

EL REY Y LA CORONA EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE CHRISTINE DE PIZAN

THE KING AND THE CROWN IN THE POLITICAL THEORY
OF CHRISTINE DE PIZAN

JULIANA EVA RODRIGUEZ
CONICET, Argentina
julianarodrigueztemple@gmail.com

RESUMEN

PALABRAS CLAVE

Monarquía francesa
Corona
Polisemia
Cuerpo real

¿Qué ideas encierra el concepto de corona en la obra política de una escritora laica como Christine de Pizan a comienzos del siglo XV? ¿En qué medida el empleo de dicho concepto evidencia la existencia de una teoría política? ¿Cuán inseparable se presenta la corona respecto del cuerpo del rey? A lo largo de este artículo se indagará sobre algunos de los distintos usos del concepto de corona empleados por la escritora en pos de teorizar sobre la función real. En este sentido, se buscará dilucidar en qué medida Christine de Pizan capitaliza el contenido polisémico que comienza a tener el concepto de corona en la Baja Edad Media, y que se encuentra en la base de los avances filosófico-políticos de la modernidad.

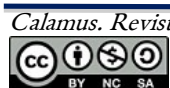
SUMMARY

KEYWORDS

French monarchy
Crown
Polysemy
King's body

Which ideas does the concept of crown contain in the political work of a lay writer like Christine de Pizan in the early 15th century? In what way the use of this concept demonstrate the existence of a political theory? Could be the concept of the crown understood separately from the king's body? Throughout this article we will research some of the different uses of the concept of crown which the writer uses to develop her theory about the king's duty. It will be studied how Christine de Pizan capitalizes on the different meanings of the crown in the Late Middle Ages which are the general principles of the philosophical and political paradigms of modernity.

Recibido: 31/01/2021
Aceptado: 14/06/2021



Oh grandeza geminada,
expuesta al soplo de cualquier idiota
cuyos sentidos no pueden percibir
más allá de sus propios sufrimientos.
¡Qué infinita paz de corazón,
deben los reyes olvidar
que todo hombre particular disfruta!...
¿Qué clase de dios sois vos
que sufrís más de las penas mortales
que vuestros adoradores?

Shakespeare, *Enrique V*

A menudo la obra de Christine de Pizan ha sido abordada desde el enfoque de los estudios literarios y los estudios de género; no obstante, su teoría política permanece aún casi inexplorada. Por lo tanto, continúa vigente la antigua problemática planteada por la historiadora Claude Gauvard, en la década del setenta, en torno a si la autora tuvo o no un pensamiento político (Gauvard, 1973). Esto explica en gran medida mi interés por trabajar, desde la filosofía política, conceptos que permitan demostrar que Christine tuvo un pensamiento político capaz de constituir un sistema. Al fin y al cabo, de lo que se trata es de descifrar en qué medida la autora da vida a una verdadera y eficaz construcción de lo político. Siguiendo estas líneas directrices, cabe preguntarnos qué ideas encierra el concepto de corona en la obra política de una escritora laica como Christine de Pizan a comienzos del siglo XV. ¿En qué medida el empleo de dicho concepto evidencia la existencia de una teoría política? ¿Cuán inseparable se presenta la corona respecto del cuerpo del rey? A lo largo de este artículo se indagará sobre algunos de los distintos usos del concepto de corona empleados por la escritora en pos de teorizar sobre la función real. En este sentido, se buscará dilucidar en qué medida capitaliza el contenido polisémico que comienza a tener el concepto de corona en la Baja Edad Media y que se encuentra en la base de los avances filosófico-políticos de la modernidad.

Este estudio se llevará a cabo principalmente a partir de dos obras políticas de la autora: el *Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V* (1404) y el *Livre de la paix* (1412-1414). El primero de ellos, escrito en el transcurso del año 1404, representa la primera incursión explícita de Christine de Pizan en el dominio de lo político, en la medida en que la escritora hace pública su intención de escribir su primer texto en prosa a fin de ofrecer, a partir de Carlos V, un modelo de rey virtuoso (Zimmermann, 1994; Delogu, 2005, 2008; Walters, 2008; Devaux, 2010). De este modo, el panegírico del rey difunto encargado por su hermano, el duque Felipe de Borgoña, adquiere en muchos sentidos el aspecto de una obra histórica y política. En efecto, el *Livre des fais* es un texto de teoría política en el que la autora esboza su modelo de rey ideal, construido al mismo tiempo sobre el personaje histórico —de carne y hueso— que fue el soberano francés Carlos V, apodado “el Sabio”.

Por su parte, el *Livre de la paix* es el último tratado político de Christine de Pizan compuesto en plena guerra civil (Reix-Videt, 2005); conflicto ocasionado por la lucha encarnizada de las dos facciones en el poder: los borgoñones y los armagnacs (Favier, 1980; Bove, 2009; Schnerb, 2009). El agradecimiento a Luis de Guyena, por su intervención en la paz del conflicto civil, constituye una excusa para escribir un nuevo tratado político concebido a modo de espejo de príncipes donde es posible vislumbrar nuevamente la figura de rey sabio con un fuerte peso de la elocuencia regia. De ahí, la multiplicación de sentencias de autoridades antiguas y cristianas sobre las que se construye el ideal regio, pero por sobre todo, la capital importancia de la figura de Carlos V, hábilmente edificada en el *Livre des fais*. En este sentido, el *Livre de la paix* aparece como un texto en el cual el ideal de monarca sabio, construido en el *Livre des fais*, toma cuerpo y entra en acción —para la salvación del reino— en la persona de Luis de Guyena.

Corona visibilis

La corona en principio designaba el objeto material y visible, la joya que contenía tal vez reliquias que el rey recibía en su advenimiento; la prueba de su poder y el símbolo de aquel. No tenía ni comienzo ni fin y sus floretes representaban a los altos barones o a las provincias del reino (Bercé, 1997: 120). En cuanto a la corona de consagración, esta no era cualquier corona sino que formaba parte de los llamados *regalia* —espada, anillo de oro, cetro, mano de justicia— que desde época de los Capetos permanecían bajo el cuidado de la abadía de Saint-Denis a la espera de la ceremonia sagrada. En los primeros tiempos solía confeccionarse un nuevo ejemplar para cada consagración, pero a partir del siglo XIII comenzaron a utilizarse, en forma exclusiva, la corona atribuida a Carlomagno y aquella de san Luis (Beaune, 1985: 113). Luego, la predilección por una u otra no dejó de ser una elección política. Solía suceder que los reyes que buscaban distinguirse como herederos del rey santo optaban por la corona de espinas, mientras que aquellos con ambiciones imperiales se consagraban con la corona de Carlomagno (Beaune, 1985: 115). Terminado el festejo, tanto la corona del ritual como la corona personal de los festines quedaban bajo custodia de la abadía de Saint-Denis a la espera de la próxima ceremonia consagratória (Gaborit-Chopin, 1991).

Hacia fines de la Edad Media el culto a la corona comenzaba a crecer y un testimonio contundente de esto era el afán coleccionista del rey francés, Carlos V, por dicho emblema (Labarte, 1879). Exhibidas en los castillos, palacios y santuarios de la monarquía, las coronas eran objeto de veneración y deleite visual durante las visitas de príncipes y embajadores extranjeros (Burkart, 2005). De ahí que en el protocolo para huéspedes la visita a Saint-Denis fuese un paso obligado del itinerario a fin de admirar la belleza de los célebres *regalia*. He aquí que durante la visita a Francia del Emperador Carlos IV, en 1378, luego de la presentación de la reina y de los infantes, el cortejo partió hacia Saint-Denis para apreciar los *regalia* y los atuendos de la *consecratio* real. En este sentido, cabe recordar la pasión del emperador Carlos IV por las reliquias, bien registrada por la iconografía de la época (Russo, 1995: 179-180). Por este motivo, no resulta extraña su admiración por los ejemplares franceses:

[...] à Saint Denis; là leur faisoit moustrer les reliques, le tresor et les richces qui là sont, les riches chasubles, aournemens d'autelx, les beaulx paremens et abiz en quoy les roys sont sacrez, dont il en fist de tous neufs, et les plus riches qui oncques y eussent esté veus que on sache; tous les abiz ouvrez à ffine et grosses perles, et meismement les souliers (Christine de Pizan, 1404, III, 32: 246).

Allí, la escritora señala que muchos de los objetos que el rey había utilizado para la *consecratio* fueron mandados a confeccionar expresamente por Carlos V. Entre ellos se destacan la casulla sacerdotal, el lienzo del altar y los distintos atavíos reales usados para la ocasión (Demouy, 2016) No obstante, lo más significativo es que haya sido el propio rey quien mandara a confeccionar la corona de consagración:

[...] ouvrir les riches armoires où de joyaulx de grant valeur a à merveilles, où est la riche couronne du sacre, qu'il fist faire, en laquelle a un gros balei au bout, du prix de .XXX. mille frans, et d'autre pierrerie moult fine, et vault la couronne merveilles d'avoir (Christine de Pizan, 1404, III, 32: 246).

Lejos de ser un acto de ingenuidad o descuido, el hecho de destacar el papel del rey como fabricante de *regalia* poseía una eminente connotación política. En un futuro cercano, en el momento más encarnizado de la guerra civil y con la abadía de Saint-Denis en poder de los ingleses, el futuro Carlos VII se vio impedido de recurrir a los objetos requeridos para su consagración. Sin embargo, lo que a primera instancia parecía perjudicar su legitimidad pronto cobró un sentido inverso. ¿Moraleja? El reinado de Bourges probó que la realeza podía crear sus *regalia* por fuera de la abadía, sin necesidad del aporte de los religiosos (Beaune, 1985:112). Este análisis al que llega la historiadora Colette Beaune para 1429, año en que Carlos VII fue consagrado, podría trasladarse unos años atrás, al momento en que Christine escribía su *Livre des fais*, esto es: 1404. ¿Por qué habría que esperar a Bourges? Desde el corazón del reino, y asimismo con las puertas abiertas de la abadía de Saint-Denis, el rey se presentaba como el creador de las insignias de consagración. Esto último quebraba el vínculo de los religiosos con el poder político (Bercé, 1997: 108). Al atribuirse el derecho de custodiar la corona sagrada, la abadía de Saint-Denis no solo expresaba su supremacía respecto de otros polos religiosos, sino que también le otorgaba un poder político, desde el momento en que la corona era el principal atributo del poder real. Desde el punto de vista simbólico, el poder político era entregado al rey por los religiosos. Por el contrario, la idea de que el rey confeccionara dicha insignia creaba un lazo único, sin intermediarios, entre el monarca y la corona de consagración, que evidenciaba que la Iglesia no tenía injerencia en el poder, como si se tratara de un asunto entre el monarca y la divinidad. Al respecto, es tal la insistencia de la autora en este tema que la idea del rey como creador de *regalia* se retoma en el *Livre de la paix*, redactado en plena guerra civil. Nuevamente, aquí, aparece el dato del rico rubí de 300.000 francos que el rey mandó a colocar en la corona de consagración:

Car ne fist il pas faire la plus riche couronne qui en France eust encore esté, veue qui a merveilles cousta grant tresor, et meismement la couronne du sacre enrichi d'un gros balay que on dit qui cousta xxxm frans? Et tous les aournemens royaulx jusques aux soulers qu'il convient a roy sacrer, fist faire de nouvel les plus riches que encores eussent esté, si que on les puet veoir a Saint Denis en France ou tresor ou ilz sont (Christine de Pizan, 1414, III, 27: 297-298).

Por encima de los orígenes sacros de unas insignias heredadas de tiempos de Carlomagno y san Luis, Christine de Pizan priorizaba la faceta del rey como fabricante de los símbolos del poder. Lejos de la mera ostentación nobiliaria, la imagen de un rey fabricante de *regalia* entraba dentro de las estrategias de construcción del poder. De ahí que con astucia la escritora se las ingeniase para hacer de la verdadera afición coleccionista del rey Sabio una vía para la transmisión de ideas políticas.

Hasta aquí, la importancia de la corona material por sobre el óleo santo en el pensamiento de la autora. Pero ¿es en la *corona visibilis* donde se agota el significado de dicho emblema? ¿O el valor de la coronación por sobre la unción en la obra de la autora puede relacionarse con el aspecto inmaterial de la corona? ¿Qué implicancias tiene a efectos del poder real la llamada *corona invisibilis*, concepto poderoso en la Baja Edad Media? De la ausencia del óleo santo, a la primacía de la corona material, todo parece conducir al concepto abstracto y fluido de la corona inmaterial o *corona invisibilis*, de gran difusión y desarrollo en los siglos bajomedievales. Descifrar los usos que Christine hace de dicho concepto es apuntar directamente al corazón del pensamiento político de la autora, es sumergirse en lo más profundo de su concepción del poder real.

Corona invisibilis

En relación con la sucesión del hijo no hago distinciones de tiempo; pues la *Corona* desciende sobre él en la continuidad, aunque la *corona exterior* requiera la imposición de manos y la celebración de oficios (Kantorowicz, 1985: 318).

En este pasaje, el célebre comentarista de las *Decretales*, Baldo degli Ubaldi, señalaba la distinción entre *corona visibilis* y *corona invisibilis*. En su primera acepción, la corona era entendida en un sentido material y exterior, como el círculo dorado que era colocado por primera vez en la cabeza del príncipe durante su consagración. En su segunda acepción, la *corona invisibilis* era:

[...] una Corona inmaterial e invisible —que abarcaba todos aquellos privilegios y derechos reales indispensables para el gobierno del cuerpo político— que era perpetua y que descendía bien directamente de Dios o bien en virtud del derecho dinástico de sucesión. Y de esta corona invisible podía decirse *Corona non moritur* (Kantorowicz, 1985: 321).

Seguramente, esta clase de tecnicismos creados en el ámbito del derecho civil y canónico medieval eran ajenos a una escritora sin formación académica como era Christine de Pizan; aunque, incluso, también escapasen al lenguaje rayano con el que se movía el mundillo de abogados y hombres de leyes, ocupados en redecillas domésticas y asuntos menores. Por el contrario, aquel era el lenguaje propio de los juristas y glosadores de Bolonia: de un Accursio, de un Bartolo, de un Baldo; asimismo, entraba en la jerga de los grandes teólogos de París y de Oxford. Sin embargo, el ámbito restringido del derecho y la teología, fuente de nuevos conceptos, fue raramente impermeable al contacto con otras esferas del pensamiento y la vida de los hombres del Medioevo. En su gran estudio de teología política medieval, Ernst Kantorowicz señalaba que la idea de corona inmaterial se había originado en estratos que eran

prácticamente ajenos al pensamiento jurídico y que por esto mismo lo difícil en muchos casos consistía en precisar cuándo el autor hacía referencia a la corona visible y cuándo, en cambio, a la invisible. En realidad, en algunas ocasiones ambas coronas aparecían fusionadas y precisamente de ahí derivaba la dificultad para distinguirlas (Kantorowicz, 1985: 319-320). Al respecto, el episodio acerca de la admiración del emperador por la corona del rey francés puede apuntarse como un típico ejemplo en el que se funden ambas coronas. En efecto, el capítulo que evidencia la admiración del emperador por la corona de consagración del rey francés se inscribe dentro de un relato más extenso que describe la visita de Carlos IV a París en 1378. En efecto, de lo que se trata allí es de elevar la soberanía del rey francés por encima de la del emperador. De ahí que la admiración por parte de Carlos IV del símbolo máximo del poder regio francés no puede más que conllevar una connotación política. Y más significativo aún es que, lejos de ser espontáneo, existe un uso deliberado de dicho recurso. Es evidente que lo que para un jurista de la época podría considerarse un error de vaguedad conceptual o terminológica, para una escritora foránea a la ciencia jurídica —y su refinado lenguaje— la fusión de coronas se presentaba como una herramienta útil para la transmisión de mensajes políticos. Después de todo, para el conjunto de escritores franceses de las cortes principescas de la Francia de la decimocuarta y decimoquinta centuria, acostumbrados al uso de variados recursos estilísticos,¹ la utilidad del concepto de corona radicaba en su polisemia:

La Corona era entonces, después de todo, un concepto vivo, y debido a su complejidad, comparable con la vida misma, resistía todos los esfuerzos que intentaban aprehender su esencia en forma directa: lo que desde un ángulo parecía correcto, parecía equivocado desde otro (Kantorowicz, 1985: 358).

No obstante, si el significado de *corona* escapaba a una única definición, su esencia política, por el contrario, aparecía diáfana. Dentro del marco de las representaciones del poder real, la corona aparecía como un recurso político indispensable para el pensamiento monárquico del que Christine de Pizan supo servirse hábilmente. Por fuera de su belleza y de su historia sagrada, ¿cuál era el significado de la corona de consagración?

La corona de consagración, símbolo de la función real

26 de septiembre de 1380, recámara del palacio Beauté-sur Marne. Un rey a punto de morir. Una corona, aquella de Francia, y un discurso:

O coronne! quan tu es précieuse, et precieusement tres vile! Precieuse, considéré le mistere de justice lequel en toy tu contiens et portes vigoreusement, mais vile, et plus vile de toutes choses, considéré le fais labour angoisses, tourmens et peines de cuer, de corps, de conscience, et periliz d'ame, que tu donnes à ceulz qui te portent sur leur espauls; et qui bien à ces choses viseroit plustost te lairoit en la boe gésir qu'il ne te releveroit pour mettre sus son chief (Christine de Pizan, 1404, III, 71: 310).

¹ “Christine fait appel à plusieurs traditions culturelles, qu’elles soient littéraires ou iconographiques. Superposées, elles donnent naissance à la polysémie, tout en assurant, à l’échelle de l’interprétation politique, une image capable de définir la notion de royaume et de délivrer un appel au changement.” (Le Ninan, 2013: 309-310).

En su lecho de muerte Carlos V dedicaba estas últimas palabras a la corona de consagración. El hecho de que el rey y la corona apareciesen allí como algo distinto no debiera sorprender si se consideran los diferentes usos de la corona ya analizados. No obstante, en el discurso en cuestión se presentaba una nueva distinción, no ya entre rey y corona, sino dentro de la misma categoría de rey. Partiendo del estudio de Kantorowicz en *Los dos cuerpos del rey*, el discurso pronunciado por Carlos V al final de su vida expresaba aquella separación entre el cuerpo natural del rey y su *officium regis* o función real.² Frente a la corona, era más bien el representante de una función el que moría, y no el individuo (Perez, 2018). Sin embargo, este no era un servidor cualquiera, sino el primero de todos ellos. A decir verdad, la corona era casi imposible de separar del rey como Rey (Kantorowicz, 1985: 350). Y más aún para Christine, cuya concepción de la función real abarcaba el conocimiento de la totalidad de las áreas de gobierno con un rey instruido en todas las ciencias. No sin razón, la escritora reforzaba la tradicional figura del reino como un cuerpo humano (metáfora del campo eclesiástico que Juan de Salisbury había adaptado al campo de la política) con el argumento aristotélico-tomista del rey como intelecto de dicho cuerpo. De ahí que este rey que ejercía su función con sabiduría y prudencia concentrase todas las ciencias y virtudes políticas necesarias para el buen gobierno del reino (Rodríguez, 2016). En rigor, ¿quién mejor que el rey para explicar el sacrificio de una vida entera al servicio de la corona?

El vínculo entre el rey y la corona de consagración

Llegado el momento de su muerte, el rey convertía a la corona en su interlocutora. En efecto, tanto el discurso dirigido a ella como el acto de colocarla a sus pies evidenciaban que, de allí en adelante, no volvería a ceñirla. Esta imagen marcaba el desdoblamiento de los dos cuerpos del rey, uno natural —individuo— y otro político —corona—. En efecto, el discurso dedicado a la corona se inscribía dentro del ritual mortuorio de los reyes que venía desarrollándose desde el siglo XIII en adelante y que inauguraría la faceta de *roi-spectacle* (Lewis, 1995: 122-123). A semejanza del ritual de consagración, la ceremonia de la muerte se caracterizaba por oscilar entre dos polos: el cristiano y el real. Por un lado, estaba destinado a mostrar que el rey moría como un buen cristiano, devoto y fiel. Por el otro, entrañaba una serie de ritos relacionados con la devolución del poder (Beaune, 1985: 104-105).

En el relato que ofrece la autora de la muerte de Carlos V, el contenido religioso se ajustaba a la acostumbrada liturgia cristiana: confesión, sacramento de la eucaristía, oraciones, misa, recibimiento de la extremaunción, pedido de perdón e imploración de la clemencia divina (Christine de Pizan, 1404: 307-313). Respecto del contenido político, el rey dejaba a su hijo las

² “A pesar de que hemos venido hablando de un oficio o cargo, fue solo en el último período del Medioevo cuando la palabra *officium* vino a designar las funciones y deberes particulares del servicio público. En épocas tempranas, la designación no era uniforme: *dignitas, honor, ministerium, actio* se confundían con *officium*” (Ullmann, 1971: 135). Sobre el tratamiento que hace Christine de Pizan del término *officium*, donde al tradicional significado oresmiano de deber le agrega los contenidos de inteligencia e idoneidad, puede consultarse Brucker, 2001: 227-249. A su vez, refiriéndose al *Livre du corps de policie*, F. Autrand (2009: 342) señala: “Un office: tel est le mot par lequel, tout au long du livre, Christine désigne la fonction royale”.

directivas a seguir en el conflicto del Cisma y, lo más importante, hacía entrega de la corona de consagración. Hasta aquí, la escritora se mostraba fiel a la descripción del ritual mortuario plasmada en el anónimo de la *Relation latine de la mort de Charles V* (Delachenal, 1909-1931: 412; Autrand, 1994: 847-851). En efecto, la composición de la *Relation* sigue exactamente el orden de las tres realezas del rey marcadas por Jean Gerson en su discurso sobre la reforma del reino: la personal, la temporal y la espiritual (Gerson, 1405). Así, en la *Relation* tenemos la muerte del hombre (cuerpo natural), la muerte del rey y la muerte del rey muy cristiano. Lo primero marcado por los sufrimientos corporales del rey, lo segundo marcado por el discurso a la corona y lo tercero evidenciado por la cruz y un rey que muere escuchando el relato de la Pasión de Cristo. No obstante, la introducción de un nuevo elemento da al relato de Christine un carácter innovador que permite explotar la idea de un *rex christianissimus*, criterio ausente, por lo demás, en el repertorio de argumentos retóricos de la monarquía inglesa (Genet, 1995: 95). La corona de espinas, ausente en el anónimo, era agregada a la tradicional escena del rey con la corona de consagración.³ Así, en su lecho de muerte el rey pedía por las dos coronas: “Après ces choses, requist la couronne d’épines de Nostre Seigneur, par l’évesque de Paris, lui fust aportée; et aussi, par l’abbé de Saint Denis, la couronne du sacre des roys” (Christine de Pizan, 1404: 309-310). Pero ¿a qué motivos obedecía este cambio en el formato ritual? ¿Por qué introducir en el momento culmine del rito político un acto de contenido netamente religioso? Si se considera la simultaneidad con la que fueron traídas ambas coronas y su coexistencia en el momento en que el rey emitía sus discursos, resulta evidente que la escena invitaba a la comparación. En este sentido, el interés de la escritora parecía estar puesto en remarcar el carácter diferente de ambas coronas, no obstante en ningún modo antitético, puesto que en todo caso la antítesis es resuelta por un rey portador de ambos emblemas. La primera corona, emblema del mundo espiritual. La segunda, símbolo político del mundo terrenal. Asimismo, la distinción se desenvolvía en dos planos: el gestual y el discursivo. Mientras la corona de espinas era posicionada frente al rey, la de la consagración era colocada bajo sus pies. Lo uno simbolizando la esperanza y el futuro; lo otro, el abandono y el pasado. La antigua corona que el rey había ceñido durante su coronación era depositada en el suelo, y este gesto marcaba el cese de sus funciones como rey. Era el fin de su servicio a la corona de Francia.⁴ Así, desprendido de la corona terrenal, se encontraba disponible para ceñir la corona celestial; y en este gesto se escondía, una vez más, un nuevo interrogante: ¿por qué razón debería dejar una para recibir la otra?

Como primera cuestión, la corona de consagración debía ser devuelta por un hecho natural relacionado con el ciclo de vida: la muerte corporal del soberano impedía que pudiese continuar con el ejercicio de sus funciones. Como segunda cuestión, cuerpo y alma, necesitaban encontrarse libres de todo peligro proveniente del mundo terrenal, para que el rey

³ Existen dos relatos del episodio de los últimos momentos de Carlos V. El primero de ellos es aquel del anónimo *Relation latine de la mort de Charles V*, publicado por Jean-Barthélemy Hauréau, donde solo se menciona la corona de la consagración, mientras que en el relato de Christine se incorpora a la escena la Corona de Espinas (Cazelles, 1982: 568).

⁴ “La perpetuidad de los derechos soberanos de todo el cuerpo político, del cual el rey era la cabeza, se entendía que descansaba en la Corona, por muy difuso que fuese este concepto” (Kantorowicz, 1985: 360).

podría pararse ante Dios ciertamente como un pecador,⁵ pero asimismo como un rey representante de una realeza cristocéntrica. No obstante, la actualización de la realeza cristocéntrica, es decir su completa realización, resultaba imposible mientras el rey continuase ciñendo la corona terrenal, porque aquello implicaba la continuidad de su compromiso político en el mundo terrenal. De hecho, un rey en funciones era un hombre involucrado en los asuntos terrenales y que concebía a la ciencia política como el instrumento indispensable para gobernar:

Pour ce que la science de politiques, supellative entre les ars [...] comme elle soit discipline et instruction de gouverner reumes et empires, tous peuples et toutes nations ou temps de paix, de guerre, de tranquillité et adversité, assembler et amasser par loïsibles gaagnes, tresors et revenues, dispenser pecunes, meubles et receptes; appert manifestement cestui sage prince estre tres apris, sage maistre, et expert en ycelle science (Christine de Pizan, 1404, I, 19: 68).

Siguiendo los postulados aristotélicos, la autora dejaba en claro que si el rey quería gobernar, inevitablemente debía entrar en ese mundo de lo contingente dominado por las acciones humanas. Esto implicaba conocer el modo en que actuaban los hombres a diario y, si era necesario, valerse de los mismos medios que aquellos, siempre y cuando el fin buscado fuese bueno; por ejemplo, valerse de la “ruse”.⁶ En base a esta concepción se comprende que alcanzar la meta del bienestar general no se presentaba como una tarea sencilla para el rey, sino que por el contrario entrañaba “peines de cuer, de corps, de conscience, et perilz d'ame” (Christine de Pizan, 1404: 310). Esto explicaba la angustia, el desaliento y el pesar con que estaba teñido el discurso final dedicado a la corona política. Ciertamente, la corona era preciosa porque en ella residía la justicia. A fines de la Edad Media, realeza y justicia aparecen siempre como dos conceptos fundidos. Esta hermandad es bien percibida por Christine de Pizan, quien siguiendo las reflexiones de los teólogos y moralistas después de san Agustín consideraba a la justicia impuesta por el rey como la condición *sine qua non* para la paz (Krynen, 1995). No obstante, la corona era asimismo “ville, et plus ville de toutes choses” (Christine de Pizan, 1404, III, 71: 310). En comparación, ¡cuán distintas eran las palabras dedicadas a la corona de salvación! Ellas transmitían la armonía, la calma y la dulzura propias de la beatitud:

O coronne precieuse, dyademe de nostre salut, tant est doulz et enmiel le rassadiement que tu donnes, par le mistere qui en toy fu compris à nostre redempcion, si vrayement me soit cellui propice duquel sang tu fus arrousée, comme mon esperit prent resjoissement en la visitacion de ta digne presence (Christine de Pizan, 1404, III, 71: 310).

Aquella le brindaba la paz de la que había carecido el soberano durante su gobierno. De ahí que a un paso de la vida eterna el monarca diese por sentado los pesares que se hubiese ahorrado si

⁵ Así, como simple pecador, desprendido de su Dignidad, el rey se dirigía a Dios: “je scay que tu es vray misericors et ne veulz la mort du pecheur; pour ce, à toy, pere de misericorde et de toute consolacion, en l'article de ma tres grant necessité, criant et t'appellant, te demande pardon” (Christine de Pizan, 1404: 311).

⁶ Sobre este modo de comportarse en política resulta ilustrativo el capítulo sobre la disimulación, la cual el rey considera como un recurso válido a usar en política, frente a la opinión de otros nobles, que veían en la disimulación el pecado de la mentira (Christine de Pizan, 1404, III, 26: 238-239). Asimismo, este asunto puede ser interpretado dentro del marco teológico tradicional, si se consideran las divergencias al respecto entre san Agustín y san Jerónimo y los debates en torno a la correcta interpretación de pasajes escriturarios que presentaban la cuestión (*Gálatas* 2, 11-14; *Hechos* 16, 3; *I Samuel* 22, 12-13; *II Reyes* 10, 18-28 y 5, 17-19, *Mateo* 26, 69-75).

en lugar de ceñirse la corona de Francia la hubiese dejado tendida en el barro: “et qui bien à ces choses viseroit plustost te lairoit en la boe gesir qu’il ne te releveroit pour mettre sus son chief!” (Christine de Pizan, 1404, III, 71: 310). Como se puede inferir de los discursos, como de los lugares en que fueron posicionadas ambas coronas en el momento de su recibimiento, existía una marcada división de esferas —la una celestial, la otra terrenal— dentro de las cuales los comportamientos obedecían a lógicas distintas. La palabra *boe* cuyo significado era “fango u lodo” (Godefroy, 1895-1902: 335), representaba la materia, lo terrenal. Al fin y al cabo, el ejercicio de gobierno estaba sujeto a las impericias del mundo de lo contingente atado a las acciones humanas al que hacía alusión la concepción aristotélica (Christine de Pizan, 1404: 39-41). En aquel mundo, incluso el rey, ejemplo de moral y buena conducta, corría peligro de corromper su alma. Y más aún el rey, por estar rodeado de mayores tentaciones que el resto de los hombres. No obstante, si bien existe una división de esferas bien marcadas, es interesante notar que el monarca se encuentra vinculado a ambas —la celestial y la política— por medio de la simbología de la corona. En este sentido, la corona celestial no puede sino representar el vicariato divino (Christine de Pizan, 1404: 293) y la idea de una realeza cristocéntrica atribuida de manera innovadora por la autora a Carlos V. La corona de espinas simbolizaba el lazo entre la realeza de Cristo —realeza paradójica en la medida en que este rey es crucificado— y la realeza de los reyes de este mundo.

Ciertamente, visto en retrospectiva, de haber podido elegir, el rey no hubiese escogido ser rey sino sacerdote. Pero ¿eran estas las simples añoranzas de un rey en su lecho de muerte o, por el contrario, podían estar expresando cuestiones más profundas? En efecto, ¿existía alguna posibilidad de que el rey no ciñese la corona a la que estaba destinado por derecho hereditario? Si el ritual de la muerte del rey se asimilaba a una ficción en la que el monarca devolvía el poder al entregar su corona, esto no dejaba de ser un hecho ineludible tal como era la muerte de cuerpo individual. Puesto que un rey muerto ya no podía gobernar. Pero por fuera del hecho forzoso de la muerte, ¿podía el rey renunciar a la corona?

La inseparabilidad del rey y la corona

A juzgar por ciertos relatos en la obra la separación entre rey y corona se mostraba como algo posible, aunque su única justificación fuese de carácter religioso. De hecho, el mismo Carlos V les había confiado a sus consejeros más cercanos su secreto deseo de abdicar en favor de su hijo para volverse sacerdote y consagrar el resto de sus días al servicio divino:

Et que le sage roy Charles fust homme de tres grand devocion, appert par l’affermée entencion que il avoit délibérée en soy, ce sçavoient assez de ses privez preudes hommes que, se tant pouvoit vivre, que son filz le daulphin fust en aage de porter couronne, il lui delairoit le royaume et le feroit couronner, et lui seroit prestre et le demourant de sa vie useroit ou service de Dieu (Christine de Pizan, 1404, I, 34: 97-98).

Aquí, nuevamente se hacía presente la idea de que el poder y los honores eran una pesada carga para la conciencia y un gran obstáculo para la salvación. Asimismo, esto parecía ser una problemática generalizable a todos aquellos hombres que se encontraban en la cúspide del

poder como cabezas de gobierno. A lo largo de la historia, el retiro mundano aparecía como un deseo compartido por todos ellos: “Ce bon roy, considérant les seigneuries et honneurs du monde de grant charge en conscience et de petite durée et empeschement peut-estre de sauvement, vouloit prendre exemple en delaisant le monde au bon empereur Deoclesien” (Christine de Pizan, 1404, I, 34: 98). Así, tras veinte años de gobierno, el emperador Diocleciano renunciaba a la dignidad imperial para llevar a cabo una vida tranquila en las bellas instalaciones que poseía en Nicomedia (Christine de Pizan, 1404, I, 34: 98). Del mismo modo, luego de convertirse a la fe cristiana, el rey de los búlgaros mandaba a coronar a su primogénito con el propósito de llevar, a partir de allí, una vida monástica (Christine de Pizan, 1404, I, 34: 98-99). Aunque estos ejemplos formasen parte del capítulo que buscaba mostrar cuán piadoso y devoto era el rey, resulta innegable que al mismo tiempo transmitían una serie de cuestiones políticas netamente relacionadas con la función real. En primera instancia, se marcaba nuevamente la tradicional separación de esferas. Una religiosa, otra política, que ni se regían con los mismos códigos de conducta ni poseían los mismos fines. La primera de ellas asociada a la vida contemplativa o al servicio divino, evocaba el alivio, la placidez y la libertad. Por el contrario, la segunda se presentaba como el espacio del deber cuyo corolario era el sufrimiento y la incertidumbre. He aquí que mientras que la vida religiosa aparecía como un camino a elegir libremente, sin coacciones, no sucedía lo mismo con la función real, puesto que la corona descendía sobre el rey en la continuidad por derecho hereditario. En cierta forma, el rey se encontraba atrapado en una función que claramente lo sobrepasaba como individuo. Ante esto, el deseo de retirarse a una vida contemplativa podía estar sugiriendo una posible vía de escape de la función a la que había sido destinado. Sin duda, para Christine la felicidad parecía estar del lado de aquellos soberanos que abandonando la corona habían abrazado la causa divina: “et sanz doute je tiens que de ceulz se peut dire comme Jhesu-Crist dist de Marie Magdaleine: *Ilz ont esleu la meilleur partie*” (Christine de Pizan, 1404: 99). Solo así, sirviendo a Dios en vez de al mundo, sus almas y sus cuerpos habrían de encontrar el anhelado reposo. No obstante, cabe preguntarse si el asunto era de tal simpleza. En efecto, ¿resultaba tan fácil para el rey liberarse de las responsabilidades de su cargo? ¿Era tan sencillo desprenderse de la corona?

Al menos en vida, Carlos V no lo consiguió. Abdicar era imposible mientras su primogénito fuese considerado menor para portar la corona (Christine de Pizan, 1404: 204-207). En relación a los otros casos enunciados, aunque los soberanos lograsen retirarse de la vida política, los pasajes de un mundo a otro estuvieron lejos de acabarse. Ya retirado en sus palacios, Diocleciano debió padecer las súplicas de sus antiguos gobernados, quienes angustiados por el mal manejo de la cosa pública, le imploraban por su regreso: “[...] et après, les Rommains, veans que la chose publique estoit mal gouvernée, renvoierent querre Dyoclesian, lequel le reffusa, et dist qu’il trouvoit plus de paix ou service de Dieu que ou servise du monde” (Christine de Pizan, 1404: 98). Aquel mundo que parecía haber dejado atrás el exemperador, se acercaba para recordarle lo bien que había cumplido con su función y transmitirle el anhelo de los romanos por su regreso. Para el caso de Boris se presentaba una situación similar y primaba una actitud activa por parte del monarca. Es de pensarse que, abocado a las tareas del monasterio, el antiguo rey no estuviese preocupado por los problemas que anteriormente le competían. Lejos de esto, su actitud demuestra cuán atado continuaba a su antiguo mandato. Ni bien se enteró de las nefastas políticas que llevaba adelante su sucesor

(¿es que aún contaba el antiguo rey con sus viejos informantes?),⁷ abandonó el hábito de monje para ceñir la túnica de caballero, castigar a su hijo, recuperar la corona y así salvar al reino: “[...] comme son filz se portast moins sagement que il ne deust et vouldist retourner à la fausse loy, le pere de ce informez, laissa l’abit de moine et prist l’abit d’un chevalier, et poursuivi son filz et le prist, les yeulx lui sacha et le mist en prison” (Christine de Pizan, 1404: 98). Boris encontró en la espada (función caballeresca de la monarquía) el medio de recuperar la corona que tiempo atrás le había pertenecido y que por aquellos días era ceñida por su primogénito. A su vez, el castigo de ceguera y prisión infringido a este último, por haber deshonrado a la corona y a la dinastía, tenía como meta impedir su posible regreso. El relato concluye con la coronación de su segundo hijo como rey de los búlgaros y el retiro definitivo de Boris a la paz del monasterio.⁸

Todos estos relatos muestran la persistencia del vínculo entre el rey y la corona, siempre inseparables, incluso después de una abdicación. En este sentido, el argumento religioso tampoco resultaba suficiente para desligar por completo al rey de su antigua función. Aunque Diocleciano no volvió a tomar el poder, el pedido en contrario de los romanos para que lo hiciera, en vistas al desastroso estado de la cosa pública, evidencia el vínculo que unía al exemperador con su antigua dignidad. En el caso de Boris, el lazo entre rey y corona era tan sólido que pareció haber primado sobre el lazo de parentesco. Al deshacer las medidas de gobierno tomadas por su padre cuando era rey, el hijo estaba traicionando tanto a la corona como a la dinastía. De ahí que el rey considerase necesario su regreso para salvar al reino del desastre y otorgar la corona a quien sería un buen gobernante. Claro que este último no era un extraño, sino su segundo hijo, sangre de su sangre, puesto que la corona pertenecía a la dinastía. El mismo criterio se repetía para el caso de Carlos V. De hecho, el rey no podría abdicar hasta asegurarse que su primogénito pudiera asumir la función real a la edad lícitamente indicada. En este sentido, la escritora se mostraba firme, una vez más, en la defensa del principio hereditario de la monarquía.

En resumen, todas estas consideraciones no hacen más que reafirmar la idea de inseparabilidad del rey y de la corona. El carácter vinculante entre ambos era tan poderoso que podía incluso distraer al ex soberano de la contemplación divina para hacerlo regresar a los asuntos mundanos. No obstante, detrás de estos relatos se abre paso otra de las ideas pilares dentro del pensamiento político de la autora en torno a la función real. Indudablemente, en cuerpo y alma, el rey podría encontrar reposo, alivio y felicidad en una vida dedicada al servicio divino, pero ¿podía pensarse lo mismo del pueblo? A juzgar por el episodio de Diocleciano, la abdicación del emperador entrañó un gran perjuicio para la cosa pública. A su vez, respecto de Carlos V, la escritora auguraba un mal panorama de haberse concretado la voluntad real. Ciertamente, la renuncia del rey —si se hubiera llevado a cabo— habría tenido ciertos efectos afortunados, pero por otra parte podía suponer nefastas consecuencias. En este sentido, ¿qué peor castigo que dejar al pueblo sin su jefe? O, ateniéndose a la metáfora de la sociedad como cuerpo político, ¿es que acaso el cuerpo podría sobrevivir sin su cabeza?: “de laquel chose, s’il eust pleu à Dieu que sa vie eust esté longue, croy que grant bien fust venus; mais aucunes fois,

⁷ Para la metáfora de los consejeros como los “ojos y oídos del rey”, véase Christine de Pizan, 1404: 56-61.

⁸ “Et puis qu’il ot fait son second filz Roy, retourna en la religion et persevera jusques en la fin” (Christine de Pizan, 1404: 98).

Nostre-Seigneur punist le corps par lui oster son chief” (Christine de Pizan, 1404, I, 34: 98). Seguramente, los antiguos súbditos podrían encontrar consuelo en un rey que, convertido en monje y despojado de su corona, implorase por la salvación eterna de sus almas. No obstante, como comunidad política quedaban desamparados. Esto era así debido a que la función principal del rey como jefe era conducir el reino hacia la meta final del bien común.⁹ Era el monarca quien poseía las virtudes políticas necesarias para salir triunfante de los conflictos que afectaban al reino; ¿acaso no fue gracias a la prudencia del rey que los ingleses se habían retirado de la guerra? (Christine de Pizan, 1404, II, 39: 188-189). Sin su rey, los súbditos quedaban desprotegidos como ovejas sin pastor (Christine de Pizan, 1404, II, 6: 116-117). Ciertamente, la dinastía ofrecería un sucesor, pero ¿estaría el heredero a la altura de la función? Vinculado a este interrogante, el criterio de experiencia surgía como un atributo primordial en la concepción política de la autora. En estas historias de soberanos que regresan para resolver las políticas desastrosas de sus sucesores; de herederos que parecían no poseer las capacidades necesarias para el ejercicio del buen gobierno, se dejaba traslucir la idea de que la función real sobrepasaba al individuo, incluso a quien por derecho hereditario estaba destinado a ocuparla. Asimismo, la función aparecía relacionada con una serie de virtudes políticas donde la experiencia resultaba un factor primordial para el buen gobierno.¹⁰ Ciertamente, el rey nacía rey por derecho hereditario; no obstante, esto no era garantía de un futuro exitoso como funcionario de la corona. De hecho, es de notar que un reino pierde salud por no tener a su cabeza, pero esto también sucede cuando aquella no se comporta de la manera que se espera que lo haga: “et si comme les membres affoiblissent au departir de l’ame, est le royaume affoibli quant il n’est gouverné par droitturier prince” (Christine de Pizan, 1404, III, 9: 211).

La inseparabilidad del rey y la corona en la obra política de Christine de Pizan evidencia en cierto modo los desarrollos posteriores de la jurisprudencia y la lectura inteligente de la autora respecto de la realidad de su tiempo. Cabe recordar que en el paso del siglo XIV al XV Francia vivía al ritmo de las crisis de locura de Carlos VI y de las rivalidades de los príncipes de sangre que terminarán en 1407 con el asesinato del duque de Orleans, la instalación de los borgoñones en el poder y la entrega de la corona de Francia a los ingleses. En este sentido, la escritora se adelanta a lo que será la cláusula de la “indisponibilidad” de la corona desarrollada por el jurista Jean Terrevermeille en su *Tractatus* (1419) en el contexto del drama sucesorio y de su insatisfactoria resolución en el tratado de Troyes (1420). Allí, el jurista establece que el rey no podía elegir su sucesor como el resto de las personas privadas. Tampoco podía desheredar a su primogénito ni rechazar la corona. El heredero era por naturaleza idéntico a su predecesor y, por ende, potencialmente rey en vida de su padre, hecho por el cual nada ni nadie podía privarlo de sus derechos. Aunque el rey no fuese el propietario de la corona en sentido estricto, sino el administrador temporario, no le estaba permitido renunciar (Bercé, 1997: 120). Igualmente crucial es el carácter de inviolabilidad que Terrevermeille otorga a estas reglas sucesorias; un carácter inviolable, intangible que se impone a todos y que impide su modificación. No sin razón, Christine instituye como principal acto de prudencia regia la

⁹ “Encore que le roy Charles, très ameur et desireux du bien et du proffit commun” (Christine de Pizan, 1404, III, 6: 207).

¹⁰ “si comme dit Polus, l’expérience fait l’art” (Christine de Pizan, 1404, I, 10:51).

promulgación por parte de Carlos V de la ley de agosto de 1374 (Christine de Pizan, 1404, III, 6: 204-207). En este sentido, la *lex vel constitutio* de 1374 condensa la prudencia arquitectónica de Carlos V como rey legislador-edificador de la comunidad política. De manera perspicaz, aunque sin dedicarse a estudiarla en profundidad, Raymond Cazelles fue un verdadero visionario cuando tildó la ley de agosto de 1374 como la “*premiere loi constitutionnelle de la monarchie française*” (Rigaudière, 2010: 170). Casi siempre presentada como una ley destinada a fijar la edad de mayoría real, una vez cumplidos los catorce años, la “*ordonnance d’aout 1374*” es mucho más que aquello en la medida en que su contenido desborda muy ampliamente esta cuestión contingente. Según Rigaudière, dicha ley abre la vía a una larga serie de textos de valor constitucional cuya cadena debía contribuir a dotar a la Francia monárquica de una constitución parcialmente escrita. Comparable a ninguna otra fuente de la legislación real de la época, la *lex vel consitutio* se impone como un texto específico, fundador de un poder nuevo reconocido al príncipe, al tiempo que fija las normas de lo político (Rigaudière, 2010: 170). La prudencia legislativa del príncipe, según Christine de Pizan, se encuentra entonces al servicio de la edificación del reino a partir de una ley que define su poder al tiempo que lo encuadra y lo somete, y la cual cuenta con la aprobación del reino entero. Fundamento del reino, la ley de agosto de 1374 instituye constitucionalmente la monarquía hereditaria y el derecho del heredero mayor a recibir la *dignitas regis* a los catorce años recién cumplidos. Precisamente, porque dicha *dignitas* excede el cuerpo individual del rey como encarnación de una entidad que lo trasciende —la *res publica* que a todos compete—, la ley encontrará su fundamento en la preciosa unidad entre el rey y sus súbditos, cara a la idea contractualista (Boureau, 1995). Por otra parte, al vincular estrechamente la corona con el rey, la autora evitaba problemas como los sucedidos en Inglaterra, con juristas que avanzaban la idea de separación del rey y la corona (*corona regni*) con sus posteriores consecuencias durante el siglo XIV y en los siglos posteriores (Bercé, 121-122).

Por último, solo queda regresar al discurso que el rey le dedica a la corona de consagración, a fin de analizar cómo confluyen allí todas estas cuestiones en torno al rey, el *officium regis* y su relación con la comunidad política.

Una despedida

En primera instancia, el discurso del rey hacia la corona de consagración no era una innovación de Christine, dado que tenía su paralelo en un rey de la Antigüedad plasmado en los *Hechos y dichos memorables* de Valerio Máximo, cuya traducción al francés podía encontrarse en el *Songe du Vergier* (Cazelles, 1982: 37). No obstante, si bien los discursos eran similares, existía una diferencia crucial entre los enunciadore. El del relato de Valerio era un rey a punto de ser coronado. Por ende, se dirigía a la corona como ese objeto tantas veces codiciado, pero que, a punto de asumir, le generaba inquietudes y temores. Por el contrario, el de Christine de Pizan no era aquel príncipe novato, sino un rey experimentado que había portado la corona durante gran parte de su vida, al que finalmente le había llegado la hora de abandonarla (Cazelles, 1982: 37). En este sentido, su discurso adquiriría el carácter de una autorreflexión, que podría ser leída desde dos perspectivas distintas pero conexas.

En la antesala de la muerte, despojado de toda dignidad, cargo, honores y atavíos (como un simple pecador desnudo ante el Señor), el rey se desprendía de su *status regis* —encarnado en la corona de la consagración—¹¹ para meditar acerca de la función real. Como primer tópico de reflexión se planteaba la encrucijada moral del rey, que si bien era la de todo hombre cristiano, en su persona resultaba poderosamente más pronunciada debido a su posición en la jerarquía social pero, por encima de todo, debido al inquebrantable lazo que lo unía a la corona y al reino. Por lo demás, se repetía el tópico que veía en el ejercicio de poder algo que obligaba a la mentira, a la injusticia, a las promesas no cumplidas, a pactar con los fuertes y oprimir a los débiles, a la falsedad y a otras tantas actitudes pecaminosas contrarias a la moral cristiana (Cazelles, 1982: 37). Como segunda cuestión, el rey reflexionaba sobre la función real, no ya desde la lógica maniquea del poder, como opuesta a la ética cristiana, sino desde un razonamiento político a partir del cual el rey se expresaba con conocimiento de causa sobre los padecimientos sufridos tras el ejercicio de la función real. De ahí la importancia de la recreación —*esbatement*— para el cuerpo natural del rey (Blanchard, 1995:199-211) como parte integrante de una vida “bien ordenencé” tal como Christine bien describe en el capítulo 16 del Libro I del *Livre des fais*. (Christine de Pizan, 1404, I, 16: 61-65). Así, tras dieciséis años de reinado, este rey que abandonaba la corona no era un rey culposo ni inseguro respecto del servicio a ella prestado. Tal vez, su reflexión final podría haber estado teñida de incertidumbre y culpa si la escritora hubiese incluido en el relato el arrepentimiento del monarca sobre la política fiscal de sus últimos años de gobierno. En efecto, el anónimo de la *Relation latine de la mort de Charles V* narra cómo en su lecho de muerte el soberano arrepentido suprimía los *fouages* que pesaban sobre el común, al tiempo que expresaba que dicha medida podría haberse implementado antes, sino hubiese contado con la resistencia de su consejo (Cazelles, 1982: 569). Por el contrario, el Carlos V de Christine de Pizan era el retrato ejemplar del soberano perfecto, por lo que difícilmente podría darse de él una imagen de debilidad que mostrase arrepentimiento sobre las políticas pasadas, y menos aún, un repliegue frente al consejo. Asimismo, si se tienen como guía otros capítulos de la obra, el rey no tenía de qué lamentarse por su política impositiva. Si bien estaba en el derecho de los príncipes legítimos el imponer impuestos a la población para la defensa del reino y el bien público, el rey Sabio se las había ingeniado para conseguir ayuda con el menor daño a sus súbditos “au moins de griefs subz ses subgiez, pourroit avoir aide” (Christine de Pizan, 1404, I, 25: 78). Así, en el capítulo XXV del Libro I del *Livre des fais*, la escritora relataba que el rey Carlos, negándose a exigir pesadas cargas al pueblo, convocó a los sectores más pudientes para demandarles un préstamo extraordinario que sería reembolsable al cabo de unos años. Como gran administrador que era, su política impositiva había buscado conciliar la necesidad de recursos para la guerra con la felicidad de sus súbditos. Por lo demás, sabemos que en la época en que Christine escribía su *Livre des fais*, los príncipes al frente del reino habían restituido los impuestos.

Llegado el final de su vida, no existía duda alguna de que este rey disciplinado, que se levantaba todas las mañanas entre las seis y las siete (Christine de Pizan, 1404: 62), había servido a la corona de Francia con total dedicación. En este sentido, el *Livre des fais* puede

¹¹ En este sentido podemos decir que la autora establece el desdoblamiento: el rey como cuerpo natural, el rey en su función pública, *status regis*, que no es otro que el mantenimiento del *status coronae*, que simboliza los derechos y bienes de la corona o, mejor dicho, del reino. Al respecto, véase Kantorowicz, 1985: 347.

considerarse un testimonio de la labor incansable de un rey que había logrado soportar con éxito “le fais labour angoisses, tourmens et peines de cuer, de corps, de conscience, et perilz d’ame” (Christine de Pizan, 1404, III, 71: 310) que le habían deparado los dieciséis años de gobierno. Más que la incertidumbre y la culpa, era la idea de abnegación al servicio de la corona la que prevalecía en el discurso final del rey, y que la escritora se encargó de construir, paso a paso, en cada uno de los capítulos del libro. El 26 de septiembre de 1380 moría un rey, pero ante todo lo hacía un excelente servidor de la corona. ¡Y cuán distinto era este rey en su lecho de muerte, respecto del resto de los reyes franceses pasados y futuros! Mientras que un Felipe IV instruía a su hijo sobre las escrófulas y Luis XI moría en presencia de la *sainte ampoule*, Carlos V destinaba sus últimas palabras a aquella corona terrenal a la que le había dedicado su vida entera.

Reflexiones finales

Christine de Pizan, escritora laica y formada por fuera de la Universidad, supo explotar la polisemia contenida en el concepto de corona y avanzar ideas caras a la filosofía política y a la jurisprudencia de la época que fructificarían en las generaciones de escritores modernos de la posteridad. Desde el nivel más elemental o material, hasta el plano más abstracto, la corona canalizaba el contenido político de la función real. Dentro de un sistema monárquico hereditario, como representante principal de dicha función, la corona era inexorablemente inseparable de su principal administrador: el rey. Ciertamente, la corona no le pertenecía de una vez y para siempre a un determinado individuo real; no obstante, era la dinastía la que se adjudicaba su propiedad perpetua. La muerte del monarca (cuerpo natural) no implicaba su conversión en un objeto obsoleto, sino que su dignidad era encarnada por el sucesor, quien era a su tiempo consagrado con dicha insignia. Asimismo, tanto en el ritual de coronación como en el ritual mortuorio diagramados por la escritora, la relación entre el rey y la corona no admitía intermediarios, sean estos nobles o dignidades eclesiásticas. Sin duda, la intimidad entre ambos es destacable, y el vínculo inextricable entre rey y corona se convierte en un poderoso aliciente para la transmisión de ideas políticas.

Como corona material, perfecta arquitectura confeccionada por el rey francés, su significado fue capitalizado a fin de establecer la supremacía de la monarquía por sobre la Iglesia y el Imperio. La insistencia en la figura del monarca como creador y poseedor de los *regalia* planteaba una contradicción al poder de los religiosos. Por otra parte, la admiración del emperador (también destacado por sus dotes arquitectónicos) hacia la corona del rey francés, cual si fuera una santa reliquia, evidenciaba, sino una supremacía, al menos cierto grado de igualdad entre ambas dignidades.

Asimismo, la fusión entre corona visible y corona invisible es especialmente perceptible en el tratamiento de la corona de consagración, estudiado a través del ritual mortuorio de nuevo cuño que introduce la escritora. Aquel evento da cierre a toda una teoría de la función real que demanda la completa abnegación de su principal representante; abnegación que en el caso del monarca se traducía en una serie de ejemplos que evidencian la inseparabilidad del rey respecto de la corona y que en realidad no constituyen más que la expresión del apego del monarca a la

función real. Si bien le había sido concedida por herencia, solo podría llevar a cabo esta gracias a las virtudes adquiridas condensadas en la prudencia política. En este sentido, la autora adelanta lo que más tarde será la cláusula de la “indisponibilidad” de la corona esbozada por Jean Terrevermeille y avanza el principio jurídico de “le mort saisit le vif”.

Llegado el momento de su muerte (cuerpo natural), el rey abandonaba la corona de consagración, símbolo de la función real, y se preparaba para recibir la corona celestial, representación de la realeza cristocéntrica; otro de los conceptos caros avanzados por la escritora. La colocación de la corona de la consagración en el fango, imagen del espacio terrenal, implicaba la cesión del poder de mando a su primogénito, quien la ceñiría en la ocasión oportuna. En este sentido, mientras los cuerpos naturales de los reyes se sucedían unos tras otros, por el contrario, la dinastía se presentaba tan perpetua como el oficio regio. Y puesto que ambos eran perpetuos, la corona de consagración, como expresión material de la unidad entre el rey y la función real, tampoco podía ser perecedera; de ahí que su uso fuese continuado de heredero en heredero. Curiosamente, la corona aparecía como aquel elemento imperecedero en el terreno de la política signado por la contingencia. Más sorprendente aún, dicho carácter imperecedero no tenía una justificación eclesiástica en el pensamiento de la autora. Entre todas las *regalia*, la corona era el emblema que representaba en esencia el poder político del rey por estar relacionada de manera estrecha con el poder imperial, y que llega a su máxima expresión en la analogía crística y en la idea del rey como vicario de Dios. Finalmente, su capacidad para albergar una pluralidad de significados en torno al lazo entre rey, dinastía, pueblo y territorio, no sin razón, la convirtió en el emblema más eximio de la realeza francesa en el pensamiento político de la autora. Fue precisamente su contenido político lo que la condujo a hacerla prevalecer sobre el componente milagroso de la “sainte ampoule”. Que la escritora hablase de la coronación, más no de la consagración, tenía una finalidad bien marcada. En efecto, mientras el rito de la unción expresaba la unidad entre el monarca y Dios por intermediación de los eclesiásticos, donde el rey jugaba un rol menor (Jackson, 1995: 237), el de la coronación simbolizaba la unidad política entre el rey y la comunidad, mediada por la función real (abnegado servicio a la corona). A su vez, si la primera convertía al monarca en un hombre nuevo que compartía alguno de los atributos de la divinidad, la segunda lo convertía en un virtuoso de la política. Al concebir la coronación dentro del argumento aristotélico de las edades de los hombres, Christine de Pizan la planteaba como una conversión intelectual y política del rey, condición necesaria para la entrada al *officium regis* (Rodríguez, 2020). A partir de la coronación, el rey comenzaba a ejercer el gobierno, lo cual implicaba que su cuerpo natural debía abandonar los vicios característicos del hombre joven para entregarse al servicio de la corona. En un lenguaje aristotélico, esta circunstancia significaba la unidad del alma regia con su principio primero, puesto que el rey estaba destinado a reinar por derecho hereditario.

Si bien en esta oportunidad nos hemos concentrado en la relación de la corona como expresión de la función regia, en otros trabajos hemos indagado en su significado como encarnación de la dinastía, del cuerpo político devenido en nación, como entidad político-territorial y como patrimonio fiscal del reino (cláusula de inalienabilidad). En todas las representaciones se avizora una constante: el lazo inexorable entre el rey y la corona. Este hecho nos lleva a replantearnos hasta qué punto los autores medievales eran sensibles a la figura regia y al cuerpo del rey como encarnación de los conceptos políticos. En otras palabras,

nos encontramos frente a la imperiosa necesidad de utilizar el cuerpo del rey como espacio constitutivo (contenedor) de nuevas ideas que expresasen el vínculo entre filosofía y realidad política. Sin duda, el apego de los escritores medievales al cuerpo del rey resulta un hecho evidente que Christine de Pizan, teórica en los umbrales de la modernidad, supo vehicular oportunamente en favor de la construcción de un poder monárquico exento de toda intermediación eclesiástica.

Bibliografía primaria

- Christine de Pizan. (2009), *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*, Clermont-Ferrand: Paleo.
- Christine de Pizan. (2008), *The Book of Peace by Christine de Pizan*, Pensilvania: The Pennsylvania State University Press.
- Gerson, J. (1405), “Discours pour la réforme du Royaume”, *Œuvres complètes* (1968), ed. P. Glorieux, t. VII, 2, Paris : Desclée&Cie.

Bibliografía secundaria

- Autrond, F. (1994), *Charles V*, Paris: Fayard.
- Autrond, F. (2009), *Christine de Pizan: Une femme en politique*, Paris: Fayard.
- Beaune, C. (1985), *Naissance de la nation France*, Paris: Gallimard.
- Bercé, Y-M. (1997), *Les monarchies*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Blanchard, J. (1995), “Le corps du roi : mélancolie et «recreation». Implications médicales et culturelles du loisir des princes à la fin du Moyen Age”, *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, ed. J. Blanchard, Paris: Picard, 199-211.
- Boureau, A. (1995), “Pierre de Jean Olivi et l’émergence d’une théorie contractuelle de la royauté au XII^e siècle”, *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, ed. J. Blanchard, Paris: Picard, 165-175.
- Bove, B. (2009), *Le Temps de la guerre de Cent Ans, 1328-1453*, Belin.
- Brucker C. (2001), “Aspects du vocabulaire politique et social chez Oresme et Christine de Pizan: vers une nouvelle conception de l’État et de la société”, *Cahiers de Recherches médiévales* 8, 227-249.
- Mariaux, P. A., Burkart, L., Cordez, P., & Potin, Y. (2005). *Le trésor au Moyen Âge. Questions et perspectives de recherche*, Neuchâtel: Institut d’histoire de l’art et de muséologie.
- Cazelles R. (1982), *Société politique, noblesse et couronne sous Jean le Bon et Charles V*, Ginebra: Droz.
- Delachenal, R. (1909-1931), *Histoire de Charles V*, vol. 5, Paris: Picard.
- Delogu, D. (2005), “Reinventing the Ideal Sovereign in Christine de Pizan’s *Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*”, *Reengagement with History*, dir. P. M. Clogan, *Medievalia et Humanistica*, t. 31, 41-58.

- Delogu, D. (2008) “Christine de Pizan lectrice de Gilles de Rome. Le *De Regimine principum* et le *Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*”, *Cahiers de recherches médiévales* 16, 213-224, URL: <http://journals.openedition.org/crm/10852>
- Demouy, P. (2016), *Le sacre du roi*, Estrasburgo: La Nuée Bleue.
- Devaux, J. (2010), “De la biographie au miroir du prince : le *Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V* de Christine de Pizan”, *Le Moyen Âge* 2-4 (CXVI), 591-604.
- Favier, J. (1980), *La Guerre de Cent Ans*, Paris: Fayard.
- Gauvard, C. (1973), “Christine de Pizan a-t-elle eu une pensée politique? À propos d’ouvrages récents”, 508, *Revue Historique*, 417-429.
- Gaborit-Chopin, D. (1991), *Le trésor de Saint-Denis*, Paris: Museo del Louvre.
- Genet, J.P. (1995), “La monarchie anglaise : une image brouillée”, *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, ed. J. Blanchard, Paris: Picard, 93-107.
- Godefroy, F. (1881-1902), *Dictionnaire de l’ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, Paris: F. Vieweg y Emile Bouillon.
- Jackson, R. (1995), “Le pouvoir monarchique dans la cérémonie du sacre et couronnement des rois de France”, *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, ed. J. Blanchard, Paris: Picard, 237-248.
- Kantorowicz, E. (1985), *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid: Alianza.
- Krynen, J. (1995), “Droit roman et état monarchique. A propos du cas français”, *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, ed. J. Blanchard, Paris: Picard, 13-23.
- Labarte, J. (1879), *Inventaire du mobilier de Charles V*, Paris: Bibliothèque nationale de France.
- Le Ninan, C. (2013), *Le Sage Roi et la clergesse. L’Écriture politique dans l’œuvre de Christine de Pizan*, Paris: Honoré Champion.
- Lewis, P.S. (1995), “Pourquoi aurait-on voulu réunir des états généraux, en France, à la fin du Moyen Âge ?” *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, ed. J. Blanchard, Paris: Picard, 119-130.
- Perez, S. (2018), *Le Corps du roi; Incarner l’État de Philippe Auguste à Louis-Philippe*, Paris: Perrin.
- Reix-Videt, D. (2005), “Le *Livre de la Paix* de Christine de Pizan ou la digression morale et politique”, *La digression dans la littérature et l’art du Moyen Âge*, Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 329-344.
- Rigaudière, A. (2010) “La *lex vel constitutio* d’août 1374, «première loi constitutionnelle de la monarchie française»”, *Un Moyen Âge pour aujourd’hui, Mélanges offerts à Claude Gauvard*, eds. J. Claustre, O. Mattéoni y N. Offenstadt, Paris: Presses Universitaires de France, 169-188.
- Rodriguez, J. (2016), “La *phronesis* real en la teoría política de Christine de Pizan”, *Cuadernos Medievales* 21, 121-135. URL: <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/cm/article/view/1683/1887>

-
- Rodríguez, J. (2020), “Una nueva especie de consagración real. La conversión intelectual del rey en el *Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna* 54:1, URL: <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/analesHAMM/article/view/7572/7415>
- Russo, D. (1995), “Les modes de représentation du pouvoir en Europe dans l’iconographie du XIV^e siècle. Études comparées”, *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, ed. J. Blanchard, París: Picard, 177-198.
- Schnerb, B. (2009), *Armagnacs et Bourguignons. La maudite guerre. 1407-1435*, París: Perrin.
- Ullmann, W. (1971), *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid: Revista de Occidente.
- Walters, L. (2008), “Christine de Pizan comme biographe royale”, *Le Passé à l’épreuve du présent. Appropriations et usages du passé du Moyen Âge à la Renaissance*, dir. P. Chastang, París: Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 223-236.
- Zimmermann, M. (1994), “Mémoire-tradition-historiographie. Christine de Pizan et son *Livre des Fais et bonnes meurs du sage Roy Charles V*”, *City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan*, ed. M. Zimmermann, D. De Rentiis, Berlín: De Gruyter, 158-173.