este periodo, la cual, al parecer de la medievalista francesa: “constituyen un medio siglo de disturbios durante el cual Castilla, víctima de una guerra civil endémica agravada por malas condiciones climáticas y por hambre —como en el conjunto de Europa— así como por la necesidad de defender una frontera perpetuamente amenazada por las incursiones musulmanas.”⁹⁰

Es importante atender algunos de estos acontecimientos, puesto que influyeron de una manera u otra en los momentos decisivos del siglo XIII castellano. Los problemas económicos en la época de Sancho IV (1284-1295) fueron encabezados por un marcado aumento en los precios del trigo y la caída de las rentas señoriales, mismo que Luis Suárez Fernández ubica en 1292, es decir, en los primeros años del reinado.⁹¹ La razón para señalar esto es porque —afirma César González Mínguez— fue una de las causas de los constantes asaltos al poder regio a finales del siglo XIII,⁹² como consecuencia de la pérdida de sus rentas, lo que restaba poder a la nobleza.

⁸⁹ Adeline Rucquoi sitúa esta época de crisis desde los últimos años del reinado de Alfonso X hasta el reinado de Alfonso XI, en el medio quedan, pues, los reinados de Sancho IV, Fernando IV y la regencia de María de Molina.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 205.

⁹¹ Luis Suárez Fernández, *Nobleza y Monarquía*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1975, pp. 21-22.

⁹² César González Mínguez, “Las luchas por el poder en la corona de Castilla: nobleza vs monarquía (1252-1369)”. *Clío y crimen*, Universidad del País Vasco, País Vasco, número 6, 2009, p. 45.

De la mano de los motivos económicos señalados, iban las causas políticas. Estas se habían originado como consecuencia de la empresa centralizadora de Alfonso X, puesto que sus obras legislativas atentaban contra los privilegios de los grupos nobiliarios⁹³ y éstos, a su vez, se oponían a las prácticas controladoras. La consecuencia de ello, fueron las sublevaciones que afectaron en Alfonso X y que, en última instancia, fueron las que llevaron al poder a Sancho IV. La rebelión de Murcia en 1264 y luego la de Sancho en 1282 fueron resultado del malestar político-económico de la nobleza.⁹⁴

Los conflictos con la aristocracia no cesaron durante el reinado de Sancho IV e incluso, se prolongaron al reinado de Fernando IV; ambos soberanos tuvieron que ceder y confirmar los privilegios nobiliarios. De aquí surgen dos elementos a considerar del reinado de Sancho IV: el primero de ellos fue la crisis económica, aunada a las constantes rebeliones nobiliarias. El segundo, y que se convierte en el rasgo definitivo de su reinado, fue la forma en que accedió al trono y la posterior controversia que se suscitó en torno a su legitimidad.

2.3. El ascenso al trono castellano

Don Sancho no fue el hijo primogénito de Alfonso X, ese lugar era ocupado por su hermano mayor don Fernando de la Cerda, empero, cuando éste murió durante la guerra contra los

⁹³Francisco Fernández Conde, *La España de los siglos XIII al XV*, 2º edición, Madrid, Editorial Nerea, 2004, p. 37.

⁹⁴Para más detalles de la rebelión de Sancho IV. Vid. Ángeles Masía de Ros, “Las pretensiones de los infantes de la Cerda a la corona de Castilla en tiempos de Sancho IV y Fernando IV. El apoyo aragonés.”, *Medievalia*, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, número 10, 1992, pp. 255-279; Fernando Arias Guillén, “El linaje maldito de Alfonso X. Conflictos en torno a la legitimidad regia en Castilla (c.1275-1390)”, *Vínculos de Historia*, Universidad de Castilla la Mancha, Castilla- La Mancha, número 1, 2012, pp. 148-163; María Antonia Carmona Ruiz, “La sucesión de Alfonso X: Fernando de la Cerda y Sancho IV”, *Alcanate; Revista de estudios Alfonsíes*, Universidad de Sevilla, Sevilla, número 11, 2019, pp. 151-186.

musulmanes en 1275,⁹⁵ el infante pretendió situarse en primer lugar en la línea sucesoria en detrimento de su sobrino Alfonso de la Cerda. Esta situación era problemática, ya que, de acuerdo con el nuevo derecho castellano la corona correspondía a don Alfonso, hijo de don Fernando de la Cerda,⁹⁶ quien a su vez era protegido por el grupo nobiliario de los Lara y por su abuelo, don Alfonso X. Las pretensiones antedichas fueron una de las primeras causas de tensión entre padre e hijo, así como del pretendiente con la nobleza.

A pesar de mostrarse descontento por la situación de la herencia, el infante Sancho comenzó a asumir mayor protagonismo en los asuntos de la Corona encargándose, por ejemplo, de las labores administrativas y de justicia, mientras que su padre cumplía con las asignaciones de índole política. Del mismo modo, don Sancho adquirió, mientras compartió la regencia con su progenitor, una gran presencia militar.⁹⁷

A principios de la década de los años ochenta del siglo XIII, el futuro monarca había asumido importantes funciones, lo que hizo que don Sancho pensara que sería el heredero de las atribuciones reales. Sin embargo, en 1282, don Alfonso envió un delegado a Roma para solicitar al papa el apoyo para su nieto Alfonso de la Cerda, lo que molestó al infante Sancho, quién se lanzó en defensa de sus derechos sucesorios.⁹⁸ Para conseguir el apoyo necesario en su rebelión negoció con nobles como Lope Díaz de Haro y las órdenes militares de Calatrava,

⁹⁵ José Manuel Nieto Soria, *Sancho IV de Castilla (1284-1295)*, prólogo de José Manuel Nieto Soria, Gijón, Ediciones Trea, 2014, p. 25.

⁹⁶ Francisco Fernández Conde, *op. cit.*, p. 37.

⁹⁷ José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, pp. 26-30.

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 37-38.

Santiago y san Juan,⁹⁹ a quienes prometió la confirmación de privilegios y la concesión de rentas reales.¹⁰⁰

El joven rebelde y el ya anciano rey Sabio rompieron relaciones de forma definitiva hacia 1283. Como consecuencia de este hecho, don Alfonso, al dejar su testamento, desheredó por completo a su vástago, no obstante, murió unos meses después, a principios de 1284,¹⁰¹ dejando así vía libre para que el segundón fuera coronado como rey de Castilla y León. Esto, desde luego, generó oposición en diversos sectores de la nobleza castellana e incluso del papado;¹⁰² en consecuencia, el rey Bravo comenzó su reinado con una imagen de ilegitimidad que debía resolver.

Justamente por la forma en que accedió al trono, a pesar de haber sido desheredado por su progenitor es que diversos autores han señalado que los *Castigos* tenían un claro contenido propagandístico, tomando como punto central la defensa de los orígenes divinos del poder real. En palabras de Eloísa Palafox:

Dada la manera un tanto escabrosa como don Sancho ascendió al trono (desplazando a su padre en vida, y negándose a reconocer los derechos de los infantes de la Cerda) —apunta Eloísa Palafox—, no sería nada raro que la idea que dio lugar a la creación de esta *ejemplaridad mesiánica* haya tenido que ver con una preocupación, por parte del monarca y sus colaboradores, por poner de manifiesto no solo su derecho divino al poder, sino también las actitudes mundanas y espirituales que lo señalaban como «el elegido para ocupar el trono».¹⁰³

⁹⁹Ángeles Masía de Ros, “Las pretensiones de los infantes de la Cerda a la corona de Castilla en tiempos de Sancho IV y Fernando IV. El apoyo aragonés.”, *Medievalia*, Universidad Autónoma de Barcelona, número 10, 1992, p. 255.

¹⁰⁰ *Idem.*, Con la concesión de privilegios don Sancho se ganó el favor de los grupos nobiliarios que habían resultado afectados por las políticas centralizadoras de Alfonso X.

¹⁰¹ *Idem.*

¹⁰² *Ibid.*, p. 151.

¹⁰³ Eloísa Palafox, *op. cit.*, p. 41. Esta tesis tiene una aceptación general en la historiografía sobre Sancho IV. Cf. Hugo Óscar Bizzarri, “Reflexiones sobre la empresa cultural del rey don Sancho IV de Castilla”, *Anuario de Estudios medievales*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, número 31, 2001, p. 433 y José Manuel

Es así como la elaboración de esta obra respondía a una problemática del momento en que vivía el rey Bravo, es decir, su redacción obedeció a la necesidad de legitimidad que perseguía don Sancho IV.¹⁰⁴

2.4. Las relaciones entre el reino y las instituciones eclesiásticas

Otro de los asuntos determinantes en el reinado de Sancho IV fue su relación con la Iglesia castellana y con el papado. Abordaremos en primer lugar los vínculos con el papado, puesto que fue el que tuvo mayores repercusiones sobre la formación del texto estudiado y, al mismo tiempo, el que creó el lazo con el contexto internacional del siglo XIII.

Desde el momento en que don Sancho se casó con doña María de Molina las tensiones con el pontífice Martín IV (1281-1284) se hicieron presentes pues éste se negó a reconocer el enlace matrimonial puesto que eran sus segundas nupcias; posteriormente le excomulgó.¹⁰⁵ El inicio del pontificado de Honorio IV (1285-1287) coincidió con el inicio del reinado de Sancho IV, de tal suerte que el soberano castellano y el pontífice comenzaron a limar

Nieto Soria, Cf. Nieto Soria José Manuel, “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII”, *Anuario de Estudios Medievales*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, número 27, 1997, pp. 43-101.

¹⁰⁴ A pesar de haber sido coronado como rey de Castilla y León —y de haber encarcelado sus sobrinos— el descontento y las rebeliones contra Sancho IV se extendieron hasta 1293. Quizá uno de los ataques más peligrosos a la corona tuvo lugar en 1288 cuando los Haro liberaron a los infantes de la Cerda y proclamaron a Alfonso de la Cerda como soberano castellano; situación que empeoró cuando los Lara y Alfonso III de Aragón se unieron a las pretensiones sucesorias de Alfonso de la Cerda en 1290. Sin embargo, la muerte del monarca aragonés, apenas unos meses después, aunada a la paulatina reconciliación del rey con los Haro, frenó las pretensiones sucesorias hacía finales de 1292. *Vid.* Mercedes Gaibrois de Ballesteros, *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla*, pról. de Miguel Ángel Ladero Quesada, Madrid, Real Academia de Historia, tomo I, 2019, pp. 1-76.

¹⁰⁵ José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, p. 151. Sancho IV había contraído nupcias con Guillerma de Moncada en 1270. Este era el único matrimonio reconocido por la Iglesia.

asperezas y ello se tradujo en el levantamiento de la excomunión y el posterior otorgamiento de una bula de cruzada.¹⁰⁶

Con la Iglesia castellana las cosas fueron más complicadas. Don Sancho continuó con las políticas de su padre. Intentó controlar la Iglesia castellana mediante el establecimiento de normas de conducta para el clero¹⁰⁷; del mismo modo, prosiguió con las presiones fiscales contra los bienes eclesiásticos a través de impuestos a las rentas y el cobro de la *tercia real* y la *décima*;¹⁰⁸ así mismo realizó una constante intervención en los problemas eclesiásticos, como fue el caso del conflicto entre los arzobispos de Toledo y Sevilla que tuvo lugar entre 1289 y 1290.¹⁰⁹ Estos tres aspectos son importantes pues fueron una razón para que el monarca y sus doctos usaran los *Castigos* como una base para establecer, en primer lugar, la posición del rey frente al papado, así como su reconocimiento, y de mediar sus relaciones con la Iglesia, reconociendo sus funciones, pero reivindicando su superioridad.

2.5. El proyecto cultural de Sancho IV

Sin duda el proyecto cultural del rey Bravo fue el aspecto más determinante para el desarrollo de la obra que analizamos en esta tesis. Dos hechos tienen mayor importancia y caracterizan los tiempos de Sancho IV: el mecenazgo para la colección y la producción de obras.

Varios autores como Palafox y Fernando Gómez Redondo señalan que la empresa cultural de Sancho IV fue, en proporción, notablemente menor que la de su predecesor,¹¹⁰ sin

¹⁰⁶ *Idem.*

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 194

¹⁰⁸ *Idem.*

¹⁰⁹ *Idem.*

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 203.

embargo, lo que hizo no era baladí; de hecho, lo consideran como el punto intermedio entre la obra de Alfonso X y don Juan Manuel.¹¹¹ La preocupación del rey por la producción literaria se puede apreciar en el patrocinio, que se expresó por una parte en la inversión en la adquisición de códices: “El monarca, como había hecho su progenitor, supo rodearse de personas con inquietudes literarias y culturales y en sus libros de cuentas quedó constancia de las partidas destinadas a pagar los gastos para textos.”¹¹²

Además de la inversión en libros, Sancho IV tenía en su corte intelectuales con diferentes fijaciones como la astronomía, o la poesía.¹¹³ El rey Bravo fue responsable de apoyar escuelas catedralicias como la de Toledo, que de acuerdo con Ana María Marín Sánchez, fue determinante para el desarrollo de un modelo cultural donde se tenía como premisa la creación de obras didácticas en castellano.¹¹⁴ Asimismo, fue protector para la creación de Estudios Generales en Alcalá de Henares.¹¹⁵

El resultado del mecenazgo del rey de Castilla y la protección a los doctos fue una importante y variopinta producción literaria. Bajo su mandato se hicieron traducciones y escribieron obras de carácter historiográfico, aunque su objetivo principal era la didáctica.

La obra historiográfica más importante de este momento fue la culminación de la *Primera Crónica general de España*, vislumbrada como la única de su tiempo para el

¹¹¹ Eloísa Palafox, *op. cit.*, p. 39.

¹¹² Ana María Marín Sánchez, *La versión interpolada de los Castigos de Sancho IV: edición y estudio*, tesis para obtener al grado de doctor en filología hispánica, Universidad de Zaragoza, 2003, p. 11. Esto mismo es mencionado por José Manuel Nieto Soria. *Vid.* José Manuel Nieto Soria, *Sancho IV de Castilla (1294-1295)*, p. 202.

¹¹³ José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, p. 202.

¹¹⁴ Ana María Marín Sánchez, *op. cit.*, p. 12. Para más información sobre la escuela catedralicia en tiempos de Sancho IV. *Vid.* Gómez Redondo, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid, Editorial Cátedra, 1999, pp. 855-865.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 13.

reinado. En ella se completaba la *Estoria de España* de Alfonso X. Del mismo modo, fue escrito el *Lucidario*, traducción de una obra latina en la que se recogía el conocimiento de la filosofía natural de la época.¹¹⁶ Al conjunto de textos producidos entre 1284 y 1295 deben añadirse las traducciones de libros de la época como el caso del *Libro del tesoro* de Brunetto Latini y la *Gran conquista de Ultramar*, ambas realizadas por encargo directo de don Sancho.¹¹⁷

Esta empresa literaria se guió por un objetivo muy claro, a saber: “la voluntad de delimitar conocimientos, divulgarlos y enseñarlos, aprovechando las técnicas didácticas que ofrecía el estilo literario de la época, lo que se constituye en objetivo final.”¹¹⁸ Fue en este contexto en el que fueron escritos los *Castigos del rey don Sancho IV*, los cuales respondían a dicho estilo literario y formaban parte no sólo de la literatura didáctica, sino que subsanaba la necesidad de delimitar lo que debía ser aprendido al tiempo que contribuían a la legitimación de la permanencia en la corona castellana del rey Bravo.

¹¹⁶Para más detalles sobre la composición y orígenes de esta obra *Vid.* Montero Montero, Ana María, “La divulgación de la ciencia en el *Lucidario* de Sancho IV”, *Lemir*, Universidad de San Luis, San Luis Missouri, número 11, 2007, pp. 179-196.

¹¹⁷ José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, p 208.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 207.

2.6. LOS CASTIGOS Y DOCUMENTOS DE SANCHO IV

Los *Castigos de Sancho IV* es una obra escrita en castellano aproximadamente entre 1292 y 1293.¹¹⁹ Se trata de un texto que pertenecía al género de los espejos para los príncipes,¹²⁰ cuya función era enseñar a los gobernantes y sus descendientes lo elemental sobre ética y política. El caso que compete a esta investigación fue redactado para servir como una guía para la formación del infante don Fernando.

La versión contemporánea del libro varía en su contenido. Se contempla la existencia de dos variantes: la primera es llamada breve y está compuesta por cincuenta capítulos; fue editada en 2001 por Hugo Óscar Bizzarri. La otra versión es llamada por Ana María Marín Sánchez versión extensa, pues contenía en su versión original 90 capítulos, aunque solo se han logrado conocer 89 de éstos;¹²¹ posiblemente fue escrita en el siglo XV y tenía como intención complementar el contenido de la versión breve.¹²² Marín Sánchez editó este manuscrito en 2017.¹²³

La estructura de la redacción está dividida en capítulos cada uno con un título que introduce a la temática que habrá de ser abordada. Cada uno incluye los denominados *exemplum*, relatos tomados de textos religiosos como la Biblia y sucesos históricos

¹¹⁹ Esta datación es propuesta por Ana María Marín Sánchez quien usa como referencias las fechas de la toma de Tarifa en 1292 y la que se anota en el último capítulo de los *Castigos*. Ana María Sánchez, *op. cit.*, p. 17. En cuyo caso la más aceptada es 1292, Eloísa Palafox es otra de las autoras que señala la fecha de la toma de Tarifa como el momento en que fue terminada. Cf. Eloísa Palafox, *op. cit.* p. 44. El prólogo que se muestra en la edición de Bizzarri propone la misma fecha.

¹²⁰ Ana María Marín Sánchez, “Estudio introductorio” en Sancho IV, *Castigos de Sancho IV versión extensa* (Ms. BNE 6559), edición, estudio introductorio y notas de Ana María Marín Sánchez, San Millán de la Cogolla, Instituto Literatura y Traducción, 2017, pp. 19-20.

¹²¹ *Ibid.*, p. 18.

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Idem.*

seleccionados de la historia romana, goda, franca o castellana según fuese la enseñanza que se quería transmitir. Además de las recomendaciones que se expresan, es un texto rico en contenido de índole política, por lo que se pueden rastrear elementos de las teorías del gobierno surgidas a finales del siglo XII y desarrolladas en el XIII. Otros contenidos corresponden al derecho castellano y el derecho romano-canónico.

Para comprender mejor esta diversidad temática, es necesario conocer las fuentes que inspiraron lo que quedó plasmado en los *Castigos*. Aquí se podrá ver el origen de la gran variedad de temáticas tomadas y porqué confluyeron para la creación de este texto.

2.6.1. Fuentes de los Castigos

La configuración de la obra de don Sancho fue resultado de la convivencia de una gran cantidad de fuentes de todo tipo, lo cual puede explicar su variedad temática. Una primera división sobre los recursos ha sido propuesta por autores como Palafox, quien considera que fue un producto de la fusión de dos tradiciones, la Occidental y la Oriental.¹²⁴ Partiendo de esta afirmación, en adelante se describirán las fuentes occidentales.

Dentro de la tradición occidental se pueden hacer otras divisiones entre obras de naturaleza política, jurídicas y religiosas. De la primera categorización se ha señalado el *Policraticus* de John de Salisbury,¹²⁵ obra que sistematizó por primera vez una teoría del gobierno,¹²⁶ lo cual explica en buena medida el contenido de corte político en los *Castigos*.

¹²⁴ Eloísa Palafox, *op. cit.*, pp. 36-37.

¹²⁵ Ana María Marín Sánchez, *Estudio introductorio*, pp. 66-67. Palafox también destaca la influencia de esta obra para la realización del texto de Sancho IV.

¹²⁶ Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p. 100.

En este mismo conjunto se insertan obras de Egidio Romano, Beocio e incluso se ha mencionado la posibilidad de la influencia de Fray Juan Gil de Zamora,¹²⁷ quien a fin de cuentas, fue su preceptor.

La literatura jurídica influyó, en menor medida, que las obras de política.¹²⁸ Uno de los textos mencionados era el *Fuero Viejo de Castilla*, mismo que servía para mostrar la forma de procedimiento jurídico regio. Otra de las fuentes que tuvo un papel determinante para la construcción de los *Castigos* fueron las *Decretales* de Gregorio IX, de donde retomó algunos conceptos y definiciones sobre los papeles del clero en un reinado y los límites del poder espiritual. Las *Siete partidas* de Alfonso X fueron igualmente importantes para determinar sus posiciones con respecto a los fundamentos ideológicos del poder real.

El segundo conjunto de fuentes era de carácter religioso. La primordial fue la Biblia, citada desde el primer capítulo de la obra y era continuamente referenciada en los capítulos, XXV, XXXI, por señalar algunos ejemplos; especialmente se aludía los Evangelios del *Nuevo Testamento*. En cuanto al *Viejo Testamento* las citas más usuales eran del *Libro de la sabiduría* del rey Salomón.

El tercer conjunto de fuentes es literario. En estas puede distinguirse entre fuentes clásicas, fuentes históricas y fuentes que pueden considerarse tradicionales. Las obras clásicas que aparecían a simple vista eran de Aristóteles y Séneca dentro de los primeros capítulos. Las fuentes de carácter histórico incluían relatos sobre Alfonso VIII y Fernando III, del mismo modo, insertó detalles de otros acontecimientos como las gestas del Cid. Por

¹²⁷ Hugo Óscar Bizzarri, *op. cit.*, p. 430.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 433.

último, Sancho IV mencionó, en varias ocasiones, algunas narraciones de milagros, como el del capítulo XIX e incluso tenía una peculiaridad: la incursión de elementos populares como los refranes.¹²⁹

Las fuentes usadas para la obra de don Sancho muestran que el contenido de los *Castigos y documentos de Sancho IV* tenía una marcada carga teológica por la gran cantidad de fuentes religiosas empleadas.¹³⁰ Del mismo modo, esta descripción muestra un sistema de valores ético-religiosos fundamentado en el pensamiento de los textos bíblicos, pero que era complementado por extractos de los autores clásicos, de las crónicas anteriores del rey y, como correspondía a una obra del siglo XIII, por el corpus jurídico romano-canónico.

¹²⁹ Ana María Marín Sánchez, *op. cit.*, p. 67.

¹³⁰ Esta abundancia de fuentes religiosas nos hace, de momento, apoyar la tesis de José Manuel Nieto Soria, en el sentido de que los contenidos de los *Castigos y documentos de Sancho IV* se apropia de elementos religiosos para la construcción de la figura sacralizada del rey. Del mismo modo, Hugo Óscar Bizzarri coincide con Nieto Soria en que los *Castigos* fue una obra dedicada a sacralizar a Sancho IV. Cf. José Manuel Nieto Soria, "Orden divino, espíritu laico, y poder real en la Castilla del siglo XIII", *Anuario de Estudios Medievales*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, número 27, 1997, p. 88.

2.6.2. Autoría e intencionalidad

El autor de los *Castigos* sigue siendo un tema controvertido. Marín Sánchez y Palafox afirman que fue producto de la pluma de un clérigo que formaba parte de la corte castellana.

¹³¹ Esto se concluye tomando como base la enorme cantidad de obras que se manejaban. En cambio, Bizzarri sostiene que fue el maestro del rey Bravo, Juan Gil de Zamora.¹³² Sin embargo, tampoco se ha descartado la intervención de don Sancho en la redacción de la obra, algo que se puede observar en la interposición que hace en algunos momentos del texto.

Para no entrar en un debate que no compete a este trabajo, se tomará como premisa el hecho de que la obra fue escrita por los intelectuales de la corte sanchista, pero que tuvo la colaboración, en alguna proporción, de don Sancho, pues como propuso Bizzarri: “De la misma forma que nos parece imposible desprender la obra literaria del periodo 1284-1295 del patrocinio del rey don Sancho IV, creo imposible atribuir la obra a la pluma o la genialidad de un solo intelectual.”¹³³

Hablar de la intencionalidad de los *Castigos* es considerablemente menos discutido que su autoría. En la actualidad hay un consenso en que tenía un carácter propagandístico,¹³⁴ la divergencia entre estas posturas es la finalidad que se perseguía con esta difusión. Por ejemplo, Eloísa Palafox considera que el objetivo era crear una imagen del rey que legitimara que él era el elegido para ostentar el poder frente a la imagen de ilegitimidad que lo rodeaba.

¹³¹ Quienes se adhieren a esta postura son Ana María Marín Sánchez *Vid.* Ana María Marín Sánchez, *op. cit.*, p. 18. y Eloísa Palafox, *Vid.* Eloísa Palafox, *op. cit.*, p. 39.

¹³² Hugo Óscar Bizzarri, *op. cit.*, pp. 431-433.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, p. 88. *Cf.* Hugo Óscar Bizzarri, *op. cit.*, p. 433. *Cf.* Eloísa Palafox, *op. cit.*, p. 90.

En esto coincide con Nieto Soria y Bizzarri, empero, piensa que el fin último era dotarle de una posición mesiánica. Lo que debe rescatarse de este debate es que en su función de obra destinada a promover al rey como elegido de Dios y también debe retomarse algo que se mencionó en el apartado anterior, pues en consonancia con el modelo cultural de la corte, uno de los fines que perseguía era delimitar y enseñar conocimientos que habían sido previamente seleccionados.

Los *Castigos y documentos de Sancho IV* son considerados como un texto propagandístico, cuya intencionalidad era legitimar y consolidar el poder real y, por lo tanto, ofrece una gran cantidad de lecturas. Por ello se considerará que el cuerpo fue uno de los mecanismos por los cuales Sancho IV intentó apropiarse de la teología cristiana e hizo que esto fortaleciera su posición como vicario de Dios en la tierra y, al mismo tiempo, ampliara y legitimara su jurisdicción sobre los súbditos en el entendido de legitimar su poder. Ello será el objeto de los siguientes capítulos.

Capítulo III

La representación del cuerpo en *los Castigos del rey don Sancho IV*: los atributos de la carne y el espíritu

3.1.LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO EN LOS CASTIGOS DE SANCHO IV

Don Sancho IV, de la misma forma que habían hecho los poderes eclesiásticos desde el siglo XII, utilizó el cuerpo humano como un mecanismo de construcción de legitimidad política. Para ello, planteó la representación corporal como un criterio para delimitar la jurisdicción regia y como un argumento para sustentar la legitimidad.

En este capítulo se analizará la constitución de la representación corporal que fue presentada en los *Castigos del rey don Sancho IV*. El análisis de esta partirá de revisar la diferenciación entre carne y espíritu de la teología cristiana que se propuso en la obra.¹³⁵ Posteriormente se propondrán los atributos que se le asignaban a los miembros exterior e interior del cuerpo humano.

3.1.1. La atribución terrenal y mortal de la carne

En el imaginario medieval, el cuerpo humano estaba compuesto por carne y espíritu.¹³⁶ Esta concepción, influenciada —como afirma Antonio Rubial— por la religión persa de la cual abrevó el cristianismo,¹³⁷ es presentada en los capítulos I y VII de los *Castigos*. En el primero

¹³⁵ Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *op. cit.*, p. 34. Cf. Antonio Rubial García. *op. cit.*, p. 20. Cf. Roy Porter, *op. cit.*, p. 269.

¹³⁶ Este pensamiento se puede rastrear en la Biblia, desde el Génesis y luego en los Evangelios, sin embargo, una de las formas de apreciar la presencia de esta creencia en el imaginario medieval es a través de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, donde se lee lo siguiente: “El hombre viene a ser un doble. Hay un hombre interior, que es el alma; y un hombre exterior que es el cuerpo”. *Vid.* Isidoro de Sevilla, *Op. Cit.* p. 844.

¹³⁷ Antonio Rubial, *op. cit.*, p. 20.

quedó contenida la distinción de la carne y alma por sus esencias, mientras que el séptimo argumentaba que la carne y el espíritu fueron asignados a los humanos en el momento de la creación.

Para el rey de Castilla, el cuerpo humano fue creado y dotado de carne y espíritu por Dios. Dicha afirmación se puede constatar en la siguiente referencia: “E después fizo el omne commo comunal criatura e compuesto de cuerpo e de espíritu.”¹³⁸ La presencia de este elemento de la teología cristiana en la obra nos permite afirmar que en el siglo XIII dicha noción se había convertido en un prejuicio que era útil para la representación del cuerpo.

Dicho prejuicio contenía una diferenciación de sustancias entre la carne y el ánima: “Mio Fijo mucho amado, tú eres mi fijo carnal mente e de la mi semiente fuiste tu fecho, E commo quier que tú seas mio fijo. Dios, creador y fazedor de todas las cosas, es padre del alma, Él la fizo de nada. Pues conviene que le guardes bien aquello que es su fechura.”¹³⁹ En este pasaje queda en evidencia una particularización del interior y exterior del cuerpo, de tal suerte que la carne era el engendro de un hombre;¹⁴⁰ el alma era una creación de Dios. Por lo tanto, cada miembro tiene un padre con el cual comparte su esencia.¹⁴¹

¹³⁸ Sancho IV, *Castigos del rey don Sancho IV*, Edición, introducción y notas de Hugo Óscar Bizzarri, Madrid, Editorial Iberoamericana, 2001, p. 115.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 75.

¹⁴⁰ Para comprender la magnitud de la diferenciación aquí propuesta es importan distinguir los conceptos engendrar y crear. De acuerdo con la Real Academia Española, *engendrar* significa: “Dicho de una persona o un animal; Dar vida a un nuevo ser.” Con base en la explicación que hace Sancho IV, la carne al ser producto del semen, es decir de otra persona, debe ser categorizada como un engendro. *Crear* es definido en los siguientes términos: “producir algo de la nada”; por lo tanto la caracterización del alma que se presenta en la obra concuerda con el concepto *crear*. *Infra* 3.2.1. El atributo divino del alma.

¹⁴¹ Sobre este pensamiento de Sancho IV algunos autores como Alejandro Morín han afirmado, tomando como base el pasaje del capítulo II, la participación de la obra en los debates embriológicos: “El fijo es fecho dela semiente del padre, e por eso le ama de tan grand amor su padre. Ca es carne dela su carne e huessos delos sus huessos” tomando como base esto el autor señala que es una muestra de la adscripción de la obra de Sancho IV en la teoría embriológica de la plena Edad Media, principalmente en el de corte aristotélico. Si bien esto puede hablar sobre una de las fuentes para la construcción del pensamiento sobre el cuerpo, es importante señalar que esta forma de pensamiento también se puede rastrear en el *Libro de la sabiduría del rey Salomón*: “En el espacio

El prejuicio que acabamos de revisar otorgaba un fundamento central para el atributo mundano de la carne: su naturaleza humana. Con base en esta premisa, en el capítulo XVIII el rey Bravo arguyó lo siguiente: “El sennorio corporal es por tiempo sabido e el sennorio que Dios ha sobre las almas es sin fin Ca así commo Dios no ha fin e las almas que Él fizo no han fin, el su sennorio no ha fin.”¹⁴² El rey de Castilla afirmaba que el alma formaba parte del *sennorio de Dios* en cambio, la carne correspondía al *sennorio terrenal*. Con base en esto, se puede sostener que las particularidades de la carne y el espíritu eran un criterio para asignarlas a diferentes jurisdicciones, como analizaremos en el siguiente capítulo.

Esta asignación de jurisdicciones basada en las cualidades del cuerpo se puede verificar en la *Primera partida* de Alfonso X¹⁴³ donde sostenía: “Lo primero es porque assi como el cuerpo se gobierna de las cosas temporales, assi se gobierna el alma de las spirituales.”¹⁴⁴ La coincidencia de interpretaciones permite corroborar que esta noción era recurrente en el pensamiento político castellano de finales del siglo XIII.

La mortalidad de la carne era otro prejuicio que sustentaba el atributo mundano y mortal de la esta. Este fue descrito en la obra de la siguiente manera: “Por las malas obras muere el alma cayendo en la perdiçión de los infiernos, e muere la su alma. E muriendo él, podreçe el su cuerpo e torna a seer gusanos, e despreçianle todos, e non catan por él, e aóranle mal siglo.”¹⁴⁵ Como se puede constatar en las líneas anteriores, y tomando en cuenta

de diez meses fui formado de una sangre cuando de la sangre cuajada y de la sustancia del hombre”. Si bien no se está descartado la posibilidad de que *Castigos* tuviese una base médica en este pasaje, si es apropiado sugerir que este planteamiento del cuerpo, como otros tiene su origen en los textos bíblicos los cuales, dicho sea de paso, aparecen referenciados de forma constante en la obra. Cf. Alejandro Morín, *op. cit.*, p. 244; Cf. Sb:7:2.

¹⁴² *Ibid.*, p. 183.

¹⁴³ Si se acepta la tesis de Tomás y Valiente arguyendo que la *Primera Partida* estaba inspirada en las *Decretales* de Gregorio IX y considerando que Sancho IV la usó como recurso para su obra se puede confirmar la tesis de Nieto Soria sobre la apropiación de elementos religiosos para la construcción de la propaganda política castellana.

¹⁴⁴ Alfonso X, *Primera partida*, Título XXIII, ley 90, p. 480.

¹⁴⁵ Sancho IV, *op. cit.*, p. 273.

que la carne formaba parte del *sennorio terrenal* que era finito, se puede comprobar que esta también perecía y al hacerlo se quedaba en la tierra para descomponerse. La referencia anterior expone una contradicción interesante, que si bien se analizará con mayor detenimiento en el siguiente apartado, merece la pena mencionar. Don Sancho hablaba de cómo las malas obras de la humanidad hacían que el alma muriese, lo cual era una postura opuesta a la que habían teorizado los teólogos cristianos de la Edad Media.¹⁴⁶ Así mismo esto contradice la categorización del cuerpo que propusieron Jacques Le Goff y Nicolas Truong,¹⁴⁷ donde el cuerpo era mortal y el alma inmortal.

Como resultado del estudio de los prejuicios sobre la carne, se puede afirmar que el atributo de la carne como ente terrenal y mortal se fundamentaba en que ésta fue creada por Dios junto con el alma, en ese sentido, tenían una cualidad en común, sin embargo, el resto de sus características los diferenciaban. El origen carnal del exterior del cuerpo constituía el primer sustento de su atributo terrenal puesto que fue engendrada por un humano, ello le asignaba un lugar en el señorío terrenal que pertenecía al rey. Como resultado de compartir la naturaleza del padre mundano, la carne tenía un fin último: la muerte.

También se pudo corroborar la presencia de un interés político en la representación corporal. El atributo mundano era de gran utilidad para la construcción de una jurisdicción real, puesto que, señalaba que los asuntos terrenales eran gobernados por el rey. La carne, entonces quedaba sujeta a la autoridad regia, mientras que, el alma, por su naturaleza divina, quedaba al margen de la jurisdicción del monarca.

¹⁴⁶ *Vid. Supra.* 1.1. Las tradiciones del cuerpo: el cuerpo y el pensamiento político de la plena Edad Media.

¹⁴⁷ *Cf.* Jacques Le Goff y Nicolás Truong, *op. cit.*, p. 34.

De la atribución mundano-mortal de la carne derivaban dos cualidades más que le complementaban dentro de la representación corporal de la obra de Sancho IV, a saber, la flaqueza y la corrupción de la carne. Por lo cual, la siguiente atribución que será revisada corresponde a la atribución de debilidad de la carne.

3.1.2. La atribución de debilidad de la carne

El prejuicio de debilidad de la carne estuvo presente desde el pensamiento del *Antiguo Testamento*. En el *Libro de la sabiduría del rey Salomón* se proponía de la siguiente manera: “Porque tímidos son los pensamientos de los mortales e inciertas o falaces nuestras providencias; pues el cuerpo corruptible apesga al alma, y este vaso de barro deprime la mente, ocupada que está en muchas cosas.”¹⁴⁸ Esta interpretación influyó en los ideales cristianos como se puede constatar en el *Evangelio de Mateo*: “Velad y orad para no caer en la tentación. Que si bien el espíritu está pronto, más la carne es flaca.”¹⁴⁹ Es importante destacar estos planteamientos bíblicos de la debilidad corporal, puesto que fueron fuentes para los *Castigos* y consecuentemente para la representación del cuerpo que utilizó Sancho IV en su empresa legitimadora.

Aunado al antecedente bíblico, el siglo XIII —sostiene Brundage— se caracterizó por una persecución delirante de la lujuria y, por lo tanto, ésta fue un tema frecuente entre los escritos moralistas. En ellos se aseveraba que los pecados sexuales eran una enfermedad peligrosa e incontrolable que podía afectar incluso a los mejores cristianos.¹⁵⁰ Esta tendencia

¹⁴⁸ Sb: 9: 14-15.

¹⁴⁹ Mt: 26: 41.

¹⁵⁰ James Brundage, *op. cit.*, pp. 422-425.

persecutoria —como se podrá observar en los siguientes párrafos— era un componente esencial para el atributo de debilidad de la carne en los *Castigos de Sancho IV*.

El atributo de debilidad de la carne se presentó en varios *exemplum* de la obra, especialmente en los capítulos XIX y XXVII, a través de los relatos de milagros de la monja y el ermitaño. Ambos son muy significativos para ejemplificar las debilidades de la carne, las cuales, estaban ampliamente relacionadas con la sexualidad y con la intervención del diablo. En el capítulo XIX se narra la historia de una monja y un caballero, ambos tentados por el diablo para que ella rompiera con su condición de esposa de Dios. En este relato se aprecia claramente la presencia del prejuicio de debilidad carnal postulado por la teología cristiana y la explicación de cómo hacía que los humanos cayeran en faltas contra la voluntad de Dios:

E sin esto era ella muy buena christiana, e teníe muy bien su orden en guisa que eran todas las otras muy pagadas déla. E acaesçió así por el diablo que suele ordir estas cosas que vn cauallero de aquella tierra, el qual era muy mançebo e mucho apuesto e bueno de armas e era de grand linaje, ouo de enamorarse de aquella monja. E tanto le entró el amor en el coraçon que se muríe por ella e ouo de buscar manera por que le pudiese en el coraçon qué teníe contra ella. E fizose su pariente e fue fablar con ella. E las otras monjas que lo vieron fablar cuidaron que fablauan en manera de parentesco e non en otro mal. ¿Qué te diré más? Ouol él a decir el mal recabdo con que andaua. E el diablo, que al cauallero el tan mal pensamiento posiera en el coraçon, fizo a ella que consentiese en ello.¹⁵¹

La primera característica que se presentaba dentro de este atributo de debilidad carnal era la de esta flaqueza frente a las tentaciones del demonio, puesto que éste fácilmente pudo manipular a la monja y al caballero tentando sus corazones. Estos fueron el medio usado para que la monja consintiera abandonar el

¹⁵¹ *Ibid.*, pp. 190-191.

monasterio, y por obra del amor diabólico que le fue injertado perder su virginidad con el muchacho. De este modo, se abandonaba una virtud de suma importancia para el cristianismo.¹⁵²

El *exemplum* del capítulo XXVII describe la vida de un ermitaño que juró alejarse de los vicios mundanos, por ello fue a vivir a una cueva. En un día frío fue tentado por Satanás, quién tomó la forma de una mujer:

E el diablo, que es sabidor de todo mal e ha grand sabor de desfazer el bien e ordir el mal, paresçiol vn día ante la puerta dela su cueua en semejança de mujer muy fermosa e muy ninna e mal vestida con pobredat. E el diablo començo a llorar en semejança de muger muy cuytada, e esto fazíe por tal que el hermitanno tornase los sus ojos a catarle a menudo. E tanto le fue catando e entrando en palabras con él, que el hermitanno se fue llegando allí ó el diablo estaua en semenjança de muger, e fue allegando el su rostro al suyo, e fue apalpandol de las manos. E atan grand afazimiento cayó entre ellos que se ouieron a besar. E quando el hermitanno quiso su voluntad conplir a más, cuydando que tenía muger cerca de sí, desfizose entre manos. E el diablo dio salto encima de vna viga en forma de cabrón, e començo a reyrse a grandes risadas, e fazíe escarnio del hermitanno.¹⁵³

En esta referencia de la obra se reitera la noción de una parte del cuerpo como el medio usado por el demonio para seducir al ermitaño, por ello, el relato resaltaba la insistencia del contacto visual entre los personajes. Otro miembro del cuerpo que se involucraba en la narración eran las manos, ya que, fueron el primer contacto que tuvo el ermitaño con la mujer, y este condujo a un tercer miembro, los

¹⁵² Antonio Rubial, *op. cit.*, p. 33.

¹⁵³ Sancho IV, *op. cit.*, p. 275. Este es un ejemplo del señalamiento que hizo Antonio Rubial sobre las formas corporales que eran asignadas al diablo en la plena y baja Edad Media, así como de la interpretación de la mujer como una tentadora para los hombres. *Vid.* Antonio Rubial. *op. cit.*, p. 33.

labios, mediante los cuales el protagonista perdió por completo su castidad en pensamiento.

La presencia del prejuicio que señalaba las partes del cuerpo como la antesala para las tentaciones estaba muy influenciada por la teología cristiana. Retomando el *Evangelio de Mateo* se afirma: “Yo os digo más; cualquiera que mira a una mujer con mal deseo hacía ella, ya adulteró en su corazón, Que si tu ojo derecho es para ti una ocasión de pecar sácale y arrójale fuera de ti; pues mejor te está el perder uno de tus miembros, que todo tu cuerpo sea arrojado al infierno.”¹⁵⁴

El análisis de ambas narraciones permite incluir a los *Castigos* en las obras del siglo XIII que —sostiene Brundage— condenaban los pecados sexuales y sostenían la omnipresencia de la lujuria.¹⁵⁵ De tal suerte que con los *exemplum* de ermitaño y la monja se puede comprobar que la lujuria derrotaba incluso a los mejores cristianos; asimismo argumentaba que los placeres sexuales una vez iniciados eran incontrolables y por ello los protagonistas rompieron con su castidad

Con base en los relatos anteriores, se puede proponer que el atributo de la carne débil se sustentaba en un prejuicio de origen teológico. De modo que un pecado como la lujuria era cometido como una consecuencia de la intervención de partes del cuerpo como los ojos, las manos y el corazón, las cuales no pudieron resistir la tentación.

¹⁵⁴ Mt: 5: 28-29.

¹⁵⁵ James Brungade, *op. cit.*, p. 422

Otro prejuicio que sostenía el atributo de debilidad del cuerpo era la asociación cuerpo-diablo, que han propuesto Jean Verdón en los penitenciales¹⁵⁶ y María Giménez Trejo en la medicina medieval,¹⁵⁷ de este modo, se vislumbran los alcances de este pensamiento incluso en los textos de tinte político.¹⁵⁸ En este mismo orden de ideas —concretamente con el caso del ermitaño— se puede detectar el prejuicio creado por los padres de la Iglesia, según el cual las mujeres eran lujuriosas e incitadoras de los pecados sexuales.¹⁵⁹

La atribución de debilidad carnal era sustancial para la representación corporal de los *Castigos del rey don Sancho IV*, y puesto que legitimaba la necesidad de que alguien controlara el cuerpo, es muy importante tenerla en cuenta, puesto que era la premisa principal para argumentar el atributo corruptor de la carne.

3.1.3. El atributo de corrupción de la carne

El tercer atributo que constituía la representación de la carne en los *Castigos de Sancho IV* presentaba a ésta corrompiendo al alma y al resto del cuerpo. Susodicha atribución corruptora derivaba de la atribución de la debilidad carnal. Con base en

¹⁵⁶ Jean Verdón, *op. cit.*, pp. 28-31.

¹⁵⁷ María Giménez Trejo, “Una aproximación al cuerpo femenino a través de la medicina medieval”, *Filanderas. Revista interdisciplinar de Estudios Feministas*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, número 1, 2016, p. 52.

¹⁵⁸ Este es un segundo ejemplo de la apropiación de elementos de la teología cristiana en la construcción de la autoridad real castellana de finales del siglo XIII, puesto que, la asociación cuerpo-diablo fue tomada de los penitenciales que eran obras religiosas. Del mismo modo, esta alusión a la castidad y la virginidad eran elemento de ideales cristianos que el rey Bravo usó después para consolidar esa cultura del autocontrol que está presente en la obra.

¹⁵⁹ James Brundage, *op. cit.*, pp. 64-65.

ello, arguye Jean Verdón que la carne era susceptible de caer en pecados. Lo cual tenía como consecuencia un daño permanente para los humanos.¹⁶⁰

La presentación del atributo corruptor de la carne en los *Castigos* se puede corroborar en el capítulo XL donde el autor explicaba las consecuencias de dedicarse a los vicios terrenales: “Non cae al rey poner todo su cuidado e desprender todo su tiempo en los vicios e en los sabores déste mundo, que esto olvidaríe a Dios e non se menbrarra Dios de la su alma , e el su cuerpo, e non se menbraría de las cosas que ha de fazer pro de su regno.”¹⁶¹ En este pasaje se puede constatar cómo el rey Bravo condenaba los sabores del mundo en función de su daño al cuerpo humano.

En el capítulo XLVIII se explicaba: “Los malos sabores fazen las malas costumbres, e por aquí cae el omne que lo sigue en toda maldat. Refrenand e apremiando los malos sabores de la carne faras de ti buenos, e alçaras arriba la tu alma, e abraxaras las maldades, e tollerás de ti del poder del diablo.”¹⁶² Esta referencia es una confirmación de la interpretación de los excesos de la carne condenando al cuerpo entero al castigo del infierno.

Tomando como premisa el atributo de la carne débil, fácilmente tentada por el diablo y los pecados, es importante hacer notar que Sancho IV argüía que la carne

¹⁶⁰ Jean Verdón, *op. cit.*, p. 21. Verdón ubica el origen de esta interpretación en los textos de los padres de la Iglesia: “Los padres de la Iglesia, inspirándose en el *Libro de la sabiduría* (9:15), afirman que «el cuerpo corruptible aturde el alma» En efecto, las perversidades del cuerpo suscitan deseos que entran en contradicción con los del alma” Sancho IV usó el *Libro de la sabiduría* como una de sus fuentes principales, por lo cual se concuerda con la tesis del cuerpo corruptible de Jean Verdón y será tomado como referencia para el análisis de este atributo.

¹⁶¹ Sancho IV, *op. cit.*, p. 147.

¹⁶² *Ibid.* p. 316.

era corruptora puesto que estaba relacionada con las malas acciones,¹⁶³ que ameritaban un castigo divino, y, en consecuencia, debía ser vigilada.

La condena del rey de Castilla a la carne nos permite coincidir con la tesis que hizo Le Goff con relación a la constante condena del cuerpo en la Edad Media.¹⁶⁴ Asimismo, es posible ampliar la afirmación del medievalista francés, puesto que los poderes seculares del siglo XIII, al igual que la Iglesia, condenaban y pretendían reprimir el cuerpo.

Un último ejemplo del atributo corruptor de la carne que vamos a analizar estaba acompañado por la sugerencia de control, así se puede constatar en el capítulo XVII donde apunta: “E estos fueron santos vírgenes que nunca fezieron obras por que perdiese sus virginidades. E estos fueron muy castos e muy linpios. E éstos fueron tales en bondat e en santidat que despreçiaron las cosas terrenales por las celestiales. E éstos son los que refrenaron e quebrantaron los sabores de sus carnes menbrándose de la pasión de Ihesu Christo su señor.”¹⁶⁵ La referencia anterior confirma la condena de la carne a partir de un ejemplo, pues los santos que se alejaron de los males carnales tenían virtudes como la bondad y eso los hacía un modelo a seguir. Aquello que les había otorgado dichos atributos fue la represión de la carne en favor de las cosas divinas, como la carne era corruptible, era necesario reprimirla y quienes lo hacían podían obtener la santidad.¹⁶⁶

¹⁶³ Entiéndase como una de esas malas acciones la lujuria que fue analizada en los ejemplos del apartado sobre el atributo de debilidad de la carne. *Supra.* 3.1.2. La atribución de debilidad de la carne.

¹⁶⁴ Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *op. cit.*, p. 33.

¹⁶⁵ Sancho IV, *op. cit.*, p. 176.

¹⁶⁶ Ya se han visto ejemplos de miembros del cuerpo que son débiles como los ojos, las manos, y los labios. *Vid., Supra.* 3.1.2. El atributo de debilidad de la carne.

Otra forma de argumentar este atributo era a través del *exemplum*, donde una parte carnal del cuerpo era la responsable por faltas graves. La lengua, por ejemplo, era uno de los miembros de éste que provocaba el mal : “Mio Fijo, guárdate del omne que la su lengua es abaldonada e suelta a decir siempre mentiras e non verdades, que tal commo este tan bien lo mucho commo en lo poco syenpre te dirá mentiras e non verdades.”¹⁶⁷ La relación expuesta aquí es muy clara, la lengua era responsable de las mentiras y estas eran causantes de daño al cuerpo como se demuestra en el capítulo XLI: “El omne que es mentiroso en su palabra enganna e confonde la su alma e el su cuerpo.”¹⁶⁸

De forma exterior, la lengua también afectaba a los que escuchaban sus argucias: “El mal consejero fazerte ha perder con Dios, e meterte ha en carreras porque pierdas la tu alma, e fazerte ha dexar buenas maneras e buenas costumbres e tomar malas, e fazerte ha perder la santidad de tu cuerpo en cosas vanas e dannosas para ti.”¹⁶⁹ De este modo, un mal consejo, que sale de la lengua, afectaba a quién lo escuchaba y hacía que este se encaminara a la maldad y, como resultado, dañaba al espíritu haciendo que se perdiera.

El atributo corruptor de la carne en los *Castigos del rey don Sancho IV* era sustentado por un atributo de debilidad carnal y el prejuicio sobre la carne como enemiga del alma que propuso Antonio Rubial: “En este sentido donde el término carne fue condenando por la Iglesia como enemigo potencial del alma junto con el mundo y el demonio.”¹⁷⁰

Es menester señalar que el análisis de los primeros tres atributos del cuerpo ha demostrado que —en palabras de Le Goff y Truong— en el imaginario medieval la carne y

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 284.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 289.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 251.

¹⁷⁰ Antonio Rubial. *op. cit.*, p. 20.

el espíritu se encontraban estrechamente relacionados y se comunicaban entre ellos de diversas maneras.¹⁷¹ La relación carne-alma hasta este punto es contradictoria, puesto que ambos formaban parte de la misma entidad: el humano, y fueron creados por Dios, así mismo su asociación muestra una estrecha conjunción. Por lo tanto se puede afirmar que una primera característica de la relación cuerpo-alma era la dependencia.

3.2. LA REPRESENTACIÓN DEL ALMA EN LOS CASTIGOS DE SANCHO IV

3.2.1. La atribución divina del alma

El alma era la parte interior de los humanos, es decir se encontraba dentro del cuerpo. Como pasaba con la carne, esta fue representada en los *Castigos* con atributos y funciones que la caracterizaban y que complementaba a la carne en la representación corporal que se incluyó en la obra. Por lo tanto, en este apartado se analizarán las tres atribuciones que identificaban el ánima.

El alma fue creada por Dios junto con otros seres de esencia divina.¹⁷² Este no era un detalle menor, porque el ser una creación era un elemento diferenciador de la carne ya que ésta era un engendro.¹⁷³ En el capítulo VIII del texto, el rey de Castilla lo reafirmaba: “El qual en el començamiento del tiempo fizo las criaturas de ninguna cosa spirituales e corporales, conuiene a saber, los ángeles e el mundo.”¹⁷⁴

¹⁷¹ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 24.

¹⁷² *Vid., Supra.* 3.1.1 El atributo terrenal y mortal de la carne.

¹⁷³ Para entender la diferencia entre engendrar y crear *vid.* Nota 141.

¹⁷⁴ Sancho IV, *op. cit.*, p.115. Por la forma en que comienza el texto se puede corroborar que este capítulo toma como fuente las *Decretales* de Gregorio IX, obra que menciona de forma explícita en los siguientes términos:

El alma compartía esencia con su creador, por lo cual poseía una naturaleza divina, así se puede constatar en el capítulo XVIII: “El sennorio corporal es por tiempo sabido e el sennorio que Dios ha sobre las almas es sin fin. Ca así commo Dios non ha fin e las almas que Él fizo no han fin, el su sennorio no ha fin.”¹⁷⁵ Sancho IV asignaba las almas al señorío de Dios, por lo tanto quedaban bajo la jurisdicción espiritual. Este prejuicio de divinidad derivaba en un segundo prejuicio que sostenía un espíritu infinito. La inclusión de este atributo era de suma importancia puesto que, a través de esta tesis, podía establecer que quedaba fuera de su jurisdicción.

La atribución divina del espíritu se confirma en el capítulo XXVIII: “Primera mente fermosura e sanidat a seer escorrecho en el su cuerpo. La segunda es buena ventura e auer buenas andaças. La tercera seer sesudo e entendido. Dios, que es criador del alma del omne, por la cual fechura es el omne fijo de Dios, le da que herede dél estas cosas e non del padre corporal, nin de la madre.”¹⁷⁶ En este caso, el miembro interior del cuerpo era el que recibía y contenía las virtudes de Dios, no la carne.

Con base en las referencias previas, se pueden proponer dos características del alma; en primer lugar era una creación *ex nihilo* de Dios; en segundo lugar compartía esencia con su creador pues era el depósito de las virtudes divinas, mismas que nunca serían obtenidas por la vía carnal.

“Mio fijo, la tu creença sea muy derecha e muy verdadera e muy verdadera e muy sana, Creer, segund dicen las leyes de los *Decretales*, las quales fizo el Papa Gregorio”

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 183.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 222.

3.2.2. La atribución de corrupción del alma

Esta cualidad del alma era un complemento de la atribución corruptora de la carne, y, asimismo, era su principal sustento interpretativo. Este atributo puede descomponerse en dos prejuicios muy relacionados entre sí: la carne como enemiga del alma,¹⁷⁷ ya señalado por Rubial, y el desprecio por lo terrenal que permeaba en el pensamiento medieval.

Una muestra de la corrupción del ánimo como consecuencia de su relación con la carne, se puede apreciar en el capítulo XLIII, donde se aconsejaba lo siguiente: “Non cae el rey poner todo su cuidado e despende todo su tiempo en los vicios e en lo sabores deste mundo, que por esto olvidaríe a Dios e non se membraría Dios de la su alma, e olvidare el su cuerpo, e non se menbraría de las cosas que ha de fazer por su regno.”¹⁷⁸ En la referencia previa se puede constatar cómo los vicios de la carne¹⁷⁹ eran perjudiciales para el espíritu. Por lo cual, su dominio sobre el alma dejaba un desenlace negativo para los cristianos, a saber, obtenían el olvido de Dios y, en consecuencia, su alma iría al infierno.

Tomando en cuenta el ejemplo anterior y los relatos de la monja y el ermitaño,¹⁸⁰ se puede corroborar como en este atributo del alma corruptible tenía mucha importancia la noción previa del atributo de la carne corruptora. Ello demuestra que el alma podía ser corrompida. La atribución de corruptibilidad del alma de la obra estudiada contradecía la

¹⁷⁷ Antonio Rubial, *op. cit.*, p. 20.

¹⁷⁸ Sancho IV, *op. cit.*, p. 147.

¹⁷⁹ Se pueden mencionar dos ejemplos de la asociación de vicios con la carne. El primero se encuentra en el capítulo que habla sobre la importancia de la mesura y el ayuno, sin embargo, para entender la implicación de esto se puede recurrir a la *Primera partida*, título XXII, ley 4, donde menciona: “El segundo ayuno es, que deue ser fecho mesuradamente, guardándose, los omes de todas sobejantas de comer e de beuer”. Con base en esto y el atributo de corrupción de la carne se puede ver que los vicios principales involucrados son símbolos de dos pecados, es decir la gula y la lujuria.

¹⁸⁰ *Vid., Supra.* 3.1.2. El atributo de debilidad de la carne.

representación corporal de la Iglesia, ya que, en última instancia, sucumbía ante las malas acciones de la carne: “El espíritu del alma del omne es muy fuerte e la carne es muy flaca e enferma para sufrir la fortaleza.”¹⁸¹

El prejuicio del repudio por lo terrenal era otro sustento del atributo del alma corruptible. Asimismo, era utilizado por Sancho IV como una forma de predicar el autocontrol de los humanos, pues, si se daba soltura a la carne de los cristianos, estos dañarían su alma. Para argumentar dicha enseñanza, el rey de Castilla mostraba que quienes despreciaron el mundo fueron los que evitaron que su alma fuera corrupta: “E por eso han salvación las almas de los santos cristianos e siervos de Dios despreciando lo deste mundo, que es vanidat e nada, e quebrantan las sus carnes, e apremiánlos con grandes abstineçias por tal del quebramtar las sus voluntades e las sus obras de los sabores deste mundo.”¹⁸²

Otro caso de la corruptibilidad del alma se verifica cuando el autor hablaba sobre la virginidad, la cual, estaba asociada con la lujuria. No se puede olvidar que la sexualidad estaba involucrada en un atributo corruptor de la carne como se mostró en el apartado anterior.¹⁸³ Ante esta premisa el autor explicaba lo siguiente: “E estos fueron santos vírgenes que nunca fezieron obras por que perdiesen sus virginidades. E estos fueron muy castos e muy linpios. E estos fueron tales en bondat e en santidad que despreciaron las cosas terrenales por las celestiales. E estos son los que refrenaron e que quebrantaron los sabores de sus carnes menbrándose de la pasión de Ihesu Christo su señor.”¹⁸⁴ En este ejemplo se confirma la interpretación del desprecio por lo terrenal para evitar la corrupción del alma mediante la

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 268.

¹⁸² *Ibid.*, p. 40.

¹⁸³ *Vid. Supra.* 3.1.2. El atributo de debilidad de la carne.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 176.

represión de actividades sexuales. Hasta aquí se demuestra el ideal de cuidar el alma de las tentaciones mundanas porque podía perjudicarlo. Estos textos eran formas de ejemplificar que el alma también estaba expuesta caer en la corrupción.

En el capítulo VII el hijo de Alfonso X mencionaba: “Quatro cosas son que el omne fase por las cuales se fase el alma del santo omne compannera de los ángeles. La primera es por grand oración. La segunda es por gran alimosna. La tercera es por grand ayuno. La quarta por gran mantenimiento de la castidad en voluntad e en fecho.”¹⁸⁵ Es necesario detenerse en este punto. En primer lugar, los dos consejos iniciales estaban directamente relacionados con cosas espirituales como la oración y la limosna,¹⁸⁶ pero las siguientes dos lecciones sugerían la represión de la carne, así reiteraba que esta era nociva para el alma y por eso si se pretendía que el ánima llegase al cielo debían ser evitados.

La confirmación de este atributo de corrupción del alma se encuentra en la siguiente declaración de don Sancho: “Por la verdat dexa el omne todas las vanas glorias deste mundo e toma para sí aquellas cosas porque será salva la su alma.”¹⁸⁷ Con base en lo analizado se puede concluir que dentro de la representación del alma existía una atribución corruptible del alma fundamentada en el atributo corruptor de la carne y el prejuicio del desprecio por lo terrenal. Esta interpretación llevaba una enseñanza que pretendía generar una conciencia de la necesidad de control corporal en los cristianos.

Hasta este punto de la investigación, la relación del alma y la carne sigue bajo la lógica de oposición por sus orígenes, no obstante, se ha podido observar que tenían otros

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 112.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 108. En los *Castigos* la limosna tiene un papel muy importante para el alma. De acuerdo con el autor, puede limpiar los pecados mortales del hombre y al mismo tiempo alimenta el alma. En el capítulo VII se puede leer lo siguiente: “El alimona laua los pecados del pecador”.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p.248.

atributos en común: además de ser creaciones divinas, eran corruptibles. Esta corrupción les unía, puesto que el daño del cuerpo tenía como consecuencia la perdición del alma. Como resultado se puede proponer que entre la carne y el alma existía una relación de oposición y dependencia; necesaria para la legitimación regia ya que brindaba una pauta para que el rey legitimar a su control sobre el cuerpo.

3.2.3. El atributo de inmortalidad condicionada del alma

El atributo de inmortalidad del alma era el último dentro de la representación corporal de los *Castigos*. Asimismo, es la cualidad más interesante por las posturas contrastantes en torno a ella. El atributo divino del alma era el principal sustento de esta característica, puesto que, el alma, al ser una creación de Dios, compartía su esencia y perteneciendo al *sennorio de Dios*, no tenía fin.

Por un lado, si aceptamos el razonamiento de la naturaleza compartida por Dios y el alma, se puede confirmar la tesis de Le Goff¹⁸⁸ sobre la inmortalidad del alma como un atributo. El análisis de los siguientes *exemplum* parece confirmar el uso de dicha atribución.

En el capítulo VIII se argumentaba la inmortalidad del alma partiendo de la concepción teológica de las dos naturalezas de Cristo, una terrenal y otra divina: “E demostraron la vna divinidad, el qual, segund la diuinidad, es inmortal. E, segund la humanitat, que es aparejado a padesçer e es mortal.”¹⁸⁹ En esta referencia se confirma la atribución de la carne mortal y el alma inmortal. Esto se podía corroborar con las demostraciones del capítulo XXXVII: “El espíritu del omne es muy fuerte e la carne es muy

¹⁸⁸ *Vid., Supra.* 1.1. La visión dualista del cuerpo en la Edad Media.

¹⁸⁹ *Ídem.*

flaca e enferma para sufrir la fortaleza. El alma nunca ha fin e el cuerpo se destruye e muere cada día.”¹⁹⁰ Basado en lo postulado en las citas anteriores, el atributo del alma inmortal coincide con la categorización que propuso Le Goff sobre el alma creada e inmortal¹⁹¹ y con la de Porter, quien sostiene la interpretación de la superioridad del alma sobre el cuerpo.¹⁹²

Para hacer un contraste se puede revisar la *Primera partida*, donde Alfonso X definía la dualidad carne-alma y afirmaba lo siguiente: “Erraron algunos omes muy malamente, creyendo que quando muere el cuerpo del ome, que muere e otrosí el alma con el, e que todo se perdía en uno.”¹⁹³ Estos dos ejemplos demuestran la presencia de la atribución de inmortalidad del alma en textos políticos de la Castilla de finales del siglo XIII.

Las referencias previas evidencian la inmortalidad del alma, empero, Sancho IV hace afirmaciones que niegan esto. Una de esas aseveraciones se encuentra en el capítulo XVII cuando en una cita del *Evangelio de Mateo* se interpretaba lo siguiente: “Por eso dize el Nuestro señor Ihesu Christo en el Euangelio: Vos temedes los que pueden matar el cuerpo e non temedes a Dios que Ha poder de matar las almas e los cuerpos que arden en el fuego del infierno o que ha poder de salvar ende.”¹⁹⁴ Sancho IV utilizó este pasaje para argüir que el alma podía morir por una intervención de Dios. Otra referencia de esto se encuentra en el capítulo XXXVI, en el que se daban lecciones sobre los malos consejeros y los problemas que emanaban de escucharlos: “El consejero desque se paga el omne moço es destroydor de

¹⁹⁰ *Idem*. Nota. 145.

¹⁹¹ *Supra*, 1. 1. La visión dualista del cuerpo en la Edad Media.

¹⁹² Roy Porter, *op. cit.*, pp. 265-269.

¹⁹³ Alfonso X, *Primera partida*, Título XIII, p. 325.

¹⁹⁴ Sancho IV, *op. cit.*, p. 183. Es importante destacar la divergencia en la traducción de Sancho IV, puesto que, en la *Vulgata* este versículo aparece de la siguiente manera: ““Et nolite timere eos, occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, sed patius cum timere, qui potest et animam et corpus perdere in gehenna”. Es interesante destacar que el verbo usado por Sancho IV es matar, mientras que el texto latino usa perdere, cuya traducción puede ser perder o desechar.

la su alma e del su cuerpo.”¹⁹⁵ Esta idea se puede complementar con un pasaje ya revisado del cual se retomará la última parte: “Por las malas obras muere el alma.”¹⁹⁶

Con base en las dos interpretaciones también se puede hablar de la existencia de una atribución de mortalidad del alma. Lo cual contradice la teoría sobre la inmortalidad de ésta. Parece que, el origen de esta contradicción está en las fuentes para cada pensamiento. Puesto que los primeros ejemplos revisados fueron tomados de fuentes del siglo XIII: el *Liber extra* de Gregorio IX y la *Primera partida de Alfonso X*, mientras que las teorías de la mortalidad del alma provenían de la Biblia.

La presencia de la mortalidad del alma se puede constatar en el pensamiento del *Libro de la sabiduría del rey Salomón*, que era una de las fuentes más recurrentes para los *Castigos de Sancho IV*. Al revisar el texto bíblico nos encontramos con el atributo de la mortalidad del alma: “Guardaos pues de la murmuración, la cual de nada aprovecha, o daña mucho, y refrenad la lengua de toda detracción; porque ni una palabra dicha a escondidas se irá por el aire; y la boca mentirosa da muerte al alma.”¹⁹⁷

Con base en lo analizado se puede proponer que la atribución de la inmortalidad del alma en la Edad Media debe ser revisada, ya que, este texto, producido a finales del siglo XIII en Castilla, evidencia que la inmortalidad del alma no era un atributo válido para todos los cristianos. Ahora bien, hace falta un estudio de mayor dimensión para confirmar la naturaleza y desarrollo del debate sobre la inmortalidad del espíritu. De momento, se puede conjeturar que la inmortalidad del alma estaba condicionada por la vida que llevó cada sujeto, puesto que, si la carne era corrupta y si se encaminaba por malas andanzas, el alma perecía,

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 252.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 272.

¹⁹⁷ Sb: 1: 11. Así como la mortalidad del alma, este versículo también muestra una sugerencia que menciona el rey en varios capítulos de la obra.

no obstante el alma solo podía morir si Dios lo decidía. En conclusión se puede formular la presencia de una atribución de inmortalidad condicionada del alma, la cual estaba sustentada en los atributos de corrupción de la carne y del alma.

3.3. LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO

El cuerpo humano en los *Castigos del rey don Sancho IV* era representado como una entidad compuesta por carne y alma. La primera era presentada con tres atributos: a) El atributo mundano-mortal; b) la atribución de debilidad; c) la atribución corruptora. Mientras que la representación del alma tenía tres atributos: a) la atribución divina de esta y su pertenencia al señorío celestial; b) la atribución de la corruptibilidad; c) el atributo de inmortalidad condicionada.

La distribución cualitativa de los miembros del cuerpo nos permite obtener varias conclusiones. La primera de ellas es que estos atributos no eran estáticos ni estaban aislados, al contrario, uno servía para complementar al otro. De este modo, se puede constatar que la corruptibilidad del alma no se entendía sin recurrir a la función corruptora de la carne. Asimismo, la carne corruptora no tenía sentido sin la atribución de debilidad que le habían asignado. Con base en esto se puede confirmar que como —interpretó Le Goff— había una relación indisoluble entre los miembros del cuerpo humano.¹⁹⁸

Carne y espíritu tenían elementos que les asociaban de forma irremediable. La carne y el alma fueron creados por Dios, sin embargo, la forma de llegar al cuerpo era distinta; la carne era un engendro y el alma una creación. A pesar de la diferenciación formaban parte de la misma entidad, y se afectaban mutuamente, principalmente, la carne dañaba el alma, ya

¹⁹⁸ Jacques le Goff y Nicolas Truong, *op. cit.*, p.34.

que las buenas acciones o costumbres de la carne, entiéndase su represión, salvaban el alma y le daban la inmortalidad en el reino de los cielos. No obstante, una vida de vicios terrenales sólo corrompía el espíritu, por ello debía pagar con una condena eterna al fuego y en última instancia morir.

3.3.1. LA SECULARIZACIÓN DE LA REPRESENTACIÓN CORPORAL

La representación del cuerpo de los *Castigos* se constituyó mediante prejuicios tomados de la teología cristiana. Los prejuicios sobre la carne tenían su origen en el pensamiento bíblico como el *Evangelio de Mateo* y en textos del *Viejo Testamento* como el *Libro de la sabiduría* y el *Génesis* siendo estos últimos los que sustentaban la representación del alma. Además de estos textos, el autor tomaba otras narraciones para ejemplificar su pensamiento e incluso se pueden encontrar algunos pensamientos expresados desde las *Etimologías* de San Isidoro.¹⁹⁹

Por otra parte, textos jurídicos como las *Decretales* de Gregorio IX y las *Siete partidas* de Alfonso X eran otros recursos que permitieron la construcción de la representación corporal de los *Castigos*. Con base en esta abundancia de fuentes del pensamiento cristiano se puede afirmar que la representación del cuerpo que se presentó en la obra estaba basada en prejuicios cristianos. Tomando en cuenta el momento histórico donde los reyes retomaron elementos de la teología cristiana para la construcción de sus mecanismos de legitimación se puede proponer que la representación del cuerpo que había hecho Sancho IV era una versión secularizada de la que fue construida por la jerarquía eclesiástica.

Esta secularización de la representación corporal era usada para la propaganda política del rey Bravo, como una parte de la construcción de legitimidad, puesto que,

¹⁹⁹ *Vid., Supra* 1. Las tradiciones del cuerpo y el pensamiento político de la plena Edad Media.

mediante los atributos e interpretaciones que le asignó al cuerpo en su obra pudo crear una base que aportara criterios de separación y legitimación que dieran sentido a las imágenes del poder real que había conocido en su formación con Fray Juan Gil de Zamora, y mediante la síntesis de las dos representaciones construir una jurisdicción real que permitiera legitimar a don Sancho. Ello será analizado en el siguiente capítulo.

Capítulo IV

La construcción del *sennorio terrenal* para la legitimación de Sancho IV en los Castigos del rey don Sancho IV

La representación del cuerpo presentada en los *Castigos del rey don Sancho IV* había sido construida como un mecanismo de la empresa de legitimación del poder del hijo de Alfonso X, por lo cual se presentaron atributos del cuerpo que eran útiles para la construcción de la jurisdicción real. Para cumplir con dicha función, estos debían ser complementados por las imágenes sacralizadas de la autoridad regia, de tal suerte que la síntesis de atribuciones e imágenes otorgaba los argumentos para manifestar que don Sancho era el indicado para reinar sobre Castilla y para demostrar que mediante su obra cumplía con el designio divino de cuidar el cuerpo humano.

La primera síntesis de representaciones constaba del atributo terrenal y mortal de la carne y la imagen del *Rex vicarius Dei*, así como las interpretaciones del origen divino del poder real. Con base en este dialogo el rey obtenía los criterios y argumentos que le asignaban la jurisdicción del *sennorio terrenal*.

En adelante se analizará cómo era la relación entre cuerpo e ideología política y se propondrá la forma en que estas construyeron la legitimidad de la monarquía sobre el cuerpo a finales del siglo XIII castellano.

4.1. LA CONSTRUCCIÓN DEL SEÑORÍO TERRENAL

4.1.1. El atributo terrenal y mortal de la carne

El atributo terrenal y mortal de la carne fungía como una pieza clave para la delimitación y legitimación del *sennorio terrenal*.²⁰⁰ En los *Castigos*, ésta era concebida como una creación de Dios, en el origen, y un engendro de humanos en su forma. De este atributo derivaban interpretaciones fundamentales para las pretensiones legitimadoras de Sancho IV, a saber: la esencia mundana de la carne; emanada del padre terrenal era el criterio utilizado para argumentar que ésta pertenecía a la tierra y estaba destinada a permanecer en ella hasta el día del Juicio Final.

La presencia de esta caracterización era un eje esencial de la construcción sanchista porque aportaba criterios de separación jurisdiccional. Para complementar la noción anterior era necesario emparejarla con una legitimación de la potestad regia sobre una entidad que pertenecía a Dios. La forma de asignarse el dominio sobre el mundo laico era mediante la imagen del rey como vicario de Dios en la tierra, misma que se sustentaba en una argumentación del origen divino del poder real.²⁰¹

²⁰⁰ *Vid. Supra*. 3.1.1. La atribución terrenal y mortal de la carne.

²⁰¹ José Manuel Nieto Soria, *imágenes religiosas del rey y del poder real en la castilla del siglo XIII*, pp. 715-717.

4.1.2. El origen divino del poder real

Diversos autores han caracterizado al poder real de la Edad Media como uno lleno de elementos religiosos.²⁰² En este sentido, José Manuel Nieto Soria ha investigado la forma en que Alfonso X construyó un aparato de propaganda con la finalidad de consolidar la teoría del origen divino del poder real, principalmente, a través de la imagen del rey como vicario de Dios en la tierra.²⁰³ Como se podrá constatar en los siguiente párrafos, igual que el rey sabio, su vástago retomó estas teorías políticas.

Desde muy joven Sancho IV fue educado para ser rey, por lo cual, su formación fue encomendada al franciscano Fray Juan Gil de Zamora,²⁰⁴ quien le inculcó la teoría del origen divino del poder regio, misma que —afirma Kantorowicz— gozó de una amplia difusión en la Edad Media.²⁰⁵ Esta enseñanza adquirió preponderancia en el momento en que el rey Bravo rompió con su padre y fue desheredado, puesto que era la mejor forma de legitimar su acceso a la Corona.²⁰⁶ Asimismo, era importante difundirla porque era un sustento para legitimar su *sennorio terrenal*.

La demostración del interés del rey de Castilla en dar a conocer esta teoría se puede corroborar en los *Castigos*. En reiteradas ocasiones se arguye la designación divina de los

²⁰² Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p. 95. Cf. José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, pp. 715-716.

²⁰³ *Idem.*, El autor toma como base texto de carácter jurídicos hechos en tiempo de rey Sabio, en específico el *Especulo* y las *Siete Partidas*.

²⁰⁴ José Manuel Nieto Soria, *Imágenes religiosas del rey y del poder real*, p. 715.

²⁰⁵ Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p. 95.

²⁰⁶ José Manuel Nieto Soria, *Origen divino, espíritu laico, y poder real en la Castilla del siglo XIII*, p. 71. Para complementar esto, don José Manuel incluye un testimonio, en la obra *Sancho IV de Castilla*, tomado de la *Crónica de Alfonso X*, en la cual el infante, en un encuentro con el rey Sabio, habla sobre el origen de su poder: “Señor, non me ficistes vos, mas fizome Dios, é fizo mucho por mi fazer ca mató a un mi hermano, que era mayor que yo é que era vuestro heredero destos reinos, sí el viviere más que vos, é non lo mató po al, sinon por que lo heredase yo después de vuestros días.” *Vid.* Capítulo LXXV de la *Crónica de Alfonso X*.

monarcas castellanos, por ejemplo en el primer capítulo de la obra señala: “Pues ¿quién te fizo nasçer synon Dios e quién te fizo que fueses de alto linaje sinon Dios? Ca así commo te fizo nasçer de reyes, así te pudiera fazer de fijo de un omne pobre.”²⁰⁷ Si bien en esta cita la elección divina del poder regio es sutil, evidencia que estaba presente en el texto.

Esta noción continuó su desarrollo en el capítulo XVI: “Mio Fijo, pues que Dios te quiso fazer rey e te puso en tan grand honrat e te dio grandes riquezas.”²⁰⁸ El último ejemplo que se puede citar de esta tesis, está en el capítulo X, en el cual se argumentaba lo siguiente: “E pues Dios le da que sea rey e sennor natural que en esto se ayuntan dos sennorios. El primer sennorio del regno. El segundo sennorio de naturaleza, que es sennorio de naturaleza, que es sennorio que hereda de sangre e de hueso.”²⁰⁹ Con base en estas referencias, se puede confirmar que el postulado del origen divino del poder real estaba presente en el texto.

La teoría del origen divino del poder real se puede remontar al *Libro de la sabiduría*, constantemente citado a lo largo del texto. El versículo séptimo del libro diez demuestra la presencia de este ideal: “Tú, oh Señor, me escogiste por rey de tu pueblo, y por juez de tus hijos e hijas.”²¹⁰ Esto no puede tomarse como la única fuente de dicho pensamiento, y como no es el objeto de este texto indagar en ello, por ahora se puede coincidir con la tesis de Kantorowicz sobre el uso de pensamiento bíblico en el desarrollo de las primeras teorías políticas laicas medievales y evidencia cómo se llevó a cabo dicho proceso en la Corona de Castilla.

²⁰⁷ Sancho IV, *op. cit.*, p. 83.

²⁰⁸ *Ibid.* p. 188.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 130. En adición a lo ya comentado en este pasaje, se observa un problema que ya ha tratado Kantorowicz sobre los dos reinos del rey, uno terrenal que se transmite de padre a hijo y uno segundo que siempre está ahí, que es inmutable e inmortal. Con esto se aprecia la participación de las teorías políticas castellanas en el pensamiento político de la época.

²¹⁰ Sb: 9: 7.

Partiendo del análisis de estos pasajes de los *Castigos* se puede constatar que en la interpretación de Sancho IV el poder regio era asignado por Dios, y como él era la mayor autoridad del universo, el monarca tenía un argumento que subsanaba la imagen de ilegitimidad originada por la herencia de Alfonso X, puesto que el poder no lo recibió de un simple hombre,²¹¹ sino que la divinidad lo designó como soberano de Castilla, asimismo, el monarca supremo ya había determinado que el infante don Fernando, hijo de don Sancho, iba a ocupar el trono cuando este muriese.

Para complementar esta caracterización del rey es necesario atender su complemento: la imagen del *Rex vicarius Dei*. A través de esta, se legitimaba la potestad regia sobre la Corona de Castilla y su papel como responsable de los cuerpos de los cristianos.

4.1.3. El *rex vicarius Dei* según Sancho IV

La importancia de la imagen del *Rex vicarius Dei* para la legitimación del poder real castellano ha sido señalada por José Manuel Nieto Soria mediante el análisis de la obra de Alfonso X.²¹² Sancho IV mantuvo dicha línea ideológica.

Por su parte, Ernst Kantorowicz teorizó que la imagen de rey como vicario de Dios en la tierra estuvo presente a lo largo de toda la Edad Media: “Sin lugar a dudas. La figura del Príncipe como símil o ejecutivo de Dios era una idea apoyada por el antiguo culto al

²¹¹ A lo largo de la obra don Sancho usa este planteamiento del *Antiguo Testamento*, posiblemente como una forma de darle mayor peso a la designación divina del rey.

²¹² José Manuel Nieto Soria, *Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII*, pp. 715-716.

gobernante, y también por la Biblia. De aquí que los títulos y metáforas de Deus puedan encontrarse en cualquier siglo de la Edad Media.”²¹³

Al igual que en la teoría del origen divino del poder real, la imagen del *rex vicarius Dei* fue presentada en los *Castigos*. El rey Bravo sostenía que las autoridades laicas ocupaban el lugar de Dios en la tierra, como se puede constatar en el capítulo XXXI: “E a semenjança désto deuen los reyes e los enperadores e prinçipes e grandes señores que tienen el logar de Dios abraxar sus orejas a oýr la merçed e la misericordia que les demandan los cuitados que los han menester.”²¹⁴

La confirmación de la condición del rey como vicario de Dios en la tierra se encuentra en el capítulo IX: “Dize el rey Salamón 'Amad justicia vos que judgades la tierra. E dize en otro logar Derecho judgad a los fijos de los ome'. Estos dos castigos atannen mucho a los reyes e a los prinçipes que tienen logar de Dios en la tierra que han de fazer e mantener justicia e derecho amar justicia.”²¹⁵

La última mención del *Rex vicarius Dei* que debe resaltarse es la del capítulo XII, donde se afirmaba, como una enseñanza para el infante Fernando, que el rey ocupaba el lugar de Dios en la tierra, y del mismo modo le hacía saber que debía imitarlo: “E para mientes al estado que tienes, e después que veas que eres rey o enperador verás e conoçeras que tienes logar de Dios. E pues que el su logar tienes, has a semejar a Aquel cuyo logar tienes.”²¹⁶

Con base en el análisis de las citas anteriores se puede proponer que en el pensamiento político de Sancho IV el monarca de Castilla ocupaba el lugar de Dios en la tierra. Ello era

²¹³ Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p. 93.

²¹⁴ Sancho IV, *op. cit.*, p. 238.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 120.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 153.

una manifestación de la continuidad ideológica con respecto a su padre, por lo que se puede confirmar la presencia de esta imagen en la Castilla de finales del siglo XIII.

Las tres referencias anteriores tienen algo en común; cada una alude a que el rey en calidad de Dios en la tierra debía ser una imitación de éste. Dicha comparación era de gran importancia para la legitimación propuesta en los *Castigos*, como se podrá constatar en los siguientes apartados.

El planteamiento de un poder delegado, así como de la imitación de atribuciones teológicas dentro de la obra nos permiten coincidir con las tesis de Kantorowicz²¹⁷ sobre las responsabilidades de ser vicario de Dios, es decir, la imitación y la ejecución de la voluntad divina. Asimismo, se puede confirmar la utilización de elementos religiosos en la legitimación de los poderes laicos de la plena y baja Edad Media.

En este punto de la investigación se han podido corroborar dos interpretaciones que ayudaron a la construcción de la representación del *sennorio terrenal* en los *Castigos*, donde este delimitaba y legitimaba su poder sobre el cuerpo humano puesto que Sancho IV recibió el poder real de Dios y como uno de sus representantes podía ejercer su potestad sobre los cristianos.

²¹⁷ Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p. 95.

4.1.4. El poder real sobre el cuerpo

A partir de la sintetización de los atributos corporales y las imágenes del poder real se planteó una demostración que permitía sostener el planteamiento del poder monárquico sobre la carne y el *sennorio terrenal*. La conjunción de las tres interpretaciones analizadas quedó plasmada en el argumento del capítulo XVIII de los *Castigos*: “¿Non sabes que el sennorio de Dios es doblado e el del sennor terrenal es sencillo?, ca el de Dios es sobre el alma e sobre el cuerpo, e el del sennor terrenal es sobre el cuerpo e non sobre el alma.”²¹⁸

Esta referencia es la confirmación de que el rey, como señor terrenal tenía una jurisdicción que sólo ejercía sobre la carne de los humanos. Para que esta delimitación del *sennorio terrenal* fuese válida, había sido necesario mostrar que la carne era un engendro cuyo lugar de pertenencia era la tierra e igualmente imperativo fue argumentar por qué Sancho IV fue designado al trono.

El poder regio sobre el cuerpo, al igual que el acceso al trono era una designación de Dios, ello se confirma en las siguientes líneas: “e avn sobre el cuerpo non conplidamente, ca non avrá sennorio sobrel sinon quando Dios que consiente e quiere.” Por medio de este razonamiento don Sancho hacía legítima su capacidad de ejercer poder sobre el miembro exterior del cuerpo puesto que Dios así lo consintió. Para confirmar lo antes dicho es menester ir al *exemplum* XII. En este capítulo, influenciado por el Derecho canónico especialmente en las *Decretales* de Gregorio IX, se postulaba:²¹⁹

²¹⁸ Sancho IV, *op. cit.*, pp., 182-183.

²¹⁹ La influencia de la obra de Gregorio IX se puede apreciar principalmente en el modelo de definición que tienen las obras jurídicas. En este caso, el rey Bravo hablaba sobre el poder del papa e incluso usa la metáfora del papa como cabeza de la Iglesia. Del mismo modo, la definición de las funciones de los prelados mantiene similitudes con las que hace Alfonso X en las *Siete Partidas*. *Vid.* Capítulo XII de Sancho IV, *op. cit.*, pp. 115-119.

Non es el poder del rey, tamanno commo el de Dios ca Dios es criador e fazedor de todas las cosas e Sennor del cielo e dela tierra. E el rey tiene su logar en tierra en aquello que gelo El da a tener e mantener E Dios, que ha tan grand poder, non quiso tener este poder para sí, que el pecador quando se arrepiente de sus pecados perdonal Dios lo suyo mas non le perdona lo ajeno nin conuiene que enmienda faga por ello a aquel que el mal resçibio. Pues el rey que tiene logar de Dios e es a su semejança, vse de la clemençia así commo Dios cuyo logar tiene.²²⁰

Esta referencia fundamentaba la jurisdicción real sobre la tierra como un designio divino, de tal suerte que esta potestad sobre la tierra incluía al cuerpo, puesto que este pertenecía al mundo. El motivo de esta delegación jurisdiccional fue que Dios no la quiso poseer: “E Dios, que ha tan grand poder, non quiso tener este poder: para sí”. Del mismo modo, en esta cita se puede constatar que la imagen del rey como vicario de Dios en la tierra era un sustento para la definición y legitimación del *sennorio terrenal*.

La jurisdicción regia sobre el cuerpo y el reino de la tierra quedó definida y legitimada en los pasajes analizados. Sin embargo, los *Castigos* también postularon sus límites, por lo que don Sancho afirmó que su poder siempre estaría subordinado a Dios. Para tal propósito usó una metáfora donde se presentaba a sí mismo como un súbdito de la divinidad: “ca El es tu sennor e tu eres su vasallo.”²²¹

Aunado a la demarcación del poder regio en la potestad universal de Dios. Se teorizó sobre la separación de funciones entre los laicos y la jerarquía eclesiástica. Sobre dicho asunto versa el análisis del siguiente apartado.

²²⁰ *Ibid.*, p. 157.

²²¹ *Ibid.*, p. 189.

4.1.5. El señorío espiritual

En la teoría del gobierno de los *Castigos del rey don Sancho IV* la jurisdicción que Dios había cedido a los humanos tenía dos receptores: la jurisdicción terrenal pertenecía al rey, quien era vicario de Dios en la tierra, sin embargo, la potestad regia no tenía acceso a la jurisdicción espiritual; esta correspondía a la Iglesia. Para plantear esta diferenciación, el rey de Castilla había presentado la separación de funciones entre carne y espíritu.²²² En función de esta separación Sancho IV asignaba el cuidado y poder sobre el espíritu a la jerarquía eclesiástica.²²³ Esto se comprueba en el capítulo X con la famosa frase del *Evangelio de Mateo*: “Reddite ergo, quae sunt Caesaris, Caesari et, quae sunt Dei, Deo.”²²⁴ Partiendo de este ideal bíblico, don Sancho sostenía lo siguiente: “E en esta respuesta dio a entender que las cosas espirituales son de la Iglesia que las resçibe por Dios, otrosí las cosas temporales son de los enperadores e tiene logar de Dios por que el estado que tienen los reyes es muy grande e muy alto e mucho a guardar.”²²⁵

Con lo anteriormente referenciado se puede constatar la teorización de la demarcación de la jurisdicción real puesto que no solo estaba restringido, por el poder de Dios, sino que compartía la jurisdicción delegada con las autoridades de la Iglesia. Esta tenía facultades

²²² Walter Ullmann, *op. cit.*, p. 101.

²²³ Ana María Marín Sánchez ha señalado con anterioridad el intento del autor por hacer una diferenciación de las jurisdicciones laica y eclesiástica en los *Castigos*, no obstante, no describe con precisión cómo eran ambos campos sobre los que se ejercía poder. “Se plantea, además, la existencia de una jurisdicción diferente para laicos y religiosos y cierto grado de sometimiento del monarca a los dictados de la Iglesia”. Ana María Marín Sánchez, *Castigos de Sancho IV: versión extensa*, p. 72.

²²⁴ Mt: 22: 21.

²²⁵ Sancho IV, *op. cit.*, p. 147.

sobre los asuntos espirituales.²²⁶ Estos eran llamados por el autor los oficios divinales que correspondían a actividades como impartir los sacramentos.²²⁷

Otra delimitación de la jurisdicción espiritual era propuesta en el capítulo XVII: “Non cae al perlado seer fantástigo, nin dexar los ofiçios divinales por las cosas temporales nin le cae asocar las cosas que él non han oýdos.”²²⁸ Como se puede corroborar, los miembros de la burocracia eclesiástica no debían participar en asuntos laicos, puesto que no eran parte de su jurisdicción, en cambio les correspondían responsabilidades de índole espiritual.

Esta restricción es una muestra de la continuidad ideológica con respecto a Alfonso X: “que los clérigos no deuen ser pleiteses ni iuzgadores del fuero seglar.”²²⁹ Con esto se puede comprobar la tendencia de la monarquía castellana a separar a los religiosos de las facultades terrenales.

La separación de las potestades en laica y espiritual demuestra que el rey Bravo fue participe del proceso de definición de las autoridades seculares y religiosas que tuvo lugar durante la plena Edad Media. De tal suerte que se puede confirmar la tesis de Ana María Marín Sánchez; en cuanto a que don Sancho IV estaba interesado en definir las jurisdicciones del monarca y la Iglesia. Asimismo, se debe añadir el caso del rey de Castilla a los poderes reales que —según afirma Berman— buscaron la consolidación y definición teórica de la potestad monárquica durante el siglo XIII.²³⁰

²²⁶ *Vid. Supra*. 3.2.1. La atribución divina del espíritu.

²²⁷ *Ibid.*, p. 93.

²²⁸ *Ibid.*, p. 181.

²²⁹ Alfonso X, Partida I, Título VI, Ley 68.

²³⁰ Harold Berman, *op. Cit.*, p. 221.

Es menester aclarar que la diferenciación de jurisdicciones que se planteó en la obra no era estricta, por lo que aún se puede apreciar la pretensión de operación conjunta de ambos poderes, como se constata en la siguiente cita:

Por estos dos cuchillos se entienden las dos espadas, spiritual e temporal: por la de sant Pedro la spiritual e la de sant Andrés la temporal. E para vsar cada una déllas bien se deve aguzar e ayudar la vna con la otra, ca lo que la vna non puede conplir cunplelo la otra. Bien así commo quando el cuchillo que está roto o se aguza con el otro agudo porque taje mejor. El cuchillo spiritual deue obrar en su oficio en tanto quanto pudiere obrar déllo. E desde al su poder fallesçiere, deue llamar al cuchillo temporal que ayuda. E así siple todo mejor.²³¹

La división entre los poderes delegados por Dios no era de forma contundente, sino que fue un proceso, y el caso de Sancho IV es aún uno de los intentos. En este caso, el rey sostenía que los poderes estaban bien separados y cada uno debía cumplir con sus asuntos respectivos, lo que habla de su distinción; pero, recordaba que debían complementarse, especialmente el poder terrenal debía ser solicitado para ayudar.

La última afirmación revisada tenía un objeto conciliador. Considérese que Sancho IV, durante la mayor parte de su reinado, tuvo problemas con la Iglesia castellana, principalmente por motivos económicos.²³² Con base en esta referencia se puede evidenciar un intento de concordar con los religiosos, ya que se mostró la imagen de un monarca del poder espiritual. Lo que implicaba una superioridad de su poder.

Para resumir lo analizado hasta ahora, la legitimación y delimitación del poder real castellano sobre el cuerpo humano en los *Castigos del rey don Sancho IV* se construyó mediante la representación del señorío terrenal. Esta era producto de la sintetización de las

²³¹ Sancho IV, *op. cit.*, p. 173.

²³² José Manuel Nieto Soria, *Sancho IV de Castilla (1284-1295)*, pp. 188-190.

representaciones del poder real y del cuerpo. En esta síntesis el atributo terrenal y mortal de la carne se complementó con las imágenes religiosas de la realeza: la del rey como vicario de Dios en la tierra y la del origen divino del poder. El conjunto de estas era el argumento para legitimar a Sancho IV.

4.2. LA REPRESENTACIÓN DEL REY COMO JUEZ DEL CUERPO

4.2.1. El rey como ejecutor de la justicia

La función del rey como ejecutor de justicia era un componente esencial de la legitimación del poder regio sobre el cuerpo. Esta explicaba las formas en que el poder real ejercía su autoridad sobre éste. La representación del príncipe juez se sustentaba en la teoría del origen divino del poder real y la imagen del *Rex vicarius Dei*²³³ en conjunto con los atributos de la carne terrenal y las debilidades carnales. Con base en lo anterior, en este apartado se analizará la relación del monarca con la justicia y después el uso de esta para la definición y legitimación del *sennorio terrenal*.

Desde principios del siglo XII, la asociación del poder regio con la justicia se desarrolló dentro del pensamiento político de los reinos europeos,²³⁴ como parte de los procesos de consolidación del poder real y la secularización de elementos religiosos que tuvieron lugar en el transcurso de la plena Edad Media. Los reyes de Castilla, como sus

²³³ José Manuel Nieto Soria, *Imágenes religiosas del rey y del poder real en las Castilla del siglo XIII*, p. 720.

²³⁴ Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p. 109. Kantorowicz señala que este pensamiento estaba presente desde el *Viejo Testamento*, sin embargo, el desarrollo de esto como teoría política comenzó en el *Policraticus* de John de Salisbury y se siguió desarrollando a lo largo del siglo XIII. Algunos de los ejemplos que da son el de Federico II de Sicilia y Gil de Roma, a principios del siglo XIV. Por la presencia de este pensamiento en la teoría de don Sancho, ha hecho que Eloísa Palafox y Ana María Marín Sanchez señalen la pertenencia de los *Castigos* a la tradición de John de Salisbury. Cf. Eloísa Palafox, *op. cit.*, pp. 35-36. Cf. Ana M. Marín Sánchez, *Castigos de Sancho IV versión extensa (Ms. BNE 8559)*, pp. 66-67.

contrapartes en Inglaterra,²³⁵ adoptaron esta función para su propaganda política, por ejemplo, Nieto Soria estudió el uso de esta imagen en los textos de Alfonso X.²³⁶

En la obra de Sancho IV también se postuló una caracterización del rey como ejecutor y protector de la justicia,²³⁷ como consta en el capítulo IX de los *Castigos* titulado “De commo deue el omne amar justicia”, donde estableció la obligación que tenía la autoridad regia de hacer justicia, así como su capacidad de juzgar a sus vasallos: “Dize el rey Salamón: Amad justiça vos que judgades la tierra. E dize en otro lugar: Derecho judgad a los fijos de los ome. Estos dos castigos atannen mucho a los reyes y prinçipes, que tiene logar de Dios en la tierra que han de fazer e mantener justiça e derecho amar justiça.”²³⁸ Considerando que esta referencia estaba dirigida a un futuro rey, la enseñanza principal era que el monarca debía amar la justicia, por ello, se puede confirmar una permanencia con respecto al reinado anterior y, al mismo tiempo, se puede incluir la obra de Sancho IV en el proceso de construcción de la imagen de los reyes justicieros de los siglos XIII y XIV que proponía Kantorowicz.²³⁹

Lo anterior evidencia que el hijo de Alfonso X aseguró que el príncipe, en su posición de vicario de Dios en la tierra, debía mantener la justicia²⁴⁰ en el reino y esto incluía su capacidad de juzgar a los súbditos. Dicha premisa se fundamentaba en que era él quien gobernaba sobre la tierra y Dios le había delegado el mandato sobre sus criaturas.

²³⁵ *Ibid.*

²³⁶ José Manuel Nieto Soria, *op. cit.*, pp. 720-721.

²³⁷ Ana María Marín Sánchez, *op. cit.*, p. 76.

²³⁸ Sancho IV, *op. cit.*, p. 120.

²³⁹ Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p. 127.

²⁴⁰ En el mismo capítulo se puede ver lo que se entiende por justicia, al menos en esta obra. En palabras del autor es: “Justicia es dar a cada vno su derecho. Dar al bueno galardón e dar al malo galardón del mal”

4.2.2. El cuerpo juzgado

La responsabilidad regia de juzgar a los legos resultaba en la facultad de decidir sobre la carne de los miembros de su señorío. Esta implicaba elegir sobre la aplicación de un castigo físico o sobre la vida y la muerte de los súbditos. Asimismo, ésta estaba simbolizada en la clemencia, empero, insístase en ese punto, era una derivación de la imagen del rey como juez: “Tú debes saber que vn tal omne escapara de muerte o de lisi3n por la piedat que en 3l fagas.”²⁴¹ Esta es la primera muestra de cómo el rey de Castilla se asignaba la facultad de determinar cuándo un humano era lastimado o asesinado.

Esta potestad regia se puede constatar en el capítulo IX: “Lo v. sy es llegado el pleito a tal logar que se deua meter el al tormento o non. Quien estas cosas guardaren non deue errar el su juyzio.”²⁴² En esta referencia se demostraba que el soberano debía elegir correctamente puesto que de su criterio dependía de que un sujeto fuese torturado.

Aunado a la facultad de elección sobre la vida o muerte de los súbditos. En la obra, ésta también servía como un criterio de definición jurisdiccional regia. Ello se corrobora en el capítulo XII cuando el rey definía las funciones de los oficiales:

E quiérote yo agora demostrar cómo fize justicia Tan bien la pueden fazer los tus oficiales que tiene los tus ofi3os como tú mismo pues que gelo mandas e que los pones en aquellos ofi3os e que judguen e cunplan derecho, de la cual cosa sale la pena de la justicia. Mas menguar la pena sennalada mente e dar vida al que la merece muerte por fuerça de derecho

²⁴¹ *Ibid.* p. 154. Dentro de los *Castigos* la presentación de la capacidad regia de elección entre la vida y la muerte de sus vasallos guardaba una estrecha relación con la clemencia, ya que el rey debía ser consiente del gran poder que ostentaba sobre la vida de los demás para poder determinar adecuadamente quienes merecían una tortura o la muerte y quienes debían ser perdonados.

²⁴² *Ibid.* p. 122.

non es cosa que otro pueda fazer esta piedat si non tú que eres rey e tienes
logar de Dios.²⁴³

La delimitación de la jurisdicción regia de la cita previa propone que los oficiales poseían las mismas facultades que el rey en el momento de impartir justicia. Sin embargo, aclaró, que sólo él elegiría si alguien vivía o moría. Con esto se complementaba la noción antes mencionada de que el rey era quien evaluaba si un vasallo era lastimado o no, y en este caso, es llevado a sus últimas consecuencias cuando sólo el monarca castellano podía decidir si una persona era penada con la muerte.

La síntesis de la imagen del rey como juez y su función punitiva sobre la carne es una demostración de las reclamaciones del rey sobre el cuerpo humano; sí se contrasta con las pretensiones del Papado en el siglo XIII,²⁴⁴ corrobora la disputa por el cuerpo entre ambos poderes, al menos en el plano teórico. Por este motivo se debe considerar a los reyes de Castilla en la disputa por las jurisdicciones que se dio en la plena y baja Edad Media de las que hablaba Berman.²⁴⁵

La relación del rey y la justicia que defendía Sancho IV no era distante de la que presentaban otras autoridades regias de la época.²⁴⁶ Otra coincidencia con las monarquías europeas del periodo fue que don Sancho perfiló al rey secular que propuso Berman: “Por primera vez el emperador y los reyes fueron concebidos como gobernantes 'seculares', cuya

²⁴³ *Ibid.* p. 153.

²⁴⁴ Walter Ullmann, *op. cit.*, p. 101.

²⁴⁵ Harold Berman, *op. cit.*, p. 260.

²⁴⁶ Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, p.129.

función principal era mantener la paz en sus respectivos reinos, es decir controlar la violencia; en segundo lugar la justicia, es decir, gobernar en asuntos políticos y económicos.”²⁴⁷

Es necesario matizar la afirmación anterior. Si bien la función punitiva del rey ya vislumbraba una autoridad secular, lo cierto es que en esas décadas finales de la décimo tercera centuria la figura regia seguía rodeada de elementos teológicos que fundamentaban dicha atribución. Por lo tanto, se puede afirmar que con Sancho IV se ve un monarca aún sagrado en proceso de secularización.

4.3. LA REPRESENTACIÓN DEL REY COMO PROTECTOR DEL CUERPO

La representación del rey como protector del cuerpo se constituyó a través de la síntesis de la atribución punitiva del rey y la imagen del *Rex virtuosissimus*. Para dotar de sentido a éstas los atributos del cuerpo eran una pieza clave. Mediante el uso de estas construcciones, el monarca podía legitimar su poder sobre la carne. Por lo tanto en este apartado, se analizará la forma en que estas servían para definir y legitimar de forma teórica el poder real.

Ya en el prólogo de la obra se puede constatar cómo funcionaban las interpretaciones del rey como castigador y como modelo de virtudes cristianas:

E, por ende, nos el rey don Sancho, por la gracia de Dios, séptimo rey de Castilla, de León, de Toledo, de Galizia, de Seuilla, de Córdoua, de Murçia, de Jahen, del Algarbe e sennor de Molina, poniendo mis fechos e mi probre juyzio e entendimiento en aquel soberano altísimo Rey muy poderoso, fazedor de todas las cosas, sin la gracia del qual ninguna cosa se puede fazer, aclarando que todo omne es obligado de castigar, regir e aministrar sus fijos e dalles e dexalles costumbres e regimiento de buenos castigos en

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 403. “For the first time emperor and kings were conceived to be «secular» rulers, whose principal tasks were, first to keep the peace within their respective Kingdoms, that is control violence, and second to justice that is, to govern in the political and economic spheres.”

que natural mente puedan beuir e conosçer a Dios e si mesmos e dar enxemplo de bien beuir a los otros e esto pertenesçe mayor mente a los reyes e prinçipes que han de gouernar reynos e gentes.²⁴⁸

Esta cita permite corroborar la aplicación de la teoría del origen divino del rey de Castilla. Sin embargo, lo que se debe destacar de este pasaje es la atribución de funciones regias como la de castigar a los humanos para una buena relación con Dios y la de dar el ejemplo de buen comportamiento.²⁴⁹

4.3.1. La función punitiva de la realeza

Como se constató en el prólogo de los *Castigos*, la obligación del monarca era cuidar a los miembros de su monarquía. A lo largo de la obra, el autor insiste en este punto, por ejemplo, en el capítulo XI donde hacía una metáfora de un rey ideal y enlistaba las obligaciones y el deber ser de toda buena figura regia: “Ante este rey estaua vn seruiemte, el finojo fincado de la parte diestra e tenía en su mano el çeptro del rey, el qual çeptro es llamado para castigar e apremiar los malos.”²⁵⁰ Con esta declaración del monarca castellano se confirma la asignación de la función real de castigar a los malos, entiéndase; los pecadores.

²⁴⁸ Sancho IV, *op. cit.* p. 73.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 140. Dentro de la teoría política de los *Castigos*, la función punitiva y ejemplar del rey estaban muy relacionadas con su posición como cabeza del reino. Ello se puede constatar en un pasaje del capítulo X: “que por tres cosas fueron fechos los reyes. La primera segund de suso oýste, por menester que ouieron los omnes de auer rey que fuese su cabeça sobre todos. E por esto le escogieron ello entre sí. La segunda porque Dios escojó e le dio por demanda que lo demandaron los fijos de Israhel. La tercera por que la virtud de la natura obró en las abejas e les hizo fazer lo que deuien fazer e guardar los omnes.” Esta presentación del rey como cabeza permite corroborar que, en efecto, los *Castigos* había sido influenciados por el *Policraticus* de John de Salisbury y que la metáfora organicista del reinado —muy poco desarrollada en la obra— se usaba en la Castilla de finales del siglo XIII. Cf. John de Salisbury, *op. cit.* p. 68.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 145. Es importante comentar que en esta cita se puede percibir un elemento central de la teoría hierocrática, a saber, la función del monarca como el encargado de castigar a los malos. En este sentido, nos

La responsabilidad del castigo sólo aplicaba sobre la carne. Esto se argumentaba con dos razonamientos: el primero sustentado por la atribución de la carne terrenal y la del *Rex vicarius Dei*, por los cuales don Sancho designó para sí el señorío sobre la carne y por esa condición es que debía castigarla. La segunda era que compartía dicha responsabilidad de cuidar a los cristianos con los prelados, sin embargo, era muy claro en afirmar que las cosas espirituales pertenecían únicamente a los religiosos: “Otrosí obispo quiere decir, pastor,²⁵¹ que así commo el pastor guarda las ouejas que el lobo non las arrebate, así el obispo por sus predicaciones e por sus santas obras deue seer guardador de las almas que Dios le acomendó en su obispado por que el diablo non pueda rebatar ninguna déllas.”²⁵²

La referencia anterior es otra demostración de que los poderes seculares del siglo XIII estaban interesados en diferenciar las jurisdicciones de eclesiásticos y laicos, además de teorizar sobre las funciones específicas de cada uno. Por ello, se puede coincidir con las tesis de Ullman y Berman.²⁵³

Con esta separación se hacía mayor énfasis en que el rey era responsable de preservar la carne, mientras que el ánima, no tenía cabida en su jurisdicción, pues competía a la jurisdicción espiritual. El monarca tenía la obligación de castigar a sus vasallos, así daba comienzo y fin a su obra resaltando las bondades del castigo para el cuerpo y para el alma.

parece pertinente incluir este planteamiento como otro de los elementos de la política eclesiástica retomados en la obra del rey Bravo. Cf. Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, pp. 130-131.

²⁵¹ En esta cita se puede observar la influencia del Derecho canónico en los *Castigos del rey don Sancho IV*, puesto que, estas definiciones pueden tener como fuente la *Primera Partida*, que tiene esa estructura de organización textual. Pero, por otra parte, también puede ser tomada de las *Decretales* de Gregorio IX, pues éstas fueron el compilado del Derecho canónico más cercano en tiempo a Sancho IV y al mismo tiempo el rey Bravo retoma varias definiciones de esta obra y lo menciona de forma explícita en el capítulo VIII. Esto coincide con la tesis del uso de elementos del derecho canónico en la constitución de los derechos seculares y las teorías políticas de la plena Edad Media. Cf. Harold Berman, *op. cit.*, p. 208.

²⁵² *Ibid.*, p. 175.

²⁵³ Harold Berman, *op. cit.*, p. 257. Cf. Walter Ullmann, *op. cit.* p. 102.

En el último capítulo el rey Bravo culmina su libro de esta forma: “Mio fijo, que te he dado en este mi libro tantos buenos castigos, los quales, si en ellos quisieres meter mientes, seerte han prouechosos para el alma e para el cuerpo, en vida e en muerte.”²⁵⁴ Esta afirmación nos parece fundamental para el mensaje que transmitía el autor, puesto que demostraba que su libro había sido hecho con el propósito de cuidar el cuerpo y el alma. Esta fue la forma de argüir el cumplimiento de su función como vicario de Dios y como modelo de cuidado del cuerpo.

La legitimidad de la facultad punitiva real era fundamentada por el atributo de debilidad de la carne y la cualidad corruptora de ésta. De tal suerte que la intervención real en asuntos corporales se hacía necesaria por la constante amenaza de las tentaciones de la carne y la amenaza de la muerte del alma. Ello era la forma de legitimar su jurisdicción. La demostración de esto está en el primer capítulo donde se explicaban las consecuencias de no castigar la carne: “E dixo así: Sy tú me ouieres castigado quando era ora, non fuera yo venido a tan fea muerte commo es aquesto. Por que, pues, me has fecho heredero de la forca, yo te fare heredero de aquesta llaga por que mejor se te mienbre de mí. E ruego a Dios que Él demande la mí anima e el mi cuerpo de ti, ca tú me has muerto e perdido en cuerpo e en ánima. E así fablando le leuaron a enforcar.”²⁵⁵

En conclusión se puede afirmar que en la teoría política de los *Castigos*, el rey en calidad de vicario de Dios en la tierra tenía la facultad de castigar la carne de sus vasallos, de ser un modelo de virtudes cristianas y de elegir sobre la vida y la muerte de los pecadores. Para legitimar esa atribución hizo una síntesis de los atributos mundano mortal y corruptor

²⁵⁴ Sancho IV, *op. cit.*, p. 321.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 81.

de la carne y el atributo corruptible e inmortal del alma, puesto que estas permitieron plantear la necesidad de su potestad regia sobre el cuerpo.²⁵⁶

4.3.2. El rey como modelo de cuidado

José Manuel Nieto Soria estudió la imagen del *Rex virtuosissimus* en las obras de Alfonso X y Sancho IV, y, basado en su indagación, el medievalista español concluyó: “Es decir, la del monarca cuya principal cualidad es la posesión de las principales virtudes cristianas, siendo este un ingrediente fundamental de todo modelo ideal de rey para la época aquí tratada.”²⁵⁷ El trabajo de Nieto Soria demostró la presencia de esta imagen en los *Castigos* mediante el ejemplo del rey ideal del capítulo XI. Esta representación, sintetizada con las representaciones del cuerpo, ejerció la función de legitimar y delimitar el poder regio.

En los *Castigos* se presentaba al rey con una serie de virtudes cristianas con la finalidad de mostrar la bondad de reprimir la carne y las consecuencias de no seguir estas enseñanzas. De tal suerte que la ejemplaridad monárquica reforzaba su obligación de cuidar la carne de sus vasallos, evitando así que estos fueran juzgados por su mal actuar ante Dios y que éste matara su alma.

Una forma de argumentar esta obligación del monarca se planteaba con la premisa de que el reino era una imagen del rey, por lo cual, el mal ejemplo del gobernante generaba malas costumbres en sus súbditos. Esto se puede constatar en el capítulo XVII: “Otrosí dize la palabra que es escripta, la qual dize así: “A enxemplo del rey se conpone toda la gente del

²⁵⁶ *Vid., Supra.* 3.2.3. El atributo de inmortalidad del alma.

²⁵⁷ José Manuel Nieto Soria, *Imágenes religiosas del poder real en la Castilla del siglo XIII*, p. 719.

su regno. E commo quier que esto mucho cae al rey, que es braço seglar en dar buen enxemplo de sí.”²⁵⁸ Hay que tener en cuenta que este capítulo trataba sobre la separación de funciones entre laicos y religiosos. Como consecuencia de esta división, quienes debían ser un modelo para el cuidado del alma eran los eclesiásticos, mientras que el modelo para el cuidado de la carne era la figura real.

En el pasaje anterior se designaba a la jurisdicción real la responsabilidad de ser un modelo de comportamiento para el reino, y del mismo modo les asignaron a los prelados cuidar las ánimas ²⁵⁹ y mediante las buenas obras los dos poderes cuidaban de sus encomendados. Otra demostración de esto está en el capítulo XVI donde se lee: “Para mientes a la palabra que dixo Ihesu Christo en el Euangelio, la qual dize así: Yo só buen pastor que conosco las mis ouejas e conosco a mí las mias. Sy tú non errares en ti mesmo non erraras con los otros.”²⁶⁰

Para complementar la premisa anterior, en la obra de Sancho IV se enseñaba que el rey tenía restringidos los vicios mundanos. Esto para reforzar la imagen del *Rex virtuosissimus* que daba el ejemplo a sus súbditos. Así se confirma en el capítulo XI, donde la instrucción adquiría un sentido de protección para la carne, cuando se concordaba con el atributo de debilidad carnal: “Non cae al rey tomar la muger de orden de Dios con que es casada e tomalla para sí, Non cae al rey meter en pecado malo la muger virgen e fazer y carrera para las obras del diablo.”²⁶¹

²⁵⁸ Sancho IV, *op. cit.*, p. 174.

²⁵⁹ *Vid. Supra.* 3.1.4. El poder real sobre el cuerpo.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 175.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 106. En esta cita se puede apreciar la influencia de los canonistas de la Revolución Papal ya que — afirma Brundage— dichos autores postularon que los fornicios y el adulterio eran penados con castigos divinos, tal como ocurre con Sancho IV afirmando que los infractores se unen al bando del diablo. *Cf.* James Brundage, *op. cit.*, p. 206.

La prohibición del rey de Castilla demostraba que una figura regia debía alejarse de las mujeres y evadir incurrir en faltas como la fornicación y el adulterio. De este modo cumplía con el propósito de la obra; enseñar —con su ejemplo— a los súbditos a llevar una vida en armonía con Dios. Esta condena sólo se podía entender con las nociones previas de un atributo de debilidad de la carne. Principalmente por su caracterización como una causante de los pecados y la muerte del alma.

La restricción de la lujuria se vuelve a plantear en el capítulo XIX que está dedicado a los castigos relacionados con las mujeres: “Mio fijo, por amor de Dios te ruego que te castigues e guardes de non fazer pesar a Dios en pecados de forniçios. E entre todo lo ál te guarda sennaladamente de non pecar con muger de orden nin con muger casada nin con muger virgen nin judía nin mora, que son mugeres de otra ley e de otra creença.”²⁶²

Ambas referencias expresaban restricciones para la carne.²⁶³ Esta instrucción obedecía a evitar el pecado de la lujuria, la cual perjudicaba a las personas y ensuciaba el alma: “otrosí por luxuria torna a seer tal commo el puerco. E así commo el puerco se enbadurma en el lixo del lodo, así el alma del mesquino que se echa a luxuria.”²⁶⁴

Otro de los vicios mundanos que censuraba en los *Castigos* era la codicia. Así se puede constatar en la siguiente afirmación: “Non cae al rey seer cobdiçioso ó non deue e commo non deue. E non le está bien cobdiçar lo de su vasallo o de su amigo para la su heredat, nin la muger, sin la su fija, nin la su pariente, salvo ende quando la cobdiçia por pro

²⁶² Sancho IV, *op. cit.*, p. 189.

²⁶³ *Ibid.*, p. 143. En adición a lo ya visto, volviendo al capítulo XI, adquiere sentido que una de las virtudes que se exaltan en la figura del rey ideal es la castidad: “En el quarterón de la otra oreja siniestra otra, el qual es de castidat e de linpiedunbre, que se deue guardar en el rey en el oýr, e en los fechosm e en los dichos”.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 272.

e por buen de aquel cuyo fuese en la manera el que deue fazer.”²⁶⁵En esta aseveración se corrobora el uso del rey como un modelo que debía evitar dos vicios mundanos. Estos estaban muy relacionados entre sí porque la lujuria y la codicia eran producto del atributo de debilidad de la carne, por lo que don Sancho se legitimaba mediante el cumplimiento de su misión divina en las restricciones de los males.

4.4. LA JURISDICCIÓN REAL DE SANCHO IV SOBRE EL CUERPO

Con base en el análisis que se hizo en este capítulo se puede afirmar que la jurisdicción real sobre el cuerpo humano en los *Castigos del rey don Sancho IV* se construyó sobre la base de los atributos del cuerpo y el alma, y las imágenes sacralizadas del poder real. Mediante la síntesis de estas imágenes el rey fundamentó una capacidad de control real sobre el cuerpo y una facultad ejecutiva. Ambas eran la forma de definir y legitimar la potestad regia de Sancho IV.

La imagen del rey como vicario de Dios en la tierra junto con la interpretación del origen divino del poder real se conjuntaban con la atribución de la carne mortal-terrenal para hacer la primera legitimación y delimitación. De tal suerte que el monarca tenía la facultad poder sobre la tierra pues Dios se la había asignado y delegado. Por lo tanto, la carne por su cualidad mundana estaba sometida al gobierno terrenal. Por esto se argumentaba que el *sennorio terrenal* sólo era sobre la carne. Esta demarcación alejaba al monarca de los asuntos espirituales, puesto que estos quedaban en manos de los religiosos quienes tenían en su protección al espíritu.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 147.

La segunda parte de la delimitación y legitimación estaba basada en la imagen del rey como ejecutor de la justicia, que se emparejaba con la corruptibilidad del cuerpo y el alma y, al mismo tiempo, se basaba en la delimitación anterior. La capacidad regia para juzgar e impartir justicia sobre un cuerpo que era vulnerable de caer en pecados y la necesidad de castigos permitieron al monarca resaltar que él elegía sobre la sanción de un cuerpo e incluso sobre la vida y la muerte de este. Por lo cual especificaba que solo él podía resolver si un hombre vivía o moría. Esto era posible ya que Dios le delegó la función de hacer justicia, y esta atribución de elección entre la vida y la muerte de los vasallos que no tenía la Iglesia.

El rey como protector del cuerpo se basaba en las imágenes reales que Sancho IV presentó en su obra y las atribuciones del cuerpo que delimitaban. El monarca protector tomaba sus funciones como vicario para enseñar a los vasallos mediante su ejemplo. El *rex virtuosissimus* se sintetizaba con la atribución de la debilidad carnal, y de la corrupción de la carne. Por lo tanto, era imperativo del monarca evitar que los cuerpos que le pertenecían se ensuciaran y las ánimas se perdieran. Por ello, condenó los pecados asociados con la carne como la lujuria y la codicia, pero hay más ejemplo que en lo general estaban relacionados con la carne y lo mundano.

Para concluir, la jurisdicción era sobre las cosas terrenales, y por ende, la carne. Ambos le correspondían por asignación divina, sus obligaciones eran cuidarlo y mantenerlo sano. Mientras tanto, el alma pertenecía a Dios y al señorío espiritual, lo cual quedaba dentro de la jurisdicción eclesiástica. Para don Sancho, la figura regia era un responsable, un juez y un protector un guía del cuerpo y esto es la esencia de su jurisdicción real sobre el cuerpo en el caso de los *Castigos*. El cumplimiento de las funciones era el fundamento central de su legitimidad monárquica.

Conclusiones generales

Como se mostró a lo largo de nuestra investigación, el cuerpo ocupó un lugar preponderante en el complejo escenario político de finales del siglo XIII. Ante la necesidad de definición de los poderes seculares la metáfora del reino como un cuerpo adquirió especial importancia. Del mismo modo, canonistas y juristas laicos teorizaron sobre la separación de las jurisdicciones de la Iglesia y de los príncipes laicos. Uno de los criterios usados para lograr la distinción y la legitimación regia fue la representación del cuerpo, fundamentalmente la diferenciación entre carne y espíritu.

Los *Castigos del rey don Sancho IV* son un testimonio del desarrollo de este proceso en territorio castellano. Don Sancho, ante la imagen de ilegitimidad dejada por la guerra contra su padre don Alfonso, necesitaba construir su propia legitimidad y, como otros monarcas de la época y el papa, se valió de la representación del cuerpo para dar sustento a su reinado a través de la presentación de una jurisdicción regia sobre el cuerpo.

A lo largo de esta investigación se encontró que la jurisdicción regia sobre el cuerpo estaba sustentada en la síntesis de las representaciones sacralizadas del poder real, que permeaban en las monarquías europeas de la decimotercera centuria y la representación del cuerpo. Los atributos del cuerpo aportaban los criterios de separación jurisdiccional, mientras que las imágenes religiosas del monarca contribuían a sustentar los argumentos de la legitimidad. A partir de la síntesis de representaciones don Sancho construyó una jurisdicción real sobre el mundo a la que llamó el *sennorio terrenal*.

La representación del cuerpo en la Edad Media había sido construida por los miembros de la Iglesia. En ella exhibían una premisa rectora: el cuerpo estaba compuesto por una parte externa, que era la carne, y una interna, que era el alma. A partir de este postulado, asignaban a cada miembro funciones y atributos diferentes, como la mortalidad de la carne y la inmortalidad del alma, la maldad de la primera y la bondad de la segunda, que servían para legitimar el ejercicio de poder eclesiástico sobre los fieles a través del control corporal. Del mismo modo, ello servía para argumentar la superioridad del papa sobre los laicos, puesto que, así como el alma gobernaba a la carne, los señores espirituales debían gobernar sobre los terrenales.

Los autores de los *Castigos del rey don Sancho IV* retomaron el uso de la representación del cuerpo que había construido la Iglesia a lo largo de la Edad Media para la argumentación de la legitimidad regia a través de la definición de una jurisdicción sobre el cuerpo. Con la finalidad de dar a conocer los criterios de separación jurisdiccional y los argumentos de legitimidad, enseñaron las funciones y atributos del cuerpo necesarios para realizar tal empresa.

En la obra impulsada por Sancho IV se presentó un cuerpo que estaba formado por carne y alma. Ambos fueron hechos por Dios y posteriormente fueron asignados al humano. Sin embargo, sus formas eran diferentes. La carne era un engendro, es decir, a través del semen había tomado la forma del padre terrenal, mientras que el alma era una creación que adquirió la forma divina del progenitor celestial, Dios. Debido a esta diferenciación se podía afirmar que la carne poseía una naturaleza terrenal o laica, mientras que el espíritu poseía una naturaleza divina.

La carne tenía tres atributos: a) terrenal-mortal; b) debilidad carnal y c) corrupción sobre el alma. El atributo terrenal-mortal mostraba que la carne, por su naturaleza mundana, tenía una existencia finita y una vez que se cumplía su función moría y permanecía en la tierra. Con la difusión de esta cualidad carnal, se establecía el primer criterio de separación jurisdiccional. Señalaba que la carne, por su sustancia terrea y su destino en el mundo, estaba atada a los gobiernos seculares como los reyes y emperadores.

El atributo de debilidad de la carne era enseñado mediante relatos de milagros. Los casos usados eran las historias del ermitaño y de la monja. En ellos, se demostraba que las manos, los ojos, los labios, la boca y el corazón eran los medios por los que el diablo tentaba a todos los seres humanos, incluyendo las personas más virtuosas. Esta flaqueza de las partes carnales del cuerpo tenía como resultado los pecados y su consecuencia era la pérdida del alma. Esta cualidad no se podía explicar por sí misma, era complementada por la tercera atribución de corrupción,

El tercer atributo de la carne era la función como corruptora del cuerpo. Esta era presentada a través de situaciones en las que los protagonistas hacían caso de la tentación de la carne y realizaban actos como fornicios, mentiras, malos consejos y atentados contra las leyes de la Iglesia. Los cristianos que se guiaban por los vicios de la carne eran acreedores de un castigo de Dios, que era la muerte del alma y el infierno. Con la presentación de los atributos de debilidad y corrupción del cuerpo el monarca podía legitimar la necesidad de una autoridad que cuidara al cuerpo de las tentaciones del mundo, lo que tenía como finalidad un correcto cuidado del alma y una buena relación con Dios.

El alma, por su parte, era presentada con tres atributos: a) la atribución de divinidad del alma; b) el atributo de corrupción del alma y c) la atribución de inmortalidad condicionada

del alma. Como pasaba con la carne los *exemplum* eran usados para difundir las funciones y atributos.

El primer atributo del alma era el que la dotaba de una naturaleza divina. La base de esta interpretación era la diferenciación de naturalezas entre carne y alma, donde la última tenía una sustancia divina. El ánima era semejante a los seres espirituales como los ángeles y Dios, por ello, su permanencia en la tierra era por tiempo limitado, una vez muerta la carne, volvía al cielo. Otra característica que se presentaba era la inmortalidad, puesto que, al tener las cualidades del padre celestial, no podía morir. A través de esta imagen, se exhibía el segundo criterio de separación jurisdiccional, pues el alma quedaba dentro del señorío espiritual que gobernaba Dios y era cuidado por la Iglesia.

La segunda atribución del alma era la que mostraba al espíritu como otra parte del cuerpo que podía corromperse. Para argumentar esta cualidad, don Sancho, usó la atribución corruptora de la carne. Por ello, las enseñanzas que acompañaban esta cualidad testificaban a los personajes que perdieron su cuerpo por seguir los vicios de la carne. Esta imagen tenía como función principal complementar a la atribución de la carne corruptora y reafirmar la necesidad de control regio sobre el cuerpo, para evitar que Dios castigase el alma, que era, a fin de cuentas, lo más importante para la humanidad.

El tercer atributo señalaba la inmortalidad del alma. Esta fue la cualidad del cuerpo que resultó más problemática durante la investigación. Como resultado del análisis de los *Castigos* se encontraron dos posturas contradictorias sobre el fin del alma: una que concuerda con la historiografía revisada, que sostenía su inmortalidad, y otra que argüía la posibilidad de su muerte. Con base en esta argumentación, la naturaleza divina del espíritu, a imagen de Dios, no tenía fin puesto que al morir el cuerpo ésta regresaba al señorío espiritual, lo que

confirma la hipótesis que articula este trabajo. No obstante la pesquisa también exhibió la presencia de una postura que hablaba sobre la mortalidad del alma. Cabe destacar que esto no ocurría en todos los casos, como sí ocurría con la carne. La muerte del alma era resultado de una vida guiada por los errores carnales como el fornicio o el mal consejo. Empero, el alma no perecía en cualquier situación, sólo ocurría cuando Dios lo decidía, por lo tanto, sólo él tenía la capacidad de asesinar el alma. Consecuentemente, se puede proponer una atribución de inmortalidad condicionada del alma en los *Castigos del rey don Sancho IV*.

El atributo de inmortalidad condicionada del alma y las posturas discordantes entorno a este que arrojó la investigación, es una muestra de que —como afirmó Porter— la distribución de cualidades del cuerpo estaba sometida a una serie de interpretaciones contrapuestas. Del mismo modo, se puede concluir que había una diferenciación en las formas de presentar las valoraciones del cuerpo en función de los intereses de cada contexto sociocultural.

Hablar sobre una mortalidad del alma para el resto de la Edad Media a partir de un solo caso sería arriesgado; sin embargo, deja una problemática a resolver en otros trabajos. Si se acepta que había una postura que defendía la mortalidad del alma y otra que argumentaba la inmortalidad cabe preguntarse ¿Cómo fue el debate en torno a la mortalidad del alma en la plena Edad Media? ¿Qué argumentos se usaron para defender la inmortalidad del alma y cuáles para sostener su mortalidad? ¿Quiénes se involucraron en la disputa? ¿Qué finalidad perseguía la adhesión a un bando o al otro?

Después de analizar la composición de la representación del cuerpo, creada para los *Castigos de Sancho IV*, se puede concluir que fue concebida con la intención de enseñar conocimientos específicos sobre el cuerpo. Por ejemplo, la divergencia entre naturalezas

mundana de la carne y divina del espíritu dio una base central para la definición jurisdiccional que se planteó en la obra. Del mismo modo, los atributos de corrupción y de mortalidad-inmortalidad poseían la finalidad de dar un sustento a la propaganda de Sancho IV. Además esta divergencia de sustancias permite confirmar la hipótesis que se planteó para esta tesis, en la cual los miembros interior y exterior del cuerpo humano se relacionaban por medio de la oposición y la dependencia.

La representación corporal de los *Castigos de Sancho IV* aún estaba cargada de elementos religiosos. Los atributos y funciones que presentó la obra eran similares a los que habían añadido los escritores de la alta Edad Media. La única excepción era el caso de la inmortalidad del alma. Esta apropiación de la representación del cuerpo por parte de un poder real, en el momento histórico en que los monarcas europeos, como sostenía Kantorowicz, secularizaron las imágenes religiosas, se puede notar que la representación del cuerpo fue otra de las apropiaciones del pensamiento eclesiológico. En consecuencia, esta investigación mostró un proceso de secularización del cuerpo.

Así como ocurrió con el problema de la inmortalidad condicionada del alma, es igualmente interesante cuestionarse sobre el uso del cuerpo en las otras monarquías de la Europa bajomedieval. En el supuesto de que hubo una secularización de la representación corporal en Castilla, sería pertinente problematizar sobre ¿Cómo era la representación del cuerpo que usaron los reyes de Francia o Inglaterra? ¿Cómo fue el uso de la representación corporal en el proceso de legitimidad regia en el resto de Europa?

Como resultado de esta investigación se puede afirmar, junto con autores como Le Goff, que carne y espíritu mantenían una relación indisoluble. Dicha tesis se pudo corroborar con los casos de la corrupción y mortalidad del alma, donde se llegaba a esta consecuencia

por una acción de la carne, es decir, lo que pasaba con una afectaba a la otra. Asimismo, como se planteó en la hipótesis, se comprobó que eran opuestos por motivos como sus naturalezas, una era divina y la otra era humana, por lo tanto, una podía morir por cualquier motivo de la tierra o por acción del hombre, mientras que el alma solo podía perecer por la mano de Dios.

El segundo grupo de representaciones que formaban la construcción de la legitimidad regia eran las imágenes sacralizadas del poder real, como habían sido propuesta por Kantorowicz y Nieto Soria. Don Sancho hizo uso de estas imágenes en conjunto con las representaciones del cuerpo que había incluido en su obra con la finalidad de construir una delimitación jurisdiccional. Al mismo tiempo, mediante la síntesis de representaciones, generó un discurso en que daba legitimidad a su acceso a la corona castellana y a su proyecto de gobierno.

La primera suma de imágenes era la del señorío terrenal que consistía en las atribuciones mundanas de la carne y divinidad del alma. Estas dos aportaban los criterios de delimitación jurisdiccional. Por otro lado, las imágenes del origen divino del poder real en conjunto con el *Rex vicarius Dei* otorgaban los criterios de legitimación. De este modo, Dios eligió a don Sancho IV como su vicario en la tierra, lo cual implicaba una delegación de poder sobre las cosas del mundo. La carne, por su naturaleza, pertenecía a la tierra, por lo tanto pasaba a formar parte de la jurisdicción regia. En cambio, el Rey aceptó que el alma quedaba fuera de su poder, porque era de naturaleza divina y debía ser mandada por los poderes espirituales.

En el *sennorio terrenal* quedaron plasmados los primeros criterios por los que don Sancho delimitaba su jurisdicción y la legitimación de esa potestad, pero, al mismo tiempo,

esa delegación de poder por parte de Dios legitimaba su posición como monarca, pues, fue elegido por Dios, la autoridad suprema de la época, con ello las implicaciones jurídicas del testamento de Alfonso X pasaban a un papel secundario.

El rey-juez fue la segunda imagen presentada en los *Castigos del rey don Sancho IV* para la delimitación del *sennorio terrenal*. Esta noción había permeado en Europa occidental a lo largo de todo el siglo XIII, principalmente en Inglaterra y Sicilia. Fue elegida para su difusión en la obra de don Sancho porque aportaba otros criterios de delimitación y legitimación del ejercicio de la jurisdicción sobre el cuerpo. Para poder desarrollar este planteamiento era necesario que se conocieran el *Rex vicarius Dei* y el origen divino del poder real que legitimaban la capacidad de juzgar. En adición a esto, la presentación del cuerpo corruptor y el daño al espíritu hacían necesario que alguien castigara a los miembros del reino de Castilla y así evitara un juicio punitivo de Dios.

Con base en esta síntesis de representaciones corporales y reales. Donde don Sancho IV se presentó a sí mismo como un protector de la justicia se asignaba la obligación de juzgar a quienes quedaban bajo su jurisdicción. En este caso, sólo la parte carnal de los vasallos estaba sujeta al juicio, por lo que se estipuló que la parte espiritual quedaba en manos de los clérigos y prebostes. La capacidad de castigo como resultado de un juez fue señalada como otro criterio de delimitación de la jurisdicción regia, puesto que el rey Bravo reconoció que sus funcionarios también podían emitir juicios, sin embargo, sólo el monarca decidía sobre el daño a la carne o la muerte de uno de sus súbditos.

La tercera síntesis que resultó de la escritura de *Castigos* fue la de reconocer al rey como protector del cuerpo. En ella reforzaba su condición como responsable de cuidar a los sujetos mundanos mediante dos condiciones: enseñar y ser un modelo de virtudes morales y

políticas. Para que fuera posible el establecimiento de esta condición fue necesaria la presentación previa de la carne que era débil y que dañaba a la totalidad del cuerpo y llevaba a una mala relación con Dios, lo que se traducía en una muerte eterna.

La primera parte de esta síntesis era la delimitación. En ella don Sancho se mostraba como el encargado de dar enseñanzas a su hijo. A él dirigía ejemplos encaminados al cuidado del espíritu. Todos ellos restringían los vicios de la carne, ya que involucraban la condena de aspectos como la sexualidad, la gula, la mentira, etc. Si bien, la finalidad de los *exemplum* era cuidar el alma, la función que asumió el monarca era evitar que la carne, condicionada por sus atributos de debilidad y corrupción, hiciera daño al resto del cuerpo.

En la segunda parte de este criterio el rey asumía la responsabilidad de control carnal, a partir de los comportamientos que debía evitar el monarca. Como ocurría con la responsabilidad anterior de la enseñanza, el soberano fungía como un modelo a seguir para cumplir con la responsabilidad de proteger lo que Dios le había encomendado. En este mismo sentido, el rey de Castilla hizo otra delimitación jurisdiccional: así como don Sancho, los miembros de la Iglesia tenían la misión de ser modelos de comportamiento que enseñaran cómo cuidar del alma.

Con base en lo señalado, se propone que la jurisdicción real sobre el cuerpo fue uno de los componentes principales del *sennorio terrenal* y un intento de la autoridad regia por definir y legitimar su poder en el contexto de las transformaciones del pensamiento político que habían iniciado a mediados del siglo XI como consecuencia de la Revolución papal y se prolongaron hasta finales del siglo XIII. Del mismo modo, fue el medio por el cual la propaganda real castellana podía consolidar la imagen legítima del rey Bravo como un modelo de comportamiento que podía ejercer un control directo sobre el cuerpo: así como el

guía era responsable de cuidarlo, también poseía la capacidad de juzgarlo y castigarlo. De este modo, no sólo la tierra, sino que la práctica demostraba que él era el designado para gobernar sobre la corona de Castilla.

Los *Castigos del rey don Sancho IV* fueron uno de los medios por los que los intelectuales de la corte castellana y el monarca en cuestión construyeron la legitimidad regia. En la obra incluyeron una representación del cuerpo cuyo contenido era indispensable para transmitir las teorías sobre el poder real. Bajo ese interés las funciones y atributos de la carne y el espíritu fungieron como los criterios de separación jurisdiccional; ejemplificaban la separación de señorío terrenal y espiritual a la vez que delimitaban las misiones para ambas autoridades.

La función legitimadora de la representación corporal se cumplía cuando fue fusionada con otra herramienta de la propaganda política castellana: las imágenes sacralizadas sobre el poder regio. La conjunción de representaciones permitió mostrar que el acceso a la corona de Sancho IV tuvo un sustento divino, así como las misiones que debía cumplir. A partir de esta premisa, el monarca estableció que sus responsabilidades, por ser un representante de Dios en la tierra, eran cuidar de su reino y hacer justicia cuando era necesario.

Los *Castigos* fueron la respuesta a este planteamiento, puesto que, a lo largo de todo el texto, las enseñanzas tenían como objeto restringir las acciones asociadas a la sexualidad, la mentira y otros bichos carnales. De modo que la predica del libro demostraba que estaba cumpliendo con su encomienda divina sobre la carne, y por tanto, dando la razón a Dios por haberlo elegido. Así la obra estudiada contenía el planteamiento y la solución al problema de la legitimidad real

Referencias

Fuentes

Alfonso X, *Las siete partidas*, edición y estudio preliminar de Salvador Cárdenas G., México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2004, pp. 488.

De Salisbury, John, *Policraticus*, edición y traducción inglesa de Cary J. Nederman, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp.240.

Gregorio VII, *Dictatus papæ*, en Miguel Artola, *Textos fundamentales para la historia*, 2ª edición, Madrid, Editorial Alianza, 1978, pp. 95-96.

La Biblia, traducción de la Vulgata de P. Petisco, Barcelona, Editorial Océano, 1994. pp. 1471.

Marín Sánchez, Ana María (ed.), *Castigos de Sancho IV: versión extensa (Ms. BNE 6559)*, edición, notas y estudio de Ana María Marín Sánchez, San Millán de la Cogolla, Instituto Literatura y Traducción, 2017, pp. 632. (Biblioteca de literatura sapiencial, 2)

Sancho IV, *Castigos y documentos del rey don Sancho IV*, edición, introducción y notas de Hugo Óscar Bizzarri, Madrid, Editorial Iberoamericana, 2001, pp. 388. Colección Medievalia Hispánica.

Sevilla, Isidoro, *Etimologías*, traducción y notas de José Oroz Pietó e introducción de Manuel C. Díaz y Díaz, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, pp. 1447

Bibliografía

Álvarez Borge, Ignacio, “La justicia del rey y el desarrollo del poder monárquico en el reinado de Alfonso VIII de Castilla (1188-1214)”, *Studia Histórica. Historia medieval*, Universidad de Salamanca, Salamanca, volumen 33, 2015, pp. 233-261.

- Bajtin, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, traducción de Julio Forcar y César Coroy, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 480.
- Berman, Harold, *Law and Revolution: The formation of Western Legal Tradition*, Massachusetts, Harvard University Press, 1983, pp. 571.
- Bizzarri, Hugo Óscar, “Reflexiones sobre la empresa cultural de Sancho IV de Castilla”, *Anuario de Estudios Medievales*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2001, número 31, pp. 429-449.
- Brundage, James A., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, pp. 674.
- Burke, Peter, *Formas de historia cultural*, traducción de Belén Urrutia, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 307.
- Chartier, Roger, *El mundo como representación: estudios sobre Historia cultural*, traducción de Claudio Ferran. Barcelona, Editorial Gedisa, 1992, pp. 276. Colección Ciencias Sociales,
- Coronas Gonzáles, Santos M., (cord.), *Fueros locales del reino de León (910-1230). Antología*, Madrid, Boletín Oficial del Estado, 2018, pp. 521.
- De Ros, Ángeles María, “Las pretensiones de los infantes de la Cerda a la corona de Castilla en tiempos de Sancho IV y Fernando IV. El apoyo aragonés.”, *Medievalia*, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, número 10, 1992, pp. 255-279.
- Díaz Fernández, Natalia, “La historia de la medicina y de las enfermedades: metáforas del cuerpo y las instituciones de la Edad Media al siglo XIX”, *Themata. Revista de filosofía*, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, número 25, 2012, pp. 109-117.
- Duby Georges y Michelle Perrot (cord.), *Historia de las mujeres en Occidente*, volumen II, traducción de Aurelio Galmanni y Cristina García Ohlnch, Madrid, Editorial Taurus, 1994, pp. 639.
- Duby, Georges, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, traducción de Ricardo Arrola, Madrid, Editorial Alianza, 1990, pp. 228.

- Fernández Conde, Francisco, *La España de los siglos XIII al XV*, 2º edición, Madrid, Editorial Nerea, 2009, pp. 201.
- Foucault, Michael, *Historia de la sexualidad I: La voluntad del saber*, traducción de Ulises Guñazú, 31º edición, México, Editorial siglo XXI, 2007, pp. 194.
- Gaibrois de Ballesteros, Mercedes, *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla*, pról. de Miguel Ángel Ladero Quesada, Madrid, Real Academia de Historia, tomo I, 2019, pp. 493.
- Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método I*, traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, octava edición, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1977, pp. 421. Colección hermenéutica.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, traducción de Alberto L. Bixio, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003, pp. 387. (Título de Antropología y Etnografía)
- Giménez Trejo, María, “Una aproximación al cuerpo femenino a través de la medicina medieval”, *Filanderas, Revista interdisciplinar de Estudios Feministas*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, número 1, 2016, pp. 45-60.
- González, Mínguez, César, “Las luchas por el poder en la corona de Castilla: nobleza vs monarquía. (1252-1369)”, *Clío y crimen*, Universidad del País Vasco, País Vasco, número 6, 2009, pp. 36-51.
- Jacquart, Danielle y Claude Thomasset, *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*, traducción de José Luis Gil Aristú, Barcelona, Editorial Labor, 1989, pp. 208. (Colección Labor universitaria)
- Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey: un estudio de la teología política medieval*, traducción de Rafael Blázquez Godoy, Madrid, Alianza Editorial, 1957, pp. 528.
- Le Goff, Jacques y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, traducción de Josep M. Pinto, Barcelona, Editorial Paidós, 2003, pp. 164.
- Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, traducción de Alberto L. Bixio, Barcelona, Editorial Gedisa, 1996, pp. 151.

- Marín Sánchez, Ana María, *La versión interpolada de los Castigos de Sancho IV: edición y estudio*, tesis para obtener el grado de doctor en Filología hispánica, Universidad de Zaragoza, 2003, pp. 1035.
- Morín Alejandro, “Carne dela su carne e huessos delos sus huessos: la madre caníbal y la identidad corporal en los *Castigos del rey don Sancho IV*”, *En la España medieval*, Universidad Complutense de Madrid, volumen 88, 2015, pp. 241-253.
- Nieto Soria José Manuel, “Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII”, *En la España medieval*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, tomo V, 1986, pp. 709-729.
- _____, “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII”, *Anuario de Estudios Medievales*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, número 27, 1997, pp. 43-101.
- _____, *Sancho IV de Castilla (1284-1295)*, prólogo de José Manuel Nieto Soria, Gijón, Ediciones Trea, 2014, pp. 229.
- Palafox, Eloísa, *Las éticas del exemplum: Los castigos del rey don Sancho IV, El conde Lucanor y El Libro de buen amor*, México D.F., Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, 1998, pp. 181. (Publicaciones Medievalia, 18)
- Rubial García, Antonio, “Entre el cielo y el infierno: Cuerpo, religión y herejía en la Edad Media tardía”, *Acta poética*, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., número 20, 1999, pp. 19-46.
- Rucquoi, Adeline, *La historia medieval de la Península Ibérica*, traducción de Adeline Rucquoi y Miriam González Urriza, Zamora, El Colegio Michoacano, 2000, pp. 480.
- Suárez Fernández, Luis, *Nobleza y monarquía: puntos de vista sobre la Historia política castellana del siglo XV*, 2º edición, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1975, pp. 275. Estudios y Documentos: Departamentos de Historia Medieval.
- Tomás y Valiente, Francisco, *Manual de Historia del derecho español*, 4º edición, Madrid, Editorial Tecnos, 1983, pp. 630.

Ullmann, Walter, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, traducción de Rosa Vilaró Piñol, Barcelona, Editorial Ariel, 2013, pp. 240.

_____, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages: A study of political relation of clerical to lay power*, 2º edición, Londres, Methuen & Co. LTD London, 1962, pp. 492.

Verdón, Jean, *El amor en la Edad Media: la carne, el sexo y los sentimientos*, traducción de Marta Pino Moreno, Barcelona, Editorial Paidós, 2008, pp. 268. (Colección Paidós Orígenes.)