

COS MÍSTIC

AQUILINO IGLESIA FERREIRÓS
Facultat de Dret
Universitat de Barcelona

Cuando el vicescanciller catalán, a principios del siglo XV, respondiendo a una petición de los brazos de las Cortes afirmaba solemnemente "que el príncep regint e dominant, e los súbdits dominats e regits, fan e són un cors místic inseparables, lo cap del qual és lo príncep, e los vassalls membres seus"¹, se limitaba a inscribirse dentro de una larga tradición de las ideas políticas que había conducido a tomar en préstamo del lenguaje teológico una denominación acuñada para identificar la real presencia del cuerpo de Cristo en la hostia -para identificar la hostia consagrada- y emplearla para identificar las distintas comunidades políticas².

Esta concepción del reino como una persona con una cabeza y unos miembros es antigua y su misma antigüedad conduce fácilmente a considerar que las ideas políticas son ajenas al discurrir histórico. Desde el momento en que las concepciones políticas juegan un papel decisivo en la vida del hombre, es comprensible que se constate como "paralelamente al notable aumento del interés por las ideas políticas, existe una mayor conciencia de la necesidad de comprender por qué camino los conceptos políticos modernos han llegado a ser lo que son". Si este desarrollo se concibe como

¹*Parlaments a les Cortes Catalanes*, Text, introducció, notes i glossari per Ricard Albert i Joan Gassiot (Barcelona 1928), p. 83

²*Vid.* la clásica exposició de Ernst H. KANTOROWICZ, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval* (Madrid 1985. Ed. original 1957).

un desarrollo lineal, genético, se puede llegar a la conclusión de que puede ser interesante examinar el pasado "como mínimo para descubrir cómo y por qué nuestros antepasados actuaron de tal o cual modo y cómo y por qué las modernas ideas y acciones son aparentemente distintas", porque si hoy las mismas pueden carecer aparentemente de interés y no despertar curiosidad alguna, sin embargo esta misma indiferencia muestra "cuán necesario es saber lo que fuimos antes de llegar a ser lo que somos". Detrás de estas afirmaciones existe una forma habitual de concebir el conocimiento histórico -que se apunta en esa a primera vista inocua afirmación de que las modernas ideas son "aparentemente distintas"- que conduce al reconocimiento de la radical identidad entre las ideas del pasado y las del presente³. La adopción de este método genético conduce necesariamente a reconocer que las ideas y las instituciones políticas "no surgieron de la nada y están profundamente enraizadas en el mismo devenir histórico"⁴. Las ideas existen desde siempre, aunque se desarrolle a través de la historia.

Sería suficiente recordar las afirmaciones iniciales en torno a la noción de *corpus mysticum* y vincularla, igualmente, a la suerte corrida por la denominación de *corpus Christi* para reconocer que si los hombres adquieren determinadas ideas a lo largo de la historia, su aparición no implica el reconocimiento de la existencia de ideas que existen desde siempre, sino que, aun reconociendo que pueda existir una especie de limbo a la manera platónica donde se encuentren desde siempre las ideas, los hombres ni conocen todas esas ideas ni las conocen en toda su integridad, sino que cada época histórica conoce alguna de esas ideas y desde una determinada perspectiva. Así planteado el conocimiento histórico, el historiador trata también de comprender el pasado para clarificar su presente; es consciente igualmente de que es "necesario saber lo que fuimos antes de llegar a ser lo que somos", pero también es consciente que por debajo de las aparentes semejanzas existe una real diferencia, que por debajo de formulaciones aparentemente iguales corre un pensamiento distinto, como distinta es la realidad que lo ha engendrado. Si hay una realidad que aparentemente nunca ha dejado de existir, caracterizada por la sumisión de los hombres al poder de otro, la forma de concebir esa relación de mando y obediencia se

³Walter ULLMANN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media* (Trad. de R. Vilaró Piñol) (Barcelona 1983), p. 7 ss.

⁴ULLMANN, *Historia* cit., p. 13.

presenta a lo largo de la historia bajo formas diferentes, sin que deriven todas ellas a través de una línea genética de una idea originaria, sino que el enfrentamiento con esa realidad conduce a la aparición de nuevas ideas, surgidas no del desarrollo de ideas originarias, sino del enfrentamiento con las ideas predominantes.

La identificación de la organización política con el *corpus mysticum* pudo realizarse, porque desde antiguo se tendía a realizar una equiparación entre la misma y la persona humana. Se suele hacer remontar a Pablo de Tarso la identificación de la iglesia con el *corpus Christi*⁵. Pero si la organización política llegó a identificarse con un *corpus mysticum* a partir de su originaria identificación con una persona, ¿no está poniendo dicha circunstancia una forma distinta de pensar, pese a la aparentemente misma terminología empleada?

Las dificultades frecuentemente existentes a la hora de armonizar el cumplimiento de los compromisos adquiridos con las posibilidades reales de trabajo, exige, a veces, difíciles transacciones, que sólo pueden realizarse contando con la colaboración, con la complicidad de los posibles lectores. A partir de determinados planteamientos expuestos con mayor extensión en otras ocasiones⁶, me veo obligado a limitarme aquí a llamar la atención, de forma impresionista, sobre algunos aspectos de un pasado histórico que testimonian cómo la teoría de la identificación de la organización política con una persona, la identificación de la organización política con un *corpus* sufrió diversas transformaciones a lo largo de la historia, pese a que la metáfora empleada siguiera manteniéndose aparentemente. De esta manera, pudo mantenerse la llamada teoría corporativa, pero su función varió con el paso del tiempo.

Si pudo adaptarse esta nueva terminología de la organización política como un *corpus mysticum*, ello fue debido, como se ha señalado, a haberse ya desarrollado, en el mundo político, la tendencia a equipar los reinos a personas y a considerar, en consecuencia, que los reinos tenían que estar constituidos necesariamente por una cabeza y un cuerpo, aunque esta representación fundamental podía variar, a partir de la diferente considera-

⁵KANTOROWICZ, *Los dos cit.*, p. 190.

⁶Me remito por todo a Aquilino IGLESIA FERREIRÓS, *La creación del derecho. Una historia de la formación de un derecho estatal. Manual I-II* (Segunda edición refundida) (Madrid 1996), donde podrá encontrarse otra bibliografía, así como a la *Antología*, para los textos ocasionalmente mencionados o recordados.

ción del elemento vital y director, a veces identificado con la cabeza, a veces con el corazón, mientras el elemento dirigido solía identificarse con el cuerpo y con los miembros, encargados de actuar las órdenes de la cabeza⁷.

Desde antiguo, la vinculación existente entre la Iglesia y su fundador, Cristo, fue contemplada desde la perspectiva de una persona, constituyendo el fundador la cabeza de la Iglesia y ésta el cuerpo. Perdido el llamado por Arquillière derecho natural a existir de la sociedad política, esta visión permitió configurar la noción de una *res publica christiana* fuera de la cual no era ya posible la convivencia política⁸; esta unidad de la humanidad no dejaba de ofrecer dificultades teóricas, que aquí sólo pueden apuntarse. La conveniencia de que el fundador dejase esta vida, obligaba al reconocimiento de la necesaria presencia de vicarios al frente de la *res publica christiana*, porque la tajante separación establecida entre las cosas que pertenecían al César y aquellas que pertenecían a Dios, llevaba consigo la necesidad de configurar un vicario de Dios en la tierra en lo temporal y otro en lo espiritual⁹. Si la Iglesia podía seguir teniendo una única cabeza, la *res publica christiana* tenía que contar necesariamente con dos cabezas diferentes¹⁰. Solemnemente lo recordaba a fines del siglo V el papa Gelasio, cuando reconocía que el mundo aparecía regido por dos poderes diferentes, la *auctoritas* papal y la *potestas* real¹¹.

La existencia de una *potestas* real complicaba la situación en el ámbito temporal, porque las sociedades políticas que ahora se desarrollaban necesariamente dentro de la *res publica christiana* aparecían configuradas como personas, cada una de ellas con sus respectivos reyes como cabezas y sus pueblos como cuerpos o miembros.

La urgencia política permitía prescindir de estos problemas teóricos, acentuando la nueva configuración política que las ideas cristianas habían

⁷Vid. José Manuel NIETO SORIA, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)* (Madrid 1988), con bibliografía anterior.

⁸H.-X. ARQUILLIERE, *L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age*. Deuxième édition revue et augmentée. Second tirage (Paris 1972).

⁹Vid. por ejemplo, H.-X. ARQUILLIERE, *Le plus ancien traité de l'Église. Jacques de Viterbe, De regimine christiano (1301-1302)* (Paris 1926).

¹⁰Vid. Otto von GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*. Dritter Band. *Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland* (Graz 1954), pp. 546 ss., donde se alude a que el reconocimiento al lado del Papa del emperador conduciría al reconocimiento de un monstruoso *animal biceps*.

¹¹Aquilino IGLESIA FERREIRÓS, *La creación del derecho. Antología de Textos* (Madrid 1996).

permitido ir construyendo. El pecado original, aunque perdonado por Dios, había sido causa de las diferencias existentes entre los hombres, pues Dios mismo había querido que unos fuesen siervos y otros señores. La maldad humana hacía imposible que la Iglesia lograra encaminar a los hombres por el sendero del bien; fué necesario, por ello, que Dios eligiese reyes para poner al frente de los pueblos, a fin de que por medio del terror se hiciera realidad la justicia romana. De esta manera, la triple configuración política acuñada por el mundo clásico que se estructuraba jerárquicamente en familia, aldea y *civitas*, siendo ésta única la unidad perfecta de convivencia política que resumía las anteriores, se vió modificada por una nueva estructuración jerárquica de la convivencia política en *domus*, *civitas* y reino, que devenía así la unidad de convivencia política perfecta que resumía las anteriores. La sumisión a un mismo rey unificaba políticamente ahora a las distintas *nationes* o *gentes*, definidas por lazos de sangre, que se podían configurar políticamente como pueblos distintos, todos los cuales se unificaban en la sumisión a un poder regio, reducidos en consecuencia al cuerpo de esa cabeza, querida por Dios¹².

La teoría política cristiana legitimaba la fuerza de los distintos reyes bárbaros, en el fondo jefes de pueblos en armas, y la hacía devenir un poder político, que encontraba su fundamento en la afirmación paulina de derivar todo poder humano de la voluntad divina. Este origen divino de todo poder humano implicaba que debiese reconocer por Isidoro de Sevilla que Dios daba airado los malos reyes -tiranos- a los pueblos, mientras concedía de buen talante los buenos reyes a los pueblos temerosos de Dios. Esta teoría política garantizaba la posición del rey frente a su pueblo, pues toda rebelión contra el poder real, incluso contra el poder ejercido por un mal rey, se consideraba una rebelión contra la misma divinidad, de la cual derivaba todo poder¹³.

Si de esta manera el poder del rey aparecía fuertemente consolidado contra el pueblo, sin embargo el talón de Aquiles de este planteamiento radicaba en la posición en precario del titular del poder real. De forma clara y cruda ha expresado esta circunstancia Jonás de Orleans, aventajado alumno de Isidoro de Sevilla, cuya doctrina expone en el primer cuarto del siglo IX

¹²Me remito a Aquilino IGLESIA FERREIRÓS, *La idea de poder. Un ensayo de tipología*, a publicar en las actas de la *XXIII Semana de Estudios Medievales de Estella*.

¹³*Vid.* los textos reunidos en *Antología* n.º 20 c), d) pp. 58-59.

en el reino franco en defensa de Ludovico Pío. Los reyes no reciben el poder de sus padres, sino únicamente de Dios, plasmándose esta estrecha vinculación en la ceremonia de la unción¹⁴.

Aquí radica la debilidad de la posición del titular del poder real, pues los reyes lo reciben para realizar la justicia cristiana. Son reyes, porque rigen rectamente, pero pueden perder su nombre, pueden perder su condición de rey, cuando no actúan la justicia cristiana. De acuerdo con el principio del derecho romano de que nadie pueden mandarse a sí mismo, las leyes del rey, dadas para actuar la justicia cristiana, deben ser observadas necesariamente por sus sometidos, sin que nadie pueda obligar al rey a respetarlas, aunque deba respetarlas, merced a la altísima misión para la cual le ha sido concedido el poder. En cuanto vicario de Dios, el rey ostenta una situación de superioridad, que conduce a que primero se deban atender las cosas del rey y las cosas del pueblo después. Esta superioridad del rey se deriva de la comparación realizada entre la persona humana y el reino. Dios, creador de todas las cosas, al dar forma al cuerpo humano, dispuso en su culmen la cabeza, de la que hizo depender todas los restantes miembros, colocando, además, en ella la vista y la inteligencia, para que pudiese de esta forma regir los miembros. Por esta razón, preocupación de los médicos es ocuparse en primera lugar de la cabeza, antes de preocuparse por la salud del cuerpo. De la misma manera, primero es necesario ocuparse de la salud del rey, porque sólo de esta manera se verá garantizada la salud del pueblo¹⁵.

Esta concepción casa perfectamente con la concepción ministerial del poder del rey. No son los méritos personales aquellos que determinan la

¹⁴Jean REVIRON, *Les idées politico-religieuses d'un évêque du IXe siècle. Jonas d'Orléans et son "De institutione Regia"*. Étude et texte critique (Paris 1960). Vid. los textos reunidos en *Antología* nº 26 b), c), d), e) p. 75 ss., mejor en la primera edición.

¹⁵*Liber 2,1,4:III. (III) FLAVIUS GLORIOSUS RECESSVINDUS REX. Quod antea ordinari oportuit negotia principum et postea populorum. Bene Deus, conditor rerum, disponens humani corporis formam, in sublimem caput erexit adque ex illo cunctas membrorum fibras exoriri decrevit; unde hoc etiam a capiendis initiis caput vocari precensuit, formans in illo et fulgorem luminum, ex quo prospici possent, quecumque noxia concurrissent, constituens in eo et intelligendi vigorem, per quam conexa et subdita membra vel dispositio regeret vel providentia ordinare. Hinc est et peritorum medicorum precipua cura, ut ante capiti quam membris incipiat disponi medella. Que ideo non inmerito ordinabiliter exerceri censetur, cum artificis peritia hec dispensari patescunt; quia si salutare caput extiterit, ratione ligit, qualiter curare membra cetera possit. Nam si arcem molestia occupaverit capitis, non potuerit in artus dirivationes dare salutis, quas in se consumserit iugis causa langoris. Ordinanda ergo sunt primo negotia principum, tutanda salus, defendenda vita, sicque in statu et negotiis plebium ordinatio dirigenda, ut dum salus competens prospicitur regum, fida valentius teneatur salvatio populorum".*

elección, sino la voluntad de Dios y los poderes que se le conceden al monarca, son poderes que no se le conceden personalmente, sino en cuanto el rey debe realizar un ministerio divino¹⁶.

La posición del rey sufrió en la península las consecuencias derivadas del asentamiento musulmán que, en cierto sentido, pueden parangonarse a las provocadas por el triunfo de la sociedad feudal. Los reyes no podían aspirar a serlo por ser hijos de reyes, como recordaba Jonás de Orleans, sino que era la voluntad de Dios aquella que determinaba quién debía ser rey. Esta circunstancia justifica la estrecha vinculación entre el rey y los poderosos de sus reinos; uno y otros estaban dotados de *potestas*, aunque el rey ostentaba una *potestas regalis* que, sin embargo, estaba condicionada por la presencia de los restantes titulares de *potestas*. De esta forma, se justifica el desarrollo de los lazos de fidelidad que engendraban recíprocas obligaciones, pero que servían para mantener a los reyes como titulares de su *potestas regalis* aunque fuese en precario.

La orgullosa respuesta dada por un conde franco a su rey en la época de Hugo Capeto es la muestra más clara de esta situación. Cuando el rey le recordó la obediencia que le debía, porque había recibido el poder que ostentaba del rey, preguntándole, "¿quién te ha hecho conde?", recibió una respuesta por medio de una nueva pregunta, esta vez realizada por el conde Adelbert de Perigord: "¿Y a tí quien te ha hecho rey?"¹⁷. Si el poder real tenía su origen en la voluntad de Dios, era a través de los nobles cómo los reyes lograban acceder al poder.

La Alta Edad Media sirvió para que los reyes consiguieran superar la limitación derivada de su posición, vinculando hereditariamente la *potestas regalis* a un linaje. Ahora Dios, podría decirse, concede el poder a los reyes, pero no ya individualmente, sino a una familia. Trazos de este nuevo planteamiento encuentran reflejo en la magna obra alfonsina.

¹⁶Cf. *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, edición preparada por José Vives con la colaboración de Tomás Marín Martínez (y) Gonzalo Martínez Díez (Barcelona-Madrid 1963): C. Toledo VIII (653), pp. 289 ss.: *Item Decretum iudicii universalis editum in nomine principis*. Este texto ha sido incorporado en las *Decretales pseudo-isidorianae -Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula angilramni*, ad fidem librorum nauscriptorum recensuit fontes indicavit commentationem de collectione Pseudo-Isidori praemisit Paulus Hinschius (Lipsiae 1863), pp. 392 s. Vid. sobre esta decisión KANTOROWICZ, *Los dos cit.*, p. 201, salvándose la errata deslizada en la fecha.

¹⁷"Quis te Comitum constituit?" Et Adelbertus remandavit ei: "Quis te Regem constituit", cit. por Augustul KLUCKHOHN, *Geschichte des Gottesfriedens* (Neudruck der Ausgabe Leipzig 1857. Aalen 1966), p. 6 n. 6,

La consolidación de la *potestas regalis* permite recuperar la memoria del *Liber* y recordar que primero deben examinarse las cosas del rey, antes de pasar a ocuparse de las cosas del reino, anteponiéndose a todas las cosas de la Iglesia¹⁸. La posterior consolidación del poder regio permite intentar superar la situación altomedieval. La relación de fidelidad personal entre el rey y sus vasallos deja paso a una relación de fidelidad, derivada de la naturaleza, que rompe todo lazo de vasallaje¹⁹. Este nuevo planteamiento supone reforzar la posición del rey y debilitar el carácter recíproco de la fidelidad. El rey ocupa su puesto por la voluntad divina, que ahora vincula el poder a un linaje²⁰. El rey es así el vicario de Dios en la tierra en lo temporal, colocado sobre las gentes para mantenerlas en justicia. Puede recuperarse de esta forma la teoría del reino como una unidad política, nacida de la sumisión de los pueblos a un rey, que se convierte así en la cabeza de su cuerpo, los cuales deben obedecerle, de la misma manera que los miembros son guiados por la cabeza²¹.

Es cierto que el rey lo es para actuar la justicia, pero también es rey porque Dios así lo ha querido, manteniéndose, en consecuencia, independiente de su pueblo. Esta pretensión alfonsina sólo se ve atenuada por la recepción de la doctrina tradicional que, a partir de la reciprocidad instaurada por la fidelidad, conduce a reconocer que los vasallos del rey deben amonestarle para evitar que el monarca se aparte del bien²².

La teoría de la naturaleza ha permitido consolidar la posición del monarca, pero desde el momento en que la naturaleza tiene su origen en el hecho de haber nacido sus vasallos en la tierra del rey, los naturales del rey deben amar y defender la tierra del rey, dando lugar, en consecuencia, al fortalecimiento de las vinculaciones existentes entre los naturales de una tierra, que paulatinamente será considerada su patria. Si durante el siglo XIII comienza a manifestarse el deseo de los estamentos de mantener vinculadas al monarca sus diversas tierras, sin que pueda desgajarlas de su corona, ya

¹⁸F. León, 6: "Judicatio ergo Ecclesiae iudicio, adeptaque justitia, agatur causa Regis, deinde causa populorum", en MUÑOZ, p. 62.

¹⁹Aquilino IGLESIA FERREIRÓS, *Historia de la Traición. La traición regia en León y Castilla* (Santiago de Compostela 1971), pp. 191 ss.

²⁰Cf. el prólogo de las *Partidas*.

²¹P. 2,1,5.

²²P. 2,13,25.

en el tránsito de la Baja Edad Media a la Moderna las leyes de la tierra devienen en Cataluña las leyes de la patria.

Estas transformaciones aquí apuntadas se producen al mismo tiempo que se recupera el pensamiento aristotélico, especialmente por Tomás de Aquino, que conduce a una modulación de la teoría del origen divino del poder. Si todo poder sigue teniendo un origen divino, Dios ha concedido el poder a los pueblos, quienes lo entregan a un linaje para que les rija en salud, a pro comunal de todos, como dirá Alfonso X, en beneficio de la utilidad pública, como se dirá en Cataluña.

Este protagonismo del pueblo, que se va consolidando en torno a la noción de tierra, elevada posteriormente a patria, encuentra, igualmente, una teorización política que alcanza una dimensión general cuando Bonifacio VIII recoge en su colección de decretales el principio de que lo que a todos atañe, por todos debe ser decidido²³. La teoría corporativa se resiente de este planteamiento, ya que la función de la cabeza puede contemplarse bajo una nueva luz. La cabeza dirige al cuerpo, pero cuando se produce un divorcio entre el pro comunal y las decisiones de la cabeza, entre la utilidad pública y las decisiones de la cabeza, la cabeza pierde su justificación, ya que había sido establecida para actuar la justicia en beneficio de su pueblo. Los sucesos castellanos del siglo XV muestran este nuevo planteamiento, cuando la nobleza invoca P. 2,13,25 para justificar la rebelión frente al rey y la elección de un nuevo monarca²⁴. Estos sucesos se zanjaron en Castilla con el triunfo del poder del rey, mediante el reconocimiento del papel atribuido al monarca como vicario de Dios en la tierra, que unifica bajo su mandato a sus pueblos, quienes deben obedecerle, porque su poder es tan grande "que todas las leyes e los derechos tienen so sí, por que el su poderio non lo ha delos omes mas de Dios, cuyo lugar tiene en todas las cosas temporales", por lo que "cosa seria muy abominable e sacrilega e absurda e non menos escandalosa e dapnosa e contra Dios e ley diuina e vmana e rrepugnante a toda buena poliçia e rrazon natural e a todo derecho canonico e çeuuil, e enemiga de toda justiçia e lealtat" que el rey "ouiese de ser e fuese sujeto asus vasallos e subditos e naturales e por ellos juzgado"²⁵.

²³ *Antología* nº 26 k) p. 85.

²⁴ IGLESIA FERREIRÓS, *Historia* cit., pp. 258 ss.

²⁵ *Antología* nº 44 a) pp. 177 ss.

A la luz de este enfrentamiento, cobran mayor relieve las palabras del vicescanciller catalán en las Cortes de Barcelona de 1409. Es una doctrina defendida por los reyes aquella que vemos reaparecer en otros parlamentos catalanes en boca del conde o de sus representantes. Estos, mencionando o no expresamente la doctrina que identifica la comunidad política con una persona, subrayan que los reyes han sido establecidos por Dios sobre los pueblos para mantenerlos en justicia²⁶. Esta obligación que tienen los reyes de actuar la justicia es, sin embargo, cuidadosamente matizada, pues los reyes sólo deben dar razón a Dios, aunque como todas las cosas se mueven por medio de ejemplos, la cabeza tiene que dar ejemplo en este campo a los miembros²⁷. Y es que, en definitiva, la justicia es el mejor alimento de la cosa pública, ya que la ausencia de justicia conduce a la ruina de los pueblos, como se recordaba ya en los *Usatges*²⁸; el conde debe ordenar la justicia, "a servei de Déu e descàrrec nostre e a utilitat de la cosa pública"²⁹.

La íntima vinculación entre el oficio de rey y la realización de justicia se subraya por el Cardenal Margarit en las Cortes de Barcelona de 1454. Si el rey es ley animada -como se recordaba en 1415 con palabras tomadas en préstamo a Justiniano-, la ausencia del rey debía arrojar en la máxima tristeza al pueblo de Cataluña, la "benaventurada, gloriosa e fidelíssima nació de Catalunya", que tras la pérdida de sus antiguos tintes de gloria, "se veu totalment roïnada e perduda per l'absència del seu gloriós príncep e senyor, lo senyor rei"; "la dita nació catalana, quasi vídua, e plora la sua desolació ensemps ab Jeremie profeta, e espera algún qui l'aconsol".

²⁶ Así se expresa Domènec Mascó, en las Cortes de Valencia a 22 de Agosto de 1415 -*Parlaments* cit.-: "Déu totpoderós creà lo món en lo començ e ordenà que cascuna gent o província hagués son rei e sobirà (segons apar a XVII capítols de l'*Eclesiàstic*) per tal que el rei fos llei animada e regís son regne en justícia, pau e tranquil.litat, per les quals los regnes e senyories son conservats e creixen; e certament per justícia regna lo rei, e fruit de la justícia és la pau".

²⁷ Alfonso IV, en las Cortes de Barcelona de 1431 -*Parlaments* cit. 162 y 163-: "Nós, considerants que casi és impossible que negú pusca bé fer, així d'ofici com de regiment, si primerament no sap aquelles coses que, segons lo càrrec que ha, li pertanyen; considerants, encar, que la major càrrega que tenim per ésser rei e senyor de vosaltres és lo fet de la justícia, com d'aquella sia més tengut tot rei e príncep de donar compte e raó a Déu que de neguna altra cosa; (...) E com totes les coses se regesquen per exemple, e los membres diriven del cap e deuen pendre exemple d'aquell, nós volem començar en nós primerament".

²⁸ *Us.* 64 "*Quoniam per iniquum*".

²⁹ Parlamento de Alfonso IV en las Cortes de Barcelona (18-XII-1431) -*Parlaments* cit., pp. 162-163-.

Esta "quasi vidua nació catalana" espera recobrar su alegría con la presencia del rey, caracterizado por su gran justicia, entre otras virtudes, pero también considera que "per la sua innada fidelitat meresca de vostra majestat e de tot altre senyor ésser ben tractada", por lo que exige "la conservació de sos privilegis, així com aquella qui els ha guanyat ab sa fidelíssima aspersion de sang e em aquesta sua immaculada fidelitat"³⁰.

En estas palabras resuenan ciertos reproches, que alcanzarán una mayor dimensión años más tarde. La justicia del rey comienza a ser reclamada por los estamentos, por los titulares de privilegios que, en cuanto nacidos en la tierra del conde, se identifican con la misma y se convierten en el *poble de Catalunya*, en la *nació de Catalunya*.

Las palabras utilizadas no deben llamar a engaño. Aquí se está ante el problema de los conceptos anacrónicos que los historiadores debemos evitar, aunque no siempre sea posible, porque las palabras, en muchas ocasiones, permanecen, aunque su contenido vaya variando con el paso del tiempo. No es la nación catalana quien habla, sino la *nació de Catalunya*, el *poble de Catalunya* -quienes han nacido en la tierra del rey, en definitiva, que ahora se considera la patria de los catalanes-, que reclama del rey la conservación de sus privilegios. Para los privilegiados de la época la tarea de hacer justicia del conde catalán es una tarea que debe y puede ser reclamada, porque la ausencia de justicia arruina la tierra, que ha dejado de ser ya la tierra del conde, para devenir la patria de los catalanes³¹.

Como se pone de relieve en el enfrentamiento entre los estamentos privilegiados y el conde catalán Juan II, "inextimable es lo be procehint del compost orde e repos de la cosa publica lo qual precipuament esta en uniformitat e concordia del cap ab lo cors e membres de aquella"³². Esta armonía entre el cuerpo y su cabeza se centra en la administración de justicia, pues la conservación de la justicia es la conservación de los

³⁰Resposta a la proposició de l'infant Joan, feta pel Cadenal Margarit, bisbe d'Elna, en les corts de Barcelona el 6 d'Octubre de 1454" -*Parlaments* cit., pp. 208 ss.-.

³¹Cf. Joan COROMINES, *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana* VI. *O-Qu* (Barcelona 1986) s.v. *pare* p. 281, quien hablando de la difusión del término patria, señala "però toca a la nostra llengua l'honor de ser la segona, immediatament després de Dante, i la primera de totes on el mot pren accents de lleial i imperativa solidaritat".

³²*CODOIN XVII*, p. 222

reinos³³. Resuenan aquí las ideas isidorianas de ser rey quien rige rectamente. La fidelidad recíproca existente entre la cabeza y el cuerpo, exige ahora que cuando la cabeza se equivoque, el cuerpo -como se ha visto ya en las *Partidas*- le advierta de su error³⁴. Esta advertencia es tanto más necesaria, cuanto los reyes, en definitiva, varas de la justicia, toman muchas veces sus decisiones en ignorancia de las leyes³⁵, porque frecuentemente son mal aconsejados³⁶.

No es necesario subrayar la radical transformación sufrida por la teoría de la organización política como una persona. Utilizada en un primer momento para resaltar el papel principal del monarca, se utiliza más tarde para consolidar su situación, haciéndola independiente del pueblo al que rige y termina minando la situación del monarca. Las decisiones de las Cortes de 1283 pasan ahora factura y la teoría de la fidelidad recíproca entre el rey y su pueblo, entre la cabeza y el cuerpo³⁷, permiten a éste erigirse en juez de la conducta del rey y una vez declarado "per conservacio del reyal patrimoni e indemnitat del dit Principat e de la cosa publica (...) no sens gran amaritud dolor congoixa e contristacio que lo dit Senyor e tots los qui en sa companya son e seran sien haguts tractats e reputats com a inimichs de la cosa publica del dit Principat"³⁸, el cuerpo, sin merma de su fidelidad, puede elegir una

³³ *CODOIN XVII*, pp. 223-224: "conve en orde metre per donar tranquillitat e repos a tota la cosa publica del dit Principat comprenent hi lo cap lo cors e tots los membres e per provehir en lo arrelament de la administracio de justicia la qual conserve los regnes en degut stament".

³⁴ *CODOIN XV*, p. 99: "Som be certs no esser per vostres providencies ignorat los reys deure regir los pobles a ells comanats ab leys e molt mes aquells en qui paccionades son e de observar jurades. E si qualsevol rey acte algu digne de gran nota per la reyal corona e molt dampnos e prejudicial a sos regnes seduhit executar volia son obligats e tenguts sos subdits avisarlo en transgressio de tal acte a execucio passar no puixe car si permes o tollerat era succehiria en poch honor de la reyal corona grandissimo dan de la cosa publica e notori carrech dels qui la cosa publica regeixen los quals manifestament no satisfarien al deute lur e al que obligats son".

³⁵ *CODOIN XV*, p. 91: "E jatsia notori fos les dites captura e extraccio juxta les leys del Principat paccionades e jurades no deures fer nosaltres lo dit Principat representants crehent la Majestat del dit Senyor no plenament de tals leys certificada e informada havia fet les dites detencio e extraccio".

³⁶ *CODOIN XVII*, pp. 222-223.

³⁷ *CODOIN XX*, p. 108: "e en derogacio de la fidelitat e altres coses que Rey es tengut a sos vasalls e subdits".

³⁸ *CODOIN XX*, p. 108.

nueva cabeza³⁹. De esta manera los acuerdos aragoneses de la Unión cobran realidad en Cataluña en estos momentos.

Reaparecen de nuevo aquí los peligros derivados del empleo de conceptos anacrónicos, no siempre evitables. El pueblo medieval no es el pueblo de la época actual. Una misma palabra encierra contenidos significativos muy diferentes. Este pueblo que se eleva contra su cabeza y elige una nueva cabeza en nombre de la justicia es aquel pueblo que identifica la justicia con la defensa de los privilegios, es, pues, en definitiva, aquella parte de la *nacio de Catalunya* que por sus privilegios logra estructurarse políticamente en Cortes en defensa de los mismos. La transformación de la teoría de la persona política en un medio de controlar el *cap* por el *cos* encuentra, sin embargo, en esta circunstancia su fracaso.

Los límites de esta teoría se manifiestan de forma palpable en los sucesos posteriores. El cuerpo necesitaba, necesariamente, de una cabeza, ya que la existencia del rey servía, al mismo tiempo, para garantizar la permanencia de una sociedad basada en el privilegio, es decir, en la radical desigualdad entre los distintos miembros gobernados por una cabeza. La tarea de actuar la justicia por parte del rey era identificada por los estamentos privilegiados con la tarea de la conservación de sus privilegios. Era la violación de estos privilegios por parte del monarca la que había dado lugar a la reacción estamental, invocando para ello la necesaria armonización entre los intereses de la cabeza y del cuerpo; cuando la cabeza gobernaba contra la utilidad pública, es decir, contra los intereses de los miembros privilegiados, cuando, en definitiva, violaba con sus decisiones sus privilegios, los estamentos consideraban rota la recíproca fidelidad existente entre la cabeza y el cuerpo.

La cohesión cada vez mayor engendrada por tener una patria común, no conducía, sin embargo, a la formación de una *nacio*. La *nació de Catalunya* no son todos los naturales de Cataluña, sino los miembros privilegiados de los mismos. La cohesión producida por tener una patria común encuentra siempre como un límite los intereses de los miembros privilegiados de esa *nació de Catalunya*. De esa manera ni siquiera la pública utilidad de la patria puede imponerse ante los privilegios de los

³⁹ *CODOIN XX*, pp. 445-446

miembros⁴⁰, muestra que esta *nacio de Catalunya* no puede identificarse con aquellas naciones que tras la Revolución francesa, afirmada la radical igualdad ante la ley de todos sus miembros, pretenden, con mayor o menor fortuna, hacerse dueñas de su propio destino.

Es comprensible que la teoría del *cos mistic* reaparezca entre los miembros privilegiados de la *nacio de Catalunya*, pero poco a poco el monarca prescinde de esta teoría, frente a los peligros que la misma comporta, especialmente cuando la misma noción del origen divino del poder comienza a entrar en crisis, obligando a Hobbes a construir una nueva teoría para justificar el poder soberano del monarca.

Cuando el conflicto latente entre el *cap* y el *cos* estalla de nuevo, a mediados del siglo XVII, las soluciones propugnadas para resolverlo son las mismas y el resultado alcanzado no fue diferente⁴¹. Pero ahora, la derrota no pudo zanjarse con el reconocimiento de la exquisita fidelidad mostrada por ambas partes enfrentadas; fue preciso pedir perdón de los errores cometidos y esperarlo de la benevolencia del rey, quien, como padre amoroso, no dejaría de concederlo a los hijos descarriados. La figura del rey presentada bajo los trazos del padre refleja las nuevas necesidades del poder regio, pues las relaciones paterno-filiales pueden ser acogidas siempre bajo el manto protector del derecho natural.

RÉSUMÉ

Cet étude porte sur l'apparition du *cos mistic* (le corps mystique) de la conception antropomorphique de la société catalane médiévale et ses relations avec le *cap* (la tête) en partant du point de vue de l'histoire du droit, laquelle, prenant en considération les lois médiévales, analyse et propose une réflexion sur la manière d'articuler et consolider juridicoinstitutionnellement la *nació* catalane et la *res publica* catalane.

SUMMARY

This study is focused in the appearance and growth of the *cos mistic* (the mystical body) of the antropomorphical conception of the medieval Catalan society and its relations

⁴⁰Aquilino IGLESIA FERREIRÓS (impreso: FERNÁNDEZ), *Pau Claris y la soberanía nacional catalana. Notas*, en *Actas del IV Symposium de Historia de la Administración* (Madrid 1983), pp. 401-450.

⁴¹*Vid. supra* n. 40.

with the *cap* (the head) from a legal history approach that, taking into consideration medieval law, analyses and proposes to reflect upon how are developed and consolidated as legal history institutions the Catalan *nació* and the Catalan *res publica*.