

EL TEJIDO RETÓRICO: FABRICACIONES LITERARIAS
DEL “CORPUS” MÉDICO EN LA ESPAÑA RENACENTISTA

by

SILVIA ARROYO

B.A., Universidad de Granada (Spain), 1998

M.A. University of Colorado at Boulder, 2005

A thesis submitted to the
Faculty of the Graduate School of the
University of Colorado at Boulder in partial fulfillment
of the requirement for the degree of
Doctor of Philosophy
Department of Spanish and Portuguese

2011

This thesis entitled:
El tejido retórico: fabricaciones literarias del “corpus” médico en la España renacentista
written by Silvia Arroyo
has been approved for the Department of Spanish and Portuguese

Dr. John Slater

Dr. Andrés Prieto

Dr. Leila Gómez

Dr. María Luz López Terrada

Dr. Nuria Silleras-Fernández

Date: _____

The final copy of this thesis has been examined by the signatories, and we find that both the content and the form meet acceptable presentation standards of scholarly work in the above mentioned discipline.

Silvia Arroyo (Ph.D., Department of Spanish and Portuguese)

El tejido retórico: fabricaciones literarias del “corpus” médico en la España renacentista

Thesis directed by Dr. John Slater

El tejido retórico identifies a series of conventionalized rhetorical devices in a corpus of texts that includes the most salient vernacular treatises produced in the 16th century Spain. Considering medical discourse as a means for representation analogous to literature, this study analyzes medical rhetoric and the way it mediates the “fabrications” of both professional identities and socio-cultural perceptions of disease and health, while negotiating their relationships to a body that flows between the individual and the collective, the intimate and the public, the bodily and the textual.

The corpus represents three main areas in Renaissance medicine: anatomy, plague treatises and a group of texts labeled as *regimina sanitatis* or health guides. The first chapter constitutes a reflection on the tensions and negotiations between theoretical knowledge, on the one hand, and practice and its visual focus on the other, as competing pedagogical tools in the Renaissance. It examines the rhetoric of anatomical manuals and the ways in which it contributes to the legitimation of anatomy, “sanitizing” discourse by erasing the clues of dissection, and constructing the anatomist’s authority and identity in a time in which dissection was still a suspicious practice. The second chapter explores treatises on plague and the process of social construction of illness through an authoritative description that incorporates biblical and military discourse and that is endowed of healing symbolic power. The third chapter concentrates on health guides – works deeply rooted in the traditions of the medieval *regimina principis* and the classical symposiac literature – and how control of bodily appetites becomes a reflection on models of political government, and a meta-literary commentary on the representation of classical medical knowledge. A final chapter, as conclusion, studies the re

appropriation of medical discourse by other disciplines and for other purposes that lie beyond the description of the body and that include the production of political models.

AGRADECIMIENTOS

“En lámina de carne forma humana”
Luis de Gormaz, “Soneto al doctor Alonso de Freylas”

“Hay un esfuerzo hacia la exactitud”
Raúl Pérez Cobo, “Modelos”, *Game Over*

A esta tesis contribuyen muchos. Otros han estado ahí, guiándome y haciéndome reír con sus locuras: Leonel, Ana, Ludo, Gisela, Daniel, Caracuel, Otero. Aleksandra me escuchó a miles de kilómetros distantes a través del chat, por Corrozet, y lo compartido. La familia, que apoyó sin preguntar: Encarna, Aurora, Vicente, Ben; mi padre que nos dejó hace años, al que nunca olvidaré y que nunca leerá estas páginas; mis hermanas Pili, Carmen, Pía, Sío; todos los sobrinos, grandes y pequeños, en especial Mimi, que me alegró en casa mis veranos.

Sobremanera, agradezco esta tesis a Raúl, que la ha sufrido más que yo y que me ha alentado desesperadamente de principio a fin. Baltasar del Alcázar en estas páginas y las sonrisas que dibujó en mi cara, sin él, faltarían. Seguramente, reivindicará el crédito por mucho más, y los dos sabemos que tiene razón. A Diane Sieber, que me enseñó a leer a Ambroise Paré. A John Slater, por su magistral, atenta y comprensiva “disección”, por sus grandes ideas; todos sus pensamientos visionarios que en muchas ocasiones no entendí cuando fueron formulados y a los que, para mi sorpresa, siempre acabó llevándome la lectura algún tiempo después. Por su amistad, su incondicional apoyo, y su convicción. A Mariluz López Terrada le debo más que esa bienvenida afable y amistosa en Valencia, una biblioteca de primeras ediciones que me “prestó”, y esa honestidad dolorosa que la hace tan especial y tan cercana. Doy también las gracias a los lectores de mi tesis, por haberse hallado dispuestos a leer algo tan infrecuente con entusiasmo: Andrés Prieto, Leila Gómez, Nuria Silleras-Fernández.

Al Departamento de Español de la Universidad de Colorado en Boulder, me gustaría reconocerle su paciencia, su apoyo económico. Más aún por haberme enseñado un mundo nuevo tras los libros. Al College of Arts and Sciences por un año de investigación. Al Instituto de Historia de la Medicina y de la Ciencia “López Piñero”, por su cordial disponibilidad, por regalarme el pasado a través de sus infolios y cuartos.

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULOS	
I. LA RETÓRICA DEL CUERPO SIN PIEL	20
II. LA RETÓRICA DE LA PESTE / LA PESTE DE LA RETÓRICA	88
III. LA RETÓRICA DEL GOBIERNO CORPORAL	135
IV. RETERRITORIALIZACIONES: LA MEDICINA POLÍTICA Y TEOLÓGICA	178
OBRAS CITADAS	213

FIGURAS

1. Frontispicio de la edición de Martin Pollich de Mellerstadt de la *Anatomia mundini* (Leipzig, 1493), cedida por la Edward G. Miner Library, University of Rochester Medical Center, N.Y 38
2. Página 37 del *Fasciculus de medicina* de Johannes de Kethem (Venecia, 1494), cedida por la US National Library of Medicine, Bethesda, MD 59
3. Folios LXXVI-LXXV v del *Libro de la anatomía* (Valladolid, 1551), de Bernardino Montaña de Monserrate, cedida por la Universidad Complutense de Madrid 60
4. Página 64 de la *Anatomia del corpo humano* de Juan Valverde de Amusco (Roma: Ant. Salamanca y Antonio Lafrery, 1560), cedida por la US National Library of Medicine, Bethesda, MD 84

INTRODUCCIÓN

1. Lecturas

En 1557, el dentista de cámara de Felipe II, Francisco Martínez de Castrillo, entrega a la Casa de Sebastián Martínez su *Coloquio breve y compendioso sobre la materia de la dentadura y maravillosa obra de la boca*, un diálogo sobre los fundamentos de la práctica odontológica y las más comunes afecciones dentales, que volvería a publicarse en 1570 en formato de tratado ya. En esta primera impresión, Martínez de Castrillo reflexionaba sobre la retórica médica y sobre su sofisticación, ofreciendo recomendaciones para la lectura de su propia obra, animando a sus lectores a valorar el contenido sobre la forma: “Si el austeridad y rudeza deste tractado, offendiere tu delicado ingenio y buen entendimiento por las mal ordenadas y poco elegantes palabras, no te desgracie tanto, que te sea impedimento para que no passes adelante y veas lo que tiene y contiene en si” (prólogo al lector). Esta llamada se realiza, sin embargo, dentro de un contexto retórico muy sofisticado: el autor emplea una metáfora cibal que apela al gusto (no sólo sensorial, sino también estético), por la cual el conocimiento es un “dulce y agradable fructo” que ha de ser extraído sin sentir el “azedo de [la] torpeza” del estilo de una obra que tiene como objeto de descripción a la boca. Más aún, en su prólogo-dedicatoria al Rey, Martínez de Castrillo alude a las edades del mundo (“su infancia, juventud varonil, y entera edad”) para explicar, a través de una analogía, que la ciencia odontológica se encuentra en su infancia porque los autores clásicos no le dedicaron nunca la atención debida. Curiosamente, en su diálogo Martínez de Castrillo hablará en varios capítulos, a lo largo de su segunda y tercera partes, de las cinco “edades” de la boca, indirectamente estableciendo una sugerente correspondencia entre los

procesos históricos y bucales, entre la evolución de la ciencia y la evolución de la boca, o lo que es lo mismo, entre el lenguaje (i.e. la tradición escrita) y la boca. No hay que olvidar tampoco que se trata de un diálogo donde diferentes personajes discuten, es decir, usan la boca para hablar de la boca; y estos personajes, tal y como apuntan Silvia Mezzetti y Marcela Groppo, son a menudo de baja extracción social (119), contrastándose así la complejidad del saber médico autorizado con las opiniones populares sobre la materia, esto es, confrontándose la escritura y el habla. La sutileza de esta analogía sobre las edades, de las metáforas sobre el contenido y la forma (“dulce fruto” / “azedo de su torpeza”), y del contraste entre lo escrito y lo hablado, hacen patente una preocupación por el lenguaje médico y su papel como instrumento de transmisión del saber. Martínez de Castrillo advierte sobre la trampa de la retórica, llamando la atención sobre la deseada funcionalidad del escrito médico y la importancia que el contenido debe asumir sobre la elocuencia de su forma. Paralela y paradójicamente, el escrito muestra al mismo tiempo una clara implicación en la sofisticación retórica, convirtiendo la boca en un espacio complejo de reflexión sobre la historia, el lenguaje, la tradición médica, la autoridad textual, la escritura y el habla.

Aquí emerge la cuestión del lector implícito de estas obras, un lector (tal y como deja entrever Martínez de Castrillo) no sólo interesado en el contenido, sino atento a la forma. En su valoración del “constructivismo social”¹, David Harley señalaba que este proyecto en la historia y la sociología de la medicina no consistía únicamente en constatar la creación de conocimiento, sino en integrar todos los aspectos de la salud, la enfermedad y la cura, para lo cual el historiador debía dejar de concentrarse únicamente en la intelectualidad y contextualización del discurso, para examinar la escritura médica en cuanto a los cambios en la construcción del género, las

¹ Corriente sociológica dentro del campo de la historia de la medicina, desarrollada en las décadas de los sesenta y setenta, que proponía entender la enfermedad como una construcción social, sujeta a diferentes interpretaciones a lo largo de la historia. Véase el Capítulo II de esta tesis para una información más pormenorizada sobre esta escuela analítica.

técnicas retóricas y las estructuras lingüísticas, de manera que se admitiera el peso de todas las audiencias involucradas (415). Harley, de esta forma, denunciaba las limitaciones de una lectura puramente histórica, llamando la atención sobre la multifuncionalidad del texto médico premoderno frente a su público, heterogéneo en cuanto a su extracción social y a su formación académica. Es aquí donde hay que entender las recomendaciones de Martínez de Castrillo y su probablemente tono irónico, cuando recomendaba a sus lectores no dejarse engañar por la torpeza de su retórica y concentrarse en el “meollo”, de manera que su obra se volviera provechosa: “no pornas tu atencion en la curiosidad y polida orden de proceder, sino en la sustancia de la materia, pues yo pretendo mas el provecho que la polecia” (prólogo al lector). Por supuesto, estos consejos de lectura, como ya defendí al comienzo de este análisis, aparecen en un contexto teórica y retóricamente muy sofisticado. Sería fácil interpretar sus avisos como una forma más del tópico de humildad y, sin embargo, en esta anécdota es primordial preguntarse por qué Martínez de Castrillo siente la necesidad de ofrecer tales pautas de lectura. Esto es lo verdaderamente interesante. Es probable que el autor considerase oportuno “corregir” el *habitus* (en el sentido que le confiere Pierre Bourdieu) de lectura de sus contemporáneos, criticando la demasiada atención que se prestaba al lenguaje, al adorno poético. Este pasaje demostraría que la lectura historicista y su énfasis en el contenido es, en realidad, una lectura anacrónica: el texto mismo sugiere la forma en que los lectores de la época percibían y entendían el discurso médico, no sólo como un medio para la circulación del conocimiento, sino también como una forma de expresión o representación capaz de producir placer estético. Por otra parte está la contradicción irónica en la que incurre el autor y que también confirma esta observación: a pesar de advertir sobre la necesidad de mirar más adentro de la “corteza” (i.e. la *dispositio*) para alcanzar el “meollo” (i.e. la *inventio*), el mismo texto despliega una compleja red de analogías y

paralelismos, satisfaciendo así los hábitos de lectura que acaba de criticar y quizás afirmando en clave irónica lo equivocado de sus propios consejos.

Esta tesis es una lectura más del discurso médico renacentista, posiblemente también incompleta. Parte de una intención restauradora: la de devolver el texto médico a la cultura del libro renacentista, un espacio amplio y con fronteras genéricas endebles, y la de admitir el discurso médico como un palimpsesto sobre el que se superponen diferentes escrituras, no necesariamente armónicas. En este trabajo explotaré las indefiniciones genéricas y disciplinarias de estas obras, considerándolas como sistemas de convenciones de representación en comunicación y diálogo con sus tradiciones literarias pasadas y contemporáneas. Este estudio interdisciplinar es, en suma, una reflexión acerca del papel de la retórica en la producción de la autoridad y la evidencia científicas, satisfaciendo así la invitación de Harley a enfatizar la retórica como la clave que permite conectar las varias disciplinas y perspectivas preocupadas por el estudio de los “constructos sociales” tales como doctor, paciente, cuerpo, enfermedad, salud y cura. Reinterpretando el gesto contradictorio de Martínez de Castrillo, quien finalmente confirma la necesidad de cuidar y gratificar por igual al contenido y a la forma, esta lectura se propone examinar las transacciones entre la *dispositio* y la *inventio* del texto, cómo ambas dimensiones discursivas cooperan (en ocasiones tensamente) para hacer efectivo el mensaje.

No sólo las intervenciones de Martínez de Castrillo son indicativas del *habitus* de lectura y de la fluidez con la que se entendía el discurso médico en el Renacimiento. En su análisis de los discursos ceremoniales en las universidades europeas del Renacimiento, Nancy G. Siraisi subraya que la medicina fomentaba y permitía el desarrollo de intereses característicos de la cultura humanística en general, como la retórica, la historia, la biografía, la fascinación por gentes y lugares remotos, y la colección de antigüedades (“Oratory” 192). El discurso médico se

constituye así como un palimpsesto dispuesto a admitir diferentes inscripciones para alcanzar a un público interesado y educado en diferentes disciplinas. Muchos textos médicos exhiben claramente su complicidad con las convenciones poéticas de su época, apelando al gusto intertextual e intergenérico tan característico de la formación humanista: los textos frecuentemente incluyen poemas dedicatorios y algunos tratados incluso están escritos en verso (por ejemplo, la *Silva de varia lección* [1540] de Pedro Mexía, el *Arte para conservar el dinero en la bolsa [...] el qual por otro nombre es llamado Regimiento de salud* [1541] de Gregorio Méndez, y el *Remedio de cuerpos y silva de experiencias* [1542] de Luis Lobera de Ávila) o combinan estrofas poéticas de sabor popular con glosas eruditas (caso de *Los problemas de Villalobos* [1543] de Francisco López de Villalobos, y de las *Trescientas preguntas de cosas naturales* [1546] de Alonso López de Corella). En otras ocasiones los textos médicos utilizan estrategias retóricas propias de lo que hoy estudiamos como “literatura”: el tópicus del *locus amoenus* y la estética pastoril en la *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre* (1587) y en la dedicatoria en octavas reales del *Regimiento y aviso de sanidad* (1586) de Francisco Núñez de Oria; metáforas, analogías, símiles y complejas alegorías (el sueño alegórico en el *Libro de la anatomía del hombre* [1551] de Bernardino Montaña de Monserrate; la alegoría bélica de la enfermedad en *República original sacada del cuerpo humano* [1587] de Jerónimo Merola; la analogía entre la teología y la medicina en la *Conservación de la salud del cuerpo y del alma* [1597; 1601] de Blas Álvarez Miraval). El discurso médico premoderno en general, y sobre todo a partir de mitad del siglo XVI, es altamente heteroglósico, haciendo uso de una gran variedad de estrategias retóricas propias de diversos géneros considerados literarios y combinando en sus páginas informaciones biográficas, históricas, mitológicas, ejemplares, bíblicas, teológicas. Más aún, el discurso médico permea las ansiedades y preocupaciones ante la crisis de finales de siglo,

ante la falta de control estatal y ante la supuesta corrupción de las costumbres. En muchos sentidos, y como pretendo demostrar en este análisis, es un medio de representación no muy alejado de lo que consideramos literatura y comprende un material muy similar al que ocupa nuestros currículos y cánones literarios en el campo crítico-literario. Como en el caso de las crónicas coloniales, hasta hace pocas décadas encuadradas en la disciplina histórica y hoy conformando gran parte de los estudios literarios transatlánticos, es preciso reevaluar los supuestos desde los que se analiza el corpus médico premoderno para ofrecer una lectura más completa de unos textos con un valor estético y literario innegable, a los que no se les ha prestado atención analítica en el campo de los estudios literarios.

Mezzetti y Groppo inician su estudio destacando la “función metalingüística” de los textos médicos renacentistas y sus reflexiones sobre “la capacidad del lenguaje para representar”, refiriéndose en particular a la construcción de un léxico especializado estable en romance (110, 113). La rigurosa lectura de Mezzetti y Groppo, en realidad, ilustra bien el trabajo que la corriente filológica ha venido realizando desde mediados de siglo XX. Otros estudios como el de María Teresa Santamaría Hernández, sobre el trabajo de catedráticos de la universidad de Valencia en el siglo XVI, y el de Juan Riera Palmero (*Valverde y la anatomía*), con un acercamiento histórico-filológico, han contribuido a la mejor apreciación de los fenómenos lingüísticos en el campo de la medicina relacionados principalmente con su arromanzamiento y con la creación y estabilización de un lenguaje técnico. Estos estudios, sin embargo, han obviado otros aspectos importantes como la estructura de los textos, su empleo de figuras, tópicos y convenciones retóricas de géneros considerados literarios, su integración del saber autorizado, así como las paradojas, tensiones y fricciones derivadas de este proceso de representación. Tal y como defienden Mezzetti y Groppo, el discurso médico es altamente metalingüístico,

metaliterario y auto reflexivo, pero esta riqueza metadiscursiva no ha sido calibrada en toda su extensión.

El discurso médico premoderno ha venido estudiándose principalmente desde la perspectiva histórica. En lo que respecta al contexto peninsular, son fundamentales los estudios de José María López Piñero (*Ciencia y técnica*) y de Luis S. Granjel (*Historia general*), donde se mapea el estado de la ciencia en el Siglo de Oro de acuerdo a sus diferentes disciplinas (matemáticas, cosmografía y astrología, geografía, filosofía e historia natural, ingeniería, agricultura, anatomía, medicina, cirugía, terapéutica), con una detallada información estadística sobre estas actividades, sobre su distribución geográfica e institucional en la Península, sobre las tradiciones científicas y sobre sus más señalados académicos, investigadores y practicantes. En ambos análisis, también, se hace visible un esfuerzo por liberarse del peso crítico de las disputas nacionales sobre la calidad innovadora o conservadora de la medicina peninsular premoderna y su repercusión continental, que tantas páginas ocuparon especialmente durante la época ilustrada con el desencadenamiento de la “polémica de la ciencia española”, revitalizada a mediados del siglo XIX y de la que aún informaban Claudio Sánchez-Albornoz y Américo Castro².

Por lo que respecta al contexto europeo, destacan los trabajos de Vivian Nutton (*Ancient Medicine*), de Roger French, (*Medicine*), y de Siraisi (*Medieval & Early Modern*), en los que se definen pormenorizadamente las corrientes teóricas y de las prácticas médicas occidentales³. Es

² Para una información pormenorizada de la llamada “polémica de la ciencia española”, véase el capítulo introductorio de López Piñero (*Ciencia y técnica* 15-33).

³ El trabajo de Nutton (*Ancient Medicine*) se concentra en los inicios de la medicina, desde Hipócrates (siglos V-IV a.C.) hasta Paulo de Aegina (siglo VII d.C.), ofreciendo una información valiosa sobre las formulaciones y reformulaciones médicas durante la antigüedad clásica y los avatares de sus teorizaciones y prácticas durante las épocas imperiales griega, egipcia y romana. El trabajo de French (*Medicine*) indaga en las corrientes médicas desde la Edad Media hasta la Ilustración, dando cuenta de sus estructuras profesionales y de las estrategias de construcción de su autoridad profesional, en un momento de la historia en el que la medicina aún no se había constituido como ciencia. Por último, el trabajo de Siraisi (*Medieval & Early Modern*) examina la medicina letrada y popular, así como las funciones y papeles sociales de sus diversos practicantes y las competiciones entre ellos, desde mediados del siglo XII hasta finales del siglo XV.

necesario notar, sin embargo, que todos estos trabajos conceden escasa o nula atención a la producción textual de la Península y tienden a focalizarse en los centros europeos considerados pioneros en las revoluciones del campo médico (Italia, Francia, Países Bajos). Sus alusiones a las aportaciones peninsulares, a menudo se reducen al papel de la traducción latina del *Canon* de Avicena o al alcance de la *Historia de la composición del cuerpo humano* (1556) de Juan Valverde de Amusco y del *Examen de ingenios para las ciencias* (1575) de Juan Huarte de San Juan, obviando así las prácticas médicas de lo que entonces era la mayor potencia mundial. Otros estudios de corte más interdisciplinar, como los de Jonathan Sawday, French (*Dissection*), Andrew Cunningham y Andrea Carlino, se han concentrado en la anatomía (principalmente la italiana), con especial énfasis en las intersecciones entre el arte y la medicina en las ilustraciones anatómicas o en las ramificaciones antropológicas y culturales de la práctica disectiva, revitalizada por la corriente anatómica vesaliana de mediados del siglo XVI⁴.

Todos estos trabajos constituyen una vasta y rica fuente de información sobre los contextos de producción y recepción del discurso médico, su función y su impacto en el horizonte de la medicina peninsular y europea y, sin embargo, poca atención se ha concedido a

⁴ Jonathan Sawday explora el diálogo entre diferentes modos de recepción, construcción y representación del cuerpo, en la Europa calvinista de los siglos XVI y XVII, ilustrando extensamente el modo en que las nuevas prácticas disectivas implementadas por la tradición vesaliana se inscriben en otras representaciones contemporáneas del cuerpo (artísticas, místicas, legales) hasta el reordenamiento del conocimiento del interior del cuerpo bajo las presiones del paradigma de análisis cartesiano. Por otra parte, *Dissection and Vivisection in the European Renaissance* de French reflexiona sobre los motivos de la proliferación, extensión y generalización en el Renacimiento de prácticas abyectas, como la disección y la vivisección, y la función de estas prácticas dentro del campo de la investigación anatómica. Esta reflexión parte de la vinculación problemática de estas prácticas en un momento de la historia de la ciencia en el que la medicina no contaba con la anatomía ni con la disección como bases de indagación, sino que se apoyaba en un vasto conocimiento puramente textual sobre la estructura del cuerpo humano. En tercer lugar, el estudio de Andrew Cunningham propone examinar las prácticas disectivas llevadas a cabo por los “innovadores” (medievales y humanistas) como emulaciones de las prácticas de investigación propuestas por los “antiguos” y no como disensiones. A diferencia de López Piñero o del mismo French, quienes ven un intento de superar la medicina tradicional en las innovadoras prácticas implementadas por la escuela vesaliana, Cunningham entiende la medicina y la anatomía humanista como un intento de recuperar las prácticas de indagación científica propuestas (implícitamente) por filósofos y médicos clásicos griegos, romanos y alejandrinos (sobre todo, Aristóteles, Hipócrates y Galeno). Por último, Andrea Carlino identifica la problemática antropológica en el seno de las prácticas disectivas y anatómicas en el Renacimiento, sosteniendo la necesaria consideración de las actitudes culturales del momento hacia el cuerpo y la muerte para entender las tensiones y polémicas que rodean estos métodos de investigación científica.

las características formales de los textos. La lectura filológica, por una parte, y la lectura histórica por otra, se han concentrado por separado en el lenguaje y en el contenido de los tratados médicos respectivamente, dejando a un lado la forma en que éstos se verifican o se contradicen mutuamente. El historiador ha seguido el consejo de Martínez de Castrillo: “No pares te suplico en la corteza: porque nunca llegarás al meollo” (prólogo al lector), preocupado por rastrear las tradiciones que alimentan el discurso y por entender (y hacer entendible) una compleja economía humoral; y el filólogo ha desmenuzado la corteza frecuentemente entusiasmado por esta superficie sobre la que se proyecta el nacimiento del tecnicismo, del sociolecto médico. Los análisis legados por ambas corrientes han constituido y siguen constituyendo valiosas herramientas investigativas a las que no trato de desestimar aquí, sino más bien sumarme a una reflexión que ya han articulado autores como Cunningham, y Gianna Pomatta y Siraisi.

En su “Introducción” a *The Anatomical Renaissance*, Cunningham reivindica una lectura “desinstaladora” de la medicina antigua, a menudo colonizada por nociones modernas y tendente a evaluar y valorar las teorías médicas premodernas de acuerdo a su mayor o menor acierto en describir o descubrir la estructura del cuerpo tal y como se concibe en la modernidad (8). De esta forma, Cunningham denuncia la tentación del anacronismo histórico que alimenta disputas críticas como la ya mencionada “polémica de la ciencia española”. De forma similar, Pomata y Siraisi denunciarían como cuestionables y anacrónicos los modernos límites disciplinarios a menudo proyectados sobre la cultura premoderna (6), subrayando que, entre los siglos XV y XVII, la educación académica abría paso a un mundo intelectual donde algunos límites disciplinarios eran altamente permeables si acaso existían (7). Por un lado, la tendencia a evaluar la validez de las informaciones médicas de la premodernidad bajo la luz de paradigmas y

procedimientos verificados por la ciencia moderna y, por otro, la imposición de límites disciplinarios modernos sobre el paisaje híbrido de la medicina premoderna, señalan un problema grave de apreciación de la cultura premoderna, construida como una extensión de la cultura moderna, dando por supuesto que los modelos epistemológicos que operan en la actualidad son válidos para explicar o entender la premodernidad.

Paradójicamente, estudiar el discurso médico premoderno desde la historia de la medicina se ha convertido en ocasiones en un atentado contra el texto, en un ejercicio de violencia crítica, porque a menudo se lo ha reducido al compartimento de esa deseable objetividad y practicidad con la que, tras la Ilustración, se concibe el discurso científico, cuyo valor reside muy principalmente en la vigencia y utilidad de su contenido. Feijoo, por ejemplo, reclamaba para la gloria de la ciencia española el descubrimiento de la circulación sanguínea, atribuyéndoselo a Miguel Serveto (López Piñero, *Ciencia y técnica* 18), reivindicando así un papel central en la historia de la medicina para la *Christianismi Restitutio*, una obra de difusión prácticamente nula ya que casi su completa edición de 1546 fue quemada en las hogueras de la Inquisición (López Piñero, *Ciencia y técnica* 335). El supuesto bajo el que se reivindica a Serveto es, por supuesto, el acierto sorprendente de sus observaciones de acuerdo a un sistema anatómico ratificado ya para esa época. Serveto pasa a convertirse en el primer peldaño en una carrera evolutiva y teleológica hacia la luz de la verdad científica con un tratado que, en realidad, era de inspiración e impacto teológicos. El avatar de Serveto es una muestra demasiado evidente de esta violencia crítica que se ha hecho mucho más sutil y menos política con el paso del tiempo, pero que sigue ejerciéndose de forma inintencionada al ignorarse la naturaleza híbrida de todo el discurso médico premoderno y su evidente sofisticación, plasticidad y complejidad retóricas, negándosele por tanto su valor estético y su calidad literaria.

2. El qué y el cómo de esta lectura

El estudio de Granjel divide la literatura médica del Renacimiento español en cinco grupos temáticos: tratados morfológicos sobre el hombre (filosofía natural, anatomía, teratología, embriología), patología (tratados de peste, de *morbo gálico*, de fiebres pestilenciales), cirugía y traumatología, literatura de especialidades médicas (tocoginecología, oftalmología, urología, odontología) y, finalmente, terapéutica (tratados sobre purgas y sangrías, botánica médica, dietética) (*Historia general*). López Piñero, por su parte, establece dos campos generales basados en la distinción entre teoría y práctica: por un lado, el de los saberes acerca del cuerpo humano (anatomía y fisiología) y, por otro, los saberes para el ejercicio de la medicina (cirugía, higiene, farmacéutica) (*Ciencia y técnica*).

Para elaborar el corpus de este estudio he seguido principalmente a López Piñero, ya que la división táctica entre teoría y práctica me pareció un punto de partida muy pertinente para explicar muchos de los fenómenos retóricos que operan en el discurso médico premoderno y, en especial, el anatómico. Frente a la tradición escolástica bajomedieval, de tono profundamente libresco y disquisitivo, la experiencia va ganando en valor autoritativo sobre la colección escrita a lo largo del siglo XVI, bajo la influencia del humanismo y de las corrientes médicas italianas. El retorno del humanista a las fuentes clásicas es sólo una muestra de este creciente interés en lo “no mancillado” por la glosa y por una creciente sospecha ante el comentario erudito bajomedieval. Por otro lado está la necesidad práctica de educar a un creciente número de aspirantes a médicos, cirujanos y boticarios, así como a una población cada vez más involucrada en el cuidado de su cuerpo. El interés por la ciencia aumenta significativamente a lo largo del siglo y la medicina era la única de estas áreas con una enseñanza reglamentada en las

universidades desde la Baja Edad Media⁵. El ejercicio de la medicina estaba regulado y controlado por los gremios de boticarios y por el Tribunal del Protomedicato, encargado de examinar y conceder licencias, vigilar la práctica de sus profesionales, y protegerlos del intrusismo de aquéllos que practicaban las “artes mágicas” con intención sanadora, o procedimientos empíricos, o incluso procedimientos sancionados por el sistema pero sin la correspondiente autorización legal (María Luz López Terrada 96).

Las facultades más importantes de medicina se hallaban en las universidades de Salamanca, Alcalá, Valladolid y Valencia, plenamente imbuidas del aliento humanista para mediados del siglo XVI, con cátedras de anatomía y de simples (i.e. botánica médica), y hacia finales de siglo incluso de cirugía (Salamanca y Alcalá) (López Piñero, *Ciencia y técnica* 96-101). Si bien los cirujanos permanecieron por lo general fuera del circuito culto universitario y su formación y profesionalización dependía casi exclusivamente de su práctica durante dos años bajo la vigilancia de otro cirujano autorizado, a medida que avanza el siglo es notable una tendencia a “paliar la división entre médicos y cirujanos” (*Ciencia y técnica* 50), es decir, a vulgarizar un conocimiento hasta entonces reservado a élites culturales, lo que explica también la cada vez más frecuente utilización del romance para la difusión del saber médico. No sólo los cirujanos, iletrados en latín, sino también los boticarios, parte de los estudiantes de medicina que no llegaban a las aulas con suficiente fluidez en la lengua culta, eruditos de la teología y de la filosofía natural y, en general, un público urbano de clase media-alta (incluyendo las autoridades civiles) preocupado por las epidemias y por la higiene en un siglo azotado por la peste,

⁵ Según los datos proporcionados por López Piñero sobre las 572 biografías de estudiosos o profesionales de la ciencia de los años 1481 a 1600 analizadas en su estudio, una media del 2,75% venía dedicándose a ella entre 1481 y 1520, pasando al 6,9% entre 1530 y 1550 (con un período de receso en la década del 30) y al 13,67% en la segunda mitad del siglo (con una década, la del 60, sensiblemente más pobre). También a tener en cuenta: casi el 33% de estas biografías pertenecen a médicos y cirujanos. La medicina era con diferencia la ciencia más cultivada y con un mayor grado de profesionalización (*Ciencia y técnica* 48-50).

constituiría el público heterogéneo del discurso médico renacentista en lengua romance. Tal y como expone López Piñero, “la lengua vulgar dominó en las materias de carácter aplicado y en los enfoques ajenos al mundo académico, mientras que el latín encontró su principal reducto en la exposición académica de temas teóricos” (*Ciencia y técnica* 140). Con respecto al arromanzamiento del discurso médico, el caso de la anatomía es ilustrativo de este fenómeno como consecuencia de la cada vez más estrecha imbricación entre la teorización y la práctica médicas. El conocimiento sobre el cuerpo humano (anatomía), encuadrado desde antiguo en el ámbito de la filosofía natural y generalmente transmitido en latín, se revitalizó a mediados de siglo bajo la luz de la corriente vesaliana llegada desde Italia. Desde las cátedras de medicina se animó a los cirujanos a aprovecharse de este conocimiento, considerándolo básico para el ejercicio de la medicina en sus dos vertientes (teórica y práctica), lo que hizo necesario volcar las informaciones anatómicas a la lengua vulgar en tratados mucho más concisos, con una marcada intención didáctica. Por ejemplo, Montaña advertía haber expurgado y eliminado las sutilezas de filosofía no necesarias al médico y haber escrito su *Libro de la anatomía* en romance “porque muchos cirujanos y otros hombres discretos que no saben latín, se querran aprovechar de leerlo y también porque hallo que en este tiempo los médicos están tan aficionados al latín, que todo su pensamiento emplean en la lengua” (dedicatoria). Más aún, Montaña observaba que la excesiva preocupación por aprender latín era una de las causas “por la qual el día de oy se hallan pocos médicos que sepan medicina, y muchos que la escriban” (dedicatoria), sugiriendo así un desfase inconveniente entre una teorización obsoleta en latín, incapaz de alcanzar a todos los practicantes o interesados en medicina, y que no constituía ya un efectivo procedimiento de aprendizaje.

Mi corpus se compone únicamente de obras en romance porque me interesa investigar las estrategias retóricas derivadas de esta adaptación a un público más amplio, las concesiones y

negaciones que la retórica clásica, convencionalizada a través de siglos de escritura y glosa, se ve obligada a hacer para conmover a un público mucho menos instruido, sin perder su prestigio ni su poder persuasivo, y adaptándose a unas innovaciones médicas que ponderan cada vez más la demostración visual y la experiencia en primera persona sobre el saber libresco. Es en estas intersecciones donde el discurso médico se convierte en un rico espacio simbólico, auto reflexivo y metalingüístico. En primer lugar, la intersección entre la teoría y la práctica, un cruce tenso y competitivo, donde se disputa la supremacía del lenguaje o de la operación manual como herramientas didácticas y como recursos representativos, preservativos y curativos. En segundo lugar, la ya mencionada tensión entre el latín y el romance, entre la voluntad de contribuir a la erudición y al prestigio cultural de la disciplina, y una nueva voluntad comunicativa, que busca hacer útil un saber de difícil comprensión para un público ya más amplio y heterogéneo, en ocasiones no letrado ni especializado. En tercer lugar, la intersección entre las tradiciones escolástica bajomedieval y humanista con sus redefiniciones de un objeto de estudio que oscila entre el corpus textual o el cuerpo humano. Finalmente, los trasvases simbólicos entre el cuerpo y sus afueras, entre el microcosmos y el macrocosmos, y por extensión, la permeabilidad simbólica de la retórica misma, ya que la *dispositio* del texto se convierte siempre en un modelo de análisis y de racionalización del mundo, de la enfermedad o del gobierno estatal. Estas intersecciones epistemológicas constituyen el grueso de las preocupaciones teóricas a las que dedico atención en mi estudio y en todas ellas la retórica se convierte en clave para entender las tensiones, paradojas y fricciones que habitan el discurso médico renacentista.

El primer capítulo está dedicado a la anatomía, una disciplina que López Piñero no duda en presentar como profundamente teórica, y en la que, sin embargo, emerge una densa discusión sobre la práctica disectiva, el poder simbólico de la representación anatómica y el valor de la

escritura. Compuestas en una época crítica en el desarrollo de la anatomía, tanto el *Libro de la anatomía del hombre* (1551) de Bernardino Montaña de Monserrate, como la *Historia de la composición del cuerpo humano* (1556) de Juan Valverde de Amusco, constituyen dos posicionamientos ideológicos diferentes frente a la disección, una práctica revitalizada por la corriente anatómica vesaliana en Italia pero sujeta aún a prejuicios culturales. Estos recelos culturales ante la apertura y manipulación del cadáver, así como la peligrosa analogía del proceso de representación verbal con el ejercicio actual del desmembramiento, impulsan a Montaña, educado en la escolástica medieval, a incurrir en contradicciones de sentido en su obra, por una parte, defendiendo la disección como un procedimiento lícito y recomendable para el aprendizaje e investigación del cuerpo humano y, por otra parte, higienizando su discurso a través de la magnificación de diferencias entre el anatomista y el disector, a través de borraduras, y a través de la imposición de marcos legitimadores. Frente a Montaña, Valverde abraza sin reticencias la disección, la estética del fragmento y la plasticidad del tacto para hablar de un cuerpo al que trata de convertir en fuente de información anatómica, por encima del corpus literario precedente, del que, sin embargo, no consigue desligarse.

El segundo capítulo explora la retórica de la peste a través de cuatro obras: *Discurso breve sobre la cura y preservación de la pestilencia* (1556) de Andrés Laguna, *Información y curación de la peste de Zaragoza* (1565) de Juan Tomás Porcell, *Remedios preservativos y curativos para en tiempo de peste* (1597) de Miguel Martínez de Leyva, y *Libro de la peste* (1599) de Luis Mercado. Entendiendo la peste como un “constructo social”, examinaré el tratado médico como un espacio de encuentro de diferentes discursos (el filológico, el histórico, el bélico, el apocalíptico) que cooperan para definir, reafirmar y racionalizar nociones acerca de la enfermedad, la desintegración de las estructuras sociales, el control urbano y la autoridad

médica. El tratado de peste acaba por convertirse en una experimentación simbólica del proceso patológico, construyendo una narrativa de la enfermedad y presentando al médico como personaje, al mismo tiempo que, a un nivel retórico, se ensayan la pérdida de control que caracteriza el contagio y la asunción de control que supone la cura.

El tercer capítulo de esta lectura se concentra en los regímenes de salud y en la medida en que sus recomendaciones tienen implicaciones políticas y poéticas. Entroncados con los regímenes de príncipes medievales y la literatura simposíaca, los regímenes sanitarios y sus indicaciones higiénicas para el control corporal constituyen un comentario fortuito acerca del gobierno estatal y de la necesidad de dominar y trascender el cuerpo para mejorar el alma y, con ello, la sociedad. Paralelamente a una redefinición de la noción de salud, que se desplaza desde el ámbito de lo orgánico para alcanzar lo moral, se produce, a medida que avanza el siglo, una reconfiguración retórica del discurso higienista que refuerza el sentido de esta reorientación del ideal de salud, y que estudiaré a través de tres obras: *Banquete de nobles caballeros* (1530) de Luis Lobera de Ávila, *Regimiento y aviso de sanidad* (1572; 1586) de Francisco Núñez de Oria, y *Conservación de la salud del cuerpo y del alma* (1597; 1601) de Blas Álvarez de Miraval.

El último capítulo, a modo de conclusión, discute las reterritorializaciones del discurso médico y sus implicaciones más allá de los límites corporales. Este capítulo se centra en un grupo de obras publicadas o reeditadas en la década del ochenta, en las que se elabora la vinculación del micro y el macrocosmos, dotando al discurso médico de una transcendencia política: *Examen de ingenios para las ciencias* (1575, 1594) de Juan Huarte de San Juan, *Introducción del símbolo de la fe* (1583) de Fray Luis de Granada, *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre* (1587) de Oliva Sabuco de Nantes, y *República original sacada del*

cuervo humano (1587) de Jerónimo Merola⁶. Este último capítulo constituye una reflexión final acerca de la reflexividad del discurso médico y su constante auto evaluación como disciplina y como método de análisis.

De esta forma, dedicaré dos capítulos a discursos médicos que López Piñero engloba dentro de la dimensión teórica (el primero sobre anatomía, y el cuarto sobre la reterritorialización del discurso médico en la filosofía natural y política), y otros dos capítulos a los discursos médicos más implicados con la praxis, el ejercicio profesional o la aplicación real del conocimiento. De entre este grupo de obras prácticas elegí los tratados de peste y los regímenes sanitarios por constituir un corpus sensiblemente más unitario y más abundante en relación con las otras especialidades, lo que atestigua la transcendencia médica y social de ambos aspectos de la salud. Con respecto a los tratados de peste, Granjel señala que más de sesenta títulos incluyen información sobre la peste (cuarenta y siete de ellos monográficos), con menciones sobre el tema en otras muchas obras generales y en tratados quirúrgicos (*Historia general* 203); por otra parte, obras como el *Discurso* de Laguna (con dos reediciones póstumas, en 1566 y 1600) tendrían un gran impacto durante todo el siglo (Riera Palmero, “Introducción” I). Sobre los regímenes de salud, las tres obras de mi corpus fueron reeditadas; el *Banquete* de Lobera en particular se reimprimió con cambios como *Vergel de sanidad* (1542) y, de acuerdo a López Piñero, gozó de notoriedad en Europa, traducándose al alemán y reeditándose tres veces más en poco más de

⁶ Cito a Oliva Sabuco de Nantes como autora de la *Nueva filosofía* sin ánimo de intervenir en la polémica que rodea esta atribución de autoría. La obra se publicó durante siglos como el producto de la inspiración de Oliva Sabuco hasta que, a principios del siglo XX, se encuentra el testamento de Miguel Sabuco, su padre, donde éste reclama la autoría de la *Nueva filosofía*. López Piñero y Granjel consignan a Miguel Sabuco como autor de la obra en sus estudios históricos, haciendo constar el incidente de atribución de autoría (López Piñero, *Ciencia y técnica* 338; Granjel, *Humanismo* 20-21; *Historia general* 39). Fernando Rodríguez de la Torre también concede la autoría a Miguel Sabuco. Por su parte, Luis de Cañigral Cortés atribuye la obra a Pedro Simón Abril, de quien Miguel Sabuco la habría recibido, comprado o incluso robado, publicándola luego bajo el nombre de su hija. Por otro lado, en la edición de 2006, traducida al inglés por Mary Ellen Waithe, Maria Colomer Vintró y C. Angel Zorita y publicada por la U of Illinois P, aún sigue apareciendo Oliva como autora, al igual que en la edición de Atilano Martínez Tomé (1981). A lo largo de mi análisis mantendré la autoría de Oliva Sabuco en un intento de ser fiel a las circunstancias sincrónicas de recepción de la obra: tras su publicación en 1587 y hasta 1903, momento en el que fue descubierto el testamento de Miguel Sabuco, la *Nueva filosofía* fue leída (sin reservas) como producto de Oliva Sabuco.

veinte años, acreditándose así su repercusión no sólo en la Península (*Ciencia y técnica* 369). En lo que respecta a los tratados anatómicos, la *Historia de la composición* de Valverde “fue el tratado anatómico del siglo XVI que mayor difusión alcanzó en Europa”, siendo editado dieciséis veces en poco más de un siglo y en cuatro idiomas (*Ciencia y técnica* 329-30). En cualquier caso, he tratado de ser fiel a los cánones médicos elaborados por los estudios históricos, concentrándome por lo general en los trabajos de la última generación de la centuria. Granjel divide la producción literaria médica del siglo XVI en tres generaciones: médicos de las cortes de los Reyes Católicos (1490-1530), educados en la tradición escolástica bajomedieval; médicos imperiales (1530-1560), de talante humanista, atentos a las innovaciones científicas europeas; y la generación de Felipe II (1560-1600), imbuida del espíritu de la Contrarreforma (*Historia general* 17-40). Es en la década del cincuenta, y en aumento a medida que avanza el siglo, que el discurso médico se vuelve mucho más complejo en su forma y mucho más sofisticado en su retórica. Las obras anteriores a 1550 son con frecuencia exposiciones demasiado sobrias y simples de un conocimiento anquilosado que parece no cuestionarse y, por ello, aparecen raramente representadas en este análisis.

Rescatando a Martínez de Castrillo, la anécdota con la que iniciaba estas reflexiones sobre las lecturas del discurso médico premoderno es indicativa en varios sentidos de este cambio estético, de esta nueva voluntad de representación y de una nueva actitud ante el saber heredado a través siglos de traducción y comentario. No sólo su prólogo señala los hábitos de lectura de un público atento a la elaboración formal, y no sólo la obra explota la riqueza connotativa de la boca iniciando una reflexión metaliteraria, tal y como ya he defendido, sino que el tema de su obra es significativo también de un propósito de superación o suplemento del saber antiguo. Martínez de Castrillo dedica una monografía a la boca justificando su proyecto en

el vacío informativo sobre esta parte del cuerpo humano, ya que los autores clásicos y sus contemporáneos nunca le dedicaron atención en sus descripciones anatómicas (prólogo). Casi como en una broma erudita, Martínez de Castrillo “usa” la boca para romper un silencio. Un silencio paradójicamente perpetuado por siglos de escritura: “Y de la boca solamente [...] han hecho poco caudal y cuenta. Antes como cosa sin pa que ni provecho la han desterrado delos terminos y limites de la medicina, y privado de sus beneficios” (prólogo). Como en su caso, me dispongo aquí a romper un silencio sobre el discurso médico renacentista, desterrado de los términos y límites de la literatura, y lo haré como Martínez de Castrillo, anatomizando este cuerpo textual, su “tejido retórico”.

CAPÍTULO I LA RETÓRICA DEL CUERPO SIN PIEL

1. El cuerpo que pintó Zeuxis

Hace un año, a la búsqueda de anatomías, hallé un estudio de Nancy J. Vickers en el que se relataba una anécdota literaria (totalmente ajena al contexto peninsular), pero a la que he regresado en incontables ocasiones durante estos meses. Con un título de naturaleza conceptual: “Members Only: Marot’s Anatomical Blazons”, el “sólo miembros” me invitaba a un “selecto club” de estudios interdisciplinares. Vickers arrancaba su artículo notando el uso de una misma imagen en dos obras del Renacimiento francés: en la ilustración aparece un pintor trabajando en un cuadro de una mujer desnuda que posa ante él, mientras otras tres modelos, también desnudas, conversan detrás. La figura había sido incluida en una edición de *Le roman de la rose* de Clément Marot para ilustrar la historia de Zeuxis y, más tarde, en *Les blasons domestiques*, editados en 1539 por Gilles Corrozet, un volumen poético destinado a contestar a los “blasonneurs anatomiques” (entre los cuales se contaba al propio Marot). Los *blasons anatomiques*, de tradición medieval (*dits*) y petrarquista, describían partes del cuerpo femenino y eran acusados por muchos de rayar la herejía, santificando un cuerpo secular al invocar un incómodo paralelismo con un “cuerpo sagrado”. Este “cuerpo sagrado” se refiere a Cristo (el cuerpo de Dios) o al hombre (cuerpo creado por Dios), ambos tradicionalmente fragmentados en el discurso religioso y en el discurso anatómico respectivamente. Por su parte, los poemas del volumen *domestique* editado por Corrozet elogiaban las diferentes partes de una casa respetable, burlándose así de los controvertidos blasones *anatomiques* (Vickers 3-7).

De este estudio me impactaron tres coincidencias. Yo estaba leyendo por aquel entonces el *Libro de la anatomía del hombre* (1551), de Bernardino Montaña de Monserrate y me había llamado la atención que incluyera en su obra diez figuras copiadas directamente de la *Humani corporis fabrica* (1543) de Andrés Vesalio (como había hecho Corrozet). En segundo lugar, Corrozet había elegido una imagen ya acuñada por un *anatomiste* (así eran denominados los *blasonneurs anatomiques*) a quien quería contestar en su obra, de la misma manera que Montaña había elegido invocar a Vesalio a través de las figuras, sin citarlo ni una sola vez en su obra. En tercer lugar, el *Libro de la anatomía* elaboraba, en un pasaje alegórico, la tradicional metáfora del cuerpo como casa: “cuerpo” y “casa”, los objetos de los *blasons anatomiques* y de los *blasons domestiques* respectivamente, reunidos en la obra de Montaña.

Con el avatar de la imagen copiada en el centro del análisis de Vickers, verifiqué que cualquier discusión sobre anatomía tenía que comenzar por la “representación”, por el lenguaje. En los argumentos de Corrozet contra los *blasons anatomiques*, la preocupación por la moralidad se yuxtapone a una preocupación por el lenguaje. Así, Corrozet abre su poema “Contre les blasonneurs des membres” apelando a “L’Honesteté qui doit estre en la bouche, / Les motz dorez que par escript on couche” (38): la honestidad del habla, la escritura “dorada”, traicionada por los *anatomistes*. Para restaurar esta “honestidad” perdida en el lenguaje, Corrozet sustituye el cuerpo fragmentado por la casa fragmentada⁷. Es decir, interpone un objeto que obstaculiza la visión, borrando un cuerpo que, sin embargo, no llega a ser expulsado del discurso, ya que la metáfora del cuerpo-casa era un tópico clásico que, sin duda, lo convocaba. Por otro lado, estaba

⁷ No sabría decir si esta sustitución es planeada desde los argumentos de la filosofía natural. Cunningham explica que Platón y Aristóteles desarrollan un incipiente discurso anatómico en sus intentos de describir el “ánima”. El cuerpo es pensado como “habitáculo” del “ánima” y es analizado para localizar el punto donde ésta habita (10-36). La yuxtaposición de estas ideas con la estrategia substitutiva de Corrozet me sugirieron la posibilidad de que *Les blasons domestiques* constituyeran un alegato implícito del cuerpo como habitáculo (del alma) para rebatir la superficialidad atribuida a la poesía “anatomiste” y su impropia atención en el detalle corporal, en la pura materialidad. El valor de esta idea (de cuya exactitud no respondo) es meramente anecdótico, ya que fue la que me llevó a reflexionar acerca de la retórica de las anatomías en el presente capítulo.

el juego de marcos: el hecho de que la imagen de Corrozet era también la imagen de Marot, del *blasonneur anatomique*, pero enmarcada aquí por otro discurso muy diferente al suyo, un discurso de lo habitable y de lo doméstico que deconstruía por completo el sentido del cuerpo erotizado de los blasones anatómicos y del cuerpo pintado en la imagen de *Le roman de la rose*. De hecho, la imagen de la discordia entre Marot y Corrozet era una escena de representación: se trataba de Zeuxis pintando a una imposible Helena, a la que tenía que componer con los fragmentos más perfectos de diferentes modelos (Corrozet 38r). Al ilustrar su poema con esta imagen, Corrozet demostraba entender a Zeuxis como símbolo de los *blasonneurs anatomiques*, también llamados *anatomistes*. Lateralmente, Corrozet hacía converger en él dos identidades, la del poeta y la del anatomista: su pincel era a la vez una pluma y un escalpelo.

Esta misma noción del mito aparecería en una obra española de 1606, *Conocimiento, curación, y preservación de la peste*, donde Alonso de Freylas utilizaría también la anécdota de Zeuxis para ilustrar su propio trabajo compositivo, afirmando que, si bien Zeuxis había tomado “lo mejor y mas perfecto en hermosura” de las cuatro doncellas más hermosas de Grecia, “[fiando] mas de las hermosas fayciones ajenas, que del arte de su pinzel”, el mismo Freylas, a su imitación, ha “acudido a los originales antiguos, de la buena y verdadera Medicina Griega y Arabe” (prólogo al lector). Aquí Freylas hace visible una equivalencia simbólica entre el cuerpo pintado a través de fragmentos de otros cuerpos, y el texto compuesto a través de fragmentos de otros textos. El médico es identificado con el pintor y, aún más, en uno de los sonetos dedicatorios, Luis de Gormaz compararía de nuevo Freylas con Zeuxis, afirmando: “Y assi con el pinzel de Medicina / el cuerpo formas, del dolor borrado / su grana tiñes, y su sol enciendes” (“Soneto al Doctor Alonso de Freylas, de don Luys de Gormaz”). Como Zeuxis, cuya pintura acabada esconde las suturas de este proceso de desmembramiento, Freylas ha construido un

cuerpo “borrando su dolor” y hermoseándolo. Zeuxis, de esta forma, aparece vinculado a la anatomización y a la retórica.

De entre los episodios míticos que se citan como epítomes de la anatomización aparecen Apolo desollando a Marsias, Hermes abriendo la cabeza de Zeus para dejar salir a Atenea, Zeus dividiendo al hermafrodita para crear la diferencia genérica y el Dios judeo-cristiano saizando el costado de Adán para extraer una costilla (Sawday 184-85), el martirologio de San Bartolomé y el castigo del Rey Cambrises sobre un juez corrupto (Sebastián de Covarrubias 692). Sin embargo, estos episodios, a pesar de ser constantemente conjurados para hablar de la anatomía, informan sólo de la disección (no de la anatomización), como un ejercicio puntual y efectivo de violencia real sobre un cuerpo que es desnudado de su piel, a menudo dentro de un contexto de castigo. La anatomía, tal y como la defenderé en este análisis, es principalmente un ejercicio de escritura y de representación.

Al fondo de este ejercicio, en apariencia inocuo, está el problema del método, de la disección: para representar el cuerpo es necesario vencer lo que Luke Wilson denomina su “resistencia epistemológica”, es decir, hay que dañarlo para ganar su transparencia ya que “any glimpse of the inside of the body is felt to invalidate it: a body whose interior is exposed to the eye is felt always to be impaired or damaged” (62). De forma análoga, Zeuxis vence la resistencia de Helena a ser representada cortando, seccionando y suturando partes de diferentes cuerpos, esto es, ejerciendo violencia, pero una violencia que ocurre siempre en el plano de lo simbólico y de lo virtual.

Las escenas de representación anatómica en el Renacimiento son mucho más problemáticas. En uno u otro momento, el anatomista se ve obligado a derivar su escritura de un

ejercicio “real” (no simbólico) de desmembramiento: el cuerpo, animado⁸ y dinámico, que se construye en las anatomías es el resultado de la experiencia de otros cuerpos (varios cadáveres) que han sido diseccionados efectivamente (no simbólicamente) y que han sido abstraídos, estabilizados y universalizados – inmortalizados como un conjunto estable (i.e. incorruptible) de órganos que funcionan y que se comunican. A diferencia de Zeuxis, el anatomista, ocupado en la representación del cuerpo, se ve involucrado directamente en la manipulación de cadáveres. Es en esta difícil intersección entre el ejercicio de la letra y la praxis disectiva donde se sitúa el *anatomiste*, a la vez *blasonneur* (poeta) y médico/cirujano. Es también en esta intersección en la que comienza mi análisis de la anatomía peninsular renacentista⁹.

En este capítulo me propongo reflexionar acerca de las tensiones retóricas que habitan el discurso anatómico peninsular renacentista a través de las dos obras que mejor ilustran y representan las ansiedades derivadas del cambio metodológico en la disciplina anatómica tras el

⁸ Entre los teóricos que mencionan o examinan esta calidad vital del cuerpo anatómico se hallan Devon L. Hodges, Glenn Harcourt, Katharine Park, Sawday, Janis McLarren Caldwell y Richard Sugg. Hodges nota que en las ilustraciones de la *Fabrica* de Vesalio los límites entre la materia viva y muerta son difuminados y llegaba a preguntarse si estas imágenes sugerían más el ejercicio de una vivisección que de una necropsia (6). Por otro lado, Harcourt ve en la animación del cadáver un intento de elevar la práctica disectiva, estableciendo asociaciones con el arte clásico al imitar las figuras idealizadas de su tradición escultórica. Sawday interpreta esta calidad vital como una “inscripción protectora” por parte del cadáver, que muestra voluntariamente su interioridad, aseverando así la “naturalidad” de la disección y ocultando la violencia que sobre él se ha ejercido en el momento de su apertura (114-16). Por el contrario, McLarren Caldwell, en su repaso de las convenciones pictóricas de las caras en las imágenes de diseccionados desde el siglo XVI al XX, sostiene que las imágenes de cadáveres animados en la *Fabrica* a menudo muestran también la violencia de la que han sido objeto, contradiciendo así las observaciones de Sawday (336). Por su parte, Park compara las nociones sobre el cadáver y la muerte en la tradición europea del norte (países germánicos) y del sur (mediterráneos), señalando que los italianos entendían la muerte como una extinción absoluta de la vida en el cuerpo, mientras que los europeos del norte reconocían un hálito de vida en el cadáver que persistía en el cuerpo durante aproximadamente un año después de su muerte. Finalmente, Sugg, estudiando la anatomía como fenómeno social, recoge las ideas de Park y coincide con Hodges en señalar la calidad vital del cuerpo vesaliano, atribuyéndole un sentido teológico: la vitalidad de los cuerpos anatomizados es una indicación de su “recompactación” en la vida celestial. Asimismo, Sugg llama la atención sobre la “continuidad” con el mundo y la “centralidad” del cuerpo anatomizado, en las ilustraciones de la *Fabrica* (7).

⁹ En este sentido, mi acercamiento a la anatomía difiere del de teóricos como Hodges, que ven al anatomista como un personaje separado del artista. Según Hodges: “The anatomist cuts, dissects, flays, tears, and rips the body apart in order to know it. The artist, however, gives this violent process a strange dignity, which is partially an acknowledgment of the anatomist’s claim that fragmentation is a means of getting at a unified truth” (5). En mi análisis, el anatomista coincide con el artista (como en la imagen de Corrozet) ya que a lo largo de este capítulo defenderé el discurso anatómico como un medio de representación.

impacto vesaliano. En primer lugar, el *Libro de la anatomía* (1551) de Montaña, que López Piñero describe como “un resumen que refleja una asimilación libresca de los supuestos galénicos” (*Ciencia y técnica* 325). Publicada sólo ocho años después de la *Fabrica* de Vesalio, en el *Libro de anatomía* de Monserrate se hacen visibles (aunque de forma muy sutil) las reticencias hacia la nueva anatomía. No en vano López Piñero destaca la calidad “libresca” de la obra de Montaña, en la que el lenguaje y la lectura ejercen una hegemonía clara ante la imagen y ante la práctica. El *Libro de anatomía* consta de epístola dedicatoria y proemio, a los que sigue la explicación anatómica en dos partes: la descripción morfológica (en ciento un concisos capítulos) y un brevísimo tratado sobre la “generación del hombre, y de su nacimiento, y de las causas necesarias de su muerte” (dos capítulos); a continuación se incluye un diálogo con frontispicio propio, titulado “Coloquio del Illustrissimo señor don Luis Hurtado de Mendoza, Marques de Mondejar, con el Doctor Montaña de Monserrate Medico de su Majestad, acerca del dicho Sueño que soño su señoria de la generacion nacimiento y muerte del hombre” (fol. LXXIV), una alegoría a través de la que se revisa la constitución corporal de nuevo. La obra concluye con un apéndice de doce figuras (copiadas directamente de la *Fabrica*), glosadas por el autor.

En segundo lugar, la *Historia de la composición del cuerpo humano* (1556) de Juan Valverde de Amusco, ayudante de Realdo Colombo (antiguo discípulo de Vesalio y enfrentado luego con él) en la Universidad de Pisa. Concebido en el ambiente académico italiano posvesaliano, este tratado anatómico alcanzó mayor difusión en Europa que la misma *Fabrica* de Vesalio y que *De re anatomica* (1559) de Colombo, con dieciséis ediciones en poco más de un siglo, y en cuatro idiomas: castellano, holandés, italiano y latín (López Piñero, *Ciencia y técnica* 326-30). Obra profundamente crítica del galenismo, de las observaciones vesalianas y del trabajo

de Gabriel Falopio. Se trata de un manual extenso, dividido en siete libros en los que se explican sucesivamente el esqueleto, los músculos y ligamentos, los aparatos digestivo y generativo, los pulmones y el corazón, el cerebro y la vista, arterias y venas, y finalmente, el sistema nervioso. Esta detallada explicación morfológica se haya precedida de una carta dedicatoria al Cardenal y Arzobispo Juan de Toledo, tablas y un prólogo, y a lo largo de la obra se intercalan una cuarentena de exquisitas ilustraciones, generalmente atribuidas a Gaspar Becerra.

A través de estas obras exploraré la forma y la medida en que las elecciones retóricas contribuyen a la (re)definición de la anatomía en un momento de la historia médica en que la disección, como práctica de indagación y verificación, venía a desestabilizar las certidumbres de un saber heredado, fijado por escrito desde la antigüedad clásica. Se trata de un momento histórico controvertido en el que el cadáver sobre la mesa del anfiteatro anatómico estaba desplazando a ese otro cuerpo textual, el libro, como fuente de información fiable sobre la interioridad del hombre. Un momento también en el que la imagen (la ilustración o la disección pública) empieza a ganar crédito sobre la explicación verbal y, por tanto, la retórica del tratado anatómico debe adaptarse, negociando y reformulando sus convenciones, a un público proclive a ser educado a través de la vista y no del oído.

2. Disección, anatomía, abyección

En 1543 se publica la *Fabrica* de Vesalio, cuyo máximo mérito, según Carlino, es el de proponer un método de investigación que, por un lado, afirmaba el potencial didáctico de la disección y, por otro, ofrecía una herramienta para la verificación del conocimiento anatómico heredado de la antigüedad (1). Antes de la *Fabrica* vesaliana, y con la excepción de los pioneros métodos empíricos de anatomistas como Alessandro Benedetti, Jacopo Berengario da Carpi y

Niccolò Massa a finales del siglo XV y principios del XVI, la disección no había sido utilizada como método investigativo, o incluso didáctico, desde los tiempos de Aristóteles, más tarde Galeno y, finalmente, la escuela ptolemaica de Alejandría, en el siglo III¹⁰. Incluso para Galeno, y más aún durante la Edad Media, la disección había sido practicada raramente y en un ambiente académico, como demostración de las explicaciones anatómicas de la antigüedad clásica. Así, la disección fue abandonada o inhibida como método investigativo o didáctico por casi un milenio.

De entre las razones de su inhibición se destacan dos grupos de críticas, explícita o implícitamente, contra la disección. Por un lado, las críticas de la escuela empírica contra los seguidores de Herófilo, tal y como aparecen citadas en *De medicina* de Celso y en *De anima* de Tertuliano, según las cuales los anatomistas que practicaban la disección eran descritos como carniceros, asesinos o ladrones que ejercían una violencia superflua sobre un cadáver que cambiaba estructuralmente después de la muerte o de la manipulación y que, por tanto, no podía informar acerca de las funciones vitales. Por otro lado, las teorías agustinianas en *De civitate Dei* y *De anima et eius origine* sobre los límites del conocimiento y sobre la soberbia del hombre al intentar acceder a los secretos de la creación divina que, escondidos al ojo humano, habían sido diseñados para permanecer inescrutables.

¹⁰ En *El mito de Vesalio*, Juan José Barcia Goyanes discute las aportaciones de Vesalio en el desarrollo de la ciencia anatómica, haciendo constar las contribuciones de otros muchos autores anteriores a él que habían impulsado la renovación de la anatomía. En su estudio, Barcia minimiza el papel de Vesalio, contestando duramente el protagonismo que comúnmente se le asigna en unas investigaciones históricas a las que acusa de falta de objetividad, en particular, las de Albert von Haller, Juan Jacobo Manget, Robert von Toeply, Pedro Laín Entralgo (*Historia*) y C.D. O'Malley. Según Barcia, Vesalio comenzó a ser "mitificado" por una tradición bio-bibliográfica que, a partir del siglo XVIII, distorsionó el papel del anatomista bruselense construyéndolo como un autodidacta rebelde (221). Con una actitud mucho menos ofensiva, Cunningham también invita a revisar la anatomía humanista y a reevaluar la originalidad de Vesalio, sosteniendo que los proyectos anatómicos de los "modernos" (i.e. humanistas) fueron un intento de recuperación de los proyectos de los "antiguos" (Aristóteles, Galeno) y de ninguna manera constituyen un rechazo de los mismos (7). A Vesalio, entonces, le concede el haber dado a la anatomía una centralidad que había perdido durante casi diez siglos, reviviendo la tradición anatómica galénica, proponiendo la disección como método didáctico y demostrando que el cuerpo aún escondía secretos por descubrir (131). Mis alusiones a la *Fabrica* no se proponen dar credibilidad a sus defensores ni contestar a sus críticos, ya que mi estudio es histórico sólo lateralmente y no es mi intención (tampoco está a mi alcance) afirmar o negar el valor histórico de las observaciones o métodos vesalianos, sino discutir aspectos relativos a la representación y la retórica en los manuales anatómicos de la segunda mitad del siglo XVI.

En especial, el adjetivo *lanius* (i.e. carnicero) persistió como atributo del anatomista mucho después de las invectivas de Tertuliano. La profesión de carnicero y sus tareas cotidianas de descarnadura, corte y evisceración eran consideradas como unas de las más bajas y sórdidas entre los romanos, tal y como atestiguan los escritos de Cicerón y Livio. Los símiles continuados entre el disector y el carnicero reforzaron una analogía de la disección como *laniola* (i.e. carnicería) que, implícitamente, suponía un tratamiento degradante del cuerpo humano, ya que era equiparado con el del animal. Por otra parte, la acción de *laniare* no era exclusiva del carnicero, sino que también definía el comportamiento de los animales salvajes. Como consecuencia, la anatomización se vio vinculada, por connotación, a la bestialidad del salvajismo y a la sordidez de una profesión infame.

Durante toda la Edad Media persistió una prohibición moral y cultural contra la apertura de un cuerpo muerto cuya integridad se consideraba inviolable, y contra la manipulación de la sangre y de los muertos, considerados agentes contaminantes. De esta forma, la disección, y la anatomía con ella, fueron abandonadas hasta el siglo XIV, momento en el que empezarían a resurgir en el ambiente universitario de Bolonia, con Mondino de' Luzzi y su *Anatomia mundini* (Ms. 1316; primera impresión: 1478), y de allí se extendería hacia otras universidades en toda Europa.

Tres condiciones habrían contribuido a establecer la disección como una práctica viable y, más tarde, legítima para la investigación académica y la educación: en primer lugar, la circulación y difusión de textos griegos y árabes autorizados que defendían la utilidad de la práctica; en segundo lugar, el desarrollo de la enseñanza universitaria y su necesidad de sofisticar sus métodos didácticos; y finalmente, el uso cada vez más extendido de la autopsia en los

procesos judiciales, lo que concedió sobradas justificaciones para la manipulación y penetración del cuerpo, convirtiendo la disección en una práctica sancionada públicamente¹¹.

Por el tiempo en el que Montaña redactaba su *Libro de anatomía* en España, la disección humana ya era una práctica institucionalizada y regulada en las universidades europeas, de acuerdo con la tendencia vesaliana, pero su supuesta abyección persistía. Valverde inicia su *Historia de la composición* quejándose precisamente de la precariedad del saber anatómico entre los estudiantes de medicina y los médicos de la Península, para quienes era “cosa fea [...] despedazar los cuerpos muertos” ya que no están “acostumbrados a semejantes cosas” (fol. II)¹². Casi a finales de siglo, Juan de Arfe, autor de *De varia commesuración para la Esculptura y Architectura* (1585), recordando una demostración anatómica a la que asistió en Salamanca comentaba: “vimos, desollar por las partes del cuerpo algunos hombres y mujeres ajusticiados y pobres [...], cosa horrenda y cruel” (Luis S. Granjel, *Historia general* 52). De la misma forma, la entrada de “anatomía” en el *Tesoro* (1611) de Covarrubias aún registra la violencia y la abyección características de la *laniola* (i.e. carnicería) a la que se refiere Carlino:

ANATOMÍA. Es la descarnadura y abertura que se hace de un cuerpo humano para considerar sus partes interiores y su compostura; cosa necesarísima a los

¹¹ Para elaborar esta breve introducción histórica he seguido enteramente a Carlino (1-177), ya que su acercamiento antropológico resulta más práctico para mi análisis. Otros historiadores que describen pormenorizadamente las etapas y escuelas anatómicas en Europa desde la antigüedad clásica son Siraisi (*Medieval & Early Modern*), French (*Dissection*) y Cunningham. Para una más detallada noticia histórica de la anatomía en la Península, veáanse los trabajos de Laín Entralgo, López Piñero (*Ciencia y técnica*) y Granjel (*Historia general*).

¹² López Piñero niega la credibilidad a este comentario de Valverde, sugiriendo que, al emigrar a Italia en 1542, éste habría perdido toda conexión con los anatomistas peninsulares y que no estaría al tanto del trabajo de sus contemporáneos vesalianos en Valencia (Pedro Jimeno y Luis Collado). Según López Piñero, en la década del cincuenta, el movimiento vesaliano encontró un foco muy activo de difusión en la Universidad de Valencia que no se corresponde con las críticas de Valverde, lo que lo lleva a afirmar la completa ajenidad de Valverde con el movimiento vesaliano y con el ambiente científico español (*Ciencia y técnica* 327-28). Por su parte, Juan Riera propone matizar la marginación de Valverde del panorama peninsular subrayando que su obra “en romance parece [...] destinada a la mejor formación de los cirujanos [castellanos]” (16), lo que demostraría sus conexiones con la anatomía/medicina española y, por tanto, la veracidad de sus comentarios sobre las reticencias frente a la práctica disectiva.

médicos y cirujanos, y así en las universidades hay cátedras desta facultad, y se ejecuta algunas veces en los cuerpos de los ajusticiados y otras en los que mueren en los hospitales y en algunas otras personas particulares. Y en su lugar se suele hacer de una mona y de un puerco, para lo que es lo interior del corazón, asadura y tripas. Es nombre griego *ἀνατομή, ης, dissectio*, está compuesto de *ἀνά, dis vel re et τομός, sectio, inde ἀνατομή, dissectio*. Anatomista, el perito en la facultad de la anatomía. (161)

Por una parte, la visualidad de los términos “descarnadura y apertura” y, por otra, la puntualización de que la anatomía se practica sobre hombres y animales encajan con los supuestos de repugnancia de la ocupación y de tratamiento indigno del cuerpo humano, homologado con el de las bestias. Más allá de esto, la entrada del *Tesoro* pone de manifiesto la yuxtaposición etimológica de dos términos que para esta fecha eran ya sinónimos: la anatomía es disección. Esta yuxtaposición es llamativa porque, contrariamente a lo sugerido por Covarrubias, las ilustraciones anatómicas medievales, y hasta la *Fabrica* de Vesalio, reiteran una división del trabajo entre al menos dos agentes: el “lector”, encargado de recitar un manual anatómico, y el “sector”, a menudo un barbero o un cirujano, encargado de cortar el cuerpo; frecuentemente aparece otra figura intermediaria, el “ostensor” o “demostrador”, encargado de traducir al vernáculo el texto leído en latín, señalando así la parte del cuerpo que había de ser seccionada y la forma en que este corte debía hacerse (Carlino 11-13; Cunningham 44; French, *Dissection* 43). Este modelo disectivo, denominado *quodlibetario*, se caracteriza por una distinción clara de roles, la separación de los espacios de lectura y disección y la relación conflictiva entre la teoría y la práctica (Carlino 25). Ilustraciones como los frontispicios de la *Anatomia mundini* de Mondino (en sus sucesivas ediciones: 1495, 1519 y 1532) y del *Fasciculus medicinae* de

Johannes de Kethem (en sus sucesivas ediciones: 1493, 1509, 1522) reproducen este modelo disectivo, que empieza a perder vigencia en los *Commentaria* (1521) y la *Isagogae* (1522) de Carpi, para acabar siendo acusado de los errores anatómicos en la *Fabrica* vesaliana. Tal y como lo presentan estas ilustraciones tempranas, el “lector” (i.e. profesor, anatomista), que presidía la ejecución de la demostración, nunca llegaba a establecer contacto con el cadáver, contrariamente a lo que sugiere la entrada del *Tesoro*, donde el anatomista (“perito en la facultad de la anatomía”) se ve involucrado en la “descarnadura y apertura” del cadáver, asimilándose al “sector”, de acuerdo ya con el modelo disectivo vesaliano.

Aparte de esto, la entrada del *Tesoro* menciona a los ajusticiados y a los enfermos de los hospitales como objetos de la demostración anatómica. Tal y como explica Sawday, la disección estaba íntimamente vinculada al castigo judicial, no sólo por el creciente ejercicio de la autopsia con fines legales, sino más bien porque los cuerpos de los ejecutados eran con frecuencia donados a las facultades para las demostraciones anatómicas, hecho que estimuló aún más la típica identificación del anatomista con el verdugo (81). Ruth Richardson explica que las provisiones reales concedidas a las facultades estimularon la percepción de la disección como un castigo en el plano legal, como una “ejecución agravada”, como un destino peor que la propia muerte (32). Como consecuencia, el anatomista, tradicionalmente fusionado al disector/*lanius*, se ve también asimilado a la figura del verdugo, como una macabra extensión de él (Richardson 34). Si bien Richardson ve la espectacularidad de la anatomía como una parte más de esta “ejecución agravada” (32-34), Sawday plantea la idea de que el ritualismo y la teatralidad de las anatomizaciones públicas, en los anfiteatros anatómicos de las facultades, eran estrategias para distanciar la disección institucionalizada de la infamia culturalmente atribuida al verdugo (82). Según Sawday, en estas demostraciones anatómicas el cadáver vergonzoso del criminal se

reinscribía en un espectáculo acerca de las complejidades de la creación de Dios (84), es decir, el cadáver del criminal era “reterritorializado”: vaciado de su sentido e imbuído de otros significados. Esta “reterritorialización”, a través de una elaborada *performance* en el anfiteatro anatómico, permitía pactar la legitimidad y dignidad del anatomista-disector y del cadáver del ajusticiado:

In asserting, as forcefully as possible, the dignity of a body which, perhaps moments before, had been an object of penal display, the anatomist also asserted his own dignity and the dignity of his science. [...] It was as if the dissector and the dissected entered a form of transaction in which dignity could be mutually negotiated between them. (84)

Esta *performance* disectiva cumplía con un doble objetivo: por una parte, exhibía al anatomista en su espacio de lo teórico, presidiendo la disección con un libro en la mano, y no con un bisturí, demostrándose así una diferencia entre el anatomista que recitaba y el disector que descarnaba; por otra parte, el cadáver del criminal era elevado a la categoría de arte, ya que era reformulado como obra compleja de un Dios arquitecto. Esta *performance*, defenderé más adelante, también tenía lugar en el propio manual anatómico, ya que ese ser difuso y abyecto, el anatomista, a menudo asimilado a lo proscrito y a lo infame, se ve obligado a interpretar y reiterar su diferencia para alcanzar una dignidad que los tabúes antropológicos y morales le niegan.

Julia Kristeva describe la abyección como una frontera, como una ambigüedad turbia en la que la maldad o el daño se yuxtaponen a la benignidad y la inocuidad (11-18). En este sistema de yuxtaposición, la anatomía, inofensiva por su virtualidad, benigna por su promesa de hacer eficaz la medicina y por prolongar el ejercicio de la ley sobre el criminal, ha de negociar su dignidad sobre las bases del excremento social (i.e. criminal), del deshecho mórbido (i.e.

cadáver) y de su manipulación (i.e. disección). Se trata de la contradicción morbosa que Kristeva identifica en el centro del genocidio nazi: “La abyección del crimen nazi alcanza su apogeo cuando la muerte que, de todas maneras me mata, se mezcla con aquello que, en mi universo viviente, está llamado a salvarme de la muerte: con la infancia, con la ciencia, entre otras cosas...” (11-12). Esta yuxtaposición contradictoria de lo que salva y de lo que mata define de igual modo la anatomización: en ella se yuxtaponen la promesa de salud futura y la actualización de la muerte presente.

Pero no sólo la disección es abyecta, sino que también lo es el ambiguo anatomista, perseguidor de un valioso conocimiento sobre la vida, pero asimilado al carnicero, al verdugo, al disector. De hecho, tal y como explica Kristeva, la experiencia de la abyección supone la instalación de “un Otro [...] en el lugar de lo que será ‘yo’. No un otro con el que me identifico y al que incorporo, sino un Otro que precede y me posee, y que me hace ser en virtud de dicha posesión” (19). El anatomista es este ser poseído, ocupado por otros de los que trata de distanciarse sin conseguirlo del todo, ya que él es, repito, “en virtud de dicha posesión”: el anatomista tiene que diseccionar, tal vez no de forma dolorosamente real, como el barbero o cirujano que corta el cadáver en el anfiteatro, sino de forma simbólica, a través de su descripción en fragmentos. De esta forma, el anatomista se ve constantemente enfrentado a lo abyecto, como “aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden” (Kristeva 11), esto es, su propia identidad y su propia práctica, convirtiéndose así el discurso anatómico en un *locus* donde se negocia la identidad del anatomista y el papel de la disección.

3. Anatomía y/o disección en el *Libro de la anatomía*

Es en este contexto de tensas negociaciones por la “dignidad” en el cual ha de ser leída la obra de Montaña. El *Libro de la anatomía* se muestra ambiguo ante la disección: por un lado, la recomienda, pero por otro, mina su utilidad como herramienta didáctica al defender la suficiencia de su manual anatómico. En la misma dirección que la *Fabrica* de Vesalio, Montaña elogia la disección como el método más efectivo para entender la estructura corporal y anima a los estudiantes de medicina a asistir a las demostraciones de las facultades europeas. No obstante, Montaña admite que los manuales anatómicos son un comienzo conveniente para los estudiantes y acaba por sugerir que su libro – y especialmente las ilustraciones tomadas de la *Fabrica* que incluye como apéndices – debería bastar para aprender lo básico (fol. III). De esta forma, Montaña acaba por aseverar la preeminencia del discurso anatómico sobre la práctica disectiva, una práctica que el narrador acaba desplazando como herramienta didáctica, a pesar de ser defendida al principio como “la mas perfecta doctrina de Anothomia” (fol. II v). El Montaña-narrador del *Libro de la anatomía* reiterará a lo largo del “Proemio” que la descripción anatómica “suple” o “complementa” la inconveniencia de asistir a una demostración disectiva. Esta convicción sostiene el proyecto de Montaña, cuando en su “Carta dedicatoria” afirma: “He acordado de escrevir este librito de anothomia: en el qual si yo no me engaño, se contiene todo lo que es necessario acerca de la compostura del cuerpo humano, para el fin y proposito del medico” (fol. I v). Frente a Vesalio, que defiende sin reservas la disección como herramienta angular para el estudio de la anatomía humana, Montaña se muestra más reticente a admitir las ventajas de la práctica disectiva.

De hecho, el *Libro de la anatomía* se convierte en el *locus* de un enfrentamiento velado entre ambas especialidades. El narrador defiende con insistencia la idoneidad del discurso anatómico (y de su manual en concreto) para educar a los neófitos, pero la disección (sus

métodos, sus procedimientos) emerge muy a pesar de los reiterados intentos de ocultación, disimulación o vigilancia. El completo desplazamiento de la disección se convierte en una tarea impracticable a lo largo del *Libro de la anatomía*, ya que el acceso a la interioridad del cuerpo necesariamente conlleva una apertura o una penetración, es decir, un ejercicio incisivo, de violencia, sobre el cadáver. Esta incisión ocurre de forma literal en la disección, y de forma virtual en la descripción anatómica, pero persiste como índice de una analogía insuperable entre ambas prácticas. Tanto la disección como la anatomía tienen que confrontar el hecho de que hacen violencia y producen dolor, ya sea éste literal (en el caso de la disección) o simbólico (en el caso de la anatomización, al reiterar este acto de violencia a través de su descripción de un cuerpo fragmentado).

Montaña define la anatomía en el “Proemio” de acuerdo a su etimología, como “division perfecta” por la cual “las partes del cuerpo humano que sin la doctrina estan confusas y oscuras y no se entienden, se dan a entender claramente” (fol. II v). Etimológicamente, entonces, la anatomía evoca este ejercicio de violencia, literal en la disección, sobre un cuerpo que ha de ser necesariamente dividido para ser entendido. A continuación, Montaña intenta una distinción entre las dos formas por las que emerge este conocimiento de las partes, señalando entonces la existencia de dos prácticas interrelacionadas: la “anatomía por experiencia” (i.e. disección) y la “anatomía por escritura o palabra” (i.e. discurso anatómico). Al describirlas, Montaña registra la tensión entre la disección y la anatomía – dos prácticas que en su obra parecen entablar una competición para establecer su autoridad como herramientas didácticas. Tal y como se explica en el “Proemio”:

Verdad es que este conocimiento de partes, se puede dar a entender en una de dos maneras, es a saber. La una por experiencia partiendo realmente el cuerpo por sus

partes y mostrando cada una dellas por vista de ojos: y por el sentimiento del tacto: por los quales sentidos se alcança la compostura y templanza y union de cada miembro y esta es la mas perfecta doctrina de Anothomia. [...]

Ay otra manera de enseñar esta sciencia, es a saber, por escriptura o palabra, que es como manera de historia, la qual aunque da algun conoscimiento della, pero no tan perfecto como se requiere es una previa dispusicion para entenderla facilmente quando se vee por experiencia, y sin ella aunque se viesse la experiencia con dificultad se podria entender: y aunque se entendiesse no se \podria bien tener en la memoria. (fol. II v-III)

La disección proporciona un conocimiento más perfecto, pero la anatomía prepara al estudiante para la experiencia directa del cuerpo y preserva el conocimiento obtenido a través de la disección. La anatomía, de acuerdo a la opinión del narrador, domina cualquier intento de confrontar la interioridad del cuerpo, ya que no sólo lo precede sino que también lo prolonga.

Más aún, hacia el final del “Proemio”, Montaña declara: “y podria ser que si el medico o cirujano que leyere en esta obra, tuviere abilidad para entender lo solido por las figuras llanas, que sin *otra incision real* entiendan lo que les cumple” (fol. III, énfasis mío). Al aludir a esta “otra incisión real”, Montaña sugiere que en el texto anatómico se dramatiza una “incisión virtual”: la declaración de Montaña de que, a través de la anatomía, el médico o cirujano será capaz de entender lo básico sin la necesidad de “otra incision real”, implica que la “anatomía por escriptura o palabra”, el término ausente del contraste, es una incisión virtual, simulada o imaginaria. De esta forma, la competición por autoridad y precedencia, lejos de resolverse, se desplaza a través de una analogía por la cual disección y anatomía acaban por plantearse como dos prácticas funcionalmente equivalentes.

Esta misma fricción es perfectamente dramatizada en ilustraciones como la de la portada de la *Anatomia mundini* (Figura 1), que arroja una inevitable analogía entre ambas prácticas, al trabajar con la specularidad. En la portada del manual de Mondino aparece un anatomista que sostiene un libro de anatomía mientras un disector manipula un cadáver. Tal y como explica Wilson, la ilustración pone en juego un complejo circuito de atención a través de las miradas entrecruzadas: el disector mira hacia el libro abierto mientras indaga en la interioridad del cadáver también abierto, al mismo tiempo que el anatomista parece mirar al cadáver aunque señala con su dedo las páginas del libro. Según Wilson, las direcciones opuestas de las miradas y las manos del disector en esta ilustración señalan una “tensión epistemológica” entre texto y cuerpo, o lo que es lo mismo, entre teoría/tradición escrita y práctica: sus manos, instrumentos de lo corpóreo, se confunden y se identifican con el cadáver, mientras que sus ojos, instrumentos de lo “ideal”, se alzan hacia la autoridad textual (66).

Más allá de esto, sin embargo, es posible identificar una analogía que estimula esta tensión epistemológica, problematizando las distinciones entre dos prácticas que aparecen como equivalentes y simultáneas a través de un juego especular. El anatomista que mira y manipula se reitera en el disector que también mira y manipula, de la misma forma que el texto abierto que está siendo manipulado se reitera en un cadáver también abierto que es objeto de manipulación. La ilustración plantea dos pares de imágenes que acaban vinculadas por analogía: anatomista/disector y texto/cuerpo.

Según explica Michel Foucault, la analogía renacentista constituye una superposición de otras dos formas de semejanza: la *convenientia* y la *aemulatio*. Por una parte, la *convenientia* impone vínculos de similitud entre las cosas cercanas en el espacio, “avecina[ndo] lo semejante y asimila[ndo] lo cercano”, formando así una “cadena” del mundo (*Las palabras* 27). Wilson



Figura 1. Frontispicio de la edición de Martin Pollich de Mellerstadt de la *Anatomia mundini* (Leipzig, 1493).

llama la atención sobre la continuidad entre el cuerpo del disector y el cadáver, comentando la falta de diferenciación visual entre sus dedos y las vísceras del cadáver (66), pero esta continuidad por *convenientia* también es visible entre el disector y el anatomista, cuyo pie llega a tocar el brazo del disector, en la forma en que Foucault describe lo “conveniente”: “son ‘convenientes’ las cosas que, acercándose una a otra, se únen, sus bordes se tocan, sus franjas se mezclan, la extremidad de una traza el principio de la otra” (*Las palabras* 26-27). Por otra parte, está la *aemulatio*, definida por Foucault como “una especie de conveniencia que estaría libre de la ley del lugar”, “una especie de gemelidad natural de las cosas; nace de un pliegue del ser cuyos dos lados, de inmediato, se enfrentan” en una justa donde “los dos rivales no tienen un valor ni una dignidad iguales” (*Las palabras* 28-29). En la ilustración de la *Anatomia mundini*, el anatomista preside la disección: desde una posición elevada y apuntando con su dedo índice, parece dar instrucciones mientras sostiene el objeto (el libro) que atrae la atención del disector. En este sentido, las dos parejas de imágenes (anatomista + texto y disector + cadáver) forman estos gemelos, participantes asimétricos en un enfrentamiento por la autoridad. Según el paradigma foucaultiano, entonces, disección y anatomía se asimilan analógicamente en la ilustración de Mondino, a pesar de que ambas actividades sean distinguibles y diferenciables *a priori*. Esta analogía se construye en los intersticios, en los bordes movedizos de las imágenes, haciendo “idéntico” lo que parecía tener “identidad” propia, es decir, produciendo “mismidad” de la “otredad”.

El *Libro de la anatomía* problematiza de la misma forma la distinción entre anatomía y disección¹³. Evocando las analogías implícitas en la ilustración de la obra de Mondino de’ Luzzi,

¹³ La *Anatomia mundini* y el *Libro de la anatomía* de Montaña pertenecen a dos contextos culturales muy diferentes: el manual de Mondino, escrito en latín y diseñado para acompañar una demostración anatómica, está vinculado al ambiente erudito de las universidades europeas de los siglos XIV y XV (prevesalianas); por el contrario, el manual de Montaña (posvesaliano) se dirige a un público peninsular de ejercitantes de la medicina, no versados en latín y sin formación universitaria (cirujanos). Con la comparación que sigue no pretendo sugerir que ambas obras cumplan una misma función o compartan una misma tradición. Me limitaré a identificar un parecido a nivel retórico, con

la “Anatomía”, en su sentido amplio, es definida por Montaña como “division perfecta”, vinculándola así al acto disectivo de “partir” o “cortar” (fol. II v)¹⁴. Por otra parte, esta “división perfecta” puede realizarse de dos maneras: de forma “real” y “por experiencia” (i.e. disección) o de forma simulada, “por escritura o palabra” (i.e. discurso anatómico) (fol. II v-III). En cualquier caso, entonces, la “Anatomía”, en su sentido etimológico, es disección, al mismo tiempo que la disección es “Anatomía” o una manifestación de ella. Estas definiciones cruzadas, por las cuales una práctica es definida a través de la otra, fundan un quiasmo que evoca la tensión epistemológica a la que se refiere Wilson y la analogía descrita por Foucault: Montaña se esfuerza por establecer una distinción profiláctica entre dos prácticas que no dejan de diferirse en su otro, en un sentido derridiano, de la misma forma que las autoridades médicas de la *Anatomia mundini* difieren o aplazan su autoridad a través de la oblicuidad de sus miradas. De la misma forma, también, que la analogía foucaultiana construye semejanzas entre las cosas vecinas y “naturalmente” gemelas.

Lo cierto es que Montaña parece sentirse incómodo ante estas asimilaciones por semejanza entre disección y anatomía a pesar de que la disección era ya una práctica institucionalizada en Europa y en la Península en el momento en que redactaba su *Libro de la anatomía*. Tal y como el mismo Montaña anota en su “Proemio”, la disección se estaba ya realizando en la Universidad de Valladolid con “autoridad del consejo de su Majestad” (fol. III), todavía Carlos V. No sólo se contaba con el precedente mondiniano, sino que también Vesalio, en su *Fabrica* y en su *Epitome* (1549), aconsejaba la práctica como el método más recomendable para la investigación y para el aprendizaje. Más aún, Vesalio había condenado la tradicional división del trabajo entre tres agentes en las disecciones como causa de los errores de los independencia de sus diferentes contextos de producción y de recepción.

¹⁴ Según la definición que ofrece Covarrubias en su *Tesoro*: “DIVIDIR: Latine diuidire, partir por medio, o por partes iguales. [...] Dividir, apartar, hacer partes lo que estava junto, y de monton” (721).

anatomistas, proponiendo en su lugar un contacto directo entre el cadáver y el anatomista que eliminara la mediación del cirujano-disector y del “ostensor” (French, *Dissection* 43; Wilson 69). De hecho, el retrato de Vesalio que aparece en la *Fabrica* muestra al mismo autor realizando una disección: Vesalio aparece en un primer plano, mirando directamente al espectador y sosteniendo el brazo diseccionado de un cadáver que cuelga verticalmente y del que sólo es visible el brazo y el costado derechos. El anatomista, entonces, asume las funciones del disector, de manera que la distinción entre “anatomización” y “disección” o entre “anatomista” y “disector” se vuelve improcedente.

Describiendo la escena disectiva, French explica que posiblemente la apertura del cuerpo en un examen *post mortem* habría sido realizada por un carnicero, ya que algunas ilustraciones de manuscritos muestran el cuerpo biseccionado colgando verticalmente. Esta técnica era conocida por Henri de Mondeville y John Arderne (b. 1307) y puede que fuera mondiniana. Se trata de un procedimiento típico de las carnicerías, orientado a facilitar la obtención de cuartos de ternera y láminas de bacon, permitiendo cortar adecuadamente los trozos de carne (*Dissection* 54). Así, la ilustración de un Vesalio disector que se enfrenta sin mediaciones a un cadáver suspendido, como un animal muerto y dispuesto a ser cortado, difumina sin reservas distinciones básicas (carnicero/disector/anatomista y disección/anatomía) que Montaña, por el contrario, no parece dispuesto a poner en duda en su obra. De hecho, López Piñero destaca el tono medievalista de la obra de Montaña, que “refleja una asimilación libresca de los supuestos galénicos” y en la que, ni siquiera a un nivel terminológico, se advierte la influencia de la corriente vesaliana: Vesalio no aparece citado ni tan siquiera una vez, aunque al final de la obra se reproducen doce figuras copiadas de la *Fabrica*, “pero tan toscamente que son auténticas caricaturas de los originales” (*Ciencia y técnica* 325). La obra, por tanto, sigue de cerca a la

tradición galénica escrita, aunque Montaña se muestra conocedor de la corriente vesaliana, ya que incluye las figuras. La *Fabrica*, no mencionada pero sí convocada, se convierte en un signo que habita “fantasmagóricamente” el *Libro de la anatomía*: no sólo Montaña incluye las copias de las ilustraciones, sino que además relata, en la tercera parte, un sueño alegórico a través del que se elabora la metáfora del cuerpo como “fábrica”, metáfora que articula la obra de Vesalio¹⁵.

A esto habría que añadir el hecho histórico de que, desde finales de la década del cuarenta, se alimentaba una polémica entre los seguidores y los detractores de Vesalio. Esta polémica partía de las críticas de Vesalio a las descripciones de Galeno, según las cuales Galeno había cometido múltiples errores en la descripción de la estructura ósea humana porque había basado sus observaciones en disecciones de primates (Carlino 206). Con estas críticas Vesalio menoscababa seriamente la autoridad de un Galeno omnipresente, que había dominado la medicina durante la Edad Media pero que, según denunciaba Vesalio, nunca llegó a realizar disecciones humanas. Carlino distingue los dos grupos en contienda del ambiente académico europeo de mediados del siglo XVI: por un lado, los detractores de Vesalio, Jacques Du Bois (también conocido como Jacobo Silvio), antiguo profesor de Vesalio en París, y más tarde, Francesco Pozzi; por otro lado, sus defensores, Realdo Colombo, Valverde, Gabriel Falopio, Folker Coiter, Leonhart Fuchs, y el más enérgico, Renatus Herenus (207)¹⁶. Entre sus defensores

¹⁵ De nuevo, nótese que el *Libro de la anatomía* de Montaña y la *Historia de la composición* de Valverde se inscriben dentro un proyecto educativo muy diferente a los de la *Fabrica* de Vesalio. Precisamente, lo que me interesa destacar aquí es que el *Libro de la anatomía* claramente busca “reducir” a Vesalio, es decir, hacer su obra (erudita, en latín) accesible a un público no universitario.

¹⁶ Según López Piñero, Valverde no debe encuadrarse en lo que llama “movimiento vesaliano español” (*Ciencia y técnica* 325), contradiciendo a Carlino, que no duda en considerarlo como uno de los defensores de Vesalio (207). Por su parte, Riera pone en duda la rigidez desde la que “algunos estudiosos” han leído a Valverde, afirmando que, a pesar de corregir o rectificar las observaciones de la *Fabrica*, Valverde muestra su admiración por Vesalio en reiteradas ocasiones (20-24). Granjel sostiene que “frente a Vesalio Valverde mantuvo, junto a la plena aceptación de su actitud renovadora en la investigación morfológica, independencia de criterio que le lleva a asentar lo que afirma en una personal faena disectiva y a recusar en ocasiones la propia obra vesaliana” (*Historia general* 157). En mi trabajo sigo a Carlino, a Riera y a Granjel: la *Historia de la composición* parte de, reelabora o recusa a Vesalio; en ocasiones se muestra fiel a la *Fabrica* y en otras muchas difiere de ella, pero Vesalio, junto a Galeno y a Colombo, permanece como fondo de sus observaciones.

en España, López Piñero cita a Pedro Jimeno y Luis Collado, que ocuparon la cátedra de anatomía de la Universidad de Valencia, “centro del movimiento vesaliano español”, en 1547 y 1550 respectivamente (*Ciencia y técnica* 314-20). Por otra parte, el grupo de los detractores, lo formaron Alonso Rodríguez de Guevara y Montaña (*Ciencia y técnica* 323-25)¹⁷. De hecho, Montaña cita en su “Proemio” a Rodríguez de Guevara como el “Bachiller Rodríguez” (fol. III) que, según aclara López Piñero, impartió un curso de anatomía en la Universidad de Valladolid en 1550 al que asistió el mismo Montaña (*Ciencia y técnica* 325). De esta forma, el *Libro de la anatomía* participaba tempranamente de una polémica que se desarrollaría más abiertamente en la década del cincuenta.

Este contexto es importante para entender las ambigüedades del *Libro de la anatomía* y sus contestaciones a Vesalio. Frente a las entusiastas propuestas vesalianas de que el anatomista participe sin intermediarios de la experiencia del cadáver abierto, Montaña no deja de perseverar en las distinciones laborales tradicionales a lo largo del *Libro de la anatomía*. Desde el principio, Montaña insiste en definir muy claramente la naturaleza de su proyecto: ya en la “Epístola dedicatoria” que precede al “Proemio”, el autor critica a los “medicos ignorantes”, que no se empeñan en formarse en anatomía, frente a los “varones sabios” de las facultades de medicina, quienes aconsejan la doctrina “como alfabeto por donde han de comenzar a estudiar los que quieren ser medicos” (fol. I v); asimismo, distingue entre las tradicionales anatomías extensas y compendiosas, enmarcadas por la filosofía natural, y “este librito de anothomia: en el qual [...]

¹⁷ La mayoría de las publicaciones que ilustran esta polémica son posteriores a la publicación del *Libro de la anatomía: Vaesani cuiusdam calumniarum in Hippocratis Galenique rem anatomicam depulsio* (París, 1552) de Jacques Du Bois y *Adversus Iacobi Sylvii depulsionum anatomicarum alumnias, pro Andrea Vesalio* (Venecia, 1555) (Carlino 207). En la Península, tal y como comenta López Piñero, el *Dialogus de re medica, campendiaria ratione, praeter quaedam alia, universam anatomem humani corporis perstringens* (Valencia, 1549) de Jimeno se apoya continuamente en la *Fabrica*, apareciendo un Andrés médico que contesta a las preguntas de Gaspar, un ciudadano (*Ciencia y técnica* 316). La coincidencia de todas estas publicaciones, contemporáneamente o inmediatamente posteriores al *Libro de la anatomía*, informa del interés y la exacerbación de un círculo académico que se empleaba con energía en las críticas o las defensas de la obra y los métodos vesalianos en la década del cincuenta.

se comprende todo lo que es necesario acerca de la compostura del cuerpo humano, para el fin y propósito del médico: apartadas y echadas fuera todas las otras cosas inútiles” (fol. I v); y finalmente, afirma haber escrito su obra en romance para “los hombres discretos que no saben latín”, frente a los médicos “aficionados al latín, que todo su pensamiento emplean en la lengua” (fol. II). En el “Proemio”, no sólo distingue entre “anatomía por experiencia” y “anatomía por escritura o palabra”, sino que también identifica las “delicadezas y secretos” galénicos que pueden interesar a los filósofos naturales pero que no incumben a los médicos y cirujanos para el cuidado de la salud (fol. III)¹⁸. Dejando a un lado otras distinciones entre disciplinas y académicos que escapan a este estudio, baste subrayar que en el *Libro de la anatomía* a menudo se intenta dramatizar una diferencia profiláctica entre disección/anatomía y entre disector/anatomista. Esta diferencia profiláctica, por un lado, permite distanciar la anatomía de la apertura del cadáver, de la “incisión real” y de su violencia, y por otro lado, permite exonerar al anatomista de críticas como las que aparecen citadas en las obras de Celso y Tertuliano, deconstruyendo la iconización tradicional del anatomista como *lanius* latino.

La sinonimia entre anatomía y disección se hace evidente y menos tensa en los tratados de cirugía¹⁹. Al contrario que el catedrático anatomista y el físico, el cirujano contaba con menos

¹⁸ En la explicación de la alegoría que constituye la tercera parte, el Montaña interlocutor rehúsa contestar una pregunta del Marqués, alegando:

esso que V. S. pregunta mas pertenesce al metafisico dar razon dello que al medico ni menos al filosofo natural [...]. Ansi mismo basta al medico y al philosopho saber que el dicho espiritu es substancia invisible, pero saber si es compuesta o si es simple esso pertenesce al metafisico que no considera sus obras si no para saber la essencia. Por el contrario los medicos y los philosophos naturales no consideran la essencia de ninguna cosa si no es para saber sus obras. (fol. LXXXIII-LXXXIIIv)

La obra de Montaña supone un esfuerzo reflexivo acerca de la propia disciplina anatómica, una disciplina que es claramente definida y distinguida.

¹⁹ Por “tratados de cirugía” me refiero a los que tratan temas específicamente relacionados con el ejercicio de la cirugía y que suelen comprender: una breve introducción de contenido anatómico y fisiológico; definición y descripción de los tipos de llagas, heridas y dislocaciones; descripciones de tratamientos; recetas para elaborar medicamentos, etc. Los manuales de anatomía que examino en este capítulo también estaban dirigidos a los cirujanos, pero su contenido (más homogéneo) es esencialmente morfológico, es decir, se trata de descripciones pormenorizadas de la interioridad del cuerpo y el funcionamiento/utilidad de sus diferentes órganos. Los tratados de cirugía incluían preliminares anatómicos, pero elaboraban en extenso otros asuntos médicos (ausentes en las anatomías) propios del ejercicio quirúrgico. Estos tratados suelen invocar la autoridad de Lanfranco, Pedro de

prestigio social precisamente porque entraba en contacto con el cuerpo del enfermo, siendo el encargado de sangrar, cortar, coser y curar llagas y heridas abiertas. De hecho, en el modelo disectivo *quodlibetario*, el “sector” era un cirujano o barbero-cirujano. La aceptación (y a veces reivindicación) del ejercicio quirúrgico libera los textos escritos por cirujanos de las tensiones que se hacen evidentes en los manuales escritos por anatomistas: al definir la anatomía, los cirujanos admiten sin reservas las transacciones semánticas entre la anatomización y la (di)sección del cuerpo. Más aún, el quiasmo semántico entre ambas prácticas resulta ventajoso para prestigiar la cirugía (i.e. el trabajo manual), ya que da cuenta de la necesidad de combinar teoría y práctica, y de la conveniencia de una mayor imbricación entre la manipulación y la teorización del cuerpo. Así, en el *Compendio de chirurgia* (1575) de Francisco Díaz la anatomía es homologada a la disección cuando se afirma que “anotomia es dissection de la fabrica, y compostura del cuerpo humano” (fol. 9). De la misma forma, en la *Summa y recopilación de chirugia, con un arte para sangrar muy útil y provechosa* (1578) de Alonso López de Hinojosa, la anatomía es descrita como “una derecha disección o división de cualquier cuerpo muerto principalmente del cuerpo humano” (84). En su *Tractado breve de medicina* (1579), Agustín Farfán define la anatomía como “una ciencia recta y derecha, con la qual dividimos cortando los miembros humanos con singularidad de las partes, conforme a la etimología del vocablo, que viene deste nombre griego, Ana, y de Tomos, que quiere dezir, recta division” (fol. 323-23v). Finalmente, en la *Cirugia universal* (1581) de Juan Fragoso, la anatomía es definida como “arte que enseña a cortar una a una las partes del cuerpo humano, o una derecha division, y apartamiento de todos sus miembros” (5). Tal y como se observa en estas definiciones, la anatomía es asimilada con naturalidad a la disección.

Argelata, Giovanni da Vigo y Guy de Chauliac, autores de los que abundan traducciones y recopilaciones (Granjel, *Historia general* 215). Entre sus más destacados autores se encuentran fray Bernardino de Laredo, Pedro Arias de Benavides, Andrés Alcázar, Francisco Arceo, Juan Fragoso, Francisco Díaz, Juan Calvo, Dionisio Daza Chacón y Bartolomé Hidalgo de Agüero (Granjel, *Historia general* 217-18).

Este fenómeno es mucho más complejo en los manuales anatómicos. En ellos, el anatomista se ve obligado a asumir una postura ideológica. Especialmente en la mitad del siglo XVI, cuando el modelo disectivo *quodlibetario* pervive en paralelo al pujante modelo vesaliano, la identidad del anatomista ha de construirse sobre la aceptación o la resistencia a una disección que siempre es evocada (por presencia o por ausencia). En el proceso de construcción de la propia identidad, el anatomista debe tomar decisiones en cuanto a su propia representación discursiva: debe decidir si quiere verse involucrado en la apertura del cadáver o si prefiere reafirmar su prestigio académico a una distancia segura del cadáver, a través de una exhibición libresca. Esta elección, en suma, es la de construirse como un anatomista-catedrático de la tradición *quodlibetaria* o como un anatomista-disector de la recién inaugurada tradición vesaliana. Montaña claramente se decanta hacia el modelo *quodlibetario* y su *Libro de la anatomía* se rarifica a través de la constante puesta en escena de una deseada (y forzada) “diferencia” entre anatomía y disección, para subsanar una analogía incurable que siempre aflora como cicatriz. Aflora como cicatriz porque es un signo que regresa para dar cuenta de lo que se ha intentado borrar o enmascarar: la disección que, a pesar de ausentarse, se difunde como un eco a través de su “emulador” (en términos foucaultianos), la anatomía. Los intentos por neutralizar la *convenientia* y *emulatio* analógicas se multiplican, pero siempre fracasan en su propósito de alejar la disección, ya que anatomía y disección son disciplinas que establecen un juego de “simpatía”, tal y como la define Foucault:

La simpatía es un ejemplo de lo Mismo tan fuerte y tan apremiante que no se contenta con ser una de las formas de lo semejante; tiene el peligroso poder de “asimilar”, de hacer las cosas idénticas unas a otras, de mezclarlas, de hacerlas desaparecer en su individualidad – así, pues, de hacerlas extrañas a lo que eran.

La simpatía transforma. Altera, pero siguiendo la dirección de lo idéntico, de tal manera que si no se nivelara su poder, el mundo se reduciría a un punto, a una masa homogénea, a la melancólica figura de lo Mismo. (*Las palabras* 32)

La fuerza niveladora de la “simpatía” a la que se refiere Foucault es la “antipatía”, y su función es la de encerrar “cada especie en su diferencia obstinada y su propensión a perseverar en lo que es” (*Las palabras* 33). De esta forma, Montaña se esfuerza en inducir al lector a notar las “antipatías” que separan la praxis disectiva y la teorización anatómica, preservando un equilibrio difícil entre ambas tendencias que mantenga una imposible identidad e individualidad de la anatomía frente a la disección. Vesalio y Valverde, por su parte, hacen lo contrario: asumen esta “simpatía” sin ansiedad, más aún, aconsejan rendirse a ella, hacerla efectiva en la imagen asimilada del anatomista-disector. Montaña lucha en su *Libro de la anatomía* contra la tendencia “simpática” de las dos prácticas a asimilarse o a confundirse: reitera las “antipatías” para defender la hegemonía anatómica sobre una disección que, sin embargo, no puede ser expulsada del discurso.

4. Estrategias retóricas de legitimación e higienización del discurso anatómico: la borradura y el enmarcamiento

Paralela a la abyección de la necropsia aparece la necesidad de reivindicar el saber anatómico y su utilidad. Distinta o equivalente a la disección, la anatomía debe legitimar sus prácticas incursivas a través de la reiteración de uno o varios mensajes: por una parte, que el anatomista no entra en contacto con el cuerpo, sino que ésta es la tarea del disector/cirujano; por otra, que la disección es útil y legítima si forma parte de un proyecto investigativo o didáctico, en el contexto académico. La reiteración de estos mensajes legitimadores se realiza a través de dos

estrategias retóricas: la borradura y el enmarcamiento de la disección. A través de estos recursos, la anatomía busca legitimarse a costa de la disección, una práctica que constituye la base sobre la que se funda el discurso anatómico pero cuyo lugar y naturaleza se hace necesario redefinir para evitar lo que en el *Libro de la anatomía* parecen molestas analogías o incómodas identificaciones. Esta legitimación “en detrimento de”, sin embargo, está destinada a fracasar, ya que disección y anatomía se remiten mutuamente: una convoca a la otra y se define a través de ella, de manera que la legitimación de la anatomía no puede suceder en contra de la disección, como parece pretender Montaña, sino, en todo caso, a favor de ella, como proponían Vesalio en su *Fabrica* y Valverde en su *Historia de la composición*.

4.1. Borradura de la disección

Una de las formas de legitimación consiste en ocultar, en lo posible, los vínculos de la anatomía con la disección, es decir, presentar el manual anatómico como un sistema eficiente y autosuficiente más allá de una disección que parece superada. Los cadáveres son diseccionados entre bastidores y el anatomista produce y entrega un cuerpo coherente, estabilizado y universalizado, que sacia la curiosidad del lector sin las inconveniencias de la putridez o sin las exigencias académicas. El anatomista se recrea en la retórica y se permite incluir “algunas materias [...] apazibles a algunos curiosos y amigos de saber” (Montaña fol. I v). Se trata, entonces, de un texto depurado o higienizado capaz de producir placer (i.e. “apazible”) y no abyección.

Para que esto ocurra, el narrador debe evitar los detalles escabrosos relacionados con la necropsia, con el desollamiento y la descarnadura del cuerpo, produciendo una deliberada “borradura” de la disección y del disector. Covarrubias define el acto de “borrar” como:

deshacer, obscurecer lo escrito, ó lo pintado en papel, lienço, tabla, ó otra materia. Díxose de borra, porque sirviendo por pelos, ó cendal de tintero, teñian igualmente lo que no querian se leyese, ó entendiesse. De aquí se dixo borron la señal de tinta que cae sobre lo que se escribe: y por alusion lo mal hecho que obscurece lo demás bueno que en un hombre puede aver. (346)

En la definición del *Tesoro*, entonces, “borrar” se refiere al acto de ocultar un signo bajo otro. Frente a un “borrón” accidental, inscrito en el campo semántico del pecado, la imperfección moral y el error que afea lo que era bueno porque lo ensucia, aparece una “borradura” intencionada, que deshace o cubre un signo que no conviene. Este tipo de borradura no implica la completa desaparición del primer signo, sino su disimulación a través de la superposición de una marca opaca que impida entender lo que estaba escrito. Esta borradura, equivalente a la tachadura derridiana, oculta y muestra al mismo tiempo, ya que, si bien puede llegar a impedir la lectura, por otro lado señala un hueco discursivo, un punto del texto donde se ha “asesinado” un signo que no convenía. En la teoría de las ideologías lingüísticas, la borradura es definida como el proceso por el cual la ideología convierte en invisibles – mediante su ignorancia o su transformación – a algunas personas o actividades (incluso a algunos fenómenos sociolingüísticos) que resultan inconsistentes dentro del esquema ideológico. Esta borradura, sin embargo, no tiene por qué significar una erradicación actual y efectiva del elemento extraño (Judith T. Irvine y Susan Gal 38). Aquí la borradura implica una falta, una negligencia por la cual un contenido discordante no es representado o lo es defectivamente, aunque no eliminado por completo. El *Libro de la anatomía* contiene una borradura en los dos sentidos: por una parte, la disección “real” del cadáver es disimulada a través de una reescritura, a través de la imposición de un signo que la cubre, aunque no logra ocultarla por completo; por otra parte, este

encubrimiento supone una falta de representación, ya que el desmembramiento del cuerpo deliberadamente no es narrado al completo.

Tras el “Proemio”, en el *Libro de la anatomía* comienza una primera parte en la que se describe morfológicamente el cuerpo. En primer lugar, la descripción de los “miembros simples”²⁰ sigue el orden estructural, desde los miembros que constituyen la armazón corporal hacia los miembros más superficiales (capítulo ii). En segundo lugar, la descripción de los miembros compuestos sigue un orden natural, es decir, vertical, de acuerdo a la convención retórica del *a capite ad calcem* (capítulos iii-xi)²¹:

Y porque la orden que naturaleza tuvo en el sitio de los miembros haze mucho al caso para tener en la memoria lo que se trata en su anothomia de cada uno dellos, por esta razon guardaremos en esta doctrina la orden de naturaleza y hablaremos primero de la anothomia de la cabeça, que es la mas alta, y de alli yremos discurriendo por su orden, segun el sitio y lugar natural de cada miembro. (fol. XVI v)

Con estos dos órdenes Montaña organiza “sintácticamente” un cuerpo sobre el que no se muestran indicios de “incisión real”. Según Sawday, el cadáver se diseccionaba de acuerdo a su índice de deterioro: primero era eviscerado, porque estos tejidos blandos eran los primeros en corromperse, y a continuación se procedía hacia la cavidad torácica, la cabeza y, finalmente, se examinaban los miembros externos (brazos, piernas) (132)²². Al conservar los órdenes de

²⁰ Según la definición del *Libro de anatomía*: “Miembro simple se dice en medicina aquel que no tiene partes de diferentes naturalezas” (fol. V).

²¹ El iii es un capítulo de transición, que sirve para introducir los miembros compuestos, es decir, aquéllos que tienen “partes de diferentes naturalezas manifiestas al sentido: como es una mano / o una pierna, las cuales tienen venas, y arterias, nervios, huessos: y otras muchas partes que son de diferentes naturalezas” (Montaña fol. V). En el capítulo iii se describen tres miembros compuestos que “son comunes pa[ra] la composicion de los otros” (fol. XIII v): el cuero, el panículo y el músculo.

²² Así aparece también consignado en los *Erotemas chirurgicos* (1570) de Fragoso:

[...] hazemos del [cuerpo] quatro partes. En la primera que es el vientre inferior o barriga, vemos los miembros que sirven a la nutricion, por ser mas corruptibles. En la segunda, que es el vientre

descripción más convencionales en la tradición anatómica escrita, Montaña deliberadamente se distancia de la experiencia disectiva, contrariamente lo que hace Mondino en su *Anatomia*, un texto claramente escrito alrededor del proceso de disección y para el cual ofrece numerosas instrucciones, siguiendo el orden disectivo habitual (French, *Dissection* 41). Montaña se aleja también de las propuestas vesalianas en su *Fabrica* que, aunque en principio estaba organizada de acuerdo a un orden estructural “de dentro a afuera” en consonancia con su metáfora espacial del cuerpo como “edificio”, fue reorganizada en una versión inglesa posterior (1553) de acuerdo a este orden disectivo, demostrando así, por parte de su público, una percibida y asimilada vinculación del trabajo vesaliano con la disección (Sawday 132).

Por el contrario, el *Libro de la anatomía* de Montaña reafirma una tradición anatómica para la que el acto de cortar y cartografiar el cuerpo a través del lenguaje (i.e. “anatomía por escritura o palabra”) se pensaba a una segura distancia del cadáver real y su incisión también real por parte del disector. El orden descriptivo estructural (“de dentro hacia afuera”), el vertical (*a capite ad calcem*) y el aristotélico basado en la distinción entre lo simple/compuesto, normalizados por su uso frecuente y convencional desde la antigüedad clásica, contribuyen a ocultar las huellas de una manipulación corporal aún considerada abyecta, velando la violencia que el disector ejerce sobre el cadáver. Cunningham explica que Galeno recomendaba en su *De anatomicis administrationibus* empezar con la descripción de los huesos que, junto a los músculos, constituían los cimientos del edificio corporal (27). Por otra parte, ejercicios clásicos de retórica, como los *progymnasmatas* (descripciones de personas de acuerdo al *a capite ad calcem*), contribuyeron a convencionalizar la verticalidad como la forma más “natural” de representar el cuerpo. Por su parte, Platón defendía la idea de que el cuerpo era el producto de un

superior, llamado propiamente Pecho, vemos los otros que sirven a la respiración. En la tercera, que es la cabeça, se ve la substancia del cerebro. En la quarta se tratan las extremidades, que son braços y piernas. (6 v)

diseño deliberado por parte del Creador, y de que cada una de sus regiones estaba localizada donde estaba y era de la forma que era para servir al alma (Cunningham 13), de manera que describirlo conforme a su verticalidad supone un intento de ser fiel a su “naturaleza”, tal y como propone Montaña.

A través de la reconstrucción de la “sintaxis” convencional del cuerpo, Montaña vuelve a reiterar la distinción anatomía/disección. Tanto el orden en el que presentan los miembros simples (de dentro hacia afuera) como el orden vertical del *a capite ad calcem* empleado en la descripción de los miembros compuestos, refuerzan una distancia profiláctica entre ambas prácticas a través de una borradura. Lo que se borra, en primera instancia, es esa “otra incisión real” del “Proemio” (fol. III), la presencia del disector, de su praxis y, por supuesto, el cadáver. A través de estas convenciones organizativas se hace visible únicamente al anatomista y su tarea verbal de descripción, una tarea que quiere parecer inofensiva, porque no altera la estructura del cuerpo (su verticalidad, su naturalidad, su especificidad). El anatomista no manipula el cuerpo de forma literal: no trabaja con un cuerpo real, con un cadáver, sino con un cuerpo virtual que se mantiene intacto, es decir, que no se descompone, y por tanto, no contamina. Por el contrario, el disector realiza esa “otra incisión real” sobre un cadáver también real, y la necropsia que realiza con sus propias manos viene dictada por el proceso de descomposición *post mortem*. Todo lo relacionado a él hace manifiesta la cualidad corruptible del cuerpo y su abyección. Si se tienen en cuenta las acusaciones contra los disectores en los textos de Celso y Tertuliano, la inclusión de la “incisión real” invitaría asociaciones de la práctica con el asesinato o la carnicería. Dar entrada al disector, entonces, supone aceptar las intrusiones de campos semánticos – los de la violencia, la descomposición y el deshecho – que emborronan la anatomía.

La experiencia disectiva supone una penetración “desde fuera hacia adentro”, no “desde dentro hacia afuera”, como sugiere el orden estructural empleado en el *Libro de la anatomía*. De la misma forma, la disección, a un nivel práctico, no se realiza desde la cabeza hacia los pies, sino desde el tronco hacia la cabeza, finalizando con las extremidades. La retórica del *Libro de la anatomía*, entonces, contradice a la experiencia: en la anatomía se reescribe la disección, restituyendo una sintaxis al cuerpo que ya ha sido pensada y justificada desde antiguo. Según esta sintaxis el cuerpo humano se caracteriza por su verticalidad, frente a la horizontalidad del animal, más apegado a la tierra, ya que no participa de la semejanza con Dios (French, *Dissection* 130). En su *Anatomía*, Mondino introduce el estudio de las partes estableciendo la especificidad del cuerpo humano frente al cuerpo del animal, una especificidad que él basa en varias características: la posición erecta del hombre, su capacidad para aprender habilidades, su falta de órganos o miembros defensivos y la posesión del más valioso de los instrumentos, la mano (Cunningham 46). La consignación de esta especificidad persiste en el discurso médico renacentista. En la *Introducción del símbolo de la fe* (1583), Granada, citando a Tulio, declarará:

Porque son los hombres hechos de la tierra, no como inquilinos y moradores della, sino como contempladores de las cosas celestiales y soberanas, cuya contemplación y vista a ningún otro animal pertenece sino a sólo el hombre, la cual Providencia formó y asentó maravillosamente los sentidos (que son los intérpretes y mensajeros de las cosas) en la cabeza como en una torre alta para el uso necesario de la vida. (281)

Granada explica la verticalidad del cuerpo con el argumento de la cadena de los seres, en la cual el hombre ocupa una posición privilegiada, sobre los animales y bajo los ángeles: mirando al cielo, pero morador de la tierra. El reconocimiento de la cabeza como centro regidor del hombre

sirve como base para la distinción del hombre y de la bestia, encajando la espacialidad del cuerpo humano, su verticalidad, en un sistema filosófico-cosmológico. Por su parte, también Sabuco en su *Nueva filosofía* (“Coloquio del conocimiento de sí mismo”) (1587) subrayará esta particularidad del cuerpo humano:

RODONIO.- ¿Por qué (señor Antonio) todos los más animales traen la cabeza baja, mirando a la tierra, y el hombre sólo la trae alta, siempre derecho, mirando al cielo?

ANTONIO. – Porque como el origen, y nacimiento del ánima del hombre fue del cielo, quedose así, y casi colgado de él, tomó su principal asiento, y silla en la cabeza, y cerebro del hombre (como raíz de las plantas quedó asida al revés en la tierra). (141)

De la misma forma, en el *Tractado breve de medicina* (1579) de Farfán se subraya:

La cabeça segun Galeno y Avicena (cuyo nombre en griego es Cephas, y en arabigo Ras, y en latin Supremum ventrem) fue puesta en lo mas alto del cuerpo, por que fuese guardada mejor delos braços, de las manos, de los ojos, y de los oydos. Tambien se puso en lo mas alto del cuerpo, por que tiene por vezina la raçiocinacion y para que vea los daños, que le pueden venir, como señora de las otras partes. Los ojos estan mas baxos, por que las piernas huyan, y el cuerpo no cayga. Todo esto es; para guarda de la cabeça” (fol. 325 v-26)

La verticalidad, entonces, no es un accidente casual, sino una marca inscrita en el hombre por Dios. Al respetarla, el anatomista en el *Libro de anatomía* se representa a sí mismo como el ejercitante que, lejos de desestabilizar el orden “natural” del cuerpo, preserva su estructura y su

verticalidad intactas en la descripción, tal y como éstas eran entendidas en la retórica de la antigüedad clásica y como habían pervivido hasta su contemporaneidad.

Esta verticalidad ampliamente textualizada se convierte en una útil credencial para inscribir el discurso anatómico dentro del marco de la teoría y no de la praxis. Enrique Fernández, al comentar el uso de la técnica petrarquista del “desmembramiento poético” en un episodio de *Don Quijote*, observa que “[a]unque el demembramiento poético del cuerpo femenino se remonta a Petrarca, e incluso a la poesía cortesana anterior, su auge coincide con el de la disección anatómica de cadáveres en la segunda mitad del XVI y principios del XVII” (32). Este “desmembramiento poético” muy a menudo respetaba el orden expositivo de los *progymnasmatas* clásicos y presentaba el cuerpo de la amada desde la cabeza (o desde arriba, si sólo se describía el rostro y el cuello). Baste recordar, como los ejemplos más obvios, el soneto “En tanto que de rosa y d’azucena” (Elias L. Rivers 63) o la décima estrofa de la “Egloga I” (Rivers 87) de Garcilaso de la Vega y la “Letra VII” de Lope de Vega (Rivers 253)²³. Salvando la obvia distancia con esta tradición poética, al mantener intacta la convención retórica del *a capite ad calcem* y del orden estructural (sugerido por Galeno), Montaña se acoge a una tradición “literaria”, a una tradición de “lo escrito”, que lo vincula más al ejercicio de las letras (i.e. poético, literario) que al ejercicio disectivo; más al “texto” que al “cuerpo”, o de otro modo, más a la “escritura o palabra” que a la “experiencia partiendo realmente el cuerpo por sus partes y mostrando cada una dellas por vista de ojos: y por el sentimiento del tacto” (fol. II v-III).

²³ El ejemplo más claro es un soneto de Luis de Góngora que sigue rigurosamente esta convención:

Mientras por competir con tu *cabello*,
oro bruñido al sol relumbra en vano;
mientras con menosprecio en medio el llano
mira tu blanca *frente* el lilio bello;
mientras a cada *labio*, por cogello,
siguen más ojos que la clavel temprano;
y mientras triunfa con desdén lozano
del luciente cristal tu gentil *cuello*[.] (Rivers 212, énfasis mío)

Frente a Montaña, aparece un Valverde preocupado por el lenguaje y por el valor asignado a la letra. En su epístola dedicatoria, excusa su ejercicio descriptivo en dos circunstancias: en primer lugar, los españoles en general, y los cirujanos en particular, saben “poco latín”, razón por la que Valverde elige escribir su *Historia de la composición* en romance; en segundo lugar, Vesalio había escrito “tan escuramente, que con dificultad puede ser entendido, sino de aquellos que primero algunas veces han tenido el cuerpo delante de sus ojos” (fol. II), de manera que Valverde redacta su manual “en la mas breve y succinta manera que me sera possible”, alegando más tarde la preeminencia de la experiencia sobre la escritura: “Assi que este mi libro no sera mas, que una simple relación en manera de comentario, de lo que yo é visto en los cuerpos” (fol. II). Así, por una parte la barrera lingüística y, por otra, la oscuridad discursiva minan la representación de un cuerpo al que sólo puede accederse a través de la experiencia directa. Al contrario que Montaña, para quien el discurso anatómico es una “previa disposición” para la experiencia disectiva, Valverde presenta su obra como el resultado de la experiencia: la disección precede al discurso anatómico; el discurso anatómico alcanza su sentido a través de una previa experiencia del cuerpo.

En el prólogo extenderá sus argumentos contra la mala lectura. Discutiendo la exagerada autoridad que se le concedía a Galeno antes de que Vesalio lo contestara, Valverde menciona la práctica de la glosa y la traducción como razón de peso para no dar crédito a la tradición galénica (fol. 2). Siguiendo a Vesalio, Valverde explica los errores de Galeno alegando que, o bien Galeno no llegó a realizar disecciones humanas y que sus explicaciones derivan de la observación de animales, o bien sus escritos han sido alterados durante siglos mediante la práctica de la glosa: “o Galeno vio pocas veces o ninguna la Anatomia del hombre, o que sus libros estan corrompidos” (fol. 2 v). Asimismo, Valverde cierra el prólogo aludiendo a unos

catedráticos-lectores que “como pregoneros dizen desde las Catedras, no lo que ellos an visto, antes lo que qualquier niño podria leer teniendo el libro delante” (fol. 2 v). Ya sea en el contexto de explicación de los errores galénicos o en el de explicación de la precariedad de la pedagogía anatómica, es visible una crítica hacia una dañosa “lectura”: Galeno no leyó el texto adecuado (i.e. el cuerpo humano) y, a su vez, los catedráticos leen un “corpus” galénico corrompido por las adiciones de lecturas no autorizadas. El rasgo común a todas estas “malas lecturas” es la consideración de un equivocado objeto al que asignan o del que derivan la autoridad del saber anatómico. La tarea de Valverde, entonces, consiste en desplazar al libro (basado en una equivocada lectura del cuerpo animal y corrompido por la glosa) como orden de autoridad, sustituyéndolo por el cuerpo, o, en otras palabras, “textualizar el cuerpo”, hacer del cuerpo un texto. Comentando el léxico de la *Historia de la composición*, Riera Palmero llama la atención sobre lo que denomina la “estequiología filar” de Valverde, refiriéndose a la utilización y elaboración de un campo semántico relativo a la tela para describir la textura y el aspecto de diferentes órganos del cuerpo (*Valverde y la anatomía* 35-39): por ejemplo, de las venas dice estar “hechas de una particular tunica o tela semajante en figura, groseza y color a las otras telas, que ay en el cuerpo, aunque en lo demas muy diferente. Porque la tunica de las venas es compuesta de tres suertes de hilos” (fol. 83). Estas metáforas resultan particularmente sugerentes si tenemos en cuenta que, etimológicamente, “texto” deriva del participio pasado del verbo *texere*, que significa “tejer” o “componer”. Tal y como aparece metaforizado en la *Historia de la composición*, el cuerpo es *textus*. A lo largo del prólogo, Valverde insiste claramente en los peligros del “corpus escrito”, del *textus* de tinta, frente a la seguridad de un “corpus”/*textus* de carne capaz de hablar por sí mismo.

En su *Libro de la anatomía*, Montaña sigue una dirección opuesta. En la alegoría, Montaña sustituye el cuerpo por texto. La originalidad del *Libro de la anatomía* y su “Sueño” reside en la exploración de la imagen alegórica y su combinación con las estrategias organizativas convencionales del lenguaje anatómico (uso de ilustraciones, de glosas, de sistemas alfabéticos...). Dentro de esta lógica combinatoria, la alegoría funciona como una imagen corporal sobre la que se indican los diferentes órganos a través de rótulos, simulando así las convenciones de representación visual de los manuales anatómicos medievales (Figura 2). En el *Libro de la anatomía*, Montaña sustituye la imagen plástica por una imagen alegórica, es decir, sustituye el cuerpo central por un texto que refiere, en términos visuales, al cuerpo (Figura 3). En el manual de Montaña, la disposición de los folios evoca la clásica conjunción de imagen y texto, con una división cuadrangular de los márgenes muy parecida a la figura del *Fasciculus medicinae* pero, en lugar de una imagen plástica, Montaña ofrece una imagen alegórica del cuerpo como “casa polida”. Así, en el *Libro de la anatomía*, el cuerpo se traduce en lenguaje para ser comprendido, mientras que, en el texto de Valverde, el lenguaje mina la comprensión de un cuerpo que ha de ser experimentado sensorialmente antes que ser relatado. En conclusión, en el *Libro de la anatomía* predomina la letra como método de representación: el lenguaje se deja proliferar y éste asume el control de la representación corporal. Incluso en las tablas del apéndice, las imágenes del cuerpo aparecen glosadas (casi siempre en el mismo folio) y, en algunas ocasiones, el lenguaje se convierte en clave para entender la ilustración²⁴.

²⁴ Un ejemplo de este fenómeno es el comentario a la octava figura:

En la qual figura es de notar que la hiel esta situada sobre el higado, porque no se pudo poner debaxo, ha se de entender que su sitio es en la parte concava del higado frontero de donde agora esta situada.

Tambien se ha de entender que en la parte do estan los riñones se presupone que estan quitadas las partes de los intestinos que estan sobre los riñones: porque de otra manera no se pudieran mostrar lo[s] riñones. (fol. CXXXIII v)

A través del comentario se suple un “defecto” de representación visual, complementando a una imagen “engañosa” y convirtiéndose el lenguaje (y no la imagen) en la clave para entender la posición de los órganos.

Sueno del marques

parte de los materiales que bavia menester para la obra.

De los quales materiales bizo vna bouca cerrada por todas partes, excepto vn agujerillo que oyo en ella por donde pudiese meter mas materiales quando fue menester. Y así mismo para que por aquel agujero le pudiese entrar algun ayre fresco porque sin el podría llegar el maestro de cabogar.

A la de de esta bouca por mayor seguridad de otros peligros que podian venirle a el y a la fortaleza bizo este fabio otras dos cubiertas sobre si, entre las quales vna a parar y n aluñal que era de sagnadero de la fortaleza.

Este aperebimiento hecho comenzó a entender luego en la obra principal de esta manera.

Trago primeramente tres quartos que bavia de tener la fortaleza, y señalo a cada vno de ellos su propio lugar y asiento.

En el quarto de enmedio que bera el mas principal de toda la fortaleza bizo el maestro vna estufa, de la qual salia vn caño grande, y de aquel caño salian otros muchos que iban a todos los aposentos de la fortaleza, por los quales caños toda la fortaleza se calentaba bastante mente.

En esta estufa si yo no me engaño se aposento acabada la fortaleza el mismo maestro que la bizo, el qual de architecto vnde en adelante se bizo repoltero mayor de lumbre bera su officio de ar lumbr e y calor incesantemente a todos los aposentos de la fortaleza según que bavia menester cada vno.

Y porque el aposento bera tan caliente de miedo de abogar se bizo cabe la estufa el maestro vn ventalle muy galano de quatro piezas, con el qual ciertos pajes le bavia siempre ayre, y le refrescauan de tal suerte que vivia descalfado.

De este quarto salia al azaguan de la fortaleza vna flauta, la qual flauta bizo el maestro afida al ventalle.

magre, de la cõ la frimete a vron se forma la cõtura y hazes yeres. Li. bobada prim va es: i pa in culo ponos q embuete la chanaa l hmi do fecu. i. a di dõ de nafe el ombigo. Estas dos cubiertas son los dos pamiculos cubreñen la cõtura, en los quales se reco. de la vna del mio. Los tres quartos son flauta de la cabey del pe cho y del viente. Esta estufa es cosa de de falcad. ma gide, medite la qual se comu nca el calor na ma a todos los miembros. Este repoltero es el spanuñal q por otro no bre se dice ca. lor natural, y es bien q panta ge niuo. Este ventalle es figura de los li. a uos los qos inuellente me te franq ayre fresco a l omeçõ y los pajes son los maticulos. l iaten para eia

Flazagas es la boca y la flauta es el que que lo q tiene en g de los liazanos.

de mondejar. Fo. lxxvj.

En el cabo de esta flauta que cara en el azaguan bizo vna cabeza de tres piezas, en la qual puso vna lengua para que con ella y con las otras piezas se pudiesen bazer diferentes sonos.

Soplaua la flauta los mismos pajes que tenian a cargo el ventalle.

Y para regir la cabeza diole el maestro doze moços, los quales tenian cargo de poner todas las piezas de la cabeza según el son que la señora de la fortaleza queria q bixiesen.

Todo este quarto estava cercado de muros resios, y la cerca ponia da de gente como cumplia.

En esta cerca por la parte de fuera puso el maestro dos fontecillas, las quales a mi ver siempre estuuiéron secas, y con esto el maestro dio fin a este quarto.

Mientras este quarto se acabaua no dexo el maestro de entender en edificar los otros dos quartos juntamente de manera que todos los quartos vinieron a acabarse juntos.

En el quarto bago bizo muchas piezas, entre las quales bavia vna cocina donde se guisaua de primera instancia todo el mantenimiento de la fortaleza, y allí se bavia de todas las viandas vna manera de manjar blanco.

En esta cocina bavia dos puertas, la vna de las altas y la otra baga.

De la puerta de arriba salia vn caño que iba a parar en el azaguan de la fortaleza, por el qual metian en la cocina todas las viandas que se bavian de cozer en ella.

En el azaguan al cabo de este caño estava colgada vna antepuerta, la qual defendia que no entrase el ayre tan sin embargo a la cocina ni tampoco a la estufa.

Esta cabeza de la flauta es la que se de el gerguro. Los pajes q los moficos del pecho. Ellos moços son los moficos q moficos son, que de la mofico. La cerca de el quarto es el pecho con to do lo de mas q lo oue por de dentro y por de fuera. La gente son los moficos q imita el pecho. Los fontecillas son las resas las cuales ordinariamente en la flauta finelche. Esta cocina es el estomago donde se guisa de comer a todo el cuerpo. Las puertas de la cocina son la boca del estomago y el azaguan de la boca. Este caño por donde se las viandas de la boca a el estomago es el tragadero. Esta antepuerta es la campanilla.

Ritij

Figura 3. Montaña, *Libro de la anatomía* (Valladolid, 1551), fols. LXXVI-LXXV v.

Por su parte, Valverde busca una mayor involucración con lo visual: no sólo incluye en su obra un número mucho mayor de ilustraciones, sino que a menudo muestra varias imágenes de un mismo órgano en diferentes posiciones; más aún, las figuras no aparecen glosadas en el mismo folio, sino que Valverde ofrece las “declaraciones de las tablas” en los folios precedentes y estos comentarios aparecen ordenados de acuerdo a unos códigos numéricos que acompañan a las imágenes en las tablas, como en la *Fabrica* de Vesalio. El lenguaje es reducido a su mínima expresión en las tablas, de manera que interfiera lo menos posible en la observación del cuerpo.

De hecho, según Riera Palmero, Valverde se propone “cotejar” las explicaciones morfológicas de Galeno y de Vesalio a través de una más atenta observación del cadáver en el momento de la disección (*Valverde y la anatomía* 20). Valverde sitúa su discurso entre los “textos” que le preceden y el “cuerpo” que “sucede” ante él. Así, en la obra de Valverde se concede mayor credibilidad al cuerpo que a lo que se ha escrito de él, aunque lo escrito aparece como un telón de fondo sobre el que el cuerpo articula sus contestaciones:

El oficio destes morzillos (según que el Vesalio, y Galeno dizen) es abrir el labio de abaxo, y tirarle a los lados juntamente con el labio de arriba [...]. Empero yo pienso que ayudan a abrir la quixada de abajo, como claramente muestra el estar tan reziamente agregados a ella. (fol. 33 v)

En particular, la *Fabrica* vesaliana permanece como intertexto, prestando su estructura a la *Historia de la composición* que la sigue bastante fielmente, pero Valverde suple la borradura derivada de su orden descriptivo destacando la experiencia disectiva a través de un lenguaje plástico. La *Historia de la composición* aparece dividida en siete libros, como la *Fabrica*, aunque la distribución de contenido difiere de la vesaliana a partir del tercer libro; por otra parte, Valverde “sigue la imagen arquitectónica del cuerpo humano” (Riera Palmero, *Valverde y la*

anatomía 31). Es decir, la *Historia de la composición* simultáneamente “emula a” y “difiere de” la *Fabrica*: al mismo tiempo coincide con ella y se aparta de ella. Esta pulsión contradictoria es visible en ocasiones como la siguiente: “Aunque no es muy a propósito tratar de los morzillos de la Barriga luego tras los de la cabeça, pero lo hare assi, por desviarme de Vesalio quanto menos pudiere” (fol. 40 v) – Valverde simultáneamente se dobliega a la *Fabrica* y se resiste a ella.

Esta ambigüedad discursiva en Valverde explica la superposición de la materialidad y la textura corporal sobre las convenciones retóricas de borradura (órdenes descriptivos estructural y *a capite ad calcem*): a través del orden descriptivo, Valverde realiza su proyecto de contestación o rectificación de la escritura precedente y, a través de la textura de su lenguaje, asevera su fidelidad a la experiencia disectiva como método de verificación. Así, Valverde usa los ordenes descriptivos más convencionales: como en el *Libro de la anatomía* y la misma *Fabrica*, el cuerpo aparece descrito, en primera instancia, de acuerdo al orden estructural y, después, de acuerdo al *a capite ad calcem* (Riera Palmero, *Valverde y la anatomía* 29-30; Granjel, *Historia general* 158). Estos órdenes, de acuerdo a lo discutido anteriormente, contradicen a la experiencia disectiva, borrando el cadáver y sus incisiones, y expulsando al disector del discurso. Por otra parte, Valverde trabaja con una adjetivación y unos símiles altamente plásticos que dan “textura” a su discurso, supliendo así la borradura del cadáver y de la disección derivada de la convencional *dispositio*. Al hablar de las “comisuras” entre los huesos craneales, Valverde afirma que “el hueso dela coronilla de cada parte acaba adelgazandose como escama” (fol. 4 v); de los sesos dice que “hacen en la parte de fuera junto al Casco unas bueltas y rodeos semejantes alos delas tripas” (fol. 6), y más adelante, añadirá “semejantes alas lombrizes” y “como gusano de madera” (fol. 81); refiriéndose al hueso “Cuneal” explica que tiene “seis salidas como Alas [...] y representan las Alas de una Mariposa” (fol. 6 v); del segundo músculo de la mandíbula

inferior dice que sus fibras “se vienen a juntar como tajadas de melon” (fol. 34 v); sobre los humores del ojo escribe que el primero “es muy semejante al vidrio derretido, porque es trasluziente y tan blando, que sacado del ojo luego pierde su natural figura”, y el segundo es “del todo semejante a una Lenteja” (fol. 82). En cuanto a la adjetivación, los testículos son “esponjosos” (fol. 66), la retina no es “dura como suelen ser las telas, antes blanda como moco, y estando plegada es muy semejante ala sustancia delos sesos desechos en agua, estando estendida parece una redzilla” (fol. 82); de las “landrezillas” de las venas dice que “algunas son mas blandas y coloradas, y muy diferentes de la figura de Bellota” (fol. 84); del corazón explica que es “liso”, a pesar de parecer “aspero” (fol. 75 v), etc. De esta forma, la plasticidad del lenguaje de Valverde suple la borradura de la disección, registrando pormenorizadamente las sensaciones tactuales y visuales derivadas de una experiencia directa del cadáver. En contraste con esta plasticidad y textura, el *Libro de la anatomía* consigna la penetración en el cuerpo a través de metáforas estetizantes que elaboran la espacialidad del cuerpo, no su consistencia o su materialidad. El lenguaje de Montaña (sus imágenes, su vocabulario) aleja al lector de los fluidos del cuerpo, del tacto de sus órganos, insistiendo en su posición y en su función más que en su forma, mientras que el lenguaje de Valverde aspira a hacer sentir la textura del cuerpo.

Más aún, en ocasiones Valverde incluye datos directamente vinculados a la disección o a su ejercicio: “muchas vezes enel sacar los sesos se suele quedar [una ladrezilla o Molleja muy semejante a una Piña] apegada con una vena” (fol. 80 v); “estos dos morzillos ni yo los e podido jamás ver, ni menos el Realdo, aunque muchas vezes los avemos juntamente con harta diligencia buscado” (fol. 36 v); “en el Hombre, hasta agora (aunque e abierto muchos) en ninguno los e podido ver [refiriéndose a dos músculos de la garganta]” (fol. 36 v). Así, Valverde se involucra en la disección sin reticencias y construye su autoridad sobre la experiencia del cadáver, sobre su

apertura y su manipulación, mientras que Montaña, nunca partícipe en la apertura del cadáver, presenta a un intermediario, el Marqués de Mondéjar, que ve (y no manipula) la interioridad corporal en un sueño.

En el *Libro de la anatomía*, los recursos retóricos de organización descriptiva literalmente “higienizan” el discurso al sugerir una vez más una distinción, una división del trabajo según French, por el cual se reitera la virtualidad de la “anatomía por escritura” y su carácter ficticio e inofensivo, frente a la “anatomía por experiencia”. El Montaña narrador tiene cuidado de no involucrarse en la disección “real” y por ello realiza un ejercicio de borradura, por el cual repone el “signo” de la verticalidad, y la estabilidad e integridad que derivan de ella, sobre los “signos” de la dispersión y corrosión que marcan al cadáver objeto de la disección. De hecho, en el *Libro de la anatomía* abundan las imágenes vitales de construcción: no sólo los órdenes estructural y vertical de la descripción morfológica (primera parte) dan calidad “constructiva” al texto, sino que además, la segunda parte del manual describe detalladamente el proceso de engendramiento del hombre²⁵; finalmente, en la alegoría (tercera parte del manual) no sólo se utiliza la metáfora del cuerpo como casa, sino que se asiste a la formación de un feto dentro del vientre materno, metaforizado como la “construcción” de una casa dentro de otra. Así, el cuerpo que aloja el *Libro de la anatomía* no es un cadáver en descomposición sino en formación. En consecuencia, la borradura de la disección también se lleva a cabo a través de una negligencia en su representación. La descripción morfológica es una disección de la que se han borrado algunos elementos definitorios: faltan la violencia, la abyección, la muerte, el deterioro, los fluidos en descomposición... en suma, falta el cadáver. El desmembramiento, entonces, es parcialmente narrado. Ha sido censurado.

²⁵ El capítulo ii de esta parte, dedicado a las causas de la muerte, sólo habla de ellas en sus últimos seis párrafos, después de emplear dos folios completos en definir lo que se entiende por “vida” y en describir el “alma” y el “calor natural” que constituyen los principios de la “vida”.

En contraste con esta censura que domina la obra, la violencia disectiva es explicitada en las figuras. Sobre las tres primeras, aparece una glosa explicando que el cuerpo “esta desollado” (fol. CXXIX v-CXXX v) y sobre la décima figura se aclara que “se muestran todos los huessos de la parte delantera descarnados” (fol. CXXXIV v). Teniendo en cuenta que diez de las doce figuras son copiadas de la *Fabrica*, me parece muy sugerente el hecho de que la violencia disectiva (descrita en las glosas) aparezca en directa relación con las imágenes del cuerpo legadas por Vesalio. Tal y como anoté con anterioridad, López Piñero llama la atención sobre la tosquedad del dibujo en el manual de Montaña, afirmando que estas figuras “son auténticas caricaturas de los originales” (*Ciencia y técnica* 325). En este sentido, Montaña hace coincidir tres circunstancias en la última parte de su manual: en primer lugar, las ilustraciones son “suplementarias”, ya que complementan a la descripción morfológica; en segundo lugar, se explicita una violencia que ha sido borrada a lo largo de la descripción morfológica; finalmente, se evoca a la *Fabrica* a través de una caricaturización de sus imágenes. La conjunción de estas tres circunstancias sugiere (con sutileza) una problematización del método vesaliano: es el apéndice de las figuras lo que emparenta el manual de Montaña con la obra de Vesalio y resulta curioso que sea aquí donde se haga evidente la violencia de la “descarnadura” y del “desollamiento” propios del ejercicio disectivo. En concreto, el *Tesoro* de Covarrubias, en la definición de “desollar”, incluye la entrada: “Desolladamente, vale cruelmente; porque desollar a uno es la mayor crueldad que imaginar se puede” (692). De acuerdo con la definición del *Tesoro*, lo que Vesalio hace en su *Fabrica* es, precisamente, “imaginar” (i.e. convertir en imágenes) la desolladura. En segunda instancia, el apéndice de Montaña, con la rotundidad de lo evidente, parece denunciar el gusto “moderno” por recrearse en estas imágenes, implícitamente defendidas por los manuales humanistas como el método de representación más fiel a la disección, y que, sin

embargo, no son por completo efectivas (ya que el lenguaje debe explicarlas o incluso rectificarlas – caso de la octava figura). Intencionadamente o no, Montaña acaba por cuestionar la hegemonía de la imagen, de la “experiencia por vista de ojos”, enfatizando la posición “suplementaria” de las figuras (son anexos a la descripción morfológica) y su limitada efectividad frente al lenguaje. Así, el apéndice de figuras y su explicitada violencia no es más que otra forma de censura.

Esta censura es mucho menos sistemática en la *Historia de la composición* de Valverde. De hecho, Stephanie Nadalo llama la atención, precisamente, sobre la violencia y la extrañeza recurrentes en las ilustraciones de Valverde, como la Figura III del Libro tercero, donde aparece un hombre que tensa con los dientes la piel de su abdomen abierto; como las Figuras V y VIII del Libro tercero, donde se muestra un abdomen abierto enmarcado en un torso que lleva puesta una coraza romana; o las Figuras I y II del Libro cuarto, donde se ve un cuerpo abierto por el torso (mostrando sus pulmones) que a su vez levanta las costillas de otro cuerpo en posición horizontal para hacer visible la vena que pasa por debajo de su esternón. Más aún, las tablas del Libro V muestran una escena de vivisección, con un conjunto de figuras del ojo en la parte superior del folio, un cerdo sujeto a una mesa en la mitad, y una mesa en la parte inferior sobre la que descansan los instrumentos punzantes necesarios para la realización de la demostración anatómica (cuchillos, agujas, punzones, argollas, martillos, tijeras, pinzas). La explicación de esta escena no escatima en detalles: “A esta argolla se ata la quixada de arriba quedando suelta la de abaxo, porque no pueda menear la cabeça y juntamente pueda resollar y ladrar ó gruñir”, “Algunas agujas con su hilo torcidas para coser el pellejo sobre la carne despues de aver aparejado lo que se a de mostrar a los estudiantes”, “Una sierra para aserrar el casco”, etc. (Declaración de las figuras del Libro V).

Por otra parte, las tablas de Valverde a menudo representan conjuntos de imágenes que corresponden a diferentes momentos en el proceso de disección, o a diferentes perspectivas de los mismos órganos/partes, o incluso constituyen *collages* de diferentes partes del cuerpo (Tabla quincena del Libro segundo), en lo que Vickers denomina una “radical fragmentación” característica de la tradición poética francesa de los *blasons anatomiques*. Con esta referencia no pretendo establecer una conexión entre Valverde y la poesía francesa de blasones, sino más bien valarme de una observación muy sugerente de Vickers, cuando describe las diferencias, en cuanto al tratamiento del cuerpo, entre el discurso poético de los blasones y el anatómico. Según Vickers, el peligro y la transgresión potencial de la partición del cuerpo en los tratados anatómicos eran mitigados por estrategias de recuperación de la totalidad corporal, entre las que cita la recurrencia a tropos y asunciones de contigüidad y continuidad en la explicación anatómica, y en la consistente colocación de la parte corporal en relación a imágenes de totalidad vital. Frente a estos discursos anatómicos que buscan reponer la totalidad del cuerpo, los blasones revelan una lógica de fragmentación más radical en la que son visibles pocos intentos por restaurar la unidad del cuerpo: el cuerpo es dividido en partes aisladas y la atención se centra en miembros individualizados (8). Dentro de este esquema, el *Libro de la anatomía* se mantiene dentro de la asunción de totalidad, ya que elabora un tropo de contigüidad y continuidad (la metáfora del cuerpo como “casa polida”, dividida en habitaciones comunicadas), mientras que Valverde (sin llegar al extremo de los *blasons anatomiques*) afronta sin angustia la fragmentación, más aún, se recrea en el detalle, en la variedad de lo único (representando sus diferentes perspectivas), en el proceso de división (representando diferentes momentos de la disección). Esto no sólo en las imágenes, sino también a través de unos símiles que no encajan dentro de un único campo semántico, sino que captan las semejanzas entre las partes del cuerpo

(los sesos como “tripas”), con anélidos (los sesos como “lombrices”), con insectos (huesos “alas de mariposa”), con edificios (el hueso de la nariz como “puente”), etc. Los órganos ya no obedecen únicamente a una lógica de unidad, sino que cada uno de ellos es comparable a multitud de cosas distintas, dentro o fuera del cuerpo, contrariamente al cuerpo de Montaña, cuyos órganos son partes o espacios de un único lugar. En la *Historia de la composición* los órganos obedecen simultáneamente a fuerzas centrípetas (Valverde enfatiza la vecindad y trabazón de los órganos entre ellos) y a fuerzas centrífugas (los símiles componen un *collage* de imágenes no referidas a un único campo semántico), mientras que la alegoría del *Libro de la anatomía* ejerce una fuerza centrípeta sobre el cuerpo, dividido en partes pero unificado bajo una imagen abarcadora (la “fábrica”, la “casa polida”).

Si a estos detalles unimos la calidad sensorial del lenguaje descriptivo de Valverde, a la que ya me he referido, podemos afirmar que su discurso anatómico no está “higienizado” en la medida que sí lo está el discurso de Montaña. En el *Libro de la anatomía* es visible un intento por ocultar la disección y el cadáver, mientras que la *Historia de la composición* mina la higiene impuesta por los convencionales órdenes descriptivos, al incluir detalles muy precisos sobre la textura de los órganos y sus fluidos, y al recrearse en la violencia, la fragmentación y el detalle.

4.2. Enmarcamiento y “reterritorialización” de la disección: la disección glosada y la disección pastoril

Junto a la borradura, el “enmarcamiento” y la “reterritorialización” de la disección aparecen también como estrategias de legitimación del discurso anatómico. Por “enmarcamiento” me referiré a la estrategia retórica por la cual la escena de apertura del cadáver (parcial o defectivamente borrada) es encuadrada o vigilada por un marco situacional que

delimita claramente su alcance y su función con respecto a la teoría anatómica y su tarea descriptiva. La escena de internación en el cadáver es siempre contextualizada por una situación que la justifica o que la legaliza “reterritorializándola”. Al explicar los procesos de “reterritorialización” en Asia, Gilles Deleuze y Félix Guattari describen el fenómeno como una redistribución de “alianzas” por la cual “the entire primitive system [...] finds itself mobilized, requisitioned by a superior power, subjugated by new exterior forces, put in the service of other ends” (196). Según Deleuze y Guattari, las estructuras del sistema antiguo no son sustituidas ni reemplazadas por otras, sino integradas en y apropiadas por el estado despótico. De forma similar, los marcos situacionales del discurso anatómico redistribuyen las filiaciones de la disección, encajándola en proyectos discursivos diferentes y poniéndola al servicio de varios fines. Estos marcos son legalizadores porque aseveran la utilidad y la efectividad de la disección, eso sí, dentro de un espacio controlado y dentro de unas premisas establecidas por los discursos dominantes (anatómico, filosófico) que se apropian de la práctica disectiva para producir un conocimiento que, en ocasiones, se sitúa mucho más allá del cuerpo. El enmarcamiento también colabora en la higienización del discurso, supliendo las deficiencias de una borradura que nunca es completamente efectiva, ya que, tal y como he sostenido anteriormente, la disección, asimilada por analogía a la anatomización, no puede ser expulsada del discurso. A través del “marco reterritorializador”, se controlan estos residuos, asignándoles una función y una finalidad dentro de diferentes proyectos descriptivos.

En el *Libro de la anatomía*, Montaña enmarca una escena disectiva (parcialmente borrada) en una *performance* pedagógica. La tercera parte del *Libro de la anatomía* es un diálogo en el que se incluye una descripción del cuerpo en términos alegóricos. Esta alegoría cumple con dos funciones en el texto: por una parte, reitera una vez más el fenómeno de borradura al que

están sujetos el cadáver y su disección; por otra parte, dramatiza un intercambio pedagógico en el cual la “anatomía por escritura o palabra” vuelve a reafirmarse como el método más adecuado para conocer la interioridad corporal. La situación que da pie a la narración alegórica es la siguiente: el Marqués de Mondéjar, intrigado por un sueño que no comprende, se encuentra con el Doctor Montaña, a quien relata sus visiones de una casa maravillosa que recorre en sus sueños; paralelamente a esta narración, un Montaña glosador decodifica de forma concisa las metáforas en notas marginales, como: “Esta cozina es el estomago donde se guisa de comer a todo el cuerpo” (fol. LXXVI) o “Estas camaras son figura de los tres ventriculos de el cerebro” (fol. LXXVII v)²⁶; en una segunda parte de la alegoría, se reanuda el diálogo entre ambos personajes: el Montaña interlocutor revela las metáforas más extensamente, incluyendo una más detallada información médica y filosófica y respondiendo a las preguntas que el Marqués plantea a medida que la alegoría va siendo decodificada por su interlocutor. La alegoría, entonces, aparece subdividida en dos partes: la descripción alegórica y la discusión.

En primer lugar, es importante notar que la descripción alegórica comienza de forma abrupta: el momento de la primera incisión no es consignado, sino que el Marqués se encuentra ya dentro del cuerpo cuando comienza la alegoría. Por otro lado, el Marqués aparece como mero observador de las actividades de un “arquitector” (i.e. el espíritu genitivo) que construye otra casa dentro de la primera: el Marqués mira de forma estática, pero no manipula. Hasta aquí la borradura a la que ya me he referido en el apartado anterior: el cuerpo es ya transparente a la vista en el comienzo de la alegoría, aunque no ha sido abierto ni desollado, de la misma forma que el cuerpo descrito no es un cadáver en descomposición, sino un feto en formación. Como en

²⁶ Tal y como señala Miguel Vicente Pedraz, sin ser abiertamente política, esta alegoría del cuerpo como casa remite a una concepción unitaria de la sociedad, al mismo tiempo estratificada y jerarquizada, que queda legitimada en el “Sueño” a través de la “representación multifuncional de oficios y posiciones sociales” contemporáneas al autor, manejándose así una metáfora organicista difundida en la tradición medieval a través de los escritos de Hugo de San Víctor, Juan de Salisbury, Tomás de Aquino, Egidio el Romano y Alfonso X (604-05). Esta vinculación de la anatomía y la medicina con la política será analizada más extensamente en el último capítulo de este estudio.

las descripciones morfológica y fisiológica de la primera y segunda parte, la primera incisión, el disector y el cadáver se ausentan de la alegoría.

En segundo lugar, en la alegoría se escenifica el modelo pedagógico imperante en las facultades de medicina. Las descripciones morfológica y fisiológica del cuerpo (primera y segunda parte del *Libro de la anatomía*) constituyen una “previa disposición” (fol. III), es decir, el preliminar teórico antes de asistir a la demostración anatómica, dramatizada en la alegoría. En ella, el Doctor Montaña asume la función de catedrático ante un Marqués neófito, que carece de un conocimiento anatómico sistematizado para reconocer y retener en su memoria lo que ve. Aún más, carece de un lenguaje especializado para traducir las imágenes de la interioridad del cuerpo. Al comienzo de la alegoría, el Marqués confiesa:

No basta humano entendimiento para entender la compostura della [refiriéndose a la casa que está siendo construida en el interior de la fortaleza, es decir, el feto], ni la lengua para bien contarla: y por esta causa creo bien que muchas cosas vi que no podre contar por no haverlas podido entender, y otras se me havran olvidado: pero en fin dire de lo que pude entender lo que me acordare. (fol. LXXV)

Frente a un Marqués que testimonia la naturaleza incompleta de su registro de la interioridad corporal, el Doctor Montaña es capaz de identificar estas imágenes a través de unas glosas concisas, primero, y de expandir la relación del Marqués, en la segunda parte del diálogo, apoyado en un conocimiento autorizado.

Julian Weiss describe tres tipos diferentes de glosas en la tradición exegética medieval: 1) notas breves que ofrecen una información mínima sobre el trasfondo intelectual o literario, interpoladas en el texto o en el margen; 2) paráfrasis o resúmenes de las ideas principales del texto tutor; 3) discusión histórica, literaria o filosófica donde el texto tutor es un punto de partida

(122-24). Durante la mayor parte del *Libro de la anatomía* aparecen las glosas parafrásticas (primer tipo), convencionales del género, y la segunda parte de la alegoría es una discusión médico-filosófica a partir del texto tutor (tercer tipo). La segunda parte de la alegoría, mucho más extensa, es un comentario dilatado (i.e. una glosa) acerca del sueño alegórico en forma de *disputatio*. En esta parte, las glosas marginales siguen apareciendo, aunque de forma menos profusa que en la primera parte de la alegoría, y con una función similar a la que habían tenido durante todo el *Libro de la anatomía*: guiar la lectura, sirviendo de paráfrasis que destacan la información esencial de los párrafos del texto tutor.

Sin embargo, en la primera parte de la alegoría se produce una discontinuidad con respecto al uso de la glosa: se trata de “notas breves” (primer tipo descrito por Weiss), pero no ofrecen información sobre el trasfondo intelectual o literario del texto tutor, ni tampoco “destacan” (segundo tipo) o “discuten” (tercer tipo) el contenido del texto tutor. Por el contrario, se trata de inscripciones deícticas que consuman las metáforas del texto tutor, ofreciendo sus términos reales, y que participan en la economía de suplementariedad descrita por Jacques Derrida (*Of Grammatology*).

En términos derridianos, la alegoría del *Libro de la anatomía* se funda sobre una negociación entre el *ergon* y el *parergon*. Derrida define el *parergon* como aquéllo que no es interno o intrínseco, que no constituye una parte integral en la representación del objeto, sino que pertenece a él sólo de forma extrínseca, como un excedente, una adición, un anexo, o un suplemento: “Hors-d’oeuvres, then, the clothes of statues, which both decorate and veil their nudity” (*The Truth* 57). Tal y como lo plantea Derrida, el *parergon* es añadido para suplir una falta en el sistema al que suplementa: “What constitutes them as ‘parerga’ is not simply their exteriority as a surplus, it is the internal structural link which rivets them to the lack in the

interior of the ‘ergon’” (*The Truth* 59). Esta falta en el cuerpo de lo representado, entonces, convoca al *parergon* (ornamental y suplementario), para tratar de llenar su propio vacío. John Dagenais se refiere también a esta precariedad del texto cuando habla de la economía de la glosa, derivada de un *aliquid minus*, de una carencia del texto tutor, que la glosa trata de suplir, de completar, a través de un comentario que se convierte también en material para glosar en las futuras lecturas (38)²⁷. En ambos sentidos, las inscripciones deícticas del Montaña glosador aparecen como una información “suplementaria” que llena un vacío de significado y que se integra al texto tutor para ser glosada a su vez, en la *disputatio* (segunda parte de la alegoría). La descripción del neófito por sí sola no puede dar cuenta de la forma del cuerpo: las imágenes que describe son difícilmente identificables como los órganos de un cuerpo; las metáforas sólo pueden efectuarse haciendo explícito el término real de la comparación, es decir, cubriendo un vacío verbal sin el cual no puede establecerse una conexión metafórica.

Esta economía es muy compleja en el *Libro de la anatomía*, donde prolifera el suplemento: a la imagen de la “cozina” en el texto tutor, corresponde una inscripción deíctica del glosador (“Esta cozina es el estomago donde se guisa de comer a todo el cuerpo” [fol. LXXVI]); ambas (imagen del texto tutor y glosa) son asimiladas al texto tutor (*ergon*) en la disputa, al ser comentadas de forma conjunta:

La cozina que V.S. vido en el quarto bajo donde se guisava de comer para toda la fortaleza, ami ver es el estomago, en el qual se cuezen todas las viandas de primera instancia para mantenimiento de todo el cuerpo, y el majar blanco que alli se engendra en el estomago de todas las viandas, la qual en medicina se dize chilo. (fol. CI)

²⁷ Obviamente, Dagenais se refiere aquí a las glosas que añaden información, y no a las que actúan como meros epígrafes (tipos 1 y 3 en la descripción de Weiss). Por otra parte, aunque Dagenais describe fenómenos propios de la “cultura del manuscrito”, considero que sus observaciones son aplicables a la obra de Montaña (impresa, no manuscrita) y que explican de forma eficaz la interacción entre el texto tutor y la glosa en el manual anatómico.

A su vez, en este otro *parergon* aparece una glosa que, formalmente, reitera la inscripción deíctica de la primera parte, aunque su función ahora es de paráfrasis: “La cocina es figura del estomago” (fol. CI). En la segunda parte de la alegoría, entonces, el *ergon* es sofocado por el *parergon*: el texto tutor es comentario o glosa de la primera parte de la alegoría, a su vez glosado por otras inscripciones parafrásticas. El suplemento conquista el folio: “[it] adds only to replace. It intervenes or insinuates itself ‘in-the-place-of’. (...) Compensatory and vicarious, the supplement is an adjunct, a subaltern instance which ‘takes-(the)-place’” (*Of Grammarology* 145). En este fenómeno de sustitución puede verse un proceso de “deterritorialización” y “reterritorialización”, tal y como lo definen Deleuze y Guattari: el discurso anatómico asume el control sobre la práctica disectiva, apropiándose de ella y reemplazándola por sus propias “estructuras” (198). En el *Libro de la anatomía*, la glosa suplementaria de la anatomía prolifera y acaba adueñándose del discurso, de la experiencia del cuerpo. Si la descripción de la “casa polida” dramatizaba el primer acercamiento del neófito a la interioridad corporal en el momento de la disección, la disputa y los fenómenos de asimilación que se dan en esta descripción reiteran de nuevo la preeminencia del discurso anatómico sobre la disección: su precedencia y su prolongamiento de la experiencia disectiva, su absoluto control sobre ella. Jesús D. Rodríguez Velasco describe los fenómenos de desplazamiento que se producen en los textos glosados en función a una “voluntad sustitutiva” por parte del glosador, quien a menudo construye su autoridad en paralelo o en superioridad al texto tutor (122). Esta voluntad sustitutiva es muy visible en el *Libro de la anatomía*: sin las notas marginales, el lector no puede reconocer las imágenes metafóricas como pertenecientes a la interioridad del cuerpo, de aquí la necesidad de las inscripciones deícticas en el margen; el cuerpo propiamente dicho, entonces, habita semánticamente el margen, el espacio de la anatomía: allí es cortado y dividido y no en el texto

tutor, donde se describen las estancias de una casa maravillosa que, sin las notas marginales, son difícilmente identificables como los órganos de un cuerpo. Paradójicamente, el anatomista, que se mantiene a una distancia segura del cadáver, informa más sobre la interioridad del cadáver que el propio neófito, testigo de la disección.

Por su parte, en la *Historia de la composición*, Valverde llama la atención precisamente sobre la inestabilidad del texto y las intervenciones corruptoras de la glosa:

Quantomas que como antiguamente todos los libros eran escritos demano, allende que se hazian grandes errores enel trasladarlos; antojavasele a uno de añadir algo enla margen de un libro, y el que despues tornava a traladarle, no sabiendo si lo añadido era del mismo autor o de otro, metia loque estava en la margen dentro del libro. (fol. 2)

El fenómeno de incorporación de glosas que Valverde critica en su prólogo es, precisamente, el que Montaña emplea en su diálogo del “Sueño”, donde la glosa, primero marginal, enmarca la descripción alegórica, para acabar más tarde por ocupar el centro del folio. Para Valverde, la economía de la glosa es desconfiable porque contamina o “corrompe”, frente a un Montaña que articula su tercera parte del *Libro de la anatomía* en base a la economía de la glosa y su poder restaurador: la glosa y el comentario dan sentido, no restan sentido, como parece proponer Valverde. Si para Montaña las imágenes corporales dependían del lenguaje anatómico para cobrar sentido, Valverde defiende la suficiencia de las imágenes de la interioridad corporal, por encima del lenguaje especializado. Tanto Laín Entralgo, como López Piñero y Granjel anotan la llamativa trasposición de vocablos vulgares, transformados en tecnicismos por Valverde (trasposición estudiada por C. Valle-Inclán) (López Piñero, *Ciencia y técnica* 326; Granjel, *Historia general* 157-58): “morcillos” (i.e. músculos), “ñudos del espinazo” (i.e. vértebras),

“tripa dozena” (i.e. dudodeno), etc. Los historiadores citados justifican este uso de vulgarismos dentro de un proyecto de divulgación científica que aspira a instruir a un lector implícito no educado en la universidad y sin conocimientos de latín (barbero, cirujano). En mi opinión, el uso de estos vulgarismos lateralmente confirma también una actitud suspicaz con respecto al lenguaje anatómico, edificado sobre una tradición escrita, y su alta especialización: el uso del vulgarismo deconstruye la eficacia de un lenguaje especializado sobre el que se fundan la autoridad y la imagen del anatomista. Según French, el lenguaje médico formaba parte de una constante puesta en escena de la autoridad de un médico que deseaba presentarse como educado y racional para satisfacer las expectativas de sus clientes (*Medicine* 1-2): el médico construía lo que French denomina “a Good Story [...] that he [the university trained physician] could tell his patients, his pupils, the powerful and the legislators about the effectiveness of his medicine and about his right to practice it” (*Medicine* 2). De la misma forma, a través del sociolecto anatómico se ratifica la pertenencia a un grupo social y erudito que controla las internaciones en el cuerpo. El hecho de que Valverde renueve este sociolecto, sustituyendo muchos de los términos provenientes de la tradición clásica por otros de extracción romancista y vulgar, es significativo, más allá de su proyecto de divulgación: no es sólo que Valverde escriba en romance porque se dirige a un público que no sabe latín (esto ya lo hizo Montaña), sino que además prescinde de un corpus de términos especializados, engrosado durante siglos de escritura y de glosa (cosa que no llega a hacer Montaña). Este descarte implícitamente constituye un rechazo de lo diacrónico, esto es, de lo heredado, de la inmovilidad de lo escrito que “precede” (una terminología derivada del griego y elaborada en base a la disección de “monas”, y no de hombres), a favor de lo sincrónico, de lo que “sucede” en ese mismo momento (el cuerpo humano, recién descubierto a través de las prácticas disectivas, y el romance hablado por todos los ejercitantes de la medicina). Así, el

desplazamiento del lenguaje anatómico especializado en la *Historia de la composición*, en última instancia, deconstruye un marco académico que es esencial en el *Libro de la anatomía* de Montaña.

En el *Libro de la anatomía*, el discurso anatómico especializado y su imaginada virtualidad literalmente enmarcan el acceso a la interioridad del cuerpo, y no sólo en la alegoría sino también en las figuras, donde la imagen es glosada mediante epígrafes explicativos. Este enmarcamiento constituye una estrategia doblemente legitimadora: en primer lugar, la disección real verifica su legitimidad en el contexto de la explicación académica, tal y como se reconocía en las provisiones reales concedidas a algunas universidades de la Península desde finales del siglo XV. Hasta la revolución vesaliana, el discurso anatómico preparaba al estudiante a un nivel básico y la disección, complementaria, servía de demostración o ayudaba a alcanzar un conocimiento accesorio, más especializado y prescindible. Según el propio Montaña: “No ponemos figura ninguna de los otros musculos, porque lo que haze mas al caso del cirujano para las incisiones es conocer los musculos primeros, y para el conocimiento de los otros conviene verlos como havemos dicho en la anothomia verdadera por vista de ojos” (fol. CXXX v). Por el contrario, en la *Historia de la composición*, tanto la textura de su lenguaje como el desplazamiento del sociolecto anatómico, construido por la tradición de la letra, menoscaban la eficacia del marco anatómico para informar acerca del cuerpo. De la actitud de Valverde en su obra, Riera Palmero destaca “[l]a concisión, objetividad y actitud crítica no sólo frente a Vesalio sino frente a sí mismo y su maestro Colombo”, anteponiendo a estas explicaciones autorizadas la “realidad del cadáver” y aceptando implícitamente “una cierta provisionalidad de todo conocimiento científico” (*Valverde y la anatomía* 23). En contraste con esta actitud disectiva de la *Historia de la composición*, en el *Libro de la anatomía* la disección real es borrada o

parcialmente narrada, e incluso aparece sojuzgada a la anatomización como herramienta didáctica.

Por otra parte, la recomendación del proemio y la *performance* alegórica explicitan con claridad que la praxis disectiva es aceptable en un contexto académico. Conceder esta legitimidad vigilada a la disección no menos contribuye a legitimar la anatomización, es decir, la partición virtual del cuerpo: si la “anatomía verdadera” era ya aceptable dentro del contexto universitario, la “anatomía por escritura o palabra” era doblemente inofensiva; el discurso anatómico ofrece las ventajas de la disección porque informa del cuerpo como un conjunto de partes separadas, de fragmentos entendibles, pero evita el daño y neutraliza la abyección del cadáver. En el *Libro de la anatomía* este fenómeno se complica aún más si tenemos en cuenta que la experiencia del cuerpo ocurre como sueño, de manera que la disección se asimila a la virtualidad anatómica: el cuerpo de la alegoría es soñado y, por tanto, las visiones de su interioridad se mantienen dentro de la lógica del simulacro. Así, no sólo la “anatomía por experiencia” – insinuada en el *Libro de la anatomía* para ser borrada – se legitima en el contexto (i.e. marco) de la explicación académica, sino que la propia anatomía reitera su inocuidad a través de la dramatización de esta disección legal que forma parte de la formación anatómica universitaria, pero que es aquí reducida al plano de la ficción y de la imaginación, es decir, es “reterritorializada”. En suma, a la disección, (parcialmente) borrada en la alegoría, se la deja existir dentro de un marco que la “reterritorializa”, es decir, que permite su reapropiación y uso por parte de la anatomía, así como su reconfiguración como una práctica inocua.

Este “enmarcamiento reterritorializador” de la disección se repite en la *Nueva filosofía* (1587) de Sabuco. En el primero de los diálogos de esta colección, el “Coloquio de el conocimiento de sí mismo”, aparece un grupo de pastores que se reúnen en un espacio bucólico

para dialogar acerca de la salud y la enfermedad del hombre. Al comentar las ilustraciones anatómicas renacentistas, Sawday llama la atención sobre la curiosa intrusión del cadáver en el paisaje: en una ilustración en *De dissectione* (1545) de Charles Estienne aparece un cuerpo tendido de espaldas contemplando un paisaje sobre el que se muestran las interioridades de su cerebro y su columna vertebral (Sawday, figura 15); en otra de las ilustraciones de la *Fábrica* de Vesalio, un cadáver que exhibe su sistema muscular aparece de pie, en medio de una escena campestre, con una ciudad al fondo (Sawday, figura 12). De acuerdo con Sawday:

This dual device – whereby the anatomized body was still participating in the sensory world, and yet it also occupied a place in the tradition of classical fragments – was what (literally) animated dissected cadavers in their rural or domestic frames. In some ways, what was shown in these images was an assertion of the ‘naturalness’ of dissection. The dissected body was not shown to be forcibly wrenched from the world of the living. (114)

Sawday plantea, en primer lugar, que el cuerpo diseccionado de estas ilustraciones ocupa una posición liminar: se le hace partícipe, por una parte, de la experiencia sensorial y, por otra, de la experiencia artística. En segundo lugar, Sawday afirma que esta doble colocación del cuerpo sirve para aseverar la “naturalidad” de la disección. Este segundo argumento es discutible y, en especial, su uso problemático del término “naturalidad”, ya que más bien parece referirse a “inocuidad”, tal y como explica a continuación. Más aún, ¿cómo podría aseverarse la “naturalidad” de la disección a través de un proceso de “estetización”, de incorporación del cuerpo al arte, a “la tradición clásica del fragmento”? Tal y como lo explica Sawday, parece que no se trata de un fenómeno de “naturalización” sino de “estetización”: el cuerpo abierto no es

incorporado a la naturaleza sino al arte, a una representación idealizada de la naturaleza²⁸. De hecho, esta incorporación se reitera claramente en otras ilustraciones de la *Fabrica*: por ejemplo, en la página 165 se muestra un esqueleto en posición pensativa sobre una tumba con una leyenda: *Vivitur ingenio, cætera mortis erunt* (“el conocimiento vive pero todo lo demás muere”), asimilándolo así a la literatura emblemática por la conjunción de la palabra y la imagen en la transmisión de un mensaje moralizante. Por estos motivos el argumento de Sawday es contradictorio, pero me parece útil porque destaca dos ideas muy sugerentes: por un lado, que el cuerpo diseccionado es estetizado, al incorporarlo a la tradición del fragmento clásico, y animado, al representarlo dinámicamente y participando de la experiencia sensorial; por otro lado, ambos procedimientos de representación redundan en la inocuidad de la disección, ya que “the dissected body was not shown to be forcibly wrenched from the world of the living” (114). Ambas ideas, en suma, constituyen un comentario acerca de la extrañeza con la que trabajan estas imágenes y su posible sentido legitimador. Más allá de si estas imágenes naturalizan o estetizan la disección, lo que me parece primordial es que Sawday identifica uno de estos “marcos reterritorializadores” a los que me vengo refiriendo: ya sea naturalizado o estetizado, el cuerpo diseccionado es siempre “reterritorializado”, y esta “reterritorialización” se lleva a cabo a través de la imposición de marcos, esto es, a través de enmarcamientos.

En este sentido, el *locus amoenus* de la *Nueva filosofía* funciona de marco, de la misma forma que el fondo de las ilustraciones anatómicas referidas por Sawday. La presentación del tópico juega con la misma extrañeza de las ilustraciones de la *Fabrica*: “Qué lugar este tan alegre, apacible, y grato, para la dulce conversación de las musas. Asentémonos, y aflojemos las

²⁸ McLarren Caldwell advierte que, aunque a primera vista las imágenes de la *Fabrica* parecen disfrazar la crueldad de la autoridad médica sobre el cadáver, en una mirada atenta, estas imágenes también llaman la atención sobre la violencia de la que son objeto. En particular, las series de esqueletos y de hombres musculados, afirma McLarren Caldwell, expresan a través de las poses la vulnerabilidad del cadáver y su dolor, construyendo un drama alrededor de una disección profundizante (335). De esta forma, McLarren Caldwell cuestiona las generalizaciones de Sawday respecto de la “naturalidad” o “inocuidad” de la disección.

venas del cuidado, pues este alegre ruido del agua, el dulce murmurar de los árboles al viento, el suave olor de estos rosales, y prado, nos convidan a filosofar” (Sabuco 3, énfasis mío). La intrusión disonante de la interioridad del cuerpo interfiere en la continuidad de un lirismo pastoril que, convencionalmente ligado al neoplatonismo, negocia las relaciones de lo material e inteligible (i.e. lo corpóreo y sus experiencias sensoriales) y lo ideal e ininteligible (i.e. las abstracciones, el sentimiento). En la tradición pastoril el cuerpo aparece ligado a la exterioridad: como superficie (i.e. apariencia, imagen de belleza) objeto de idealización poética; o como vehículo para la experiencia de los sentidos. Es por ello que las palabras de Antonio “aflojemos las venas del cuidado” (Sabuco 3) rompen la armonía del pasaje descriptivo, al incluir una referencia corporal (“venas”) que no es de superficie ni tampoco participa en la experiencia sensorial.

Más allá de esto, la discusión anatómica se inicia a petición de Veronio, cuando señala: “porque yo veo en mí, que no me entiendo, ni me conozco a mí mismo, ni a las cosas de mi naturaleza, y también deseo saber cómo viviré feliz en este mundo” (Sabuco 4). Así, mientras que Rodonio se muestra interesado por la exterioridad del cuerpo (“las causas naturales porque enferma, o muere temprano, muerte violenta” [4]), Veronio pide a Antonio que le instruya acerca de la interioridad “de sí mismo”. En el principio del siguiente diálogo, Veronio afirma haber alcanzado este conocimiento de sí mismo, a través del discurso anatómico, y estar ya dispuesto a considerar la exterioridad²⁹. De esta forma, mientras Rodonio busca conocer las condiciones exteriores que afectan negativa o positivamente al cuerpo, Veronio propone indagar en la forma en que estas condiciones afectan al cuerpo, los efectos que estas condiciones tienen dentro del organismo: Rodonio trata de contestar “¿cuáles son?”, mientras que Veronio desea saber

²⁹ Véase: “Pues ya (señor Antonio) entiendo el mundo pequeño (que soy yo mismo) también me parece que es género de tontería vivir en este mundo grande, y no entenderlo, ni saber cómo está” (Sabuco 163).

“¿cómo?”. Frente a un Rodonio que nunca plantea el acceso a la interioridad del cuerpo, tenemos a un Veronio que propone volver la mirada hacia adentro. En esta propuesta, no obstante, hay un indirecto ofrecimiento de “sí mismo” como objeto de estudio: la comprensión “de sí mismo” (*nosce te ipsum*) se realiza a costa de convertirse, simbólicamente, en cadáver.

En la *Nueva filosofía*, Sabuco parece interesada en explotar (no sin cierta dosis de humor) la paradoja inherente al tópico del *nosce te ipsum*. Tal y como anota Sawday, este tópico parte de una imposibilidad, ya que el hombre sólo puede experimentar su interioridad con la mediación de otro: “We may become familiar with the generalized topography of the body, via different media [...] but all of these ‘voyages within’ [...] are journeys of exploration which encounter bodies other than our own. They are passages into THE body, but not MY body” (7). En Veronio se supera esta imposibilidad, ya que él mismo se ofrece a convertirse en el cadáver al que, abriéndose voluntariamente a la mirada del espectador, “se le permite hablar de su propia mortalidad” (Sawday 115). Su mensaje es articulado por el “anatomista” Antonio, autorizado para interpretar las imágenes de su interioridad corporal. No es casualidad que los temas del “Coloquio de el conocimiento de sí mismo” sean la identificación de las causas de la muerte violenta o de la pérdida de la salud y de las condiciones para la conservación de la salud. En este sentido, el *locus amoenus*, como marco (ya sea naturalizador o estetizante) de la disección, colabora a que este sacrificio voluntario por parte de Veronio, en pro de la ciencia, no sea percibido como traumático, abyecto o forzado. El ambiente y espacio pastoriles, evocadores de la actividad sensorial, permiten convertirse a Veronio en una criatura liminar: “still participating in the sensory world, and yet it also occupied a place in the tradition of classical fragments” (Sawday 114) en tanto que enmarcado en el contexto clásico pastoril. Esta liminaridad minimiza los niveles de abyección al permitir a un Veronio, aún vivo, ejercer su

agencia, legitimando así la tarea descriptiva del anatomista Antonio, que no hace violencia de forma explícita al objeto de estudio, y más importante aún, borrando la presencia del diseccionador, ya que el propio cadáver “peel[s] back its own skin” (Sawday 117), como en las ilustraciones de la *Isagogae* (1522) de Carpi y de la ilustración de la *Historia de la composición* de Valverde (Figura 4). Más exactamente, en la *Nueva filosofía*, Veronio no se despoja de la piel por sí mismo, como en estas ilustraciones, pero sí invita a un disector borrado a abrir su cuerpo, cuando afirma: “Son cosas tan altas, mejoran tanto el mundo, y dan tanto gusto, que sería conciencia no pasar adelante, parece que me abris los ojos, y que ya me voy entendiendo, y conociendo a mí mismo, que por Dios no me conocía yo a mí, más de lo que un animal del campo se conoce a sí mismo” (Sabuco 123). En este contexto, expresiones como “pasar adelante” o “parece que me abris los ojos” aparecen cargadas de un humor que ayuda a “naturalizar” (en el sentido que le confiere Sawday) o a “estetizar” la disección, a despojar esta práctica de sus connotaciones abyectas, virtualizando las incisiones, inscribiéndolas en el campo de lo simbólico. Por otra parte, el uso del tópico del *locus amoenus* en la *Nueva filosofía* coincide, cronológicamente, con el auge de la poesía y la novela pastoril en la Península. De hecho, el “Coloquio de el conocimiento de sí mismo” parece caricaturizar el género pastoril, deformando o revisando sus convenciones: así, si los pastores bucólicos se reunían en el *locus amoenus* para discutir sobre el amor y sus efectos nocivos, los pastores de la *Nueva filosofía* se reúnen para hablar de las causas de la muerte, entre las cuales aparecen el “afecto del amor, y desseo” (“Título IX”), el “afecto de desconfianza, ó desesperanza de bien” (“Título XI”), el “afecto de odio, y de enemistad” (“Título XII”), el “afecto de verguenza” (“Título XIII”), el “afecto de congoxa, y cuidado” (“Título XIV”), el “afecto de servidumbre, ó pérdida de libertad, y angostura del lugar” (“Título XVI”), “de la luxuria” (“Título XVIII”) y “de los zelos” (“Título

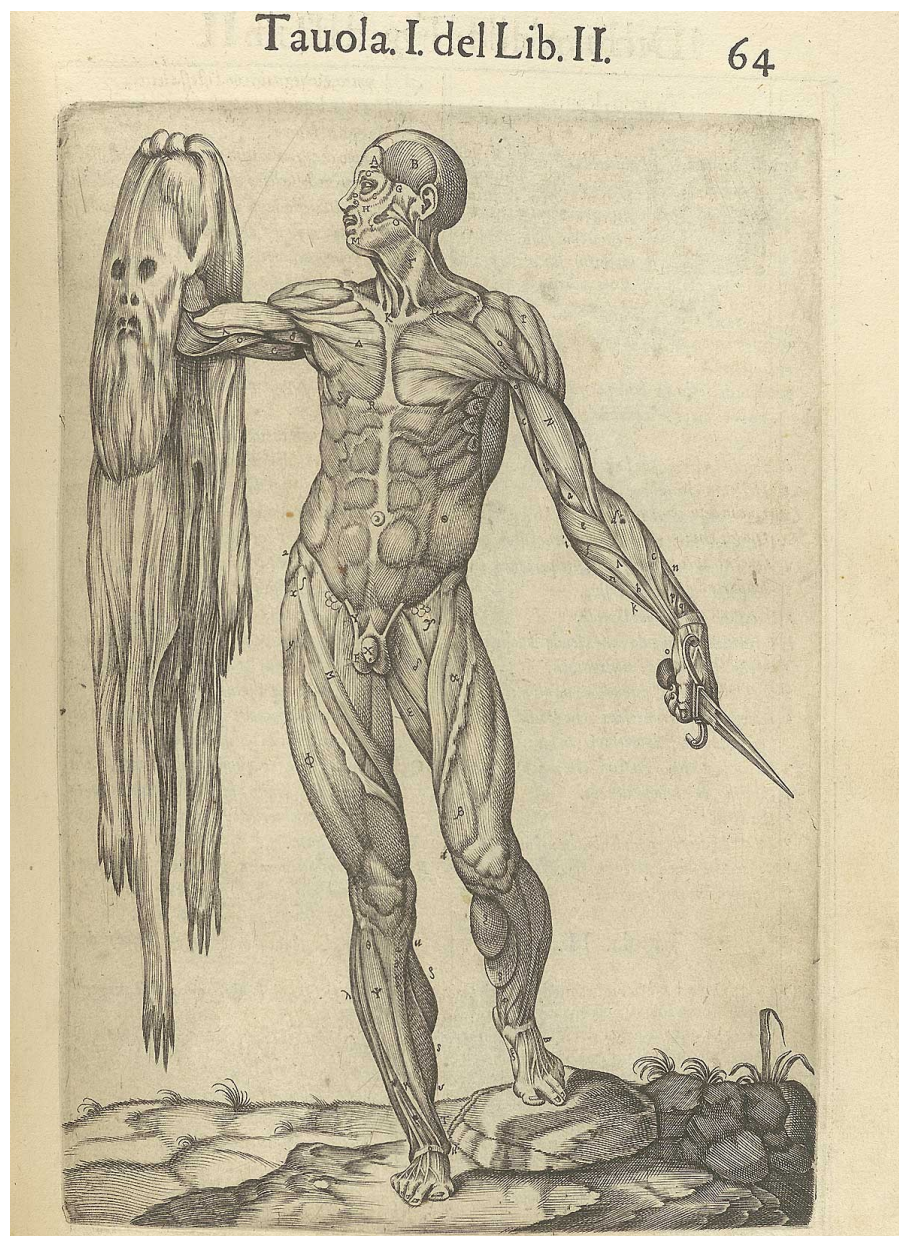


Figura 4. *Anatomia del corpo humano* (Roma, 1560) de Juan Valverde de Amusco, fol. 64.

XX”). El tratamiento de estos temas se aleja radicalmente de la convención pastoril: en ocasiones los “afectos” se ilustran con casos de animales y, en general, se destacan las reacciones humorales que estos “afectos” desencadenan en el organismo. A pesar de ello, o quizás por ello, Sabuco se refiere directamente a esta tradición pastoril sobre la que cimenta “otro” discurso, el fisiológico, que también informa sobre la interioridad del hombre. Como en el *Libro de la anatomía*, esta tradición de lo escrito, de la palabra, instalada en el centro del discurso, refuerza una deseable vinculación de la anatomización con la teoría y no con la praxis, una praxis que siempre se transpone al plano de lo simulado, de lo simbólico; en suma, de lo virtual, frente a esa “otra incisión real” de la disección. Así, el nombre del personaje, “Veronio”, invita a establecer conexiones con otro de los coloquios de la *Nueva filosofía*, el de la “Vera medicina”: “Veronio” queda emparentado con la “verdad” a la que se convoca en el título del coloquio de la “Vera medicina”; en “Veronio” se hace visible una “verdad” oculta, la de la interioridad corporal, aunque esta revelación se produce, paradójica e irónicamente, a través de una simbólica disección, una disección que no ocurre “de veras”.

A otro nivel más profundo, en la *Nueva filosofía* esta disección (borrada) también se inserta dentro del marco académico. Al igual que en el sueño alegórico del *Libro de la anatomía*, en la obra de Sabuco también hay una *performance* pedagógica: Antonio ejerce la función del maestro (anatomista, físico, catedrático) que ilustra a sus neófitos, Veronio y Rodonio, explicando el funcionamiento de un cuerpo desollado, transparente a la vista (el Veronio-cadáver). En esta *performance* se reiteran las paradojas del *Libro de la anatomía*: la disección (y el disector) se borra y se legitima simultáneamente, neutralizando la abyección atribuida a la práctica disectiva e ilustrando la pertinencia del contexto pedagógico para su ejercicio.

5. Conclusión

Las estrategias retóricas de borradura y enmarcamiento dan cuenta de una persistente ansiedad ante el cadáver y su apertura a manos del diseccionador. El discurso anatómico, que se esfuerza en afirmarse por encima de su gemelo analógico, la práctica disectiva, descubre su propia incapacidad para emanciparse. Foucault explica: “Paracelso compara este desdoblamiento fundamental del mundo [de acuerdo con la *emulatio*] con la imagen de dos gemelos ‘que se asemejan de modo perfecto, sin que sea posible a persona alguna decir cuál ha dado al otro su similitud’” (*Las palabras* 28-29). Atrapada en esta trampa de la similitud, la anatomía redonda en una “diferencia” movediza, construida sobre una serie de binarismos poco estables: “anatomía por experiencia”/“anatomía por escritura o palabra”, “incisión real”/incisión virtual y, eventualmente, cadáver/cuerpo. Esta “diferencia” se reitera, se elabora, se escenifica, pero la disección reemerge con insistencia en la descripción anatómica porque sus límites (si los hay) son volubles y entre ellas siempre tiene lugar una negociación, una transacción: de métodos, de etimologías y, más importante aún, de objetos (cuerpo/texto). La borradura sólo puede ser parcial, el enmarcamiento refuerza la *convenientia* analógica y la “reterritorialización” supone una aceptación tácita de los residuos de una incisión que es puesta a funcionar en otro medio, pero que nunca puede ser completamente borrada.

Por un lado, los órdenes descriptivos estructural y vertical de la descripción morfológica borran las pistas del procedimiento disectivo, reforzando la imaginada unidad constitutiva del cuerpo, pero la presentación del cuerpo como un conjunto de fragmentos supone una disección simbólica; por otro lado, las distinciones laborales entre el anatomista y el disector proponen aislar la disección, atribuyéndola a un agente que se ausenta de la descripción anatómica (i.e. el disector) o al que se le permite realizarla bajo la supervisión del anatomista, esto es, se habilita

un espacio controlado para la práctica de la disección. Se trata de un espacio enmarcado por una anatomía académica que aspira a mantenerse ajena a la manipulación del cadáver, pero que acaba por actualizar el cuerpo, y su penetración. Este fenómeno es especialmente visible en la alegoría del *Libro de la anatomía*, donde la apertura y cartografía del cuerpo se hacen efectivas en la glosa y no en descripción alegórica.

CAPÍTULO II LA RETÓRICA DE LA PESTE / LA PESTE DE LA RETÓRICA

1. Introducción

A principios de los noventa, Charles E. Rosenberg y Janet Golden publican su obra *Framing Disease*, un punto de inflexión en los estudios sociológicos sobre la enfermedad. Desde la década del setenta se venía defendiendo la naturaleza “creada”, “construida” y “artificial” de toda enfermedad desde la sociología “construccionista” (véanse los trabajos de Susan Sontag, Barry Barnes, Sander L. Gilman y Harley). En *Framing Disease*, Rosenberg respondía al radicalismo construccionista con la metáfora del marco, prometiendo conciliar la dimensión “natural” o “biológica” de la enfermedad (obviada por el “construccionismo”) y la dimensión sociocultural en la configuración de las nociones patológicas. La teoría de la “contextualización” reflexiona sobre un escenario de negociación entre lo biológico (el dolor, el contagio, el deterioro biológico, la disfunción corporal) y la cultura (las instituciones públicas, el profesional médico). Sin cancelar la realidad objetiva de la enfermedad, la “contextualización” permite hablar de transacciones entre lo biológico y lo sociocultural, considerando la enfermedad como una experiencia corporal relativamente estable que, al ser nombrada y definida dentro de un marco cultural e intelectual específico, se convierte en una entidad social cambiante (xiii)³⁰. A su vez, las nociones y conceptos de las patologías sirven para nombrar y definir prácticas sociales que son, en consecuencia, “medicalizadas” (tal es el caso de la homosexualidad y el suicidio).

³⁰ Anteriormente, Sontag ofrecía de forma indirecta las claves para la teoría de la “contextualización”, articulada por Rosenberg. Su análisis de los usos metafóricos de la enfermedad comienza, paradójicamente, con la recomendación de intentar escapar de las relaciones metafóricas, asegurando: “illness is *not* a metaphor”. De esta forma, Sontag admite la naturaleza biológica de la enfermedad al mismo tiempo que examina las “fantasías punitivas o sentimentales” tramadas para explicar la experiencia (3).

Rosenberg destaca, entonces, la bidireccionalidad de las transacciones entre lo biológico y lo cultural: no es sólo que las nociones de enfermedad se enmarquen en el espacio social, sino que también el espacio social es enmarcado en ocasiones por nociones patológicas (xxii).

Más tarde, Adrian Wilson llamaría la atención sobre la paradoja inherente a la metáfora del marco utilizada por Rosenberg: la metáfora del marco, articulada en contestación a la metáfora de la construcción, propone partir de una noción “naturalista” de la enfermedad y, sin embargo, la equipara a una pintura (i.e. enmarcada por la cultura) y, por supuesto, las pinturas son corrientemente producidas por el hombre (281-82). De hecho, Rosenberg obvia la imposibilidad de acceder a la experiencia biológica sin la mediación del lenguaje, pensando la enfermedad en términos esencialistas, cuando ésta sólo puede ser examinada a través de sus representaciones. La enfermedad es siempre narrada, descrita, diagnosticada – esto es, leída –. La enfermedad es un texto que se lee o que se escribe, tal y como plantea Jonathan Gil Harris (“[Po]X”). Si no es articulada verbalmente, la enfermedad simplemente no tiene lugar o no puede entenderse más allá de la propia experiencia individual.

La paradoja del marco de Rosenberg ilustra, una vez más, el papel fundamental de la representación en el discurso médico. Con la metáfora del marco, Rosenberg nos lleva sin quererlo a Zeuxis: el médico/tratadista es de nuevo un creador de imágenes sobre la enfermedad que trabaja con varios modelos o varios sistemas lingüísticos y semióticos. Este estudio parte de la paradoja de Rosenberg para explorar los modelos retóricos, discursivos, textuales y simbólicos que emergen en el discurso renacentista sobre la peste.

Concentrándose en las representaciones artísticas de la enfermedad, Gilman habla del arte como un espacio para la “carnavalización” de la enfermedad y el ensayo indoloro de la pérdida de control sobre el cuerpo, produciendo un bloque sólido y fijo de imágenes tensas, en las que

convive una intención de control a través de la estetización y una ansiedad ante la pérdida de autocontrol (2). De forma análoga, este capítulo reflexiona sobre el discurso médico como un espacio, no de “carnavalización”, sino de “racionalización” de la enfermedad en el que, como en el arte, se dramatiza el contagio y, simultáneamente, la asunción de control y el establecimiento de un orden en respuesta al caos evocado por la peste. En este proceso de (re)construcción simbólica, el tratadista fabrica lo que Harris denomina un “patotexto”: “an inscription rather than a re-presentation of sickness that incarnates the Latin etymological root of ‘text’ – *texere*, to weave, twine together, or plait” (“[Po]X” 110). Este palimpsesto no representa las respuestas de un único momento histórico, sino que constituye un espacio diacrónico de producción textual en el que se superponen inscripciones de diferentes épocas, disciplinas y dimensiones sociales (Harris, “[Po]X” 111). Dentro de los tratados de peste, es posible rastrear la presencia de varios discursos que participan y colaboran en la inscripción de la enfermedad como una amenaza de disolución física y social.

Mi análisis identifica tres bloques discursivos que atraviesan la tratadística renacentista de la peste: el discurso *histórico* (siguiendo la definición de *historia* que ofrece Pomata), el discurso bíblico y el discurso escolástico. En particular, este capítulo reflexiona sobre estos discursos en su función ordenadora de la experiencia epidémica y su activa participación en la construcción identitaria del tratadista, concentrándose en cuatro obras que representan momentos diferentes de la extensa producción tratadística sobre la peste en el siglo XVI. En primer lugar, el *Discurso breve sobre la cura y preservación de la pestilencia* (1556) de Andrés Laguna, a quien Antonio Carreras Panchón describe como uno de los “grandes médicos humanistas”, traductor de Dioscórides y perteneciente a la generación de tratadistas de la España de Carlos V (38-39). Su *Discurso breve*, un tratado directo y conciso con información básica sobre la peste, alcanzaría

gran difusión a lo largo de la segunda mitad del siglo y fue reeditado dos veces póstumamente (en 1566 y 1600). Riera Palmero destaca el europeísmo de Laguna (residió y ejerció en Metz entre 1540 y 1545; y en Italia, de 1545 a 1557) y su “espíritu de observación clínica” (“Introducción” VIII) y, en cuanto al *Discurso breve*, comenta que en él “se mezclan concepciones astrológicas, el empleo de numerosos fármacos de origen vegetal, y por vez primera, los preparados mercuriales” (“Introducción” IV), un remedio generalizado en la segunda mitad del siglo. El tratado está precedido por una dedicatoria y sucedido por un capítulo adicional sobre las viruelas y el sarampión.

En segundo lugar, la *Información y curación de la peste de Zaragoza y praeservación contra peste en general* (1565) del médico valenciano Juan Tomás Porcell, discípulo de Collado (vesalianista acérrimo), y perteneciente a la primera generación de médicos filipinos (los que publicaron sus obras entre 1556 y 1572) (Carreras Panchón 42; María José Báguena Cervellera 16). La originalidad de la obra reside en su carácter informativo: más que adoctrinar acerca de la peste, Porcell se dedica a “informar” acerca de sus experiencias como médico del Hospital General de Nuestra Señora de Gracia durante la epidemia de 1564 en Zaragoza. Se trata de un texto en el que, según Carreras Panchón, “domina la *observatio*” (109) y se caracteriza, según José María López Piñero y María Luz Terrada Ferrandis, por un intento de comprender la enfermedad a través de la experiencia clínica y de la información derivada de las disecciones anatomopatológicas sobre cadáveres de apestados (241). Porcell se mantiene fiel al humoralismo galénico, aunque lo adapta de acuerdo a sus hallazgos disectivos, modificando su terapéutica en base a éstos. La *Información y curación* está dividida en tres partes: la primera (precedida por dos dedicatorias), narra las experiencias de Porcell en el Hospital General y el método de tratamiento implementado allí, así como los hallazgos derivados de las anatomías; en la segunda

parte, se define y describe la epidemia zaragozana, sus señales para la prognosis y las medidas curativas que deben tomar enfermos, familiares de enfermos y médicos; la tercera parte es un manual preservativo y un régimen de salud para mantenerse a salvo de contagio. Con respecto a su retórica, la *Información y curación* es una obra del Renacimiento tardío, muy sistemática y concisa, en la que, sin embargo, comienza ya a vislumbrarse el gusto por la disquisición escolástica que dominará los tratados de finales de siglo.

En el tercer grupo se encuentran dos obras de la segunda generación de médicos filipinos, publicadas a finales de siglo (casi simultáneamente) y que, sin embargo, pertenecen a dos tradiciones teóricas diferentes. La primera de éstas es *Remedios preservativos y curativos para en tiempo de peste* (1597) de Miguel Martínez de Leyva. De acuerdo con Carreras Panchón, Martínez es “el más fiel continuador de la tradición [médica] renacentista”, admirador de las aportaciones de Porcell e interesado, igualmente, en la constatación de la experiencia (45), a pesar de reivindicar un conocimiento galenista y aristotélico casi en la totalidad del tratado (las ideas fracastorianas se insinúan a través de metáforas pero no llegan a explicarse). Con respecto a su retórica y organización textuales, es el tratado más complejo que exploro en este capítulo: se trata de una obra de estética barroca ya, de capítulos densos y laberínticos, en los que, sin embargo, abundan digresiones eruditas de contenido bíblico e histórico del gusto humanista. Los *Remedios* aparece precedida por una carta dedicatoria y dos prólogos al lector³¹. El primer libro contiene dos partes: la primera se concentra en la definición de la enfermedad y sus causas; y la segunda, es un regimiento preservativo. El segundo libro es un manual curativo en el que se intercalan capítulos de recetas medicinales y de reflexiones metaliterarias sobre la envidia entre

³¹ Estos textos preliminares no están paginados. Para distinguir entre los dos prólogos, me referiré a ellos como “primer” y “segundo” prólogo a lo largo de este capítulo.

profesionales médicos, sobre “las mas importantes cosas que los hombres pueden aver en esta vida”, sobre la vida del hombre y una carta de Martínez al doctor Alfaro.

Por otro lado está el *Libro de la peste* (1599) de Luis Mercado, médico de cámara y Protomédico general desde 1578, imbuido del espíritu de la Contrarreforma. Carreras Panchón destaca su “escolasticismo exagerado” y su gusto por los sofismas (46). A pesar de su formación, Mercado se enfrenta a las (leves) contradicciones entre el galenismo y las teorías de Girolamo Fracastoro, intentando conciliar las dos tradiciones en su obra (77). El *Libro de la peste* es el tratado más problemático del corpus, ya que el proyecto de Mercado varía sustancialmente del de sus precedentes: su obra nace, primero en latín, en respuesta al encargo real de poner fin a las polémicas sobre la naturaleza de la enfermedad que asolaba el norte y centro de la Península desde el año 1596; un año después, este libelo se publica en castellano con una quinta parte sobre la prevención de recaídas, llegando a convertirse en la obra de referencia para todo el siglo posterior (Carreras Panchón 46-47; Bágüena Cervellera 27-28). El *Libro de la peste*, entonces, proyecta una preocupación social de entonación arbitrista que no está presente en la misma medida en los otros textos. Tal y como observa Carreras Panchón, todos los tratados de peste tienen un carácter “coyuntural” innegable (42): surgen en tiempos de epidemia como respuesta urgente de paliación o como registro testimonial de los efectos de la enfermedad. Todos los tratados, por tanto, comparten un mismo contexto de producción y están dirigidos a un público amplio y heterogéneo, no necesariamente experto (desde habitantes a gobernadores, pasando por cirujanos y médicos). Sin embargo, la obra de Mercado incluye capítulos específicos con protocolos de actuación para las autoridades civiles de las ciudades, confiriéndole esto a la obra un sentido de compromiso civil que no es evidente en los demás tratados. En éstos, los consejos preventivos y curativos parecen dirigidos a un lector implícito individualizado, que debe tomar

medidas (a un nivel físico) para asegurar su propia salud y, en todo caso, la salud de su hogar o la de sus pacientes³². En el *Libro de la peste*, por el contrario, aparecen instrucciones claras y precisas sobre la manera en que las autoridades civiles deben organizar y controlar la ciudad para hacer frente a la epidemia. La obra se divide en cinco tratados: el primero describe la naturaleza de la enfermedad; el segundo aconseja sobre las actuaciones de emergencia para evitar el contagio entre ciudades; en el tercero, se describen las medidas que los habitantes deben tomar individualmente para preservarse del mal; el cuarto define los procedimientos médicos y las curas que deben realizarse a los enfermos; finalmente, en el último se especifican las medidas que deben implementarse para evitar recaídas.

Este corpus, entonces, comprende los textos más representativos de las tres generaciones de médicos en las que los estudios históricos dividen la segunda mitad del siglo XVI³³. Desde la publicación de la obra de Laguna (1556) hasta la de Mercado (1599) median cuatro décadas durante las cuales tienen lugar sustanciales cambios metodológicos, epistemológicos e ideológicos en el discurso médico peninsular. Dos son, fundamentalmente, los aspectos en los que se manifiesta este cambio discursivo: la validez que se asigna a la experiencia y la aceptación de teorías sobre el contagio. En primer lugar, a medida que avanza el siglo los tratados de peste manifiestan una mayor involucración en la experiencia directa de la peste. Los médicos reivindican cada vez más su presencia como testigos y convierten su propia experiencia

³² Esto no impide, sin embargo, que se produzcan transacciones semánticas entre el cuerpo y la ciudad (tal y como defenderé más adelante).

³³ Tangencialmente me referiré en algunas ocasiones a un corpus de obras precedentes, las de los médicos de la España de Isabel y Fernando: Velasco de Taranta (*Tratado de la peste* [1484, 1507]), Fernando Álvarez (*Regimiento contra la peste* [1501]), Diego Álvarez Chanca (*Tratado nuevo* [1506]), y el Licenciado Fores (*Tratado util e muy provechoso contra toda pestilencia e ayre corrupto* [1507]). A estas obras no les dedico especial atención porque no son particularmente interesantes para el análisis retórico. Tal y como afirma María Nieves Sánchez: “todos ellos recogen una larga tradición médica que se manifiesta de forma explícita mediante frecuentes citas o referencias a Avicena o Galeno fundamentalmente y, en menor medida, a Rhazes e Hipócrates” (8-9). En general son textos excesivamente concisos y con muy pocas variaciones, donde las aportaciones ideológicas y literarias del autor son poco perceptibles.

médica en una marca de vigencia y efectividad, complementando un conocimiento teórico de corte escolástico que se hace proliferar hasta el exceso a finales de siglo. En segundo lugar y en cuanto a la penetración de las teorías fracastorianas, a partir de la década del sesenta (es decir, en todas las obras de mi corpus, excepto en el *Discurso breve* de Laguna) se observa una creciente aceptación de la teoría del contagio por *fomites*³⁴, ya descrita por la tradición clásica del atomismo (Demócrito, Epicuro, Lucrecio) y racionalizada por Fracastoro en su *De contagione et contagiosis morbis et eorum curationes* (1546) (Báguena Cervellera 4-5). Según Nutton, las ideas de Fracastoro no fueron percibidas como novedosas porque se acomodaban al esquema galénico, según el cual la peste estaba causada por “corrupción” (del aire, del agua, de la comida, etc.) y se comunicaba de un individuo a otro (“The Seeds” 231-33). De esta forma, el impacto de las ideas fracastorianas no debe buscarse en el contenido, sino más concretamente en el vocabulario y las metáforas que a partir de esta fecha comienzan a usarse para hablar del contagio epidémico (“semillas”, “incendio”, etc), así como en las medidas de control urbano propuestas por los autores (en particular, Mercado).

2. La retórica de la peste

2.1. Narratividad e historicidad en los tratados de peste

Los tratados de peste siguen un orden convencionalizado a través del cual se establece una narrativa de la enfermedad y, simultáneamente, un patrón de conducta para el lector. En primer lugar, todos los tratados incluyen prólogos/dedicatorias impactantes en los que se ofrece un marco de dimensionamiento de la enfermedad: la peste se describe en términos hiperbólicos a través de un lenguaje apocalíptico y bélico que da cuenta de la magnitud con la que es concebida

³⁴ Partículas provenientes de unas semillas o *seminaria* engendradas por corrupción, que se incrustan en los poros, contaminando cuerpos proclives o “análogos” por contacto o “por hálito” (en forma de vapores u olores) (Báguena Cervellera 3-8).

la epidemia. Después del prólogo/dedicatoria, el tratado arranca ofreciendo una definición autorizada de la peste y una descripción (más o menos concisa) de sus causas superiores (Dios, conjunciones astrológicas) e inferiores (corrupción de los elementos, contagio). Tras la definición de la enfermedad siguen una serie de medidas preservativas para evitar el contagio y, a continuación, una serie de recetas medicinales, tratamientos o medidas curativas para atajar la enfermedad en los infectados. Los tratados, entonces, describen el proceso mórbido de acuerdo a una diacronía clínica: la peste hace una espectacular aparición en escena (en el prólogo, en la definición), amenazando con disolver las estructuras sociales, y el primer paso dentro de esta estrategia médica es hacerle frente con medidas preventivas; más tarde, la enfermedad vence las barreras preventivas y es necesario “atacarla” con medidas curativas. Finalmente, lo que tenemos es una “épica” sobre una “lucha” contra la enfermedad (el “enemigo”) o la narración de una “catástrofe apocalíptica”. En términos narratológicos, los autores de los tratados narrativizan la peste, es decir, producen una serie ordenada de episodios mórbidos y ofrecen modelos literarios desde los que comprenderla. Dan continuidad a lo que se vive de forma discontinua en la experiencia caótica de la epidemia. El orden estructural de los tratados produce una cadena cronológica de acontecimientos (aparición de la peste + preservación + curación) que permite a los lectores situar a sus pacientes, organizar el espacio hospitalario o urbano, conocer la localización de los enfermos dentro del proceso epidémico, distinguiendo así su caso o su estado para tomar las medidas más convenientes³⁵. Sobre todo, el tratado constituye un “ensayo indoloro” del proceso mórbido, tal y como Gilman observa del arte (2). Dentro de esta lógica, los

³⁵ La *Información y curación* de Porcell es una excepción en este sentido. Además de incluir una parte inédita en el género (la descripción de las disecciones), Porcell concreta las medidas curativas inmediatamente después de ofrecer una definición y antes que las preservativas. Al comienzo de esta sección, Porcell justifica la anticipación de contenido, explicando: “Como toda peste sea enfermedad acutisima, y que no çufre espera ni dilacion de remedios, ni menos de lugar a muchas consultas, me ha parecido Sa. Ma. poner brevemente el modo y estilo, que siempre he tenido y seguido en la curation desta peste de çaragoça” (37). De esta forma, Porcell anticipa las medidas curativas de acuerdo a sus propias nociones acerca de la implacabilidad y la rapidez de la enfermedad.

tratados tienden a reproducir un mismo orden estructural porque este orden implica, en suma, la propuesta de una pauta de conducta: en todos los tratados el orden estructural es prácticamente el mismo, los remedios preventivos son los mismos, las recetas son las mismas. La repetición, como la enumeración, ayuda a internalizar un código de actuación que aspira a ser manifiesto e inequívoco.

Por otra parte, los tratados de peste no sólo “narrativizan” la enfermedad, sino que la “historizan”. Tal y como explica Pomata, el término *historia* englobaba tres significados en tiempos de la pre-modernidad y la modernidad temprana: en un sentido escolástico heredado de Aristóteles, *historia* hacía referencia (peyorativamente) a un tipo de conocimiento que analizaba hechos sin recoger sus causas; los humanistas restauraron la noción pre-aristotélica de *historia* para definir un estado preliminar de investigación que conduce al descubrimiento de causas y, por tanto, como un paso fundamental y fundacional del conocimiento filosófico; en su tercera acepción, *historia* designaba un tipo de conocimiento derivado de la observación directa o indirecta. Ésta tercera noción de *historia* (“noción empírica”) pervivió y se transmitió a través de las críticas de Galeno a la secta de médicos Empíricos (Pomata 107-11)³⁶. Siguiendo a Pomata:

Historia in the ancient Empiricist sense meant, if we can trust Galen as doxographer, “the report of those things that have been seen or are as if they had been seen” (“nuntiatio eorum que visa sunt aut sicut visa”). In other words, it is the narration of what one has either seen oneself (also called in Greek *autopsia*) or read in books as having been seen by other people (*historia*). (112)

De acuerdo con Pomata, entonces, la noción empírica de *historia* implicaba dos tipos de observación: la observación en primera persona (*autopsia*) y la observación en tercera persona

³⁶ Pomata añade una cuarta acepción del Renacimiento tardío, según la cual *historia* se refiere a la descripción de un caso clínico en su desarrollo temporal, sustituyendo este término a *exemplum* en la tradición de comentarios hipocráticos (112).

(*historia*). Ésta es exactamente la noción que se usa en los *Remedios* para defender la validez y pertinencia del conocimiento contenido en la obra: “y para dezirla [la verdad], no solo me he aprovechado de lo que he leydo y visto, sino de otros muchos que han peregrinado por diversas partes, me he informado a efeto de alcanzar el verdadero conocimiento en esta materia de peste” (segundo prólogo)³⁷. Paralelamente, en el capítulo duodécimo dirigirá sus críticas a los médicos que no han practicado en tiempo de peste y que, sin embargo, se atreven a escribir sobre la enfermedad: “no pueden saber la verdadera esperiencia que para curar tal enfermedad se requiere: y no sabiéndola, menos la pueden escribir ni curar, ni enseñarla a los otros” (fol. 77 v-78). Sus ataques rozan incluso a Hipócrates y Galeno, quienes, según el autor, “de lexos bien avisaron”, contrariamente a lo que hizo Porcell, a quien dedica muchas de sus alabanzas (fol. 78)³⁸. En el siguiente capítulo continúa con sus invectivas contra los médicos teóricos, señalando:

aunque escrivan toda la Theorica del mundo, y pratica no seria de provecho, ocultando las esperiencias y sus buenos efetos: mas yo con diferente zelo me he ocupado en indagar por mi persona, esperiencias para manifestar al mundo [...]: teniendo por principal premio y tropheo, manifestar esta verdad. (fol. 80 v)

De esta forma, Martínez se construye a sí mismo como el poseedor de una “verdad” disputada que se sitúa en los intersticios de la teoría y la práctica, de la lectura y la observación directa.

³⁷ Véase también:

Y ansi leyendo diversas y muchas vezes, en escrituras antiguas, he hallado tantos de aquestos sucessos de peste, que bastavan a poner espando a siete mundos que huviera, a cuya causa he querido mostrar el verdadero medio, para socorrer la gente de tal infortunio [...] con muy eficaces remedios, muy aptos y muy convenientes, hallados muchos dellos por diversas personas, en pestilencias passadas; [...] y examinadas por nuestra esperiencia. (segundo prólogo)

³⁸ De hecho, en la *Información y curación*, encontramos una similar reivindicación de la observación propia y de la verificación por experiencia de un conocimiento escrito que siempre ha de ser contrastado:

confirmando los [accidentes generales y particulares de la peste] con auctoridades de Hipp. y Gal. los que se pudieren confirmar aunque para esos, y para los otros bastaria dezirlo yo, no porque sea yo mas que los otros, antes bien soy el mas minimo de todos, sino por haverlos visto, y notado muchas y infinitas vezes y mas que todos juntos. (27 v)

La idea de que “pocos y muy pocos médicos se hallan que ayan escrito la verdad en materia de peste” (Martínez fol. 77) no es nueva en el género. Álvarez Chanca en su *Regimiento contra la peste* (1501) aparece denunciando: “que los que cuentan estas cosas, muchas veces ponen de su cosecha más de lo que es en verdad” (Sánchez 163). Y aquí aparece el tema del adorno literario, de la ficcionalización a la que se presta la peste y que Martínez rechaza, afirmando: “Quedaran ansi mismo satisfechos, y enseñados los que lo leyeren por la verdad, que en el se dira sin ficion alguna” (segundo prólogo). A lo largo de su extensa exposición, Martínez tiene cuidado de no incurrir en contradicciones en lo que respecta a sus digresiones, todas ellas de contenido bíblico o histórico (esto es, verdades, no ficciones). Los tratados de peste, entonces, explicitan sus implicaciones con una categoría epistemológica (*historia*) que, de acuerdo con Pomata y Siraisi, comprendía explicaciones sobre objetos del mundo natural así como archivos de la acción humana (2). Este carácter ambivalente de la *historia* explica que los tratados de peste incluyan, sin reticencias ni fricciones, relatos biográficos y digresiones narrativas junto a datos “científicos” sobre la enfermedad.

Dejando a un lado el *Libro de la peste* (una obra absolutamente homogénea y sin intervenciones narrativas), los demás tratados incorporan (frecuentemente en los prólogos) relatos biográficos en los que los autores aclaran su familiaridad con la epidemia. Laguna incluye una brevísima nota biográfica en su carta dedicatoria del *Discurso breve*, mencionando la amenaza de peste en Brabante y Flandes, donde estaba sirviendo como médico militar. Por su parte, Porcell refiere las circunstancias por las que se hizo cargo del cuidado de los enfermos del hospital zaragozano. La dedicatoria de la *Información y curación* comienza en tono absolutamente biográfico:

Despues de haver gastado Illustre Señor, la mas y mejor parte de mi vida por escuelas y universidades, estudiando y leyendo enellas, para obtener y venir en alguna cognicion de Philosophia y Medicina, escogi por el mejor y mas famoso lugar, en donde huviessse de hazer mi asiento y morada, la famosa y leal ciudad de Caragoça. (primera dedicatoria)

Más adelante, relata la irrupción de la peste en el momento en que él partía para Cerdeña y los requerimientos que se le hicieron para que ayudase a atajar la epidemia, debido al fallecimiento de la mayoría de los cirujanos y médicos del Hospital General. Esta información se repite en la segunda dedicatoria y en el comienzo del primer capítulo (fol. 1-1 v). Estas historias biográficas, por supuesto, juegan un papel importante en la construcción de la identidad. De acuerdo con Donald Pollock, los relatos autobiográficos de médicos se sugieren como “lecciones morales genéricas”, es decir, el médico tiende a construirse como un ejemplo moral o tiende a ser interpretado como tal por el lector, de acuerdo a estereotipos culturales sobre el heroísmo del médico, el drama de la escena clínica y los desafíos físicos e intelectuales de la enfermedad y de la cura (109). A estos estereotipos apunta Porcell cuando en su *Información y curación* se retrata cuidadosamente a sí mismo como un fiel y cristiano servidor de Dios y del rey, frente a su lector explícito: Felipe II.

De la misma forma, en los *Remedios*, Martínez narra anécdotas de las que fue testigo ocular (véase la escena de Lora [primer prólogo]), dando así datos sobre su participación e implicación en el atajamiento de la peste. Sin embargo, los *Remedios* son aún más interesantes por sus digresiones narrativas. Estas digresiones, como ya he mencionado, constituyen a veces verdaderas reflexiones metaliterarias sobre su propia obra y sobre su proyecto “histórico”. En el capítulo quinto aparece quizás la digresión más significativa a este respecto. En ella se reflexiona

sobre el problema de la lectura, de la interpretación teórica de lo escrito, que invita a la fantasía y a la imaginación, es decir, al error. Martínez refiere varios episodios históricos que dan cuenta de la dificultad de identificar las causas de mortandad y de la función paradójica de la tradición textual. Sobre la pestilencia ateniense, narrada por Tucídides, relata que los médicos atenienses, incapaces de identificar la enfermedad, atribuyeron la responsabilidad de las muertes a los peloponesos que tenían cercada la ciudad y que supuestamente habrían envenenado los pozos: “ansi quando no se conoce la enfermedad por su causa, diversamente los hombres mas doctos y medicos andan fantaseando, y dando una y otra razon” (fol. 58). Martínez menciona, asimismo, otro episodio histórico, el del brote falso en Roma, narrado por Tito Livio, donde los médicos se convencieron de que las muertes estaban causadas por una epidemia pestilencial y se descubrió ser el engaño de unas matronas descontentas con sus maridos, que envenenaban las comidas: “en la ciudad de Roma cabeça del mundo, donde no faltaron medicos, y los avia los mejores que se pudieran hallar en el universo, fueron engañados, creyendo ser peste aquello, que solamente era invencion y acechanza venenosa de mujeres” (fol. 60 – 60v). Estos dos episodios históricos enmarcan otra anécdota histórica relatada por Guy de Chauliac, la del brote de Aviñón en 1348, donde los médicos culparon injustamente a los judíos de envenenar la ciudad, cuando en realidad se trataba de un caso de peste. Aquí Martínez conjetura que el error pudo provenir de la equivocada relación con el suceso romano, narrado por Tito Livio: “Acaso visto esto acordaronse algunos letrados que avian mas estudiado en las antiguas historias de los Romanos [del incidente narrado por Tito Livio]” (fol. 59). Estos tres episodios se integran dentro de una justificación de los errores médicos ante el brote sevillano y una defensa de los médicos, enfatizando la naturaleza equívoca de la peste. En los tres se repite la confusión entre la peste y el envenenamiento. Al fondo, aparece una reflexión sobre el manejo de las autoridades textuales:

los médicos franceses desestimaron los signos astronómicos (i.e. “dudaron sobre tal causa” [fol. 58 v]) y se apoyaron en una anécdota histórica equivocada (la narrada por Tito Livio) que les llevó a una interpretación errónea de las causas de la mortandad. Implícitamente, al mencionar el episodio de Tucídides – un episodio que se ajusta al desenlace del caso narrado por Guy de Chauliac –, Martínez parece sugerir que un conocimiento parcial de la tradición textual puede inducir a error, ya que se establecen simetrías equivocadas (i.e. “fantasías” e “imaginaciones”). Así, frente al error de los médicos franceses, que plantearon una analogía incorrecta con el brote romano, Martínez es capaz de situar correctamente el caso francés, en relación al suceso ateniense (i.e. “En semejante imaginación y fantasía, dieron [los médicos franceses]” [fol. 58 – 58 v]). A través de estos ejemplos, Martínez vuelve a defender indirectamente una mayor imbricación entre la teoría y la práctica, criticando una vez más la excesiva certitud que se concede a lo escrito sin contrastarlo debidamente con la experiencia directa. Es por ello que Martínez insiste en la calidad testimonial de su discurso, reiterando que su obra es el producto de “lo que h[a] leydo y visto” (segundo prólogo). En los *Remedios* abundan las menciones a la comparecencia del autor: “yo soy testigo” (fol. 7), “destas vide algunas, y curando a todos como medico” (fol. 17 v), “vino a mi un mancebico, de edad de dieziocho años, y me conto” (fol. 46), “esto acontecio en Fuentedecantos, especialmente donde yo me halle en el propio tiempo del invierno” (fol. 54 v). De esta forma, el autor deriva su autoridad, no sólo de su exposición libresca, sino de su calidad de testigo del desarrollo de la epidemia y partícipe en su contención.

Comentando la heterogénea obra de Michele Savonarola (quien escribió tratados de medicina, de moralidad cortesana y tratados devocionales), Chiara Crisciani reflexiona sobre su fluidez terminológica y conceptual de *historia*, *narratio* y *exemplum* (307). Esta misma fluidez parece caracterizar los *Remedios*, donde Martínez introduce los pasajes históricos, a los que me

he referido, diciendo: “discurriendo por antiguas historias, hallaremos no ser solo nuestros medicos, los ignorantes, ni los de estos tiempos, a cerca de semejante conocimiento [sobre la pestilencia], mas aver alcanzado a todos los de los siglos antes” (fol. 57 v). En su uso del término “historias” quedan conjugados los tres sentidos que Crisciani identifica en la obra de Savoranola: en primer lugar, estos episodios pertenecen al archivo de “acciones humanas” (pertenecen a la *historia* de la humanidad); en segundo lugar, se suponen producto de la observación empírica por parte de una persona autorizada (son *historia* en el sentido renacentista); en tercer lugar, son historias (*stories*) o relatos anecdóticos (*narratios*); finalmente, estos relatos funcionan como ejemplos representativos de un fenómeno que se pretende ilustrar (son *exempla*). Estos pasajes y su fluidez conceptual dan cuenta de la conexión directa de los *Remedios* con una categoría epistemológica, *historia*, que define los proyectos tratadísticos de la segunda mitad del Renacimiento peninsular³⁹.

2.2. El médico soldado: lenguaje bélico

Dentro del relato “épico” de la peste, los tratadistas del XVI se construyen como soldados frente a un enemigo, la peste, que asedia cuerpos y ciudades. Las alegorías bélicas son convencionales en la literatura médica, tal y como subrayan Sontag (64-66), Virginia L. Warren (40) y Boyd Littrell (379). Esto es particularmente válido para entender los tratados de la segunda mitad del quinientos, comenzando con el *Discurso breve* de Laguna⁴⁰. Su dedicatoria

³⁹ Con la excepción del *Libro de la peste* de Mercado, la obra representativa del escolasticismo contrarreformista, una tendencia que definirá el siglo posterior y que supone una revisitación de los métodos escolásticos medievales.

⁴⁰ De hecho, considero inaugural en esta tradición retórica el *Discurso breve*, ya que los tratados anteriores que he tenido la ocasión de consultar no hacen uso de un lenguaje bélico para explicar los procesos de contagio: el *Tratado de la peste* (1484, 1507) de Taranta, el *Tratado util e muy provechoso contra toda pestilencia e ayre corrupto* (1507) del Licenciado Fores, el *Regimiento contra la peste* (1501) de Fernando Álvarez, el *Tratado nuevo, no menos util que necessario...* (1506) de Álvarez Chanca y el *Libro de pestilencia curativo y preservativo y de fiebres pestilenciales* (1542) de Lobera.

arranca con una discusión acerca de cuál de las tres “infernales furias” (guerra, hambre y peste) es más perniciosa para el hombre. Esta discusión, descrita como una “muy gran contienda” librada entre “bravos ejércitos de razones” (3), se inicia con la tesis de que la guerra es la más perjudicial de las tres “furias”, sobre la que se contrasta el hambre y la pestilencia. La guerra se convierte en el eje de una discusión acerca de tres males que aparecen íntimamente vinculados y difícilmente separables, prestando sus imágenes para la descripción tanto del hambre como de la pestilencia. Así, del hambre se dice que contra ella “no hay arnés ni muro tan fuerte que baste a fortificarnos” (4), y más adelante se describirá el proceso de infección pestilencial a través del símil de la toma de una ciudad:

Aunque muchas veces en el primer asalto despacha, resolviendo los espíritus vitales del corazón, sin dar espacio a que los otros humores se enciendan, como vemos que combatida y ganada la fortaleza, luego las particulares casas de la ciudad, por la mayor parte suelen darse a partido sin esperar la artillería. (15)

De hecho, a lo largo del *Discurso breve* la peste es definida como “tan capital enemiga” (6) que, inflamando y corrompiendo los espíritus, ejerce una “cruel tiranía” sobre ellos (14), poniendo “todo su esfuerzo y ardid en destruir todos los espíritus que en los senos del corazón y en las arterias consisten, y no en assaltar los otros humores que suelen discurrir por las venas” (15). Por su parte, la tarea del médico es la de “como buen capitán, acudir al corazón, que es la fortaleza de nuestro cuerpo, fortaleciéndole por dentro para que pueda resistir a los vapores y espíritus pestilentes” (42). De esta forma, el cuerpo es pensado como un espacio (casa, fortaleza, ciudad) amenazado por un aire “infecto y corrupto” (11) dispuesto a invadir y desestabilizar un equilibrio humoral interno. Dentro de esta alegoría, se produce un juego de espejos entre el cuerpo y la ciudad, entre el espacio particular que cada uno habita (“su casa, quiero decir su cuerpo” [35]) y

el espacio público ocupado por todos (“estos estados de Brabante y de Flandres” [6]). La peste cerca de igual forma el cuerpo que la ciudad, el espacio más íntimo y el más público, y ambos se reflejan en el otro: el cuerpo es imaginado como una ciudad asediada y algunas áreas de la ciudad son a menudo entendidas como cadáveres putrefactos, liberando peligrosos fluidos. Así, entre las “causas del aire infecto”, Laguna cita “los albañares públicos en que se reciben todas las inmundicias de la ciudad”, “la suziedad de los públicos mataderos y, finalmente, el muy grave hedor de las tenerías” (17)⁴¹.

Estas mismas fluctuaciones reaparecerán en el *Libro de la peste* de Mercado, donde se ofrecen medidas de control para la ciudad y para el cuerpo, y son perfectamente comprensibles si se tiene en cuenta que una de las cualidades esenciales de la peste, cuando se trata de definirla, es su naturaleza epidémica. La peste lo es porque alcanza a muchos: la numerosidad era una condición imprescindible para su identificación, tal y como atestigua Mercado, quien se basa en la numerosidad para defender la naturaleza pestilencial de secas y carbuncos (173). Este énfasis en la numerosidad define un juego oscilatorio característico de los tratados de peste entre lo individual y lo colectivo, lo privado y lo público, facilitando los trasbases entre el cuerpo y la

⁴¹ Este fenómeno de specularidad entre el cuerpo y la ciudad es ya visible en el *Tratado nuevo* de Álvarez Chanca, a través de un lenguaje ambiguo que tiende a corporalizar el espacio: “cuando en una ciudad o provincia súbitamente aparecen dolores de costado, en la mayor parte de los casos peligrosos, y afectan en un mismo tiempo a muchas y diferentes personas, en especial si afectan a diversas personas de una misma casa, hay que creer que esta pleuresía es contagiosa y, por consiguiente, epidémica” (Sánchez 186). Por su parte, Merola, en su *República original sacada del cuerpo humano* (1587), establece una correspondencia analógica explícita entre el cuerpo y la ciudad citando a Platón:

Y viendo que avia partes principales que governavan y mandavan, y partezillas de poco tomo puestas baxo dela disciplina de aquellas, y otras medianas, y que esta mesma traça se vehia en la ciudad, acordeme tambien de lo de Platon. *Civitas bene instituta similis est fabrice corporis humani*. La ciudad bien puesta y instituyda, es semejante a la fabrica del cuerpo humano.
(prólogo)

Para Merola, el cuerpo funciona como modelo para la organización arquitectónica, política y social de la ciudad y el estado. Respecto del lenguaje bélico, Merola desarrolla una extensa analogía sobre la enfermedad como una guerra en el Capítulo XXIX, caracterizando a la naturaleza como rey, al calor natural como general, y a los órganos principales como capitanes (fol. 140 v-152).

ciudad, ya que la infección de un individuo supone la predecible infección del conjunto (orgánico) de los demás urbanitas.

De hecho, a lo largo del *Discurso breve* se advierte sobre diferentes espacios liminares, es decir, lugares donde lo privado y lo público se superponen o se problematizan. En el cuerpo, estos lugares corresponden con los orificios de comunicación con el exterior o de entrada: la boca, los poros epidérmicos, las vías respiratorias – “Atrahído el aire exterior por la respiración ordinaria, que es aquella de los pulmones, y por la transpiración, que es la que se administra con el pulso de las arterias” (Laguna 14), “forçados los populares a mantenerse de legumbres y raíces pestíferas” (3). Es preciso regular estos contactos, corregir el aire y rectificar la dieta, para minimizar los efectos adversos de un exterior agresivo que, inevitablemente, penetra en lo más íntimo del cuerpo. Mercado extiende esta lógica de la liminaridad corporal a las fronteras urbanas, demandando un control exhaustivo de las entradas y salidas: “Es también muy necesario que en la dicha cerca no haya más que una puerta o dos, si la ciudad fuere muy extendida y grande, y que en ellas se pongan personas confidentes que registren y sepan con diligencia de qué provincias y lugares vienen los forasteros” (218). Aunque en el texto de Mercado hay una menor incidencia del lenguaje bélico, las medidas que propone implican el levantamiento de “defensas”, la compactación de la ciudad frente a un exterior “amenazante”.

Por su parte, Martínez personifica a la ciudad de Sevilla (e incluso a la “república”), enfatizando su corporalidad: “Princessa de ciudades de España [...] muy obediente a la Magestad de Dios y de su Rey natural y temporal señor, ganando y conservando renombre de muy leal [...], estirpando los pecados públicos y otros que inficionan y corrompen la republica” (dedicatoria). El reino es un cuerpo “inficionado” por los pecados y Sevilla es una princesa virtuosa. Por otro

lado, Martínez aprovecha la alegoría bélica para construirse como un valiente y leal soldado al servicio del rey:

yo no quise hazer la fuga, por dar buen exemplo y poner animo a los medicos, que son obligados a usar su oficio en tiempo de necessidad: y como quien asistio en la guerra como soldado, y mantuvo la tela, me ha parecido serenissimo señor, cosa justa, como criado que soy de vuestra Alteza, acudir para en lo futuro, con alguna municion de defensa e armas de mi arte, forjadas en mi pobre oficina, aprovadas como arnes de Milan a basa de escopeta, para el campo desta pelea, contra fiera tan pessima como esta, y Filisteo tan atrevido, exprobrador de la humana salud.
(dedicatoria)

Dentro de esta alegoría, el médico es un soldado y su conocimiento y experiencia son las armas en una lucha de dimensiones bíblicas contra un enemigo invasivo agigantado o proyectado. En la dedicatoria, la peste aparece descrita como una presencia corrupta y, sobre todo, desentonada, dentro de un discurso sobre las causas de destrucción de los reinos (desobediencia de Dios y de su Iglesia, menosprecio de la justicia, mala concordia), en el que las naciones protestantes o rivales europeas (Alemania, Francia, Flandes e Inglaterra) aparecen como ejemplos de “grande ruyna y miseria”, en contraste con la concordia y fidelidad cristianas de Sevilla. La alegoría bélica de la enfermedad se ramifica en lo político-religioso. La peste se imagina como un agente más dentro del juego político-religioso europeo. De acuerdo con Dorothy Nelkin y Gilman: “By placing blame people seek to create order, to reassert control over perceived threats, or to preserve existing social institutions” (376). La peste, mencionada como otra causa más de destrucción, aparece vinculada a las condiciones morales y religiosas de un espacio extranjero en

descomposición que ha contagiado a una ciudad íntegra⁴². Porcell, en su *Información y curación*, subraya que “la causa primitiva o externa de dicha enfermedad fueron, unos hombres y ropa quen dicha ciudad de çaragoça entraron de unos lugares de Francia en donde se morian de peste” (27). De la misma forma, Martínez identifica la causa de la peste de Sevilla en “ciertas galeras, y ropas estrangeras, y cantidad de negros muy enfermos que pudieron traer la semilla en sus negros costales” (45 v). Nicolás Bocángel en su *Libro de las enfermedades malignas y pestilentes* (1600) constata el mismo caso de proyección cuando señala:

Y aunque hubo opinion que esta enfermedad se comunicasse por seminarios contagiosos de vestidos y ropa que vino de Flandes, y lleço a Santander, y començo por los puertos maritimos, y de ay se estendiesse a tantas partes, niegan ser esto assi, por parecerles que en algunos lugares donde ni lleço, ni aporço gente, ni ropa de persona contagiosa ni sospechosa, no por esso dexaron de padecer este mal. (61)

Como en los *Remedios*, Flandes (una región muy conflictiva desde mitad de siglo) aparece como el foco de una epidemia móvil que afecta a una ciudad española.

Se trata de un fenómeno de “proyección” análogo al que Diane Cady describe para el *morbo gálico*. Cada país europeo afectado por este mal nombró la enfermedad de una forma distinta, dependiendo de sus rivalidades políticas (“morbo gálico” en España, Inglaterra, Alemania e Italia; “mal de Nápoles” en Francia; “mal español” en Flandes; “enfermedad castellana” en Portugal, etc. [Theodor Rosebury 30]), haciendo así que la enfermedad participara (simbólicamente) en discusiones sobre la nacionalidad: “By projecting disease onto others, a

⁴² Entre los autores más destacados que se han dedicado al estudio de este fenómeno de proyección se encuentran Sontag, David George Hale, Harris (*Foreign Bodies*), Susanne Scholz, y a los ya citados Nelkin y Gilman.

nation can consolidate national identity, differentiating citizens (the healthy) from aliens (the disease)” (160).

De hecho, en el capítulo cuarto, Martínez establece una analogía llamativa entre el “morbo gálico” y la peste sevillana, en la que se intersectan preocupaciones por la extranjería, la rivalidad, la inmoralidad y la contaminación. Citando a Manardo como autoridad, explica que el “mal francés” nace de “conversación secreta” entre un soldado francés infectado de “morbo elefantico” y una ramera valenciana a la que transmitió parte del mal, creándose así una nueva enfermedad. Sobre este suceso, Martínez comenta: “la sangre del Frances enemigo, es veneno, mezclado con la sangre Española, y de tal mezcla no podia nacer sino algun monstruoso contagio” (fol. 47 v), y sobre la rapidez del contagio, añade: “en muy pocos dias assio el dicho mal contagioso, nuevamente engendrado, a mas de quatrocientos mancebos, pagandole y recambiadole la dama Española a la nacion Francesa con mas que el quatrotanto, y mas de ciento por uno el morbo que el Frances le avia pegado” (fol. 47 v-48). La narración de Martínez tiene un claro tono revanchista: el contagio se dibuja casi como una maniobra bélica conveniente a los intereses nacionales a través de la cual se ocupa Europa, es decir, a través de la cual se “vence” a los enemigos europeos. Sobre este episodio, Martínez construye una analogía con el brote pestilente:

Lo mismo se puede entender deste mal contagioso, que aya tenido principio en aquella parte, de donde los negros y galeras enfermas e infectas vinieron a esta ciudad de Sevilla, de una, o dos, o tres personas de pessimos humores corruptos, con gran putrefaccion y venenosa materia, comunicada de unos en otros: y por medio ansi mismo de algunas rameras con quien estos amor batos [?] huviessen conversado. (fol. 48)

De igual forma, entonces, que el soldado francés y la ramera valenciana procrean un “monstruo”, estos negros y las ramerías sevillanas procrean un “hijuelo” (fol. 48 v), la peste, que contamina y ocupa la ciudad.

Más allá de estas proyecciones de extranjería están los problemas de la asignación de responsabilidad ante la enfermedad y del papel de la medicina. La peste aparece vinculada al espacio enemigo extranjero y a la “herejía” protestante, ofreciéndose así un marco de legitimidad a la medicina, ya que el médico se construye como soldado dentro de esta pugna política. Por otra parte, la enfermedad se había estado engastando desde antiguo en un discurso mucho más amplio sobre el pecado (Owsei Temkin 50-56; Ricardo Arias 32-33). O bien el pecado original era entendido como una enfermedad curada por la sangre de Cristo (Arias 36), o bien la enfermedad era explicada como un castigo de Dios por los pecados del hombre, dentro de una economía retributiva por la que el dolor corporal del justo era canjeable por salud para el alma⁴³. Este marco, sin embargo, crea fricciones filosóficas en los textos médicos, ya que, si la enfermedad era un designio divino, el papel de la medicina (su intervención en un proceso de justicia divina) no sólo sería inapropiado, sino impertinente. Al igual que la anatomía, la medicina se ve obligada a legitimarse, a reivindicar su validez y su utilidad dentro de esta economía de castigo. Así ocurre en el *Discurso breve*, donde Laguna dedica un capítulo a discutir esta paradoja, criticando a los que se niegan a reconocer la dimensión natural de la enfermedad, y defendiendo la medicina como una práctica legítima para el ejercicio de la “libertad y alvedrío” humanos (8). No deja de resultar llamativo que Laguna se refiera directamente al albedrío en un momento histórico en el que los protestantes estaban negando su posibilidad, haciendo indirectamente de la medicina una práctica “cristiana”. Tal y como la

⁴³ Este argumento ya circulaba en el medievo. Véase como ejemplo más notable *La arboleda de los enfermos* de Santa Teresa de Cartagena (segunda mitad del siglo XV): “Mas bien paresçen las dolencias corporales ser xarope confaçonado e hordenado de aquel soberano Físycos” (76).

describe, la enfermedad es uno de los “muchos traveses [...] y peligrosos trances” (10) en la vida de un hombre que puede y debe defenderse (sin ofender a Dios por ello).

De la misma forma, Martínez se esfuerza por legitimar la medicina en su primer prólogo al lector. Después de defender la peste como un castigo divino y como una “mala calidad, concebida en los humanos cuerpos por corrupcion del ayre”, dedica unos párrafos de elogio a los médicos, a los que presenta como servidores de Dios dentro ahora de una lucha de carácter metafísico:

Medicina creavit Altissimus para todas las enfermedades, a que el humano linage es apto a padecer, y no se ha de frustrar [el médico] en este particular de la peste, antes con mayor animo acometerle, y plantar la defensa: pretendiendo triunfar [...] y salir con el premio que Dios tiene prometido a sus Medicos, mandandolos honrar y graduar y dar silla acerca de los Principes, señores, y magnates, mandando a su secretario Salomon poner publico cartel al pueblo con este letrero, *Honora Medicum*, propter necessitatem creavit eum altissimus [Honra al médico, a quien el mismo Altísimo creó por necesidad]. (primer prólogo)

En un discurso a medias político y a medias religioso, el médico es una “necesidad” para la república porque está en posesión de un valioso conocimiento que lo habilita como consejero (“Alli esta la salud, donde ay quien aconseje” [primer prólogo]). Defendiendo la naturaleza ambivalente de Dios como un *pharmakon* derridiano (veneno y cura)⁴⁴, el médico encarna la

⁴⁴ Véase: “Dios a quien [los médicos] sirven dize: Ego occidam, & ego vivere faciam, percutiam, & ego sanabo, salus populi, ego sum, dicit ipse” [“Yo causo la muerte y yo hago vivir, hiero y sano, yo soy la salud del pueblo, dijo aquél”] (Martínez, primer prólogo). De hecho, Martínez convoca la noción del *pharmakon* en otras ocasiones en sus *Remedios*. Dejando a un lado el título de la obra (la voz griega *pharmakon* significa “remedio” y “veneno”), la peste es explícitamente identificada con el “veneno”: “la pestilencia y el veneno tienen su Analogia” (fol. 16), “todas [las pestes citadas] son venenosas” (fol. 18 v), “por la violencia del veneno [i.e. la peste] [...] se mueren en brevissimo tiempo” (fol. 54). Puntualmente, sin embargo, Martínez describe la peste como un castigo correctivo de Dios (i.e. remedio para el alma) en el capítulo tercero. Por último, en el capítulo quinto, Martínez refiere tres anécdotas históricas de confusión de la peste con “envenenamientos”. En la anécdota de Tito Livio, en particular, Martínez se refiere directamente a la ambivalencia del *pharmakon*, cuando observa: “Cornelia, y Sergia hermosas señoras, que procuraron defender no ser venenos los que hazian, antes eran medicamentos saludables de que usavan para su

mano curativa de Dios en la tierra y participa en esta administración de justicia y en el restablecimiento de la *oikumene* cristiana:

[En Lora] vide que los perros comian la carne humana que hallavan por los olivares, donde se avian ydo los apestados, y los que no lo estaban: y por mi industria se bolvieron al pueblo, y se curaron, y sacramentaron, que no hazian antes, y se morian como salvajes, suerte que el demonio avia hecho, y se le quito de las manos. (primer prólogo)

A través de esta anécdota, Martínez invoca imágenes dantescas de caos (los perros devoran a los hombres, el demonio se ceba con las almas de los apestados) sobre las que se construye como un misionero, llamado a rescatar a unos hombres que han abandonado la *polis* y la *oikumene* y que, por tanto, se han convertido en salvajes.

El discurso médico, entonces, evoca imágenes de disolución de la comunidad cristiana para representar los efectos de la peste. Paralelamente, el discurso teológico utiliza la peste como metáfora para hablar del pecado y de la herejía. Sontag explica esta transferencia semántica como un proceso por el cual la enfermedad es “territorializada” a través de la imposición de significados negativos para, más tarde, ser reutilizada como metáfora sobre otras cosas:

Any important disease whose causality is murky, and for which treatment is ineffectual, tends to be awash in significance. First, the subjects of deepest dread (corruption, decay, pollution, anomie, weakness) are identified with the disease. The disease itself becomes a metaphor. Then, in the name of the disease (that is, using it as a metaphor), that horror is imposed on other things. (58)

La peste, por su rápida propagación y su virulencia corruptora, se presta a ser reutilizada como metáfora de otros acontecimientos que suponen una análoga amenaza contra un “cuerpo”

salud” (fol. 59 r-60). La noción de *pharmakon* atraviesa todos los *Remedios*.

simbólico (el Estado, la Iglesia, el alma). Se produce, entonces, el fenómeno de bidireccionalidad descrito por Rosenberg, según el cual la enfermedad actúa como metáfora para describir lo que se percibe como anomalías sociales (xxii), religiosas, políticas, incluso lingüísticas⁴⁵.

Estas imágenes especulares (la enfermedad como una amenaza política y religiosa, y la amenaza como una enfermedad⁴⁶) sitúan al médico, como personaje, en el centro de una lucha librada en diferentes campos. En varios sentidos, la peste se piensa como un enemigo al que hay que combatir. Tal y como lo exponía Martínez, el médico se construye como un soldado al servicio de Dios y del rey, luchando contra la peste enemiga con una “munición” que, más allá de la práctica, es textual: “alguna munición de defensa e armas de mi arte” (dedicatoria). Esta “munición” en primera instancia es, por supuesto, la receta medicamentosa (los “remedios”) y los avisos, pero, a un nivel simbólico, el texto mismo es también “munición de defensa e armas de [su] arte”. Atendiendo a la definición que ofrece Covarrubias en su *Tesoro*, el “arte” aparece vinculado, por una parte, a las profesiones (liberales y mecánicas) y, por otra, al orden: “*ars, quae sic definitur, ars est recta ratio rerum faciendarum*; y así toda cosa que no lleva su orden, razón y concierto, decimos que está hecha sin arte” (224). El “arte”, entonces, radica, no sólo en

⁴⁵ Véase el sugerente artículo de Cady, donde se explora la percepción premoderna de la contaminación lingüística como una patología sexual.

⁴⁶ Así, en la *Introducción*, Granada se refiere a la herejía como una “pestilencia” de la que los reinos de España se mantienen limpios por su fe católica (4). En este mismo sentido usaría el término en las *Diez lamentaciones* (1611) Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, cuando afirma que su propósito fue el de recopilar “la doctrina [...] de muchos y diversos Autores, que contra [los ateos] han escrito, y [procurar] traer lo que fuere mas a proposito, para declarar esta abominable pestilencia” (110). Por su parte, en *De los nombres de Cristo* (1583-85), Fray Luis de León se refiere al pecado como una pestilencia que invade el cuerpo del hombre: “Tú eras pestilencia de ti y ponzoña para tu misma salud, y Él ordenó una *salud*, un *Jesús* general contra toda tu pestilencia y ponzoña; *Jesús*, que dio a todos tus pecados perdón; *Jesús*, que medicó todos los ayes y dolencias que en ti de ellos quedaron” (450-51). De la misma forma, en el *Camino de perfección* (1579) de Teresa de Ávila el término “pestilencia” designa con frecuencia faltas y pecados (49, 73, 93). Tal y como se desprende de estas referencias en el discurso teológico, la peste aparece como imagen de un pecado individual o comunitario (i.e. herejía) que corrompe/agrede la integridad física o moral del hombre y que pone en peligro su pertenencia a la *congregatio fidelium* cristiana. Estas mismas ansiedades atraviesan el discurso médico, donde la peste es causada por una voluntad divina castigadora de los pecados y donde, al mismo tiempo, la peste es causa, no sólo de la descomposición física, sino de la disolución de los vínculos filiales y comunitarios.

el ejercicio cualificado de una profesión, sino que está relacionado también a la producción del “orden, razón y concierto” propios de la escritura, entre otras prácticas artísticas. De esta forma, las “armas” a las que se refiere Martínez derivan tanto de su preparación profesional como de su habilidad de producir “orden, razón y concierto”, esto es, de su capacidad retórica. El remedio y el texto acaban por situarse dentro de un mismo contexto de producción y acaban por asumir una análoga funcionalidad. No en vano el tratado de Martínez se titula *Remedios preservativos y curativos, para en tiempo de la peste*: no es sólo que el libro contenga los remedios, sino que es un remedio más. Es aquí donde la retórica del texto se confirma como “participante” en una lucha por asegurar o recuperar el control sobre el cuerpo y sobre la ciudad, tal y como expondré más adelante⁴⁷.

3. La peste de la retórica

3.1. Dimensionamiento de la enfermedad: lenguaje apocalíptico

En su estudio sobre el impacto de las imágenes apocalípticas premodernas, Cunningham y Ole Peter Grell identifican el período comprendido entre 1490 y 1648 como la “era apocalíptica” (1), una época histórica enmarcada por dos acontecimientos significativos: la publicación del grabado de Durero de los *Cuatro jinetes del Apocalipsis* en 1498 y el final de la Guerra de los Treinta Años (firma del Tratado de Westfalia en 1648), la estabilización demográfica y la erradicación casi completa de la peste en Europa a mediados del siglo XVII (11). La “era apocalíptica” está marcada por la crisis religiosa, social, política, económica,

⁴⁷ De hecho, algo que llama la atención en el texto de Martínez es la constante dramatización de la toma de control sobre el discurso. Después de cada digresión, Martínez retoma el hilo argumentativo repitiendo una y otra vez a lo largo de toda la obra: “regresando / tornando a nuestro proposito...”. Los *Remedios* es una obra densa, donde abundan las digresiones bíblicas e históricas y donde la dirección del discurso se rectifica de forma explícita. Como las enumeraciones, estas dramatizaciones de recuperación de control participan en la construcción de identidad y credibilidad profesionales: de la misma forma que (como autor) se muestra capaz de “reconducir” y “recuperar” su discurso, es previsible que (como médico) pueda atajar la peste, recuperando el control del cuerpo y de la ciudad.

demográfica y epistemológica, derivada del paso del feudalismo al capitalismo, al auge del reformismo, la amenaza del imperio turco y el descubrimiento de América (1-2). De acuerdo con Cunningham y Grell, estas crisis tienen en común el haber sido interpretadas en términos bíblicos y religiosos y, más concretamente, en términos “apocalípticos”, como evidencia de la inminencia del Juicio Final y del regreso de Cristo (2). Prueba del colosal impacto de las imágenes apocalípticas en esta época de crisis es el hecho de que el *Libro de las Revelaciones* de San Juan fuera editado en Europa al menos setecientas cincuenta veces entre 1498 y 1650, junto con comentarios sobre la obra, en ocasiones en formatos baratos (4).

Esta era apocalíptica coincidió en España con los momentos de mayor expansión del imperio y con su crisis económica y financiera hacia finales del siglo XVI. A partir de 1520, el país se ve sumido en una espiral de conflictos internos y externos: la revuelta comunera (1520-21), la conquista de Túnez (1535), guerras contra Francia (1520-30), rebelión de los Países Bajos (1566), persecución de las herejías peninsulares, rivalidades con Inglaterra y hundimiento de la Armada Invencible (1588), crisis financiera de la década del noventa⁴⁸. A esta serie de contrariedades políticas, económicas y militares hay que sumar, además, las epidemias de peste que asolaron la Península prácticamente durante todo el siglo XVI, excepto por un corto respiro en la década del treinta al cuarenta (Carreras Panchón 15-31). No en vano, el mismo Antonio de Guevara se quejaba, en tono jocoso, de la domesticidad de la peste en su *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* (1539), preguntándose: “¿Cómo loaremos a nuestro siglo de próspero y sano, pues se ha hecho ya la pestilencia tan doméstica y vecina que parece duende de casa?” (243).

Este ambiente de constante amenaza por la enfermedad y de crisis económica y social facilitó la exacerbación de un discurso apocalíptico que siempre había constituido el marco de

⁴⁸ Para una visión más concreta del panorama político y económico de la época, véase el trabajo de John Huxtable Elliot.

apreciación de la enfermedad epidémica. Laura A. Smoller señala que los tratadistas medievales describieron el comienzo de la epidemia a través de un lenguaje de la “maravilla” que encaja dentro del sistema simbólico del apocalipsis cristiano (157-58)⁴⁹. Así, durante los siglos XIII y XIV, los tratados de peste europeos hacen constantes alusiones a los portentos naturales que, se suponía, precedían al apocalipsis, tal y como se citan en las Escrituras⁵⁰: terremotos, ranas, serpientes, tormentas, cometas, eclipses. Dentro de esta tradición, la peste era concebida como un signo más de la inminencia del fin del mundo (167).

Esta convención sigue vigente en la tradición tratadista peninsular de la segunda mitad del siglo XV, con una importante variación. En su *Tratado de la peste* (trad. catalana 1475; 1484; 1507), Taranta enumera los signos apocalípticos como “señales y pronósticos de la peste”:

Pronosticaremos que ha de venir la peste cuando aparezcan las señales mencionadas, algunas o muchas de ellas: por ejemplo, [...] muchas impresiones de fuego y cometas [...], abrimientos de tierra, profundidades, colores sangrientos o estrellas que caen [...]. La segunda señal es gran cantidad de algunos animales no frecuentes sobre la tierra, como ranas y langostas. La tercera señal es que haya muchos vientos del mediodía, como el subsolano, o gran cantidad de nubes, vapores y lluvias que aparecen sin efecto alguno. (María Nieves Sánchez 30-31)

Dentro de este discurso, entonces, la peste desplaza al apocalipsis, convirtiéndose en el “significado” de los portentos-“significantes”. Este desplazamiento, sin embargo, puede ser leído como la ratificación de una entendida continuidad y contiguidad de la peste y el apocalipsis, construidas desde el medievo. La peste forma parte de una serie de “signos” que, de forma

⁴⁹ El argumento general de su artículo, sin embargo, resulta muy discutible al sugerir una separación disciplinaria anacrónica entre la filosofía natural y la teología. Tal y como defenderé en este capítulo, el lenguaje teológico es uno más de los sistemas simbólicos disponibles para el tratadista que lo utiliza para defender su pertinencia profesional y para construir la enfermedad.

⁵⁰ Entre los autores citados por Smoller se hallan Gregory of Tours, Matthew Paris y Heinrich of Herford.

simultánea, informan acerca del fin, de modo que la aparición de los portentos naturales (terremotos, tempestades, plagas de ranas y langostas, etc.) establece un “contexto” para la articulación y construcción de la peste.

Este contexto simbólico es reelaborado por los tratadistas del Renacimiento peninsular. Así, en su *Discurso breve*, Laguna se refiere de nuevo a las señales que anuncian la pestilencia, mencionando: “los cometas, dardos y otras figuras ardientes” (18), “la insólita muchedumbre de ranas, sapos, langostas, culebras, escarabajos, ratones, lombrices y otras mil savandijas esparzidas por la haz de la tierra” (19). Más aún, Laguna comienza su *Discurso breve* con una discusión, en su carta dedicatoria, acerca de cuál de las tres “infernales furias” (i.e. guerra, hambre y peste) es más perniciosa para el hombre (3-7), formando así un *collage* de símbolos apocalípticos que enmarcan la peste como fenómeno moral colectivo. Los *Remedios* de Martínez también se atienen a esta convención retórica, llevándola aún más lejos. Martínez abre su dedicatoria a Felipe III con una enumeración, como Laguna:

Quatro cosas, Serenísimo Señor, se hallan, que todas y cada una dellas son bastantes a hazer inhabitables las villas, arruynar las ciudades y deshazer las repúblicas, y destruir los reynos, mas que todas las otras del mundo.

La primera es quitarle a Dios la obediencia, y a su yglesia Catholica. La segunda el menosprecio de la justicia [...]. La tercera es la scisma, y division, y mala concordia en los pueblos. La quarta y ultima, y no menos dañosa, es, la pestilencia quando reyna. (dedicatoria)

En esta dedicatoria, Martínez dibuja una escena de caos y desintegración a varios niveles (religioso, político, social), donde la peste es presentada como un nuevo (des)orden capaz de suplantar a la autoridad política (i.e. “quando reyna”). En el primer prólogo, Martínez rearticula

una enumeración donde la peste aparece entre las “sañas, e iras de Dios” que “por nuestros pecados embia”, refiriéndose al conjunto “hambre, guerra, bestias fieras, y pestilencia”, añadiendo un elemento más (i.e. “bestias fieras”) a la serie del *Discurso breve* de Laguna. Esta serie de cuatro elementos coincide con las catástrofes asociadas al caballo amarillo del *Libro del Apocalipsis*, el de la Muerte, con *potestas super quatuor partes terræ, interficere gladio, fame, et morte, et bestiis terræ* (“Apocalypsis” 6.8)⁵¹. En estos textos parergónicos de los *Remedios* domina un tono catastrofista que se concreta igualmente en el segundo prólogo, en el que Martínez continúa enumerando las atrocidades de la peste: “Entre todos los temores espantos, y crueldades que pueden acontecer, ninguno hay mas horrible ni temeroso, ni mas cruel que el de la peste”. En suma, en los tres textos introductorios que preceden al primer capítulo (“Que cosa sea peste”) se reitera de diferentes formas la idea de que la peste es un elemento más dentro de un conjunto de desastres o de desajustes de magnitud moral, política y social.

Refiriéndose a las similitudes de las descripciones de la peste, René Girard subraya que la peste es presentada como un proceso violento de desintegración de diferencias y especificidades, a menudo precedido por una inversión (155): “The distinctiveness of the plague is that it ultimately destroys all forms of distinctiveness. [...] All life, finally, is turned into death, which is the supreme undifferentiation” (156). Se trata de un momento de suspensión temporal en el que las jerarquías se subvierten y lo distinto cede. La peste es entendida como un fenómeno desestabilizador que actúa más allá de un cuerpo individualizado (el del paciente), colapsando un cuerpo colectivo (la familia, la sociedad) en el que fallan los vínculos sociales y afectivos. Así lo describiría Laguna en su *Discurso breve*:

⁵¹ Traducción: “poder sobre las cuatro partes de la tierra, para matar con la espada, con el hambre, con la muerte [peste] y con las fieras de la tierra”.

solemos visitar sin escrúpulo a los enfermos o muertos de heridas, o despercidos de hambre, ejercitando en ellos la caridad christiana; y al contrario, huir de los infectos de pestilencia, por razón de la qual dexa el padre a los hijos y el marido a la mujer abandona. [...] [P]erdonando la guerra por la mayor parte a los niños, a los viejos y a las mugeres, y la hambre no aquexando a los ricos y caudalosos, ella igualmente suele devorar y engullir sin respecto a todos los sexos y edades, no tomando persona o partido de qualquiera condición, dignidad o estado que sea. ¿Queréis más, sino que no contenta la pestilencia de llevarse a barrisco los hombres, despacha también las bestias, las moscas, los peces de los estanques y las aves del cielo? Tan capital es el odio que tiene a toda criatura. (5-6)

La epidemia, entonces, más allá de producir la muerte del sujeto, descompone todo tipo de unidades y estructuras sociales y naturales (la familia, las jerarquías de clase, la cadena de los seres). Esta crisis supone, por una parte, la subversión de un orden identitario y, por otra, una desintegración de diferencias: los cristianos dejan de ejercitar “la caridad christiana”, el marido fiel “a la muger abandona”, el padre deja a sus hijos; al mismo tiempo, mueren “bestias” de todos los géneros, y hombres de todos los “estamentos”, “sexos y edades”. Más aún, la peste se dibuja como un agente con “voluntad” y que actúa con ensañamiento sobre la creación destruyendo un orden basado en la diferencia. Según Laguna, es precisamente la desactivación de diferencias lo que caracteriza a la peste como un mal mucho más virulento que la guerra y el hambre, situaciones críticas en las que las diferencias se mantienen y el orden social (aunque alterado) persiste. Similares descripciones de desintegración social reaparecen en los *Remedios* con una grave carga poética:

Mas la peste no solo espanta a la gente con su atrocidad, empero aparta la muger del marido, a los hijos del padre, al amigo del amigo, privando a muchos de los bienes de fortuna. Y lo que peor es, que de todos como de haz de leña carga y camina con ellos, sin respeto alguno, ni tener cuenta con calidad de personas, *aequo pulsat pede, regumque turres pauperum tabernas pallida pestis* [de la misma forma la pálida peste destruye con su pie las torres de los reyes que las chozas de los pobres]. Todo lo llena por igual, y conforme a esto se vee, que la peste muchas vezes es causa de destruycion de las ciudades, y que los reynos se pierdan. (segundo prólogo)

La antítesis entre *regumque turres* y *pauperum tabernas* da cuenta de la preocupación ante este momento de colapso inexplicable en el que toda la realidad pierde su gramática y se desarticula; donde la antonimia, sin dejar de hacerse visible, se cancela. La aliteración de la labial oclusiva “p” parece contribuir a este sentido, dramatizando el momento en que la diferencia se destruye y la “mismidad” asume el control sobre el mundo. De hecho, la cita latina es una paráfrasis de un verso de Horacio: *pallida Mors aequo pulsat pede pauperum tabernas regumque turres* (oda I.4, vv. 13-14), donde Martínez ha sustituido *mors* (muerte) por *pestis* (peste), acentuando así de forma consciente la aliteración. Lo curioso de este juego intertextual es que Martínez subvierte completamente el sentido de la cita horaciana: mientras que el poema de Horacio elabora el tópico del *carpe diem*, advirtiendo sobre la inminencia de la muerte y la necesidad de aprovechar la juventud, Martínez encaja su cita en un argumento de corte medievalista, el de las “danzas de la muerte”. La peste, en este sentido, destruye estructuras basadas en la diferencia (marido vs. mujer, padres vs. hijos, ricos vs. pobres). Con un tono mucho más grave pero con las mismas palabras que Laguna, Martínez señala la disolución de los lazos afectivos, proyectando los

efectos de la crisis epidémica en lo social y político (destrucción de las ciudades y de los reinos).

Por su parte, Mercado también se refiere a la ruptura de lazos familiares, explicando:

en breve tiempo crece [la peste], con tan furiosa crueldad, que hace que desamparen los padres a los hijos y las mujeres a los maridos, y que no haya quien mire sino por sí, dejando a lo que más quiere y le duele en manos de la más cruel y mortal enfermedad que puede encarecerse, pues a veces tienen los enfermos de ella más deseo de ver su fin y muerte que paciencia y ánimo para sufrir el miserable desamparo de los suyos en que se ven. (227-28)

Mercado parece preocupado por la disolución de la comunidad o de la unidad, subrayando que en tiempos de peste no hay “quien mire sino por sí”, es decir, que anteponga sus propios intereses a los de la comunidad. Es por ello que sus soluciones se dirigen a la recuperación de cohesión social, compensando la disolución familiar con una presencia organizada de los poderes políticos para salvaguardar el orden: “que ningún Regidor, Veinticuatro, ni otro cualquier oficial de la República, ni ministro de la justicia, salga de la tal ciudad, villa o lugar, sino que asistan a la buena administración de la salud” (228). El aparato de emergencia ante la epidemia propuesto por Mercado implica una actuación conjunta de los líderes de la comunidad para la racionalización del espacio urbano y la separación lógica de enfermos y sanos. Así, frente a la huida impulsiva de la población temerosa del contagio, Mercado propone un análisis de los expuestos al contagio bajo un riguroso criterio médico y un apartamiento estratégico y racional de los apestados, es decir, una disolución familiar controlada y guiada por presupuestos médicos y no por el pánico. En este proceso de racionalización del espacio y la población urbanos, la comunidad se hace funcionar orgánicamente y se mantiene un orden estricto basado en la responsabilidad civil. Dentro del paradigma girardiano, Mercado propone la ratificación y

visibilización de diferencias civiles: los líderes deben reafirmar su autoridad sobre los miembros de la comunidad, haciendo así visible el organigrama de responsabilidades. La presencia de las autoridades civiles debe hacerse más aparente que nunca y su control debe extenderse hasta el ámbito íntimo y privado del hogar: “si no fuere posible mudar la familia de este tal enfermo a otra casa, se mande luego cerrar la suya con los que en ella quedaren [...] sin que ninguno se atreva a salir de allí [...] y en el aposento del enfermo que de allí salió no entre ninguno de la tal familia” (232). El espacio doméstico es sometido a inspección y sobre él se ejerce un control similar al del espacio público.

Por otra parte, esta deseada racionalización del espacio urbano se actualiza en el espacio textual. Estos tratados comparten un mismo afán de sistematización del conocimiento: la estructura de los textos se ajusta a una convención organizativa (prólogo + definición de la peste + causas de la peste + medidas preservativas + medidas curativas) y, dentro de cada una de estas partes, la información aparece dispuesta siguiendo un orden muy explícito a través de enumeraciones que se expanden y desarrollan en el texto. Esto último es particularmente válido para los prólogos. Tanto el del *Discurso breve* como los varios prólogos de los *Remedios* comienzan con enumeraciones, en general, para describir las causas de un caos de dimensiones apocalípticas, tal y como ya he defendido. El *Libro de la peste*, que no hace uso del imaginario apocalíptico en el prólogo, sin embargo, también incluye una enumeración de “tres remedios” contra la peste: “Oro, fuego y castigo. Oro, para no reparar en costa ninguna que se ofrezca. Fuego, para quemar ropa y casas, que ningún rastro quede. Castigo público y grande, para quien quebrare las leyes y orden que se les diere en la defensa y cura de estas enfermedades” (Mercado 155-56). Más concretamente, la formulación de Mercado evoca el tópico médico clásico del *cito, longe & tarde*, una asociación mnemónica que contenía tres consejos para guardarse de la peste:

huir con rapidez de las ciudades infectadas, permanecer alejado y regresar al hogar lo más tarde posible (cifr. Martínez [dedicatoria]; Lobera [171]). Mercado sustituye los consejos clásicos por otros que implican la actuación contundente de la autoridad y el control públicos. Con esta sustitución es anulada la agencia del ciudadano que, de acuerdo a la prescripción clásica, debía tomar medidas individuales para salvarse del contagio, y que ahora debe ser controlado por las autoridades civiles, responsables de la seguridad ciudadana. Más allá de esto, Mercado elige establecer un juego intertextual a través de la enumeración, un recurso retórico que domina los discursos de la peste y que Mercado vuelve a utilizar para abrir el “Tratado I”⁵². Estas enumeraciones, por una parte, remiten a la tradición discursiva precedente y, por otra, hacen explícito un deseo de “reterritorialización” de la peste. El discurso de Mercado produce extrañeza porque atenta contra el hábito de lectura, contra un sentido apocalíptico de la peste, consensuado en la tradición tratadística: elige desarrollar una enumeración de tres elementos (como Laguna y como Martínez en sus varios prólogos), pero no se trata de tres elementos del imaginario apocalíptico. Con esta elección, Mercado fuerza a repensar la peste, no como un acontecimiento divino en primera instancia, sino como un acontecimiento/problema social que incumbe a las autoridades civiles. De hecho, en el prólogo, Mercado afirma haber escrito su obra en castellano para “beneficio [...] así de las Repúblicas como de sus Gobernadores, y para consejo y guarda de la salud en cada uno de los sanos como para reparo y verdadera curación de los apestados” (155). Su tratado, más que ningún otro, tiene implicaciones sociales, conteniendo protocolos específicos para las autoridades civiles. Se trata, de nuevo, de una “reterritorialización”, ya que la peste deja de ser explicada en primera instancia desde los presupuestos teológicos para ser resituada dentro del panorama político y social. No deja de

⁵² Véase: “Dos cosas han sido siempre en las enfermedades pestilentes y contagiosas causa de mayores daños y de menos beneficio con los remedios, y más duración y recaídas. La una, la duda o ignorancia de ser peste. Y la segunda, si es contagiosa o no” (Mercado 157).

resultar curioso que precisamente Mercado, el médico abanderado del neoescolasticismo contrarreformista, elimine a Dios de su discurso y que sólo se refiera a “los astros, planetas y sus conjunciones” como “causa superior” de la corrupción del aire, cuando sus predecesores (Martínez sólo dos años antes) no dudaban en apuntar más alto, a la voluntad divina que enviaba la peste como castigo por los pecados de los hombres. Así, en el *Discurso breve*, después de explicar las causas superiores (conjunciones astrales) e inferiores (corrupción del aire) de la peste, Laguna alude a “una causa suprema”: “el Omnipotente Dios, cuya summa bondad a las vezes, por nuestros pecados y enormidades nos embía guerras, hambres y pestilencias” (18). De la misma forma, en los *Remedios*, donde aparece un capítulo dedicado al análisis de las “causas Theologales” (“Capítulo III”), se advierte:

pocos han podido con solas estas dichas sciencias [Medicina, Filosofia, y Astrologia] alcançar el verdadero origen desta fiera pesima, por donde nos convendra a todos, y es razon que estas señoras, y nos a las bueltas oyamos licion de la sagrada Theologia, como regla medida y compas de todas las cosas: y ansi la primera cosa que nos dize es, que la principal y mas verdadera causa de la peste es el pecado de los hombres. (Martínez fol. 30)

[L]a mas principal causa e inmediata dela Peste y sus anexos, es la causa de las causas Dios, que por orden de su muy alto consejo la mueve, y por lo que su Magestad se sabe, para bien del genero humano, tomandola por ministra de su justicia. (Martínez fol. 32)

Dentro de los discursos de Laguna y de Martínez, la peste es entendida como un “castigo” de Dios, mientras que Mercado usa este mismo término en su prólogo para referirse a las consecuencias legales y mundanas que debería reportar el incumplimiento de las normas

sanitarias por él propuestas. De nuevo, Mercado parece interesado en convocar los tópicos semánticos para distorsionar su sentido más convencionalizado.

Más allá de las diferencias ideológicas de estos tratados, lo que me parece relevante es el uso generalizado de las enumeraciones y la explicitación de un claro orden textual. No abiertamente en el *Libro de la peste*, pero sí en el *Discurso breve* y en los *Remedios*, esta sistematización del texto contrasta fuertemente con las imágenes apocalípticas de desorden y de indiferenciación que recurren en los prólogos y que parecen arraigadas en el imaginario colectivo de la época, tal y como sostienen French, Jon Arrizabalaga, Cunningham y Luis García-Ballester (249). De hecho, la retórica de los textos parece constituirse como “antídoto” simbólico contra el caos evocado por la peste. La explicitación de las diferencias argumentativas a través de las frecuentes enumeraciones y, sobre todo, la recurrencia de esta estrategia organizativa parecen sugerir una construcción, por parte de estos autores, de la credibilidad médica a través del aprovechamiento de lo que Foucault denomina como “campo de concomitancia”. Tal y como lo define Foucault, el término “campo de concomitancia” hace referencia al entramado de relaciones entre diferentes disciplinas y discursos en el momento de producción de conocimiento (*The Archaeology* 58). Así, los tratadistas producen textos que confrontan las ansiedades del público ante la peste a través de la retórica: no es sólo que los textos contengan remedios contra la epidemia, sino que la lectura de estos textos se convierte en una “curación simbólica” de la enfermedad, ya que su retórica reitera o repone diferencias y magnifica un orden (argumentativo) frente a la peste, que es caracterizada por el discurso apocalíptico como un proceso de disolución de diferencias y de generalización del caos. Esto explicaría el uso convencionalizado de imágenes y lenguaje apocalíptico en los prólogos: estos textos parergónicos activan un “campo de concomitancia” muy específico (el del *Libro de las revelaciones*) que sirve como contrapunto

para la construcción de la credibilidad médica. Esta credibilidad no se basa únicamente en la capacidad de glosar o citar a las autoridades clásicas ni en la construcción identitaria del autor, sino también en las seguridades transmitidas por una retórica que desafía directamente las caracterizaciones de la peste. Si la peste causa la disolución de diferencias, el médico debe reponer diferencias; si la peste es caos, el médico busca “combatirla” con orden, no sólo con medicamentos.

3.2. Definiciones y problemas lingüísticos: el lenguaje técnico

Convencionalmente, los tratados se abren con una definición de la enfermedad a tratar que actúa como umbral discursivo entre un prólogo en tono bíblico/filosófico y el manual preservativo. El propio Laguna comienza a hablar de la peste subrayando: “Toda doctrina ordenada con artificio deve tomar principio de la definición, para que todos entiendan qué cosa sea aquello de lo qual se disputa” (11). El *Discurso breve* se abre, entonces, con un gesto de consciencia retórica que Martínez repite en sus *Remedios*, invocando directamente las autoridades de Aristóteles y de Cicerón (fol. 1). Más sugerente es el hecho de que estas definiciones dan pie a una discusión acerca del lenguaje y del problema de las categorizaciones patológicas. Así, Laguna aclara inmediatamente:

Estienden también algunos este nombre de pestilencia a otras muchas enfermedades que suelen derramarse por todo el pueblo, como son viruelas, sarampiones, cámaras y algunas otras malas disposiciones que assaltamos suelen a temporadas. Las quales, aunque también procedan del aire commún infecto y hagan juntamente la guerra a muchos todavía, porque no son tan fieras e inexorables, parecen ser de otro diverso linage, y ansí no quiero confundirlas con

la legítima pestilencia, que por su estraña malignidad mereció sola ese odioso apellido. (11-12)

Esta relatividad de las categorías se convierte en una preocupación para todos los tratadistas, que siempre consignan problemas en las definiciones clásicas de patologías o problemas lingüísticos de polisemia. Martínez, en los *Remedios*, después de incluir una definición de la peste en el prólogo, dedica un capítulo completo (el primero) a discutir por extenso las diferentes categorías de enfermedades (epidémicas, endémicas y pandémicas) y del lugar que la enfermedad de Sevilla ocupa dentro de este sistema. En este debate, Martínez establece una interesante analogía entre la enfermedad sevillana y el signo lingüístico:

esta enfermedad de landres, que agora corre como falsa moneda, no se puede llamar verdaderamente peste, aunque muchas vezes se podria llamar hija suya, y no poco legitima por sus malos y contagiosos efetos y acerbos. Mas la verdadera Peste acerca de Hipocrates y Galeno, siempre es difinida por especie de morbo epidemio venenoso, contagioso: desuerte que no siendo la landre en alguna manera especie de morbo epidemio, no se puede determinar ni concluyr que sea verdadera Peste, como justamente podriamos dezir, y responder a quien preguntasse: si una estatua de marmol en figura de hombre era verdaderamente hombre. Es cosa llana y averiguada que no se puede dezir verdadero hombre, porque el ser hombre es especie de animal, y no siendo la estatua animal es imposible ser hombre, por una regla de Logica. (fol. 1-2)

De esta manera, Martínez compara las “landres” con una moneda y con una estatua, es decir, con significantes engañosos de unos referentes ausentes. Al fondo de esta reflexión se percibe una preocupación ante las intersecciones entre la manifestación y la representación de la enfermedad,

entre la lectura de síntomas y la construcción de etiologías. En el cuarto capítulo Martínez vuelve a elegir una metáfora para referirse a la enfermedad sevillana que reitera su inquietud ante las apariencias: “Y no es de maravillar no conocer un nuevo huesped reboçado con tantas capas, y sin lengua” (fol. 55 v). De nuevo, la naturaleza de la enfermedad es diferida, haciéndose referencia a una superficie engañosa (i.e. “capas”) que hace imposible identificar a una enfermedad “muda”, es decir, una enfermedad sin síntomas propios e inequívocos. Según Martínez, el brote de “landres” está emparentado a la peste (i.e. la “landre” es “hija suya”); no obstante, Martínez argumentará que la epidemia de “landres” de 1581-83 en Sevilla no “se dev[e], ni se pued[e] llamar peste verdadera” (fol. 26 v) y para defender su tesis contrastará las peculiaridades atribuidas a la peste con las particularidades del brote de “landres” sevillano. Su objetivo es distinguir la enfermedad sevillana como una entidad epidémica singularizada y distinta de la peste tal y como ésta ha sido construida por la tradición escrita. De hecho, lo paradójico de este tratado de peste reside, precisamente, en que en él se analiza un caso patológico que se entiende ser peste “impropiamente” (fol. 26 v)⁵³. Sus conclusiones acerca de la naturaleza de la enfermedad se basan en que no se vio “corrupcion en el ayre” ni “influxo del cielo” (fol. 25 v) en el área geográfica afectada por el brote. De esta forma, la especificidad de las “landres” sevillanas radica en su particular forma de contagio, no contemplada por la tradición escrita: “es cosa muy sin duda que Galeno, y otros antiguos, aunque trataron de la verdadera peste, parece aver conocido poco, o nada deste modo de contagio, ni del modo de preservar los humanos cuerpos, como en este libro se tratara” (fol. 27 v). En el cuarto capítulo,

⁵³ Véase:

Y querer dudar deste morbo contagioso, que en esta ciudad anduvo el tiempo que digo, y en sus comarcas, que no se pudo en ninguna manera llamar Epidemio, ni aun Endemio. Y así mismo, que no se deva, ni pueda llamar peste verdadera [...]. Confirma esto bien el Frigimelica diziendo, que el tal morbo no es verdadero Epidemico, o popular, sino impropiamente Epidemico: donde se sigue que sea peste impropiamente, como podriamos dezir, que siendo alguno impropiamente animal, se siga que pueda ser impropiamente hombre. (Martínez 26 v)

después de haber abordado las causas superiores (i.e. la voluntad de Dios, la conjunción de los astros) y las causas teologales (i.e. pecados humanos) de la peste “verdadera” en el segundo y tercer capítulos, Martínez concreta la vía de contagio de la “impropia peste” sevillana: “en esta ciudad se ha tenido sospecha, y entiendo ser verdadera, de ciertas galeras, y ropas estrangeras, y cantidad de negros muy enfermos que pudieron traer la semilla en sus negros costales” (fol. 46). Así, Martínez establece una diferencia básica entre una peste “verdadera”, provocada por la voluntad divina y por la corrupción del aire y que afecta a todos los habitantes del lugar corrupto en la misma medida, y el “morbo pestilencial”, “semejante a la verdadera peste” en sus síntomas y evolución pero, al ser causado por contagio, afecta sólo a los individuos más “dispuestos” a recibirlo (fol. 53 v). Es en este punto de inflexión donde los *Remedios* se sustenta: se trata de un texto que no resuelve sus paradojas. A pesar de emplear cinco capítulos completos a distinguir el brote sevillano de la peste tradicional, a definir sus especificidades y a justificar los errores médicos derivados de sus particularidades, el texto mismo acaba por borrar estas diferencias que ha construido con cuidado y, a partir del siguiente capítulo (Capítulo VI), se dedica a describir la peste “verdadera” y los remedios preservativos y curativos convencionales, sin jamás volver a referirse en otro momento a la especificidad de la peste sevillana. Por corrupción o por contagio, finalmente, la peste ha de ser enfrentada de la misma forma y su cuidadosa distinción en seis capítulos deja de tener sentido en la obra.

Por su parte, Mercado se hace eco igualmente de similares preocupaciones lingüísticas en su *Libro de la peste*, llamando la atención sobre los excesos discursivos, la polisemia y la homonimia de muchos de los términos médicos referidos a la peste. Mercado se queja por igual de los médicos que se niegan a admitir que las epidemias que asolan la Península desde 1596 sean peste y de los médicos que, admitiendo tratarse de peste, eluden el problema categórico:

los que niegan ser peste, entre sí no tienen uniforme parecer, antes cada uno va por su vereda [...]. A algunos les ha hecho tanta fuerza la verdad de ser peste, que ya se acogen a decir que se llame como cada uno quisiere, que la diferencia en el nombre poco importa, que sin duda es propia condición de lo falso, que jamás es uniforme, como la verdad, sino vario y lleno de muchos errores, y tan sin firmeza, que hoy se piensa uno y mañana otro. (162)

Así, Mercado aparece preocupado por la producción de multitud de discursos divergentes y por la inoperancia de un glosario técnico “contaminado” por errores. Su estrategia, entonces, consiste en regresar a las descripciones de las máximas autoridades de la medicina (Hipócrates y Galeno), para defender que a las “fiebres de secas y carbuncos” de las que se ocupa en su tratado “no [les] falt[a] ni una letra para constituir peste en su especie y modo de serlo” (168). Como en los *Remedios* de Martínez, se hace evidente la preocupación ante la relatividad del lenguaje y la incapacidad del tecnicismo para explicar unívocamente la realidad patológica⁵⁴.

En todos los tratados, entonces, es visible la ansiedad ante un lenguaje que no produce o refleja las diferencias necesarias para identificar la peste; un lenguaje, en suma, constantemente contaminado por la naturaleza de su objeto. La peste supone una disolución de categorías y el lenguaje que la describe parece aquejado, simbólicamente, de este mismo mal. Estas

⁵⁴ Esta tensión se extiende a otras obras de la misma época que no son tratados de peste. El caso más claro de este fenómeno es quizás el *Libro de cirugía* (1597) de Miguel de Leriza, un manual quirúrgico popular editado en octavo en el que es explicitada esta preocupación ante un lenguaje especializado aún inestable e incompleto:

en no saliendo sangre de la llaga, ya no le conberna la dicha difinicion, por no ser sanguinolenta. Ansi que estaria puesta la essencia de ser llaga, o no serlo, solo en aquel punto que sale sangre, y de hay adelante en no saliendo avia de mudar de essencia: y no se yo a esta tal como la pudiessemos nombrar. Ansi que Galeno habla muy differentemente, porque tanto nombra llaga adaquella que sale sangre, como adaquella que no sale: y la reziende como la antigua. (4-5)

En otras ocasiones, Leriza llama la atención sobre la variedad y complejidad del lenguaje especializado: “[S]egún en la parte que estara la solucion de continuidad [llaga], ansi terna y mudara su nombre, porque en la parte carnosa se dira llaga: en el huesso, fractura: y en el nervio, convulsión (...) En el ligamento se llamara Apospasma, Rhegma, y Thlasma, que quiere decir rupcion y contusion” (6-7). El autor llega incluso a problematizar las supuestas seguridades del lenguaje autorizado: “Pues siendo ello ansi, como dize Hippocrates que dichas llagas son mortales, a esto se responde dexado a parte el jugar del vocablo mortal, que se puede entender de necessidad, porque ansi ha de ser, o mortal por el grande peligro que tiene, mas puede dejar de ser” (40).

preocupaciones son deliberadamente fomentadas por el discurso finisecular. En contraste con la sobria exposición de Laguna, Martínez y Mercado se embarcan en una intrincada discusión acerca de la licitud de identificar como pestíferos los brotes epidémicos concretos a los que se refieren. A un nivel retórico, los *Remedios* y el *Libro de la peste* son productos ya del Barroco, no del Renacimiento: el lenguaje prolifera y el itinerario de lectura se bifurca a través de digresiones eruditas, divisiones, subdivisiones. Carreras Panchón llama la atención sobre el carácter polemista de los tratados de finales del XVI, achacándolo a un “logicismo” escolástico que ya estaba “asentado en todas las mentalidades” (64). Por otro lado, anota que los autores renacentistas genuinos (Lobera, Laguna y Porcell) “dedican más atención a la clínica que a ciertos presupuestos librescos sin los que ningún médico barroco se atreve a discurrir” (65). En especial, los *Remedios* se vuelve impracticable: Martínez interviene una y otra vez para retomar el control de su discurso (“bolviendo a nuestro proposito” [fol. 5-5 v, fol. 8-8 v, fol. 11 v, fol. 13, fol. 14 v, fol. 25]) ante la multiplicación de las digresiones, sobre todo en la primera parte del tratado (en el “Libro de peste”). Por su parte, Mercado elabora una compleja *disputatio* en el “Tratado I” para demostrar que las “fiebres de secas y carbuncos” son pestíferas.

A un nivel pragmático, estos fenómenos discursivos son exhibicionismo retórico y erudito. En las dos versiones de este proceso de definición (los *Remedios*, donde se defiende que la enfermedad estudiada no es peste; y el *Libro de la peste*, donde se defiende que sí lo es) se hace “circular” un mismo conocimiento autorizado que actúa como índice de contraste. Este conocimiento autorizado es básicamente un conjunto de nociones aceptadas sobre las enfermedades, que dan lugar a lo que Foucault denomina el “campo de la presencia”: la asunción de que todas las declaraciones de un discurso son verdaderas, están fundadas sobre una descripción y razonamiento exactos o presuposiciones necesarias. Frente a estas nociones se

establecen relaciones explícitas o implícitas de verificación experimental, validación lógica, mera repetición, aceptación justificada por la tradición o la autoridad, comentario, búsqueda de significados ocultos, análisis de errores (*The Archaeology* 57). Dentro del “construccionismo sociológico”, estas nociones serían “edificios” socioculturales solidificados, estables en teoría y no en la práctica, tal y como demuestran los reiterados debates sobre las categorías patológicas, la polisemia y la inestabilidad del lenguaje especializado. La ambigüedad del lenguaje, sin embargo, se convierte en el soporte perfecto para el despliegue de una red de conocimiento que colabora en la construcción de una autoridad textual en paralelo a la descripción de la enfermedad. Igual de importante (o más) que describir e identificar la enfermedad es extender una red intertextual cuya magnitud dará cuenta de la autoridad del autor y de su fiabilidad como consejero y profesional-practicante para garantizar la salud pública.

El médico siempre aparece preocupado por reivindicar su autoridad como profesional. De acuerdo con French, Arrizabalaga, Cunningham y García Ballester, el médico debe cumplir con dos tareas paralelas en sus escritos: por un lado, mantener su *status* profesional frente a otros practicantes de la medicina menos acreditados o sin ninguna licencia (i.e. cirujanos-barberos y empíricos: sanadores, matronas, albéitares) y, por otro, responder a las demandas de las autoridades civiles en su esfuerzo por hacer frente a las epidemias. En cualquier caso, entonces: “the physicians had to bring it into their professional preserve and so maintain their claim that they alone had an understanding of it, and also the authority that came from both rational understanding and ancient writings” (252). Las definiciones, entonces, cumplen un propósito “territorializante” en los tratados, ya que marcan un momento de reinscripción de la enfermedad dentro de otro “sistema simbólico” (Bourdieu, *Language* 168), el de la medicina. Por otra parte,

la enfermedad es descrita y definida de acuerdo a un vocabulario especializado que constituye el “capital simbólico” del médico (Bourdieu, *Distinction* 291).

Este uso de la definición no es el que Peter Conrad se encarga de describir con detalle y tiene un papel fundamental en la “medicalización”, esto es, el proceso por el cual una condición física pasa a ser definida en términos médicos, descrita a través de un lenguaje médico, entendida dentro de un marco médico, o tratada a través de una intervención médica (5). A diferencia del *morbo gálico*, una enfermedad novedosa en pleno proceso de “medicalización” durante la primera mitad del siglo XVI, la peste es ya una condición absolutamente “medicalizada”. Las definiciones de los tratados no pretenden arrojar información nueva, actualizada o contrastada de la enfermedad, sino confirmar la validez de un sistema que se considera clausurado e incontestable. La articulación y problematización del vocabulario especializado actúa como evidencia de la preparación del médico y de su autoridad para hablar de la materia⁵⁵.

Por otro lado, a un nivel simbólico, estas demostraciones eruditas son una dramatización de la cura. Tal y como he sostenido con anterioridad, en el tratado de peste se establece un juego de negociación entre la enfermedad y la cura, entre la contaminación y la purificación. Por una parte, la narratividad del tratado emula el proceso de contagio; por otra, el orden explícito de la argumentación emula simbólicamente la recuperación del control y el restablecimiento de las diferencias desactivadas por la enfermedad. Paralelamente, las controversias sobre la definición de la peste siguen esta misma lógica: se trata de reponer las diferencias en el plano lingüístico; reiterar las categorías y tratar de hacerlas funcionar, en un intento de racionalizar la patología y de controlarla. La definición aquí, de nuevo, es un ejercicio de control sobre el objeto patológico.

⁵⁵ Prueba de que los tratados de peste juegan un papel muy importante en la construcción de la identidad profesional es el hecho de que Lobera dedique una amplia parte de su breve “Regimiento preservativo y curativo” (Capítulo LIII en *El banquete de nobles caballeros* [1530]) a denunciar a los malos médicos y a describir las características que debe poseer un buen médico (169-71).

4. Conclusión

El discurso sobre la peste se configura como un espacio heterogéneo para la “racionalización” de la enfermedad. Este proceso de “racionalización” es, en realidad un proceso doble: por una parte, supone la creación de un repertorio de imágenes y significados simbólicos a través de los cuales la enfermedad es explicada e inscrita en el campo semiótico de la guerra, el caos, el pecado, el castigo y la disolución comunitaria; por otra parte, el proceso de “racionalización” implica la verificación/matización de un lenguaje especializado y de unas categorías patológicas construidas por la tradición escrita, al mismo tiempo que se reivindica una metodología de análisis basada en la experiencia. Esta “experiencia”, en sentido amplio, no es sólo la experiencia profesional del médico y la de sus autoridades, sino la propia experiencia de lectura, ya que el tratado narrativiza la enfermedad y dramatiza una cura simbólica.

En los tratados de peste es visible, por una parte, una “retórica de la peste” a través de la que se construye la identidad de un médico que se imagina como “historiador” (en el sentido descrito por Pomata) y como soldado. Por otra parte, los tratados son un *locus* para el ensayo y dramatización del contagio y su cura. Se trata de una deliberada contaminación de la retórica con imágenes de caos y disolución, así como de preocupaciones por la ambigüedad lingüística (i.e. “peste de la retórica”), al mismo tiempo que se dramatiza la asunción de control sobre el lenguaje, sobre la indiferenciación y sobre el caos. Los tratados de peste conjugan, entonces, una ansiedad ante el caos y la pérdida de control con un intento de restablecer las diferencias y de provocar la cura (a varios niveles: física, política, lingüística), elaborando un complejo juego de tensiones entre imágenes y fenómenos contradictorios.

CAPÍTULO III LA RETÓRICA DEL GOBIERNO CORPORAL

1. Introducción

Sin que se conozca la fecha exacta de su composición, en el último tercio del siglo XVI circulaba la “Cena jocosa” de Baltasar del Alcázar, un poema en tono celebratorio y erótico burlesco, en el que un interlocutor describe y encarece los manjares que va degustando a lo largo de su cena. Las dos primeras estrofas inician una narración sobre el criado portugués de un caballero jienense, narración que se interrumpe con la petición de la voz poética a Inés, su interlocutora, para comenzar la cena, una cena que se describe en las siguientes veinticuatro estrofas.

En Jaén, donde resido,
vive don Lope de Sosa,
y diréte, Inés, la cosa
más brava dél que has oído.

Tenía este caballero
un criado portugués...

Pero cenemos, Inés,
si te parece, primero. (...)

Rebana pan. Bueno está.

La ensaladilla es del cielo;
y el salpicón, con su ajuelo,

¿no miras qué tufo da? (Baltasar del Alcázar, vv. 1-16)

Durante las siguientes veinticuatro estrofas, la voz poética halaga el pan, el vino, y los platos que aparecen ante sus ojos y que va probando (salpicón, ensaladilla, morcilla, queso, aceitunas). En las últimas dos estrofas se recupera la narración (“parece que será justo / volver al cuento pasado” [Alcázar, vv. 107-08]), sólo para ser interrumpida de nuevo cuando la voz poética admite tener sueño y propone dejar la narración del suceso para mañana: “Las once dan; yo me duermo: / quédese para mañana. (vv. 111-12). A un nivel más interno, la descripción de la cena es asimismo interrumpida por un encomio de la taberna. Tal y como observa Eloy R. González, en su estudio sobre el erotismo velado en el poema, esta estructura zigzagueante del poema sugiere la falta de organización propia de una mente que se resiste a concentrarse de forma lineal: “The “disorder” of the poem provides a sense of arbitrariness, of casualness, of that which is joyfully and intentionally disarrayed” (56). Más allá de esto, el poema juega con el desorden para dar la sensación de un apetito y saciedad caprichosos.

Con la comida como tema central, el poema de Alcázar constituye un contrapunto a los regímenes sanitarios del Renacimiento, en los que se concede una especial atención a la descripción de las propiedades humorales de los alimentos. Como en la “Cena jocosa”, estas descripciones aparecen enmarcadas por otros materiales (históricos, anecdóticos o dietéticos). Es muy posible que Alcázar conociese la literatura médica de los regímenes y que su poema fuese una respuesta burlesca a la casi obsesiva preocupación por el equilibrio humoral. Sin embargo, los regímenes, en oposición al poema celebratorio de Alcázar, exhiben una clara intención ordenadora y organizadora. Así, mientras que el poema festivo de Alcázar festeja los apetitos y los placeres del cuerpo a través de una descripción zigzagueante y desenfadada de la mesa, los regímenes sanitarios se esfuerzan por racionalizar estos apetitos en todas sus formas, a través de

una retórica rígida y clasificatoria que claramente obedece a la razón médica y no al capricho sensual. Ambas elecciones retóricas, tal y como explicaré a lo largo de estas páginas, constituyen un comentario acerca de la política y la poética, acerca de la forma de gobernar y acerca de la forma de procesar el saber heredado.

La “Cena jocosa” se escribe en una época decisiva en el desarrollo del género sanitario, cuando las elecciones dietarias cobran un sentido ético. El poema parece proponer una vuelta al disfrute fresco y despreocupado de la mesa en una época (último tercio del siglo XVI), en la que el tono de los regímenes sanitarios se estaba volviendo más profundo y trascendente. Esta reorientación temática coincide con un cambio en la concepción del equilibrio humoral y de su mantenimiento a través del principio de lo opuesto y no de lo similar. Ken Albala identifica tres etapas en la evolución del género de los *regimina sanitatis* en la Europa renacentista. La primera, de 1450 a 1530, se caracteriza por la producción de “courtly dietaries”, es decir, regímenes de salud dirigidos a un público cortesano. Una segunda etapa plenamente imbuida del espíritu humanista, de 1530 a 1570, que él denomina el “Galenic Revival”, marcada por la renovación del interés por y frecuente adulación de la obra de Galeno, así como por el uso de un tono mucho más firme que animaba a desoír las señales del propio cuerpo para seguir las recomendaciones de los expertos dietistas. Finalmente, una tercera etapa más escéptica, de 1570 a 1650, en la que la opinión autorizada de Galeno e Hipócrates empieza a ser cuestionada, y las obras asumen un carácter mucho más práctico al intentar conciliar principios fisiológicos básicos con las prácticas alimenticias reales de un público ya educado por la tradición anterior de los *regimina* (25-47). Tal y como observa Albala, durante la primera mitad del siglo, el objetivo de la dieta era la conservación de la complejidad individual a través del consumo de sustancias similares al propio cuerpo, mientras que a partir de 1550, los dietistas parecen recomendar contrarrestar, más que

reforzar, las peculiaridades de la compleción individual (175): “Authority demands that you eat what is good for you, not what tastes good. The body’s urges and preferences are something to be ashamed of and destroyed” (177). Ésta es la época del siglo en la que Alcázar publica poemas como la “Cena jocosa”, un poema que creo debe ser entendido a la luz de la corriente médica contemporánea, como respuesta burlesca a las prescripciones de unos regímenes sanitarios que buscan cancelar y suprimir los apetitos corporales, en ocasiones sugeridos como la causa de una caída o falta moral. Por ejemplo, el Padre Pineda, en su diálogo veintitrés (*Diálogos familiares* [1589]) advertía sobre los límites difusos entre el comer para el sostenimiento del cuerpo y el comer para el fomento de la gula, convirtiendo así en pecado lo que los médicos desaconsejaban por ser poco saludable (Granjel, “El cuidado” XII). Por su parte, Álvarez Miraval, en su *Conservación de la salud del cuerpo y del alma* (1597; 1601), afirmaría que los “destemplados y glotonos [...] estan llenos de grande copia de humores crudos, los quales debilitan la firmeza del cuerpo, y las potencias y virtudes del alma, pues se corrompe el ingenio y el alma esta muy lexos de la contemplacion de las cosas divinas” (Álvarez fol. 80), de manera que la alimentación afecta a la relación del hombre con lo transcendente. Comer se convierte en una actividad responsable que afecta al hombre en varios sentidos, no sólo a su cuerpo, sino aún más importante, a su calidad moral y social. Rendirse a los apetitos del cuerpo implica socavar la integridad espiritual, dentro de un conjunto (el hombre) claramente compartimentalizado.

El cuerpo se convierte en una preocupación decisiva en un siglo azotado por la enfermedad, y las medidas de control ponen bajo vigilancia las costumbres higiénicas y alimentarias de un público que, en los regímenes, es instado a revisar toda una rutina cotidiana. Tal y como explica Laín Entralgo, el término *diaita* en griego implicaba, más que una política alimentaria, un completo “régimen de vida, el modo cómo el hombre, mediante su actividad –

trabajo, alimentación, ejercicio físico, relaciones sociales, etc.–, se halla en relación viviente y constante con el mundo entorno” (*La relación* 79). El control corporal, el mantenimiento del equilibrio humoral y su corrección en el caso de enfermedad, dependía así de un conocimiento especializado sobre esta economía humoral que, en el Renacimiento, comienza a popularizarse a través de traducciones y publicaciones en romance. Tal y como explica Granjel, las doctrinas sobre la salud en el Renacimiento tienen su origen en la filosofía presocrática, reafirmada por Galeno y transmitida por los médicos bizantinos e islámicos por toda la Europa cristiana medieval. Las teorías higiénicas vigentes en el siglo XVI partían de reflexiones presocráticas sobre el “calor natural”, alojado en el corazón, como fundamento de la vida humana. A este principio antropológico se sumaría más adelante la teoría humoral, por la cual sangre, flema, bilis amarilla (cólera) y bilis negra (melancolía) se combinaban comportando la singularidad de los seres vivos, su “temperamento” o “compleción”, y cuya perturbación provocaba la aparición de enfermedades (“El cuidado” II). El método de curación clásico se basaba en tres procedimientos: primero, la instauración de un régimen de salud correctivo, relativo a las *sex res non naturales* (i.e. aire, ejercicio y reposo, sueño y vigilia, comida y bebida, excreciones y secreciones, afectos del ánimo); segundo, el uso de medicamentos cuando el régimen de salud se mostraba insuficiente para atajar la enfermedad; tercero, la intervención quirúrgica (i.e. flebotomías, purgaciones, etc.) en el caso de que los dos procedimientos anteriores no dieran resultado. Independientemente de que se sufriera o no una enfermedad, seguir un régimen de salud era siempre recomendable como método de conservación de la salud y como método de prevención. Eso sí, el régimen de salud renacentista no forma parte de la economía de una higiene pública, sino que tiene un carácter privado e individual y sus medidas están destinadas a corregir los hábitos sanitarios de un lector singularizado, generalmente de clase alta o media-alta.

Este capítulo explora la retórica de la salud y la construcción de un ideal de salud que se describe en un espacio limítrofe entre lo corpóreo y lo social, o entre lo corpóreo y lo metafísico. El cuerpo, su cuidado y su regulación, se convierte en un tema importante de reflexión durante el siglo XVI, porque éste constituye la clave del comportamiento moral y social del individuo. No sólo en el cuerpo se inscribían las marcas de las desviaciones morales, sino que, en la dirección opuesta también, el cuerpo influía directamente en las propensiones del alma hacia la virtud o el pecado. El exceso, dentro del sistema de las *sex res non naturale*, suponía incurrir al pecado (i.e. comer en exceso significaba abandonarse a la gula; dormir en exceso, a la pereza), tal y como a menudo sostuvieron los moralistas (Padre Guevara, Luis Vives, Padre Pineda [Granjel, “El cuidado” XII]). Más aún, estas perpetraciones del pecado tenían consecuencias, en primera instancia, morales (ya que la calidad moral del individuo se degradaba – y recuérdese: se trata de un individuo de la clase gobernante y dirigente), y en última instancia, sociales (ya que esta degradación en las costumbres de las clases dirigentes se intuía como causa de la inestabilidad y penuria del estado). Esta doble dimensión del cuerpo, como asiento de un alma cuya integridad se hace necesario preservar y como instrumento social para la prosperidad del estado, se hará visible en las tres obras que me propongo analizar en este capítulo: *Banquete de nobles caballeros* (1530)⁵⁶, de Luis Lobera de Ávila; *Regimiento y aviso de sanidad* (1572; 1586) de Francisco Núñez de Oria; y *Conservación de la salud del cuerpo y del alma* (1597; 1601) de Blas Álvarez Miraval. Estas tres obras son las más representativas e influyentes del género durante el siglo que nos ocupa. Las tres siguen la convención médica (y retórica) de las *sex res non naturales*, describiendo las medidas que deben adoptarse con respecto a la bebida, la comida, el ejercicio, el baño, el sueño/vigilia y el coito.

⁵⁶ Con variaciones de contenido, esta obra de Lobera se volvería a publicar en 1542 como *Vergel de sanidad*, y más tarde se incluiría en su *Libro del regimiento de salud* (1551) (Granjel, “El cuidado” V).

Sin embargo, se trata de tres obras de muy distinta concepción retórica que apuntan o señalan un cambio en la manera de entender el cuidado del cuerpo y la salud, epitomizando una estrategia diferente de control corporal. Por una parte, el *Banquete* de Lobera es una obra concisa y directa, pensada para ser útil de forma inmediata, y basada en la sobria exposición y exhibición de un saber galénico-arabizado que quiere hacerse eficaz para un público cortesano no especializado. Por otra parte, en el *Regimiento*, Núñez construye un contexto histórico durante los primeros siete capítulos, que sirve como introducción a la descripción por categorías de los alimentos a la manera directa de Lobera. Estos siete capítulos del *Regimiento* elaboran un argumento moralizante acerca de las costumbres ciberales, sobre la gula y sobre la moderación. Lo curioso es que esta obra de Núñez se había publicado en 1572 como *Aviso de sanidad*, sin este primer libro en tono histórico y enciclopédico, y dedicada a Martín Velasco, en lugar de a Juan Ruiz, Obispo de Zamora⁵⁷. Con esta adición, Núñez explicita y aclara una relación entre lo corpóreo y lo social que no aparecía en la primera edición, ejemplificando así una tendencia clara a vincular el cuerpo con el comportamiento humano, que se materializará en la obra de Álvarez. La *Conservación* de Álvarez supone una redistribución y alteración completa del sistema de

⁵⁷ Un estudio no publicado de López Terrada explica que la obra de Núñez es en realidad la traducción y el préstamo de dos obras anteriores. Este libro primero al que nos referimos es una traducción de algunos capítulos del texto del humanista Jean Baptiste Bruyerin *De re cibaria libri XX, omnium ciborum genera, omnium gentium moribus, et usu probata complectens...* (1560), mientras que el resto del libro (exceptuando algunos capítulos) es la traducción y el resumen de una obra de Antonio Gazio, la *Florida corona que ad sanitatis hominum conservationem ac longam vitam perducendam sunt per necessaria continens* (1491). Esto explicaría la diferente concepción teórica de ambas partes de la obra, ya que el primer libro, de corte claramente humanista, abunda en citas clásicas, mientras que los libros dedicados a la descripción de las cualidades ciberales pertenecen a la anterior tradición del galenismo arabizado, abundando en citas de autores médicos árabes. La única parte original de la obra es el “Tratado del uso de las mugeres”. Independientemente de su originalidad, me parece relevante para este análisis el hecho de que Núñez alterara la primera edición, añadiendo el primer libro y cambiando la dedicatoria, ya que esta parte del tratado es de gran impacto ideológico, como estudiaré más adelante.

Por otra parte, existe otra obra de Núñez, el *Tratado de medicina, intitulado Aviso de sanidad* (1569), que en muchos estudios históricos se ha venido considerando equivocadamente como la primera edición del tratado que nos ocupa (por ejemplo, en el estudio de Granjel [“El cuidado” VII]). López Terrada aclara que el *Tratado de medicina* es una obra diferente, y que versa, no sobre la alimentación, sino sobre otra de las *sex res non naturales*, la evacuación. Nótese entonces que sólo existen dos ediciones de esta obra de Núñez, la de 1572 como *Aviso de sanidad*, y la de 1586 como *Regimiento y aviso de sanidad*.

categorías de Lobera, convirtiendo los pecados, vicios morales y virtudes en los elementos estructuradores de una obra por lo demás errática.

A través de estas obras analizaré la medida en que la retórica del texto y la distribución de la información participa en la reorientación de un ideal de salud que cada vez menos radica en el cuerpo. Más allá de invocar indirectamente la analogía anatómica del cuerpo/texto, los regímenes de salud se dan de cara, por un lado, con el gobierno del estado y, por otro, con el lenguaje, con el acto de la escritura y la lectura. Regir el cuerpo cobra un sentido social y político, ya que el cuerpo actúa como metáfora del estado. Por otra parte, desde la antigüedad clásica, la tradición poética había construido un sistema de analogías entre el acto de leer y la incorporación alimentaria. De esta forma, el régimen de salud abre un espacio de reflexión sobre la política y la representación: la administración de la dieta simbólicamente invoca una forma de (auto) gobierno y de representación del saber. Una forma que Alcázar abiertamente contesta con su discurso popular sobre la voluptuosidad de la mesa y los placeres del cuerpo.

2. La salud, el gobierno y la representación

Una obra de mitad de siglo, el *Libro del ejercicio corporal y su provecho* (1553) de Cristóbal Méndez, es indicativa de la reorientación del ideal de salud a la que me he referido con anterioridad. Méndez inicia su tratado abordando el objetivo de la medicina como “sciencia delos sanos y enfermos y neutros⁵⁸” cuyo fin es la consecución de una salud universal e idealizada que incumbe a todos los seres vivientes, y que les permite actuar con justicia y bondad en el mundo: “la salud es aquello con que el que la tiene haze sus obras perfectas, y assi enfermedad, que es su contrario, sera el que la posee obrar sin perfeccion” (fol. 11). La salud, entonces, aparece

⁵⁸ Entiéndase por neutros los enfermos aquejados por males intermitentes y pasajeros: “ni estan enfermos del todo ni se puede dezir sanos” (Méndez fol. 11).

íntimamente vinculada a la praxis y no a la “funcionalidad”. Un cuerpo sano no es aquél que funciona, sino aquél del que se derivan obras perfectas: “todo lo que perfectamente obrare se dira estar sano y, si imperfectamente hiziere lo mismo, se llamara enfermo” (fol. 11). Más aún, Méndez cita como ejemplos de enfermedad a los ángeles caídos: “mirad los angeles malos: ya se sabe en quan grave indisposicion de sobervia cayeron, pues que mientras dios fuere dios no seran curados della” (fol. 11v); y más adelante, a Adán y Eva: “Bien sera tambien considerar lo que los primeros padres perdieron y perdimos por tener aquel apetito canino de comer del fructo del arbol vedado. Y notese bien si enfermaron” (fol. 11v). La salud (como la enfermedad), por tanto, tiene claras implicaciones morales y sociales, ya que impulsa a mantener el orden y la cohesión de una comunidad basada en los principios cristianos: “porque el hombre sin ella nada puede obrar y desta manera al virtuoso perfecciona y al vicioso puede traer a la bondad” (fol. 12v). No es extraño, entonces, que esta literatura médica estuviera muy emparentada con el género de los regimientos de príncipes.

De hecho, tal y como explica Albala, en las dos últimas épocas de la tradición dietética del Renacimiento (es decir, a partir de 1530), los intentos de controlar y racionalizar el comportamiento alimentario eran considerados como una forma de auto gobierno análoga al estado. De acuerdo a la etimología, “régimen” deriva de la voz latina *regere*, regir o gobernar, y podía ser usada para referirse tanto al estado como al cuerpo: “Governing the body is a matter of each organ fulfilling its specific role as subordinates of the brain. [...] Distemperature or political discord follow when one segment gains disproportionate power over the whole” (218-19). La salud se basaba en un equilibrio humoral en el que cada órgano cumplía su función bajo el control del cerebro y el desequilibrio devenía de una desproporción en la distribución del poder, de acuerdo a la teoría aristotélica. La literatura dietética renacentista hace visible la ansiedad ante

las consecuencias sociales del mal auto gobierno corporal: no se trata ya únicamente de la salud individual de cada lector, sino de la salud de un cuerpo social. Incluso el menos ideológico de estos autores, Lobera, se ocupa en su obra del cuidado de la salud de la clase dirigente, estableciendo así una conexión clara entre los dos tipos de gobierno. Su obra se dirige a un público cortesano, acostumbrado a viajar en misiones burocráticas y frecuentador de banquetes.

Más aún, *El banquete* de Lobera perfectamente sintetiza y apunta a las dos tradiciones que alimentan el género del régimen sanitario. Por un lado, los *regimina principis*, obras didácticas dirigidas a la nobleza y encaminadas a formar sujetos gobernantes con altura ética, en las que se recogían consejos sobre el adecuado comportamiento y protocolo de actuación para un exitoso desempeño del liderazgo social y político; género ampliamente cultivado en la literatura bajomedieval de la Península bajo tres tradiciones (la oriental, la occidental, y la castellana)⁵⁹. Según lo explica Nogales Rincón, este género literario partía de la idea del rey como índice del reino, de manera que el encauzamiento de su conciencia y de su comportamiento tenía consecuencias para la comunidad. Por una parte, el rey se entendía como espejo o modelo para sus súbditos de manera que sus virtudes debían permanecer siempre visibles sobre unos vicios que debían ser tratados y controlados, y por otra parte, y aún más relevante para este análisis: “sólo el

⁵⁹ David Nogales Rincón describe estas tres tradiciones ofreciendo un panorama general de su fecundidad: la oriental (a la que pertenecen el *Secretum secretorum*, *Calila e Dimna*, *Sendebat*, *Libro de los proverbios* y *Bocados de oro*); la occidental (*Policratus* de Juan de Salisbury y *De regimine principum ad regem Cypri* de Tomás de Aquino); y la muy prolífica castellana (*El libro de los doze sabios*, *Flores de filosofía* y su ampliación como *Libro de los cien capítulos*, *Castigos del rey don Sancho IV*, *Libro del consejo y de los consejeros* de Maestro Pedro, *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes* de Egidio Romano, *Proverbios morales* de Sem Tob, *Centón del Marqués de Santillana*, *Proverbios de pseudo-Séneca*, *El vergel de los príncipes* de Rodrigo Sánchez de Arévalo, *Exortación o ynformación de buena e sana doctrina* de Pedro de Chinchilla, *Doctrinal de Príncipes* de Diego de Valera, *Regimiento de príncipes* de Gómez Manrique, *Directorio de Príncipes para el buen gobierno de España* de Alonso Ramírez de Villaescusa, *Dialogum inter regem et reginam de regime regni* de Alonso Ortiz) (Nogales Rincón 11-15).

Sin olvidar tampoco productos humanistas del género y, en muchos casos, contemporáneos a las obras médicas que nos ocupan: *El príncipe* de Nicolás Maquiavelo y *El cortesano* de Baltasar Castiglione en el contexto italiano; los *Diálogos* de Alfonso Valdés, el *Espejo de príncipes cristianos* de Francisco de Monzón, la *Institución de un príncipe cristiano* de Felipe de la Torre, y otros autores que de forma indirecta contribuyeron al género y pertenecientes a la nueva corriente apologética subordinada a los intereses imperialistas de Carlos V: Mexía, Miguel de Ulçurum, Juan Luis Vives, Antonio de Guevara y Alfonso de Valdés (Eva María Díaz Martínez 306).

rey que sabía gobernarse a sí mismo podía gobernar adecuadamente a su pueblo” (10). El cuerpo y la propia moral, entonces, constituían los primeros espacios de gobierno para un rey que debía entrenarse, así, en el auto control. Tanto es así que en el *Secretum secretorum* (siglo XIII), obra anónima en formato epistolar, Aristóteles ofrecía consejos a Alejandro Magno sobre las cualidades necesarias al rey y sobre el gobierno del imperio, incluyendo también una serie de epígrafes sobre el cuidado médico. La justificación de estas recomendaciones higiénicas era la vulnerabilidad del rey frente a los físicos: “Alexandre non te confies en vn fisico, porque un solo fisico poderoso es para enpeesçer, et deligero piensa trayçion et maldat traer al acabamiento” (Philip B. Jones 86). El conocimiento sobre el cuerpo y la conservación de su salud sirven al rey para mantener su independencia y control frente a sus criados, evitando así sus traiciones (incluyendo la de los médicos). El saber médico, al igual que los castigos judiciares o morales, posibilita que el rey asuma un control total de sí mismo, al no poner su vida en manos de sus sirvientes, permitiéndole así controlar su entorno sin sufrir agresiones del exterior (mestureros, envenenadores...). A esto hay que añadir la noción organicista del estado, por la cual el rey era la cabeza y el reino el cuerpo, metáfora difundida por Juan de Salisbury y que sería ampliada en los siglos siguientes para dotar de representación a otras instancias de poder del reino, como los nobles (i.e. las manos en la *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes* de Egidio Romano), los alguaciles y los escribanos (i.e. los sentidos y la lengua respectivamente en el *Libro de los cien capítulos*) (Nogales Rincón 32).

Por otro lado, la tradición simposíaca clásica desde Homero (en su *Iliada*), Platón (con su *Simposio* y los dos primeros libros de *Las leyes*), pasando por Plutarco (*El banquete los siete sabios*), Ateneo (*Deipnosofistas*), Trimalción (*Cena Trimalchionis*), Xenofonte y Menipo (con sus respectivos *Simposios*), hasta Dante (*Convivio*), Erasmo (y sus *Convivia* en los *Coloquios*) y

Giordano Bruno (*La cena de le ceneri*)⁶⁰. Y es a través de esta tradición que los *regimina sanitatis* se involucran indirectamente en cuestiones teóricas sobre el lenguaje, el auto gobierno, el discurso de la autoridad y la integración del saber clásico. En su minucioso estudio sobre la literatura simposíaca y su presencia e influencia en la obra de Rabelais, Michel Jeanneret explica que el banquete clásico era entendido como una ceremonia civilizada y colectiva de interacción social paralelamente a un momento de gratificación y control físicos. Los comensales disfrutaban de la comida mientras se recitaban textos o se discutían cuestiones filosóficas, configurando una experiencia ambivalente donde se superponían el placer y el auto control, donde “la sensualidad y la restricción actuaban como correctivos mutuos” (*A Feast* 63). El lenguaje actuaba como freno ante los apetitos (i.e. una forma de “gobierno”), nutriendo la dimensión espiritual del hombre sin dejarle sucumbir a los placeres hedonistas relacionados con su abdomen: el ideal simposíaco consistía en ofrecer alimento para el cuerpo y alimento para el espíritu.

Esta idea explica el efecto jocoso del poema de Alcázar, especialmente si se lee a la luz de los regímenes sanitarios contemporáneos a él. Con la comida como epicentro, ambas composiciones necesariamente invocan una tradición literaria bien conocida y revitalizada durante el Renacimiento. Sin embargo, mientras que los regímenes aparecen dominados y alentados por la noción clásica del banquete como un espacio de control, de auto restricción, y de reflexión profunda y transcendental, Alcázar nos invita a un banquete destinado a satisfacer los instintos físicos, donde la interacción social se paraliza (la voz poética interrumpe y finalmente cancela la narración de la anécdota, concentrándose en su lugar en describir y celebrar los platos de la mesa). En muchos sentidos y de forma muy parecida a la *Cena trimalchionis*, el poema de Alcázar, en redondillas y describiendo una cena popular en la que se comienza a chismorrear, da

⁶⁰ Todas estas referencias aparecen diseminadas y comentadas a lo largo del riguroso análisis de Michel Jeanneret (*A Feast of Words*) al que me referiré a continuación y en numerosas ocasiones a lo largo de este capítulo.

un giro de tuerca a la tradición simposíaca, generalmente enfocada en reuniones de sabios o políticos que se dedican a analizar y discutir elevadas cuestiones filosóficas y morales en un ambiente regido por la sofisticación retórica y la civilidad de las buenas maneras. Pero aún más importante es el hecho de que en el poema de Alcázar se niegue toda posibilidad de nutrimento espiritual: no sólo la narración se suprime, sino que además ésta parece ser una vulgar murmuración y no ya una cuestión elevada. En la “Cena jocosa” no se impone ningún tipo de freno o control al apetito, muy por el contrario, el poema lo celebra, convirtiéndolo en su lógica organizativa.

Frente al proyecto de Alcázar, los regimientos sanitarios, en los que la descripción de los alimentos ocupa un lugar importante a juzgar por el número de capítulos que se le dedican (excepto en la *Conservación* de Álvarez), se ven igualmente obligados a negociar su vinculación a la literatura simposíaca. Con la elección de su título, Lobera señala una conexión del régimen sanitario con la tradición clásica del banquete que se hace más simbólica, a medida que avanza el siglo. Tanto Lobera como Núñez incluyen en sus obras una serie de capítulos en los que se describen los alimentos y que, simbólicamente, representan este “banquete” para ser consumido por el lector⁶¹. A un nivel simbólico, por tanto, los regímenes sanitarios representan una experiencia análoga al poema de Alcázar. Sin embargo, mientras que la “Cena jocosa” recrea la feliz espontaneidad del cuerpo, los regímenes de salud proyectan disciplina y control a través de una retórica organizatoria. Los alimentos aparecen agrupados por categorías y no de acuerdo a los estímulos sensoriales: pan, carnes, pescados, frutas, verduras, leches y quesos, etc. Al contrario que en la “Cena jocosa”, poema plagado de exclamaciones y aplausos hacia el sabor de los platos y organizado de acuerdo al ritmo y curso de una cena rústica, los regímenes eluden ese

⁶¹ Por su parte, Álvarez minimiza este contenido en su obra, dejando un hueco de sentido que no deja de ser significativo y que debe ser interpretado en contraste con las obras que le preceden, tal y como detallaré a lo largo de este estudio.

entusiasmo sensual del cuerpo evitando ofrecer información acerca del gusto. Así, mientras la “Cena jocosa” se concentra en el acto inmediato y espontáneo del consumo, dominado por las sensaciones placenteras del cuerpo, los regímenes aspiran a representar un proceso que está más allá de la boca y la experiencia gustativa. Se trata, no ya de las bondades gustativas del alimento, sino de sus bondades humorales y nutricionales; no ya únicamente de la gozosa ingestión, sino de la más adecuada digestión.

Y es aquí, en los momentos de ingestión y digestión, donde el régimen se da de cara con la teoría poética, convirtiéndose de forma probablemente inintencionada en un espacio de reflexión sobre lo literario, sobre la creación y la representación del saber. Apoyándose en las poéticas clásicas y citando el *De oratore* de Cicerón, la *Institutio oratoria* de Quintiliano, las *Cartas a Lucilo* de Séneca y la teoría medieval de la *ruminatio*, Jeanneret describe pormenorizadamente un sistema de analogías entre la escritura/lectura y la ingestión/digestión alimentarias en la teoría poética clásica (*A Feast* 136-39). Tanto Séneca como Quintiliano definen *digestio* como una figura retórica por la cual una idea general es dividida y clasificada en puntos particulares, de manera que el término *digesta* refiere a cualquier libro dividido en capítulos. “Digerir”, por tanto, es separar y tratar por separado los elementos alimentarios o los fragmentos textuales (*A Feast* 136). Señalando la preocupación por la representación en la tradición simposiaca, Jeanneret concluye con un argumento que explica el papel y la situación de los regímenes sanitarios dentro de la discusión poética y la consideración del saber médico:

The reader-eater takes possession of the object being read, assimilates this foreign body and makes it part of his own being. [...] [R]eading is a process of nutrition and digestion; it appropriates earlier texts, recycles them and remakes them in order to feed the new works. In such a context it is easier to understand the

association between the act of writing (and reading) and swallowing, since writing, in the theory of *imitatio*, is the logical consequence of reading. To compose is to collect, to transpose and reorganize fragments of one's heritage; it is to absorb and digest books from the past; it is therefore to eat and to drink. (*A Feast* 129)

Es por esto que los regímenes sanitarios, en su tarea de descripción y clasificación, invariablemente invocan toda una teoría poética sobre la manipulación de la autoridad textual y la incorporación del saber precedente. Según James W. Brown, el lenguaje y el acto de comer constituyen dos momentos análogos de incorporación del mundo: “eating and speaking share the same motivational structure; language is nothing more than the praxis of eating transposed to the semiosis of speaking: both are fundamentally communicative acts by which man appropriates and incorporates the world” (13). Casi con las mismas palabras, Mikhail Bakhtin ya había comentado que el encuentro del hombre con el mundo se produce en la boca: “Here man tastes the world, introduces it into his body, makes it part of himself”, y sobre las escenas de banquetes en la obra de Rabelais, afirma que éstas están asociadas a la festividad, a la comicidad y a lo grotesco, pero que, aún más, estas imágenes de banquetes “are intimately connected with speech, with wise conversation and gay truth” (280-81). Bakhtin formula esta correspondencia entre la comida y el lenguaje basándose en la tradición clásica del simposio. Queda claro entonces que el comer aparece íntimamente vinculado a la lengua, al habla, a la representación, a la creación y al consumo literarios por una parte, y por otra, al auto control y el gobierno en términos metafóricos.

El régimen de salud, entonces, constituye un espacio simbólico que, por su contenido, invoca cuestiones teóricas más allá del cuerpo y de sus procesos humorales. Cuestiones que

tienen que ver con la creación de modelos eficientes de gobierno basados en la medida y la disciplina corporal; y cuestiones que tienen que ver con la recepción y la reproducción del saber.

3. *El banquete de nobles caballeros* (1530) de Luis Lobera de Ávila y el auto gobierno

El *Banquete* de Lobera continúa la tradición del género medieval de los *regimina* para príncipes y cortesanos. De contenido mucho más depurado y unitario que éstos, mantiene sin embargo su carácter palaciego. Se trata de una obra dirigida a la nobleza (su lector explícito es el Comendador Mayor de León, secretario y consejero real) con la intención de corregir sus costumbres insanas, informándoles de los beneficios y peligros de los productos que incluyen en sus banquetes. Su intención, tal y como la expresa en su prólogo, es la de ofrecer recomendaciones higiénicas para la salud de los nobles, no para su educación moral, política o social. No obstante, es curioso observar que Lobera elige titular su obra *El banquete de nobles caballeros*, haciendo así referencia a un evento primordial de la vida social de la época y a una tradición literaria, la del simposio y la *xenia*⁶².

El banquete está siempre vinculado al exceso y al goce sensorial, constituyendo, por tanto, un espacio de relación social lleno de tentaciones para la indulgencia del auto control y la medida. De hecho, el título del prólogo hace referencia a este espacio social y al peligro del exceso: “Porqué los caballeros y señores, asi de España y de Francia y de Alamaña, como de Italia y otras partes, usan agora y tienen mucho en costumbre de hacerse los unos a los otros banquetes y beber ‘autant’, que agora dicen” (37). Esta preocupación por la demasía es eminentemente higiénica para Lobera, pero es preciso notar que la glotonería y la gula tenían connotaciones sociales, y no sólo morales, durante todo el medievo:

⁶² Pieza literaria en la que se describían y encomiaban banquetes, generalmente dedicadas a los anfitriones como agradecimiento por sus atenciones. Otra versión de la *xenia* era la *obsonia*, o descripción eufónica de frescos con motivos alimentarios. Entre los autores que trabajaron este género se encuentran Plinio, Plutarco, Filostrato, Petronio, Platón, Cleodoro, Solón. Véase el artículo de Stephen G. Nichols.

Medieval discourse on gluttony [...] draws attention to a particular understanding of social limits and a spiritual deficiency that threatens those limits, for the health of the individual mirrors that of the community throughout the Middle Ages. The concentric relationship between private bodies and the body politic is highlighted in the way in which the loss of the Edenic community was attributed to an act of gluttony (literally, eating the forbidden fruit) by many medieval authors. (Richard Newhauser 11)

El banquete, como evento proclive a desatar la gula, refiere a una dimensión social más allá de lo individual, donde la integridad moral se pone a prueba, tal y como he discutido con anterioridad. Jeanneret lo describe como un momento de experimentación de lo prohibido, pero siempre bajo el control de la razón, y donde el discurso asume un papel regulatorio según la tradición clásica, como prueba de un estado de alerta mental y como índice de dominio corporal (*A Feast* 64). Se trata de un espacio social donde se intersecta lo individual y lo público, lo puramente biológico con lo moral y social. Comer no es meramente una necesidad corporal, sino un compromiso social, de la misma forma que los comensales, no son únicamente personas que se alimentan, sino representantes políticos que socializan. De esta forma indirecta, la obra de Lobera conecta con la tradición del regimiento de príncipes, ya que sus consejos higiénicos alcanzan el plano de lo político social y, de acuerdo al discurso medieval sobre el pecado de la gula, tiene ramificaciones morales.

A un nivel simbólico al que ya me he referido, el *Banquete* entronca con la tradición simposíaca, y más concretamente con el género de la *xenia* clásica. En realidad, la obra se abre deconstruyendo la *xenia*:

En un buen banquete ha de haber muchas frutas de principio, y cosas de leche y queso y mucha diversidad de carnes, así como carnero, vaca, ternera, venado, cabrito, lechones y ansarones, etc. Muchas maneras de aves, así como faisanes, francolines, codornices, perdices, esternas, gallinas, pollos, pavos, etc. Liebres, conejos, gaçapos, etc. Y todo de diversas maneras guisado con manteca y vino y vinagre; y todo género de salsas y pasteles, y todo género de pescados. Porque el banquete no se dice agora bueno si no entra en él pescado y carne, y para postre muchas maneras de frutas, así como de pasta y fritura, y toda especie de vino y toda suerte de cerveza, y beber “autant”, como dicen. Y así, de esta manera, las personas que lo usaren vivirán poco, y lo que vivieren será *labor et dolor*, no embargante lo que algunos dicen: que los han usado muchas veces y ningún daño han sentido, lo cual adelante daña, aunque de presente no se sienta. (37-38)

La larga enumeración de alimentos y su promesa de plenitud quedan frustradas por la prescripción médica y su advertencia sobre el daño corporal. Así, mientras que en las *xenias* clásicas se cantaban las excelencias del banquete y el placer derivado de la comida, en su obra, Lobera se propone definir “otro banquete” que no es el del placer y la gratificación corporales, sino el de la salud. Este “banquete”, dispuesto por la razón y no por el apetito corporal, aparece enmarcado por una serie de capítulos prescriptivos en los que se detalla lo que debe hacerse durante el día o durante los viajes para mantenerse sano (ejercicio, vigilia/sueño, orden de las comidas, baño). El capítulo XI marca el inicio de la descripción de los alimentos, comenzando por las bebidas (vino, cerveza, agua) y continuando con el pan, las carnes, la sal, los huevos, el pescado, la miel, frutas y frutos secos, verduras, leches y quesos, hongos y, finalmente, la “regaliza” (i.e. agua aderezada). En total se dedican treinta y nueve (de sesenta y siete) capítulos,

más de la mitad del total, a la descripción de los alimentos, un bloque sólido que ocupa el centro de la obra y al que siguen dos capítulos de recomendaciones para viajeros, un breve tratado de peste y un epílogo.

No deja de resultar curioso el hecho de que Lobera incluya en su obra elementos aparentemente discordantes: por una parte, el regimiento para conservar la salud y, por otra, el tratado de la peste. Sin embargo, esta yuxtaposición temática cobra un sentido profundamente simbólico en el *Banquete*. Continuando con la “frustración” del tono celebratorio de la *xenia* en el prólogo, la inclusión del tratado de peste en una obra cuyo propósito es la conservación de la salud recuerda al contraste que se trabaja en las medievales danzas de la muerte. Maxim P.A.M. Kerkhof abre su estudio sobre la *Danza general de la muerte* refiriéndose precisamente a las guerras de los Trastámaras, la crisis deficitaria y las epidemias de peste durante la segunda mitad del siglo XIV y todo el siglo XV como el contexto histórico-social que daría lugar al nacimiento de un género poético que reflexiona sobre “la igualdad de los hombres ante la muerte, [sobre] la ‘vanitas’ y brevedad de la vida y [sobre el] terror que la muerte provoca” (176). Tal y como anota Francisco Juan Rodríguez Oquendo, sólo diez años antes de la publicación del *Banquete*, la *Danza general* se editaba ampliada en Sevilla (8). Las danzas de la muerte combinan elementos festivos (i.e. el baile, la danza) y macabros (i.e. la muerte actúa como anfitriona del baile), realizando una aguda crítica social, ya que los invitados al baile pertenecen a los diferentes estratos sociales y, en muchas ocasiones, son reprendidos por sus faltas morales, entre las cuales figura la gula y la glotonería (vv. 195-96, vv. 251-52 y vv. 604-06). De hecho, el “comer” aparece relacionado a la muerte, que no sólo tiene “duros dientes” (v. 159) sino que existe en el mundo porque Eva comió la fruta prohibida en el Edén: “de escapar alguno de mí non se atreva. / Esto vos ganó vuestra madre Eva / por querer gostar la fruta vedada” (v. 165-66). Más aún, “el

hombre a quien le gustan ‘los manjares’ [...], servirá de comida a los gusanos (estrofa x)” (Kerkhof 183). Por otra parte, el físico se lamenta de la inutilidad de los regímenes dietéticos ante la muerte:

Mintióme sin dubda el Fin de Aviçena,
 que me prometió muy luengo bevir
 rigiéndome bien a yantar e çena,
 dexando el beber después del dormir. (vv. 360-64)

La comida, entonces, aparece en la *Danza general* como un signo negativo, capaz de proporcionar un placer y una salud vanos y decepcionantes. Al igual que en la *Danza general*, en el *Banquete* aparece una intención de frustrar y subvertir lo festivo y lo placentero. La larga enumeración de manjares que inicia la obra en tono celebratorio se cierra con la amenaza de la muerte o de la enfermedad (“las personas que lo usaren vivirán poco, y lo que vivieren será *labor et dolor*” [38]), contrastando así el exceso deleitoso de la mesa de los nobles con la promesa de pérdida por la muerte de todo lo que se es y se posee. Continuando con esta idea, entonces, no resulta extraño que el *Banquete* contenga al mismo tiempo un régimen de salud y un tratado de peste. Las estrofas iniciales de la *Danza general* son explicativas del proyecto de Lobera:

¡Qué locura es ésta tan manifiesta
 que piensas tú, omne, que el otro morrá
 e tú fincarás por ser bien compuesta
 la tu complisión, e que durará!
 Non eres çierto si en punto verná
 sobre ti a desora alguna corrupción

de landre o carbonco, o tal implisión

por que el tu vil cuerpo se desatará. (vv. 9-16)

Casi en los mismos términos, el *Banquete* parece advertir sobre la inevitabilidad de la muerte o, cuanto menos, de su omnipresencia.

Por otra parte, en el *Banquete* aparece una clara preocupación por el tiempo. No sólo la obra se presenta como un sistema de ordenación del día (“desde que la persona se levanta, hasta que se acuesta”, “a qué hora ha de comer y cenar y dormir” [38]), y de la disciplina corporal (“desde lavar y peinar y ejercicio” [38]). Los consejos higiénicos consignan muy frecuentemente datos temporales: la hora más apropiada para la cena en verano es las diez de la noche, en otoño e invierno las once (43), ocho horas después de la comida (51), después de cenar hay que hacer un ejercicio muy suave y acostarse dos o tres horas después de la cena (55), etc. El tiempo juega un papel importante también en el epílogo de la obra, ya que Lobera afirma haber escrito el tratado “para dar cuenta del tiempo, cómo le gasto” (209) y “por no gastar el tiempo mal gastado” (210), declarando que “el tiempo en que en ella me ocupé fué muy breve” (209) y “no esperé al parto natural que la preñez requiere” (210). A un nivel más profundo, es curioso notar que el epílogo parece un prólogo por su contenido: el proceso de “gestación” de la obra. Se trata de un epílogo donde se habla del “nacimiento” del tratado que se acaba de leer, lo que confiere una simbólica circularidad a la obra⁶³. Esta circularidad es significativa para el régimen de salud, ya que se trata de un sistema pensado para ser reiterado, para repetirse diariamente. Su resultado satisfactorio radica en el compromiso del paciente en seguir día a día estas prescripciones para prevenir la enfermedad y diferir una muerte que conserva siempre su poder admonitorio. La presencia de la muerte en el *Banquete* (en los capítulos de la peste) refuerza su sentido

⁶³ Curiosamente, la *Danza general* también tiene una estructura circular, ya que el verso 625 (recurrente con el 30), recoge todas las ejemplificaciones presentes en la obra.

preventivo: la muerte o la enfermedad son presentadas como amenazas dolorosamente tangibles destinadas a animar al público a seguir los consejos de la obra. Por otra parte, la presencia de la muerte cobra también un sentido alegórico: el fin último del hombre es morir, muy a pesar de todas las medidas higiénicas que se tomen a lo largo de la vida. De acuerdo con Marcelino Amasuno, éste era también uno de los sentidos presentes en las danzas de la muerte: “Para [el autor/refundidor], todas las manifestaciones de esta *scientia* [medicina], fundamentalmente en su *operatio*, proclaman su inutilidad, su incapacidad de conseguir que su praxis alcance el fin a que está destinada, la curación” (20). De hecho, el tratado de peste se inicia con el reconocimiento del designio divino, como primera causa y principal alivio de la enfermedad, llamando al lector a poner en práctica los consejos de los regímenes, ya que : “lo que en otros tiempos [...], basta para hacer una terciana o otra enfermedad más liviana, no gobernándonos bien, en tiempo de pestilencia bastará para hacer una nacida o fiebre pestilencial” (168). Lobera reconoce la limitada eficacia de los regímenes, ya que sus medidas son incapaces de evitar la enfermedad, aunque sí ayudarían a diezmar su contumacia.

Más allá de esto, es importante destacar la naturaleza individualista y física de la dieta de Lobera. Se trata de un régimen diseñado para un individuo responsable de su cuerpo que quiere alargar su vida. La significación social del *Banquete* se deriva del público al que va dirigido y de su carácter palaciego, al que ya me he referido, pero Lobera no expresa en ningún momento la idea, que sí aparecerá en los siguientes tratados, de que una mala dieta tenga implicaciones para el cuerpo social o moral del hombre, para su comunidad o para su dimensión metafísica. En el *Banquete*, las consecuencias de no seguir un régimen adecuado son puramente físicas (muerte o enfermedad), a diferencia de los regímenes que le siguen, donde un inadecuado modo de vida implica un fallo social o espiritual.

4. *Regimiento y aviso de sanidad* (1586) de Núñez de Oria y el canibalismo

En el *Regimiento* de Núñez es evidente un cambio de dirección en el énfasis de los regímenes, empezándose a hacer más manifiesta una preocupación por las costumbres y el comportamiento del hombre. Las ventajas de una vida equilibrada dejan de ser meramente físicas y la dieta se explica como una forma de controlar la conducta social. Esta conducta, por supuesto, se define a través de un paradigma católico.

Este cambio de dirección es particularmente explícito en el primer libro del tratado (un libro que se añade en la edición de 1586, y que no aparecía en la 1572) y en la dedicatoria (también novedosa, ya que la edición de 1572 estaba dedicada a Martín de Velasco). De hecho, Núñez comienza su dedicatoria al Obispo de Zamora haciendo referencia a lo trascendente, a la vida eterna como “galardon para el virtuoso”. Más adelante, establecerá una distinción entre cuatro tipos de hombres: los siervos (“Los que por necesidad compellidos sirven a uno solo”), los artífices y oficiales (“los que en commun sirven a muchos”), los varones rectos y justos (“los que tienen cuydado de la policia y bien de la republica”) y, finalmente, los “hombres viciosos transgressores de las justas y derechas leyes”, quienes “no tienen otro cuydado sino de su utilidad y provecho, y de su propio interesse”. Sobre estos últimos se extiende más largamente, definiéndolos como “aquellos que se dan a sus propios apetitos y gustos desenfrenados, y para ellos trabajan y en ellos ponen su felicidad”, citando finalmente a Horacio para criticar la errónea atención que conceden a lo temporal: “o vicioso jugaste harto, comiste harto, y beviste assaz el tiempo se te ha de passar, en lo qual el poeta dio a entender claramente como el vicioso se avia de hallar burlado y engañado”. Curiosamente, el vicioso queda definido por lo que come y lo que bebe, es decir, por concentrarse en su propio cuerpo y dar licencia a sus apetitos, frente a los

virtuosos, quienes se sacrifican por el prójimo. A través de la dedicatoria, entonces, el regimiento se plantea indirectamente como una forma de corregir estos apetitos, tratando de concienciar al lector de las consecuencias que una dieta equivocada puede acarrearle, no sólo a un nivel físico, sino también trascendente.

El *Regimiento* de Núñez trabajará a menudo con la ejemplaridad y la especularidad, ofreciendo ejemplos y anti ejemplos sobre los que el lector debe localizarse y evaluarse. Así, dentro del esquema de la dedicatoria, Núñez sitúa al Obispo de Zamora en el tercer grupo, llamando la atención sobre su ejemplaridad: “siempre fuystes magnanimo y clemente siempre exemplo de virtud y de religion y de excelente doctrina en todo genero de disciplinas” (dedicatoria). Simbólicamente, el Obispo a quien Núñez dedica su régimen es textualizado e integrado como un ejemplo más de equilibrio y rectitud. Núñez le dedica unas octavas reales de inspiración pastoril, donde Juan Ruiz (Obispo de Zamora) es descrito como “Religioso pastor de gran doctrina / de caridad valor de virtud lleno” (dedicatoria), y una epístola halagadora en latín, antes de encomendarle formalmente su obra, describiendo la utilidad de su tratado: “tambien es necessario el cuydado y diligencia en la salud corporal, cierto sin ella mal puede el buen pastor guardar su aprisco, mal el governador corregir los vicios y peccados mal castigar los errores mal hazer justicia, mal el capitan regir su exercito” (dedicatoria). El gobierno, por tanto, comienza en el propio cuerpo, y gobernar a otros necesariamente implica haber controlado el cuerpo propio en primera instancia. Núñez establece una bidireccionalidad entre la obra y el personaje ejemplar: por una parte, el Obispo queda retratado como un ideal de salud moral alcanzable a través de la lectura y puesta en práctica de su dieta; por otro lado, el personaje ejemplar es instado a seguir la dieta para conservar su salud moral y física y así poder seguir ejerciendo su liderazgo social⁶⁴.

⁶⁴ Este tono ejemplarizante continúa en el prólogo, donde Núñez incluye un cuento corto para criticar a los murmuradores y envidiosos, y acaba refiriéndose a Cristo “el qual por la justicia y verdad fue murmurado y desamparado, y al fin cruxificado” (fol. 5).

De esta forma, ya en la dedicatoria se establece una relación directa entre la alimentación y la disciplina corporal con las buenas costumbres y la virtud moral. Esta relación es la que definirá la obra y será reiterada nuevamente en el prólogo, a través ahora de un argumento médico:

aunque no solamente son necesarios los alimentos para la vida de los animados: empero hazen mucho al caso para la rectitud de costumbres de los hombres, y porque del uso del buen regimiento, y buenos y loables manjares resulta buena complexion, y de la buena complexion, buen entendimiento, del qual proceden las buenas costumbres. (fol. 1v-2)

Más adelante, extiende esta concatenación, vinculando las buenas costumbres con la religiosidad y la devoción cristianas y convirtiendo la dieta en la clave del orden social y moral:

[...] [A]pascentandose y criandose de buenos y templados alimentos, proceden las buenas costumbres, y el dessear ser castos, y servir a Dios, por el contrario, de crearse en mucho ocio y regalo, mucha abundancia de majares, procede desseo de luxuria y cosas torpes, de donde se cometen atroces y facinorosos delictos. Por lo qual como de los muchos y diversos manjares dados por el mal orden, no solo se seguia daño y perjuyzio al cuerpo. Empero tambien al animo, provocandole a malas y siniestras costumbres. (fol. 3-3v)

Estas “malas y siniestras costumbres”, explicará en el primer capítulo, son propias del “siglo férreo” en el que se vive. Núñez inicia un repaso histórico sobre los modos de vida del hombre, desde una vida salvaje (donde el hombre se alimentaba de los alimentos que la Tierra naturalmente ofrecía – frutas y bellotas), pasando por una vida pastoril (cuando el hombre comienza a domesticar algunos animales), hasta la vida basada en la agricultura, que Núñez

define como la edad dorada “porque todos con gran sinceridad comian del fruto de la tierra, labrada y cultivada con sus manos” (fol. 6)⁶⁵. El capítulo se cierra con una denuncia de las costumbres contemporáneas o del “siglo ferreo”, “en el qual se quito el siglo dorado, viniendo al siglo de luxuria y vicios, los que se dan al vicio y la luxuria, y a novedad de costumbres, suelen decir esta vida mas humana y mas blanda” (fol. 5v). Según Núñez, se trata de una época decadente, regida por la lujuria y la gula, en la que el hombre se embarca en empresas de conquista para satisfacer sus apetitos. De hecho, en el siguiente capítulo, Núñez denuncia la conquista de América como una empresa destinada a suplir las necesidades más bajas y básicas del hombre, y no como un esfuerzo humanitario por civilizar pueblos bárbaros: “es cosa extraña de la naturaleza humana passar a las Indias, navegar al estrecho que dizen de Magallanes, para aplacar la ravia del appetito y gula” (fol. 7v). En el Capítulo V, vuelve a reiterar la misma idea, contrastando las empresas conquistadoras y civilizadoras de Alejandro Magno con las españolas en suelo americano: los macedonios estaban movidos por un deseo generoso de civilizar,

⁶⁵ Nótese que Núñez altera aquí el sistema de las edades descrito por Ovidio en sus *Metamorfosis*. Ovidio describe un sistema de cuatro edades: de oro, de plata, de bronce y de hierro. En primer lugar, la edad dorada es definida como una época en la que los hombres, rectos y leales, obedecían las leyes naturales, sin que hubiera necesidad de su escritura (i.e. fijar las leyes por escrito) ni de vigilar su cumplimiento, alimentándose de los productos que la tierra naturalmente ofrecía sin alterarla: “Y la misma tierra también, sin que el rastrillo la tocara ni la hiriera el arado, producía por sí misma todas las cosas; y contentándose con los alimentos que nacían sin que nadie los forzara, recogían los frutos del madroño y las fresas del monte [...]” (78-79). En segundo lugar, la edad de plata está marcada por el establecimiento de los ciclos estacionales, por el establecimiento de centros urbanos, la domesticación de animales y el comienzo de la agricultura: “Por primera vez los hombres se refugiaron en casas [...]; por primera vez se sembraron en largos surcos los frutos de Ceres, y los novillos mugieron oprimidos por el yugo” (79). Finalmente, las edades de bronce (más violenta que las anteriores) y de hierro (cuando hacen aparición toda clase de delitos, la propiedad privada y la explotación minera, al mismo tiempo que el hombre se embarca en sus empresas de conquista) (80). Si comparamos la descripción de Núñez con el sistema ovidiano, podríamos establecer una correspondencia lógica de la siguiente forma: edad dorada – vida salvaje; edad de plata – vida pastoril + vida agrícola; edad de bronce - ... (no descrita por Núñez); edad de hierro – vida urbana. Sin embargo, Núñez altera intencionalmente esta correspondencia lógica, desplazando la edad dorada ovidiana hacia los estadios de vida pastoril y agrícola. El resultado inmediato es que la vida salvaje es sustraída al sistema ovidiano, y de hecho, en el *Regimiento*, la vida salvaje es descrita en términos negativos e incluso despectivos, como una época en la que el hombre se asemeja a las bestias: “los hombres vivían como bestias fieras, en los bosques y silvas, adonde les era habitación las frías cuevas, y adonde comían los frutos como la tierra inculca y por labrar se los dava” (fol. 5v). Esta alteración del sistema es muy significativa, ya que muestra claramente las reticencias del Núñez humanista a admitir la edad dorada ovidiana como una época desprovista de ley escrita y de cultura culinaria, es decir, sin gobierno explícito y sin sofisticación alimentaria. De nuevo, la ley (i.e. el gobierno) y la comida aparecen vinculados, y la alteración del sistema ovidiano parece delatar un extrañamiento por parte de Núñez ante la noción de lo saludable y de lo feliz que se maneja en las *Metamorfosis*.

mientras que los españoles lo hacen “por avaricia y luxuria demasiada de comer y de beber” (fol. 36). De esta forma, Núñez denuncia el hecho de que los conquistadores españoles están gobernados por su estómago y no por su cerebro, asemejándolos así a la figura literaria del pícaro y desproveyéndolos de la heroicidad con que los cronistas a menudo los habían construido. Explicando las críticas de Platón y los neo-platonistas a la cocina, Jeanneret explica que el dualismo espíritu / materia (formulado en el *Timaeus*) constituye el marco para la consolidación de una dicotomía ampliamente aceptada en el Renacimiento (y esencial para entender la obra de Rabelais) entre la nutrición y la reflexión, entre el estómago y la cabeza (*A Feast* 81-82). Dejarse gobernar por los impulsos y deseos del abdomen es siempre una marca de bestialidad: “las prodigiosas comidas de Ysopo, y Apico, y las monstruosas cenas de Vitellio, son juzgadas por indignas del hombre humano, por ende no se deve llamar vida de estos humana, empero, ni aun digna de hombre sino de fiera” (fol. 7v). Todo el Capítulo II, en realidad, desestabiliza y deconstruye nociones comúnmente aceptadas sobre civilidad y barbarie en base a las costumbres alimentarias. Si antes había defendido la dieta como clave del orden social y moral, en estos capítulos Núñez convierte la costumbre alimentaria también en índice de civilidad, cuestionando las asunciones sobre los altos niveles de urbanidad y cultura en la antigüedad clásica. Este tema se repite en el Capítulo VI, donde Núñez relata anécdotas sobre personajes históricos, ofreciendo ejemplos y anti ejemplos de mesura y contención.

Los Capítulos III, IIII, V y VI ofrecen muestras de las costumbres cibales de los países europeos, de naciones bárbaras de la antigüedad, de la nueva India y de la antigüedad grecolatina, con una retórica de lo maravilloso en abundantes ocasiones. Estos capítulos, de contenido histórico-enciclopédico, dan paso a un séptimo capítulo que cierra el Libro Primero, sobre sobre la distribución de las comidas durante el día.

Tal y como ya he mencionado, este primer libro fue añadido a la edición de 1572, junto con el cambio en la dedicatoria. Esta adición es significativa porque viene a confirmar un desplazamiento en el interés de los regímenes que, hacia finales de siglo, abandonan el tono neutro e informativo de la tradición escolástica altomedieval, para elaborar un discurso con una explícita carga ideológica y de inflexión mucho más crítica y combativa. El esfuerzo didáctico en el *Banquete* de Lobera es aún sutil y sus admoniciones más profundas son sugeridas y raramente explicitadas. Por el contrario, las adiciones de Núñez a su edición de 1586 demuestran la necesidad de producir un discurso de carácter explícitamente admonitorio, donde el cuerpo es construido en comunicación con el alma y donde la individualidad corporal extiende sus fronteras hacia la comunidad nacional. El capítulo III en particular es ilustrativo de esta nueva preocupación por la construcción nacional a través de sus costumbres ciberales. Al tratarse de una traducción de *De re cibaria* de Bruyerin, la información incluida en este capítulo sobre España muestra cómo los españoles eran representados por los franceses, y Núñez destaca las críticas de las que los españoles eran objeto, caracterizados como mezquinos por Bruyerin, según el cual “si han de comer de sus bolsas mueren de hambre, y dicen que estan piando de hambre, empero de que comen acosta agena no ay gente que se les ygualen en comer” (fol. 18). La comida y las costumbres ciberales son ahora reevaluadas desde una perspectiva amplia que implica a la comunidad nacional y ya no sólo al individuo o a su clase, como en el caso del *Banquete*. Este primer libro resemantiza el tratado, convirtiendo la dieta en una cuestión de dimensiones sociales, morales y nacionales.

En los siguientes tres libros, Núñez se dedica a describir las cualidades humorales del pan, las carnes, los pescados, los productos lácteos y los huevos (Libro segundo); hortalizas y legumbres (Libro tercero); y manjares, guisados y confituras (Libro cuarto). Estas descripciones,

como en el *Banquete*, están informadas por la tradición del galenismo arabizado. La diferencia más obvia con la obra de Lobera es la extensión y, con ella, el propósito enciclopédico que permea todo el *Regimiento*. Frente a las descripciones escuetas y prácticas de Lobera, Núñez se embarca en complejas disquisiciones que aspiran a reflejar la “totalidad” del conocimiento; un conocimiento que comprende informaciones populares y eruditas, que discurre por los alrededores del alimento (su procedencia, sus tipos, su elaboración, etc.) y que parece intencionadamente magnificado. Así, por ejemplo, en el segundo libro, sobre el pan, Núñez habla de las “cinco condiciones” que debe cumplir la semilla de trigo más apropiada para elaborar pan, de los diferentes tipos de semillas de los que puede elaborarse el pan, de las condiciones de la buena harina, de los ingredientes del pan y sus adecuadas proporciones, de su proceso de cocción, y de los accidentes del pan (caliente, seco, etc.). Sobre la carne, defiende en diferentes capítulos ser mejor la de los animales domésticos sobre la de los animales salvajes, la de los animales domésticos criados encerrados o los que se crían al aire libre, la de los machos o las hembras, la de los animales recién nacidos o maduros, la preparación de carnes grasas o magras, sobre las salazones; para pasar más adelante a la descripción de los diferentes tipos de carnes y sus cualidades. Se trata de un tratado que busca cancelar todas las dudas contemplando todas las posibilidades a través de un sistema de contraste (a menudo binario).

Dentro de este sistema de descripción, el “justo medio” es siempre favorecido sobre el exceso o el defecto: “El tercero requisito para que el pan sea bueno a la salud es, que no sean los panes muy chicos, ni muy grandes” (fol. 69v), “Porque presupuesta la bondad de las carnes en quanto toca al linage de ellas a la edad no sabemos qual sea mejor para la salud, o la gorda, o la magra, o la media, que ni sea gorda ni magra dezimos con Isac” (fol. 85v), “Los peces, ni deven ser grandes, ni pequeños, ni magros, ni gordos, sino medianos” (fol. 174v). Según Pedro Gil

Sotres, la tradición históricomédica ha entendido este criterio del “justo medio” como una derivación de la noción aristotélica del *mesotés* que habría influido en el galenismo a través de las formulaciones de Posidonio. Sin embargo, esta visión es cuestionada en la actualidad, a falta de elaboraciones teóricas que apoyen o justifiquen esta conjetura (García-Ballester, Luis J.A. Paniagua y M.R. McVaugh 479-80). Eduardo Álvarez Palacio, no obstante, en un artículo publicado recientemente, sigue defendiendo la validez del concepto aristotélico para los *regimina*. Lo cierto es que el discurso médico renacentista desaconseja los radicalismos y los extremos, proponiendo la moderación, la proporción y el equilibrio como ideales de salud. Whitney J. Oates, por su parte, explica que la noción de *mesotés* es aplicada a la medicina y al arte en la *Ética nicomaniquea* de Aristóteles: “he maintains that ‘excessive and defective exercise destroys the strength, and similarly drink or food which is above or below a certain amount destroys the health, while that which is proportionate both produces and increases and preserves it’” (392), donde se hace evidente la similitud de los razonamientos del discurso médico renacentista con la formulación de Aristóteles.

Regresando a la estructura del tratado, a la descripción de los alimentos sigue el “Tractado del uso de las mugeres”. En el *Regimiento* se vinculan dos prácticas, la alimentación y el coito, cuya contiguidad es descrita por la tradición filosóficomédica contemporánea. Tal y como explica González, Alonso López Pinciano en *Philosophia antigua poética* describía el “apetito” como una potencia sensitiva interna que nace en el sentido común y se extiende hacia otras partes del cuerpo, principalmente el estómago y los genitales (58-59). La gula y la luxuria, entonces, son dos expresiones de una misma debilidad o de un mismo impulso. Así lo describiría Núñez en su “Tractado”: “esto que escrevimos en este capitulo, es para los que usan de vino

copiosamente, para los que comen muchos y delicados manjares, y usan de cosas que irritan la luxuria” (fol. 355v). El comer y el beber aparecen como causas del deseo sexual⁶⁶.

A un nivel más profundo, esta aseveración de Núñez concede a su obra un sentido simbólico y pone de manifiesto la paradoja retórica de su régimen. En el *Regimiento* se ha venido recomendando el “justo medio”, la moderación y la templanza en el comer y en el beber, al mismo tiempo que se ha producido y alentado un exceso de lenguaje para la descripción de los alimentos. Simultáneamente, la lectura parece cobrar un sentido simbólico por el cual leer equivale a comer. El lector consume simbólicamente los alimentos que se describen, y las descripciones son copiosas, de manera que el “Tractado del uso de las mugeres” se hace necesario para un lector simbólicamente repleto y, por tanto, propenso a sentir deseo sexual. Como los tratados de peste, el régimen se constituye en el ensayo de la comida: en él se ofrece un muestrario completo de una mesa simbólica que se presenta ante el lector, con la guía de una voz autorizada que va desentrañando los secretos de cada producto/plato. Núñez parece darse cuenta del peligro del exceso lingüístico y de la contradicción que eso supone para la recomendación de la templanza y el “justo medio”; una contradicción o paradoja que no se resuelve, pero que queda sugerida en el “Tractado de las mugeres” a través de esa aseveración.

Hacia el final del tratado, Núñez incluye un “Epigramma medicamenti”, un “Romance en sonetos” (traducción casi literal del epigrama) y una “Glosa” (en la que explica más en extenso ambas composiciones). En la glosa, Núñez comenta que algunos autores de la antigüedad transmitieron sus antídotos y medicamentos en poemas para que fuese más fácil recordarlos y para que otros autores no pudieran añadir ni quitar información a sus recetas. Sobre su propio propósito afirma: “por las quales razones quise componer en verso elegiaco esta confection

⁶⁶ También en la *Conservación* de Álvarez se repite esta contigüidad entre la gula y la lujuria: “No es tan ardiente el fuego del monte Aetna, ni la tierra de Vulcano ni el otro monte Olimpo se abrasan con brasas tan encendidas como los tuetanos y medulas delos mancebos que hinchen y llenan sus vientres con muchos manjares y vino” (fol. 133v-134);

hecha a manera de potion, o xarave, en la qual experimente aver todas las operaciones que estan descritas en el verso” (fol. 379). En primer lugar, la composición esta “hecha a manera de potion, o xarave”, es decir, el lenguaje y su objeto de descripción parecen coincidir. En segundo lugar, el lenguaje es entendido como un vehículo fiable y diáfano para transmitir la “experiencia”. Estas afirmaciones sugieren una reciprocidad entre el lenguaje y la experiencia: los versos son el “xarave” y sus “efectos”, tal y como han sido descritos, son perceptibles a través de la experiencia. De hecho, lo curioso de la formulación “experimente aver todas las operaciones que estan descritas en el verso” (fol. 379) es que pareciera que el lenguaje (los versos) precede incluso a la experiencia.

En cualquier caso, Núñez parece consciente de la estrecha relación entre el lenguaje y la experiencia, entre la lectura y la incorporación. Más aún, entre la escritura y la incorporación. Sobre todo porque su obra misma es un ejercicio de incorporación, si tenemos en cuenta que la mayoría del tratado es una traducción de dos obras (*De re cibaria* [1560] de Bruyerin y *Florida corona* [1491] de Gazio, véase nota 1), al mismo tiempo que todo el discurso médico renacentista lo es. En su estudio sobre la integración de los clásicos en la literatura renacentista, Jeanneret observa que ésta se explica a través de los procesos de desmembramiento y de canibalización. Las obras clásicas son diseccionadas y desmembradas, descompuestas en partes más pequeñas y antologadas de acuerdo a diversos criterios, lo que permite la utilización efectiva de una información reducida a la categoría de “dato” (“The Renaissance” 1046). En una segunda fase, este material de los clásicos es “ingerido” y “digerido”, y las analogías con el acto de “comer” abundan en autores como Séneca, Quintiliano, Petrarca, Erasmo y Montaigne. Estas metáforas de ingestión ya habían sido utilizadas por la tradición teórica anterior:

[Seneca] elaborates a real theory of the reading process as transmutation and devouring [...]. Quintilian too advises one to assimilate things read in the same way as one chews and digests food. [...] To name this osmosis, the medieval monks had made up an even more expressive figure: *ruminatio*. (“The Renaissance” 1049)

Más aún, en su *República original sacada del cuerpo humano* (1587), Merola usaría la metáfora cibal para referirse a su propia obra, dedicándola al rey y deseando que su tratado resultase “si quiera con un granito de la sal de su sabiduría asaboreado, de manera, que se assiente bien en los buenos estomagos” (prólogo). La relación directa entre el lenguaje, la literatura, la escritura y la lectura con la comida no era extraña para un Núñez educado en el humanismo. Estas yuxtaposiciones metafóricas, confieren al *Regimiento* una interesante complejidad filosófica. Núñez escribe una obra sobre la comida, después de incorporar y digerir las informaciones de Bruyerin y Gazio, quienes, al mismo tiempo han incorporado y digerido a Galeno, Hipócrates, Plinio, Avicena, Razes... Por otro lado, el lector simbólicamente ingiere todo este conocimiento junto con toda una mesa de productos alimentarios. Escribir equivale a comer y digerir lo ya escrito, ofreciendo una nueva obra para su consumo; leer equivale a comer y digerir en un banquete, como en el de Lobera, ordenado por la razón y la sabiduría médica.

5. *Conservación de la salud del cuerpo y del alma* (1597; 1601) de Blas Álvarez de Miraval y el desmembramiento

En el centro de las paradojas y complejidades del *Regimiento*, de nuevo, aparece el problema de la representación que atraviesa las anatomías y los tratados de peste. Representar la comida es, simbólicamente, ofrecerla para su consumo. Sorprendentemente, Álvarez comienza

su prólogo-dedicatoria al Príncipe refiriéndose también un acto de representación – la pintura – y citando los casos de Aristides Tebano y de Apeles, como quienes pintaron “con maravilloso artificio el animo del hombre, y todos sus sentidos”, expresando su deseo de:

[poder] imitar a alguno de estos tan illustres pintores, para que como ellos con sus diestras manos davan a entender el semblante, la tristeza, la alegría y el interior animo del hombre, assi yo agora con la pluma significase el mio, y la grande voluntad y afficcion con que e procurado escribir este libro para la mejor conservacion de la salud y vida de vuestra Alteza.

Indirectamente, Álvarez equipara el acto de escritura con la pintura, aspirando a realizar un retrato de sí mismo en su prólogo que muestre su ánimo y su dedicación. Se trata de pinturas capaces de traer a la superficie lo que se oculta en el interior.

Este juego entre la interioridad y la exterioridad, entre la calidad moral y la superficie física, dominará toda la *Conservación*. De hecho, Álvarez declara que su libro contiene “muchos remedios de grandisimo provecho para la conservacion de la salud del cuerpo, y para vivir más largos años, y muchos otros de grandisimo deleyte para la conservacion y salud del alma”. Cuerpo y alma aparecen íntimamente relacionados en toda la obra de Álvarez hasta tal punto que la salud corporal es entendida como un reflejo, una causa o una consecuencia de la salud moral. La obra incluso es escrita para compensar un “vicio”, el de la ingratitud (“prólogo al lector”); Álvarez declara haber escrito su obra movido por la ingratitud de los hombres que, habiendo sido criados a imagen y semejanza de Dios y debiéndole su servicio a la virtud, se recrean en los vicios. El comienzo de la obra es también significativo, ya que la salud aparece ligada a la “templanza”, una templanza humoral que se transforma cada vez mas en una templanza moral.

El primer capítulo se cierra con una cita de Paulo Aegineta donde la salud moral se superpone sobre la salud corporal:

el varon justo y prudente, el qual siempre come con medida, y duerme lo que le basta, y ama a quien es digno de amor, y aborrece lo que es injusto, y el mismo para si es el metro y la medida, y un compas que con solo Dios ajusta, passa y compassa todas sus obras y acciones. (fol. 5)

Según Álvarez, entonces, la salud corporal es consecuencia de una calidad moral que empuja al hombre hacia la moderación y el bien. Cuerpo y alma aparecen como dos dimensiones humanas en comunicación y con unos límites difusos, lo que dará pie a un intercambio de sentidos y objetos entre la medicina y la teología en un pasaje alegórico, donde Jesucristo es doctor, los sacramentos son tráca, las vigiliás, ayunos y confesiones son regímenes purgativos, y la fe en Dios un remedio rehabilitador de las fuerzas para el enfermo/pecador. En todo este pasaje se establece una correspondencia entre dos formas de medicina, la corporal y la espiritual:

Otras veces en la medicina corpora se dan vomitorios por la boca para que el veneno, y ponçoña que esta en el estomago no toque ni enficione el corazon: assi es necessario acudir al vomitorio singular de la confession [...]. Otras veces mandan los medicos regalar el enfermo dandole suavissimas comidas, y cordiales medicinas, para que engorde y convalezca de los graves accidentes passados: Assi tambien es menester al flaco y debilitado por sus vicios y peccados, procura alentarlo, y engordarlo, con la consolacion de Dios, con su mansedumbre y divina clemencia. (fol. 30v-31)

Álvarez construye una alegoría médica sobre un alma que funciona como un cuerpo y, como tal, es susceptible de contraer enfermedades y de ser tratado a base de medicamentos (i.e.

sacramentos, ayunos y vigiliass, confesión). Dentro de esta alegoría, el alma responde a una misma lógica humoral: “assi es tambien necessario que la medicina spiritual por el dolor y pesar de aver offendido a Dios, y por el peccado cometido resuelva con muchas lagrimas los malos humores del alma” (fol. 30v).

Continuando con este juego especular entre el interior y el exterior corporal, entre lo físico y lo metafísico, en el Capítulo XXXXIII, Álvarez argumenta que la virtud se expresa a través de la hermosura corporal: “la gracia y belleza del cuerpo es indicio de la interior virtud del alma: assi ni mas ni menos la fealdad del cuerpo, declara la del alma: pues muy raras vezes acontece, que en un cuerpo disforme habite y more animo noble y hermoso” (fol. 167). Con un argumento de tono neoplatónico a lo largo del capítulo se plantea la idea de que el cuerpo es un “texto” en el que se halla impresa el alma. Aunque la comunicación entre el alma y el cuerpo es bidireccional: la salud corporal afecta a la disposición metafísica, al mismo tiempo que la salud espiritual afecta al cuerpo. Así, en el Capítulo LV por ejemplo, se dice que la soberbia engendra enfermedad corporal: “[San Gregorio] dize en otro lugar que la soverbia es una enfermedad pestilencial y un mal que generalmente abraça todo el hombre pues le corrompe de tal suerte que ninguna virtud si fuerça le dexa sana” (fol. 218v). Dentro de esta economía, por supuesto, Álvarez defenderá que la salud debe sustentarse en el alma en primer lugar:

A este proposito dize S. Chysostomo [...], si menospreciamos el alma no podremos salvar el cuerpo, porque el alma no se hizo por razon del cuerpo, mas antes el cuerpo fue hecho por razon del alma. Y asi el que menosprecia lo principal, y levanta lo inferior corrompe lo uno y lo otro. Mas el que guarda buen orden, y haze caudal de lo principal, aunque menosprecielo segundo, por la salud de lo principal y primero, se salvara y guardara lo segundo. (fol. 392-92v)

Es por ello que su obra está orientada de forma muy distinta a los regímenes precedentes. Para Lobera, la noción de salud es puramente física, y para Núñez, la salud del cuerpo tiene un efecto sobre la virtud del espíritu y sobre el comportamiento social, pero no al contrario. La *Conservación*, sin embargo, trabaja con otro concepto de salud que implica la interioridad del hombre, su alma, ya que ésta tiene un efecto visible sobre el cuerpo que habita. Esta concepción de la salud hacen de su obra un espacio tenso, donde las convenciones retóricas del discurso anterior se hacen impracticables.

Los tratados anteriores concedían una importancia especial a la alimentación y la descripción de alimentos, la parte más extensa del tratado, se acompañaba de otras informaciones relativas a las *sex res non naturales*. El *ergon* de la obra, entonces, se concentraba en el estómago; el *parergon*, en el resto del cuerpo y su disciplina diaria. Esta estructura, sin embargo, hubiera resultado contradictoria para el mensaje que Álvarez quería transmitir porque, entendiendo el libro alegóricamente como un cuerpo, en el régimen se magnificaban, por extensión y atención, los instintos y necesidades más básicas del hombre. Llama la atención en la *Conservación*, la casi ausencia de información relativa a la comida.

La estructura de la *Conservación* es bastante errática, aunque en ocasiones (sobre todo en el primer tercio) se agrupan una serie de capítulos que tratan el mismo tema: hay una serie sobre las condiciones ambientales y los elementos (Capítulos XII-XVII); otra sobre el sueño (Capítulos XXIII-XVI); el coito (Capítulos XXVIII-XXXVII); el amor y el matrimonio (Capítulos XXXVIII-XXXXV). A partir de la última serie los capítulos tienden a ser independientes, agrupándose como mucho de dos en dos. Los temas se van alternando: invectivas contra la mujer, debates sobre astrología y medicina, denuncias sobre diferentes pecados y como éstos afectan a la salud, discusiones acerca del señorío del alma sobre el cuerpo, sobre la vida

cristiana, etc. Sólo una serie de cinco capítulos (XVIII-XXIII), debaten cómo la comida y la bebida afectan al cuerpo y la discusión tiene que ver, no tanto con la calidad o cualidad de la comida, sino con su cantidad, condenando el exceso, la glotonería y la gula.

Esta redistribución y redosificación de la información obedecería principalmente al hecho de que se dirige a un público ya educado en la tradición de los *regimina*, por lo que Álvarez evitaría reiterar una información ya conocida por sus lectores. En segundo lugar, se trata de una obra publicada por primera vez en 1597, en plena crisis financiera y siendo la Península azotada por las últimas epidemias de peste del siglo, un momento crítico que se prestó a la interpretación apocalíptica y la explicación de los males como castigos divinos al desenfreno y corrupción de los hombres. Dentro de este contexto histórico, desviar la atención del cuerpo hacia el alma se convirtió en imperativo para el discurso moralizante. A un nivel simbólico, restar importancia al estómago y los genitales dentro de los regímenes supone un reposicionamiento ideológico: el cuerpo de los regímenes es reterritorializado, simultáneamente a una redefinición y desplazamiento del concepto de salud. Como en la *Introducción* de Granada, el cuerpo de la *Conservación* vuelve a constituirse como asiento de un alma que participa activamente en la construcción y mantenimiento de la salud corporal. Más aún, la salud no se sitúa únicamente en el cuerpo, sino que alcanza un orden metafísico mucho más valorado que el físico en el discurso de Álvarez.

Dentro de esta problemática, la llamada de Álvarez a la moderación en el comer y beber y sus invectivas contra la “Opsophagia” (glotonería) y la “Gastrimargia” (anteposición del placer corporal a la necesidad) en el Capítulo XXII, coinciden con la actitud medieval ante la gula y la glotonería, tal y como las describe Susan E. Hill: la glotonería no es un pecado únicamente porque implica un exceso que puede llevar al cristiano a desatender muchas de sus obligaciones

para la comunidad (como negar comida al pobre o sucumbir a sus necesidades más animales), sino más importante aún, porque la glotonería hace que el hombre “desvíe” su atención de Dios (69). Apartar la atención de Dios a través de la glotonería o la gula, es, en suma, concentrar la atención en el cuerpo. Así, el Capítulo LXXXII de la *Conservación* discute “como para vivir vida bienaventurada en la casa y republica del hombre (que consta de cuerpo y alma) no ha de aver mas de un señor que mande, y este ha de ser el alma” (fol. 389), y en el Capítulo LXXXVIII afirmará que el fin al que todo hombre ha de dirigir sus esfuerzos y su vida es Dios:

Habla (Como dize Ammiano Marcelino) algunas vezes el grammatico, observantissimo guardador de la pureza de la lengua barbaramente, y el musico afamado haze alguna dissonancia en la harpa o vihuela, y el docto medico ignora muchas vezes la essencia de la enfermedad, y por consiguiente va desvariando en la explicacion del remedio, y el experto capitan en los assaltos de la guerra no alcança el peligro de la emboscada que le han armado sus contrarios, y finalmente el diestro balletero aunque tenga los ojos de linçe, yerra el blanco señalado, y el estremado piloto toca y da al traste en la peligrosa roca sin poder la conocer, y assi no llega al desseado puerto de su seguridad y al paradero y fin que pretende: por tanto es muy necessario al mas astuto y sagaz hombre en los negocios dela humana vida advertirle que son casi infinitos los fines en que se puede desvanecer, siendo uno solo principalissimo [Dios] el que deve tener por norte y guia de toda su rota. (fol. 416v-17)

Desviarse del camino que lleva a Dios es un error, tal y como se desprende de los anti ejemplos. Dentro de esta lógica, conceder demasiada importancia en el tratado a los apetitos corporales supone una contradicción en la que Álvarez tiene cuidado de no incurrir. El alma y la virtud

cristiana adquieren preponderancia sobre las descripciones del cuerpo y sus cuidados a lo largo de la *Conservación*.

De hecho, si en el *Regimiento* de Núñez el método de integración de la sabiduría clásica era principalmente el canibalismo, en la *Conservación*, por el contrario, se trata del desmembramiento. La *Conservación* es un tratado armado a través de un *collage* de citas de autoridades clásicas, junto con comentarios del propio autor. En este proceso de desmembramiento, al que ya nos referimos, las obras clásicas son desmontadas en módulos utilizables en diferentes contextos y, tal y como lo explica Jeanneret: “The internal coherence of the original work, the fragment’s meaning in its first context and in its historical milieu, all of this is neglected” (“The Renaissance” 1046). La *Conservación* se convierte en un camino jalonado de citas y sentencias de diversos autores pertenecientes a diferentes épocas y diferentes tradiciones. Continuando con la alegoría corporal de los tratados, esta estrategia retórica del fragmento incide en la idea de ignorar o desatender el cuerpo en beneficio del alma. No sólo el cuerpo textual es desordenado y en él es imposible destacar los órganos (el estómago y los genitales, como en el caso del *Regimiento*), sino que, a un nivel más interno, el discurso de cada capítulo es también fragmentado. Simbólicamente el cuerpo textual ha sido desmembrado en unidades incapaces de construir la organicidad que sí posee el *Regimiento* de Núñez. Simultáneamente, se resta sentido a lo corporal y se concede un mucho mayor espacio textual para discutir asuntos relativos al espíritu, de manera que el contenido metafísico desplaza al contenido sobre lo físico. A través de estos procesos retóricos se produce una “reterritorialización” de un cuerpo que es simbólicamente aniquilado, mutilado y desorganizado, para ser dotado de un alma que domina el discurso y su sentido.

6. Conclusión

La *Conservación* de Álvarez cierra el proceso en la resituación de la salud durante el Renacimiento. Si para Lobera la salud dependía de una estricta disciplina corporal basada en la moderación y en la racionalización de su rutina, a partir de la mitad de siglo es evidente la vinculación de la salud con otros aspectos de la existencia del hombre. Núñez modifica la primera edición de su *Regimiento* para hacer explícitas las implicaciones de la dieta corporal para el comportamiento social del hombre añadiendo un libro introductorio que resemantiza el conocimiento galénico-arabizado de sus siguientes libros, confiriéndoles una dimensión social muy diferente a la del *Banquete*. El *Banquete*, dirigido a un público cortesano y con responsabilidad social, aspira a corregir los excesos dietéticos de la élite por considerarlos insanos para la estabilidad corporal, mientras que Núñez explícitamente apunta hacia el comportamiento social como consecuencia de la dieta. Por su parte, Álvarez reorienta de nuevo la salud hacia el plano metafísico, en un discurso, grave y poético, que recuerda en muchas ocasiones a la literatura sermonística.

A un nivel retórico, esta reorientación del ideal de salud tendrá consecuencias en la estructura del texto. La obra de Lobera se mantiene fiel a la tradición médica precedente y a sus sistemas de análisis y clasificación, incorporando y aprovechando el simbolismo de la literatura popular de la época de forma sutil y sin estridencias, pero las adiciones de Núñez a sus segunda edición confirman la necesidad de hacer explícito un cambio en la concepción de la dieta y sus objetivos. El *Regimiento* es interesante, además, porque en él se pone de manifiesto una paradoja de sentido a través de su exceso lingüístico al mismo tiempo que se dota de significado simbólico al acto de la lectura: leer el régimen significa caer simbólicamente en un exceso alimentario. La

Conservación supone una completa reorganización retórica de la tradición y la aniquilación y desmembramiento formales del cuerpo textual.

Este demembramiento retórico del texto enfatiza la necesidad de “destruir” o “dominar” el cuerpo y sus urgencias en beneficio del alma. En su estudio sobre las representaciones de la ira, Maureen Flynn subraya que la prolongada lucha de la Cristiandad con el pecado demuestra, sobre todo durante el Renacimiento (un período clave en el desarrollo de la teología moral), una creciente apreciación de la naturaleza sensual del comportamiento humano, de manera que los moralistas les concedería un respeto inusitado a las urgencias incontrolables del cuerpo y a su potencial curativo (883). El cuerpo, entonces, explica el comportamiento social del hombre, y es muy posible que las elecciones retóricas de Álvarez respondan a esta preocupación y a la excesiva atención que, en el Barroco ya, se estaba concediendo a la apariencia física sobre la esencia, en un momento de decadencia económica y de cambios políticos susceptibles de ser interpretados en clave apocalíptica. Discutiendo el papel de la “leyenda negra” en la caracterización – europea y peninsular – de la ciencia española del Siglo de Oro, William Eamon reseña que la literatura *arbitrista* de principios del siglo XVII apuntó como causas del declive del imperio a la inmoralidad sexual, a la holgazanería e insubordinación de los jóvenes, a la licenciosidad de las costumbres, a la indulgencia alimentaria y a las modas afeminadas de que los hombres españoles eran víctimas (20). El cuerpo y sus impulsos ocuparon así el centro de las discusiones sobre la crisis del imperio. Gobernar el cuerpo, en especial los cuerpos de los dirigentes, se convirtió en un ensayo y un modelo de gobierno del estado. De acuerdo a esta economía, queda claro que Núñez apunta al peligro de abandonarse a los apetitos corporales más animales (la alimentación y el coito), en detrimento de la actitud social humana (dirigida por el cerebro), y que Álvarez censura un exceso de atención y de valor concedidos al cuerpo, cuando

es el alma la garantía del orden espiritual y social del hombre y del estado. Tal y como explica Albala, las consecuencias de estos excesos adquieren una dimensión comunitaria: “Dietary disorder and luxury, specially among the upper classes, who are meant to guide and defend the realm, can lead to chaos and the ruin of empires” (222-23). El dietista, entonces, cumplía una función política, como consejero encargado de garantizar la salud y la fuerza de una población dispuesta a defender al estado y con energía para trabajar, invertir y gastar sus ganancias de formas útiles y beneficiosas para la comunidad y no en caprichos superfluos (Albala 223). En este sentido, la obra de Álvarez es interesante porque apunta aún más lejos del espacio social y político del estado, alcanzando la *oikumene* cristiana, posiblemente como respuesta a una efectiva situación de caos y de incertidumbre sociales interpretadas como castigos divinos por un equivocado regimiento corporal y, sobre todo, espiritual.

CAPÍTULO IV RETERRITORIALIZACIONES: LA MEDICINA POLÍTICA Y TEOLÓGICA

1. Introducción

Discutiendo sobre la perfección de las disciplinas, los dialogantes de Platón en la *República* se preguntaban sobre la supervisión de las artes y sobre si cada una necesitaría otra para examinar “lo conveniente” para ella, y ésta otra a su vez para examinar su conveniencia, hasta el infinito. O por el contrario: “¿[...] no más bien cada arte considera por sí mismo lo que le provecha?” (22). Esta discusión refiere a la necesidad de toda disciplina de auto analizarse. Este estudio del discurso médico renacentista español se abre con una reflexión acerca de la lectura: acerca de cómo la medicina indicaba su propio modo de lectura, y acerca de cómo se la ha leído desde la filología y desde la historia. Es justo terminar este examen con las lecturas que los médicos hacen de sí mismos y de la propia disciplina en el Renacimiento, y también de las “relecturas”. Tal y como afirmé en la introducción y tal y como se ha afirmado en innumerables ocasiones a lo largo de estas páginas, el discurso médico premoderno es altamente reflexivo y metalingüístico, de aquí que estudiar la retórica se convierta en una tarea primordial para comprender la función social de una disciplina en pleno proceso de reconfiguración bajo las premisas del Humanismo.

El médico se define a sí mismo en sus obras, construye su identidad y fija unas normas de comportamiento para su disciplina, al mismo tiempo que se busca justificar la necesidad o las excelencias de la medicina, prestigiarla, legitimarla y, en suma, definir sus objetos de estudio. “Objetos” en plural, porque hacia finales de siglo la medicina elabora su utilidad nosológica y

epistemológica más allá del cuerpo. Ya en la *República*, Platón concretaba las vinculaciones de la medicina y la legislación y, en 1498, a modo de umbral y anuncio de una tendencia que se haría mucho más manifiesta y compleja hacia finales del XVI, López de Villalobos sentenciaba contra los iluminados en su *Sumario de medicina*: “deveislos curar / con hambre y con frío açotallos prendellos” (estrofa 237). De ellos afirmaba que eran una “peste” venida de Italia, y sus recomendaciones de cura conjugaban el control corporal con la acción judicial, medicina y ley. Por otro lado, los regímenes sanitarios (cuya conexión con la política y el gobierno estatal ya han quedado refrendados en el capítulo anterior) y los tratados de peste, durante la era apocalíptica, cuando la enfermedad era entendida como un acto de justicia divina o como un ejercicio de la ley de Dios.

Dentro de este marco de relaciones, la medicina expande sus intereses de manera más explícita que nunca en la década renacentista del ochenta, trabajando una correspondencia, la del micro y el macrocosmos, con un acercamiento pragmático de corte arbitrista y con una voluntad de participar en las decisiones políticas de su tiempo. Se trata de un grupo de obras híbridas en contenido cuya publicación simultánea me pareció llamativa: la mayoría de ellas conjugan el discurso médico más clásico con recomendaciones para el gobierno eficiente del estado moderno, poniendo el sistema humoral y la descripción anatómica al servicio de la política. Por otra parte está Granada, con un proyecto enciclopédico que engasta el saber anatómico en un catálogo de la Creación divina. En ambos casos, se produce una reterritorialización del discurso médico, puesto a circular dentro de un ámbito retórico convencional (i.e. discurso político, discurso filosófico) pero al servicio de unos intereses que no son la descripción del hombre o la consecución de salud en un sentido literal.

Estas reterritorializaciones, en suma, constituyen una reconsideración de la disciplina, de su función, de su utilidad, y de su legitimidad como arte curativa y como método de análisis.

2. Auto reflexividad y metalingüística del discurso médico: legitimaciones

El texto médico es un espacio para la discusión de la función de la medicina, así como de la legitimidad de sus consejos y prácticas. En todos los textos de este corpus, los autores, de una manera más o menos explícita, discuten la licitud de su disciplina. Esta preocupación por reclamar prestigio y legitimidad debe interpretarse como un signo de la precaria reputación que ante el público en general debían tener los médicos y de las sospechas que recaían sobre una ciencia poco eficaz y demasiado costosa que parecía desafiar las disposiciones divinas con respecto a las vidas de los pecadores. ¿Era la medicina una ciencia sancionada por Dios o, por el contrario, desafiaba los designios del Creador, evitando la muerte del paciente cuando ésta había sido dispuesta por Él? Estas consideraciones abren el *Discurso breve* de Laguna, quien contesta a los que “dizen que en tal forma es de Dios constituido a cada uno el término de sus días, que ninguno puede dexar de llegar a él, por mal que se gobierne en la vida, ni passar un punto adelante” (8), afirmando que buscar el consuelo en la medicina es una forma de ejercer el libre albedrío (10). La peste, en especial, entendida e interpretada como un castigo de Dios, planteaba problemas teológicos tales como el derecho del hombre a intervenir o estorbar un acto de justicia divina (véase el Capítulo II de este estudio). El argumento para defender este derecho a buscar cura y protección contra la epidemia consistía en que Dios había creado la medicina para el alivio de las enfermedades, de manera que hacer uso de ella era no sólo un derecho, sino un deber. Así, como deber, lo plantearía Merola en su *República original sacada del cuerpo humano* (1587), afirmando que es pecado no valerse de los remedios naturales esperando el

milagro de la sanación de Dios, y un atentado contra la propia vida: “Si alguno con necesidad de tomar medicinas y remedios, nos los tomare, sino que la sanidad la aguardare de Dios, pecca gravemente, como a hombre que tenta a Dios. [...] Aquel dize Augustino es homicida de si mesmo que no guarda los mandamientos del Medico” (fol. 155v-56). Estos “mandamientos del médico”, asemejados aquí a los “mandamientos” bíblicos, constituyen una ley en concordancia con la divina y el médico se convierte así en un apoderado de Dios. Más aún, en su *República original*, Merola dedica un segundo libro a defender la medicina por encima del derecho civil. Su argumento aquí es de corte platónico: la medicina imita a la naturaleza, mientras que la ley está más vinculada al “arte” y, por tanto, se halla doblemente alejada de lo natural, siendo así más imprecisa e imperfecta. El médico, sobre el jurista, tiene acceso a un conocimiento más esencial de un mundo creado por Dios. Sabuco coincide con Merola al señalar, en su *Nueva filosofía* (1587), que el médico es “el ministro de las grandezas, y secretos de Dios” (203), una idea que ya había sido manejada por la tradición anatómica del primer tercio del siglo, tal y como se discute en el primer capítulo de este estudio, para construir una identidad anatómica diferenciada de un disector aún asimilado a lo impuro, a lo abyecto y a lo aberrante.

Por otro lado estaba la imagen popular del médico, a menudo caracterizado como un codicioso sin escrúpulos. De hecho, Mexía dedicaría uno de sus coloquios, el “Coloquio de los médicos” (*Coloquios* [1547]), a debatir las bondades y tachas de la medicina y de los médicos. Allí, uno de los personajes, Gaspar, criticaría el hermetismo de una disciplina que se había oscurecido a manos de unos médicos interesados en el lucro: “los Medicos poniendo su fin en el interese y no en mas, por encarescer su arte, haciendola mercaduria por hacerla alta y que no se entendiesse, comenzaron a huir de los remedios comunes y verdaderos” (14). A la sofisticación farmacéutica acompañó, según Mexía, una sofisticación retórica destinada a apropiarse de una

ciencia que en otro tiempo, dice Gaspar, estaba al alcance de todos, y compartida por todos en un ambiente de bucólica hermandad. También Lobera había dedicado atención al apropiado comportamiento y apariencia de los médicos en su *Banquete* (1530), en su breve tratado de peste incluido allí, censurando igualmente la palabrería hueca de unos médicos que usaban la retórica para ocultar su falta de conocimientos: “el físico para ser bueno ha de ser hombre reposado y letrado y de buena estimativa que lo que hablare lo entienda e sepa poner en obra, porque hay muchos habladores [...]. Estos son físicos de apariencia, no de obra, que dan a entender al vulgo que saben algo, sin saberlo” (169). Este aviso aparecía en una obra muy concisa y muy transparente, con explicaciones directas y con una estructura muy ordenada que, de forma indirecta, aparecía como modelo frente al mal uso que de la palabra se estaba haciendo por parte de algunos insensatos profesionales⁶⁷.

Esta preocupación por el lenguaje es perceptible en todos los tratados médicos. En el nivel más básico, esta preocupación es terminológica: discutir la etimología, los significados de los vocablos en la tradición médica y las definiciones de acuerdo a multitud de autoridades es convencional del discurso médico (véase la obra de Leriza en particular). A un nivel más profundo, la preocupación tiene que ver también con la consciencia de estar creando un sociolecto: el abandono del latín fuerza a repensar el discurso, a traducir un conocimiento divulgado en la lengua culta por siglos. Daza Chacón, en su *Pratica y teorica de cirugia en romance* (1580-1595, con frecuentes reediciones durante la siguiente centuria) sintió la necesidad de justificar su elección de la lengua romance al inicio de su prólogo al lector aclarando que a él le “fuera muy mas facil sin comparacion, y de menos trabajo hazerlo en esta [latina] mas que en aquella [romance]”, ya que de esta forma, no tendría que “buscar la propia

⁶⁷ Interesante también es la presencia de estas recomendaciones en una obra, la de Lobera, destinada a regimentar la vida de sus lectores, entre los que parecen incluirse los mismos médicos. Más allá de esto, este discurso sobre el adecuado comportamiento del profesional es también una forma de reglamentar los términos de esta economía médica, definiendo las condiciones bajo las que debe producirse esta transacción de salud por dinero.

interpretación del vocablo que usan los Cirujanos, ni traducir los textos”. De esta forma, Daza Chacón replanteaba la traducción al romance, no como una degradación o rebajamiento de las obras clásicas, sino como un arduo trabajo de volcamiento que requería un conocimiento preciso de ambas lenguas. Indirectamente también, el autor legitimaba su propia formación y conocimiento, confirmando su manejo del latín (una lengua que le resultaba más fácil que el castellano) y, por tanto, aseverando su capital cultural frente a los posibles lectores eruditos que denostarían su trabajo como una obra menor por ser de cirugía (arte técnica) y por hallarse escrita en romance. Un compendio de cirugía que, por otra parte, abunda en disquisiciones históricas, mitológicas y filosóficas, en un intento por acreditar la nobleza de un arte considerado muy por debajo de la medicina y que Daza Chacón defiende esgrimiendo una profusísima batería de información libresca. Frente a esta actitud ennoblecedora de la cirugía a través del obscurecimiento y de la elaboración retórica por parte de Daza Chacón, Valverde realiza la operación inversa: en su *Historia de la composición* utiliza vulgarismos para referirse a diferentes partes del cuerpo (“morcillos” por “músculos”, “ñudos del espinazo” por “vértebras”, etc.). Se trata, como discutí en el Capítulo I, de una elección lingüística con valor profundamente ideológico. A diferencia de Daza Chacón, impelido a defender la legitimidad de su arte, rescatándolo de unos estereotipos culturales y unos hábitos de lectura que enmarcaban la cirugía como una ciencia menor y no erudita al margen del circuito letrado universitario, Valverde no necesita ratificar las adscripciones de la anatomía con la academia, con la escritura, con la autoridad o con el latín. El gesto desinstalador de Valverde deconstruye un marco académico que considera inmovilizado ante un lenguaje especializado en latín, proveniente de libros corrompidos por años de glosa. El alienamiento lingüístico en la *Historia de la composición* es un gesto de rechazo a una tradición preocupada en exceso por la rectitud del latín, de la

traducción y de la reproducción no cuestionada de un saber ciegamente confirmado en las aulas universitarias.

Junto este cuestionamiento de la medicina (de su ejercicio, de su retórica, de su tradición escrita), aparecen, particularmente en la década del ochenta, un grupo de obras que utilizan el saber médico con nuevos fines prácticos y al servicio de otros intereses más allá de la descripción corporal y de la consecución o reposición de la salud. Estas obras ponen de manifiesto una conexión a menudo aludida pero nunca tan claramente explotada en la medicina, la del micro y el macrocosmos. Explotar esta conexión supondría la reconsideración del papel de la medicina, que pasaría a convertirse en una ciencia clave para la organización estatal.

3. La reterritorialización política de Huarte, Sabuco y Merola

En la década del ochenta circulan o se publican cuatro obras que suponen una reconsideración del discurso médico y sus intereses: el *Examen de ingenios para las ciencias* (1575) de Juan Huarte de San Juan⁶⁸, la *Introducción al símbolo de la fe* (1583) de Fray Luis de Granada, la *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre* (1587) de Oliva Sabuco de Nantes, y la *República original sacada del cuerpo humano* (1587) de Jerónimo Merola. En todas estas obras se produce una reterritorialización del discurso médico. Esta reterritorialización forma parte de la discusión acerca de la función social del médico y de la medicina, a la que ahora se asigna un valor claramente político y, en el caso de la *Introducción*, teológico. Para Huarte, Sabuco y Merola, el saber médico puede contribuir a mejorar el estado. Para Granada, el discurso anatómico y sus métodos se convierten en una forma de analizar el mundo y de conocer a Dios,

⁶⁸ Aunque se trata de una obra ligeramente más temprana, hay que notar que esta obra de Huarte se reimprimió otras cuatro veces más durante la siguiente década (en 1578, 1580, 1581 y expurgada en 1594), lo que da cuenta del impacto que tuvo en la década de la que nos ocupamos aquí. Hasta finales del siglo XVIII, esta obra se editaría ochenta y dos veces, siendo traducida a siete idiomas (López Piñero, *Ciencia y técnica* 338).

es decir, la anatomía es un instrumento epistemológico. Esta irradiación hacia las afueras del cuerpo es característica de estas obras contemporáneas, con contenido e implicaciones políticas.

En primer lugar, la obra de Huarte, para quien la medicina debe constituir la clave de la organización profesional y política del estado. En el *Examen de ingenios* se describen las diferentes complejiones, de acuerdo al esquema galénico, y se detallan las aptitudes técnicas e intelectuales propias para cada tipo de constitución humoral. La propuesta de Huarte es la de poner la medicina al servicio del estado para mejorar su eficiencia, controlando la educación de cada individuo de acuerdo a sus características humorales. En su proemio se lamenta de que el ingenio del hombre sea limitado y de que éste sólo pueda aprender un arte con perfección, lo que hace primordial elegir bien la facultad que se estudia y se practica, siendo fiel a la propia constitución y natural predisposición. Para ello, propone la idea de un tribunal, encargado de estudiar la complejión de la población, para obligarlos por el camino más apropiado: “Y, porque no errase en elegir la que a su natural estaba mejor, había de haber diputados en la república, hombres de gran prudencia y saber, que en la tierna edad descubriesen a cada uno su ingenio, haciéndole estudiar por fuerza la ciencia que le convenía, y no dejarlo a su elección”. En clave eugenésica, este control público produciría los profesionales más aptos, redundando en el engrandecimiento del estado por “haber los mayores artífices del mundo y las obras de mayor perfección” (151). Se trata, entonces de utilizar el conocimiento médico para impulsar la eficacia de la población y, con ella, garantizar la prosperidad de un estado gobernado, administrado y dirigido por los profesionales y los ciudadanos más capacitados naturalmente.

Tal y como explica Guillermo Serés, en el *Examen de ingenios*, “se subraya la relación, aunque mejor sería hablar de ‘sujeción’, de la *physis* al *nómos*, de las ‘diferencias naturales’ al bien de la ‘república’ y su cuerpo social” (27), promulgando “una utilización racional de los

‘ingenios’ que conllevará [...] una mejora del valor cívico de sus súbditos (*nómos*)” (82). El cuerpo individualizado se piensa como órgano de un cuerpo mayor, el estado, y el objetivo es maximizar la funcionalidad de este cuerpo-órgano para servir al bien común. Ésta es la teoría que se halla detrás de los regímenes de salud. Sin embargo, los regímenes sanitarios están alentados por una intención correctiva, entendiendo la *physis* como una condición relativamente maleable, que puede ser alterada para mejorar el *nómos*. Se trata de alterar y/o corregir los accidentes de la *physis* para hacerla útil al *nómos* y, en esta estrategia de control, se lee una pretensión homogeneizante: todo lector de los regímenes es instado a corregir las faltas de su complexión para alcanzar un equilibrio ideal, que garantizaría la salud de su cuerpo y de su comunidad. Los regímenes sanitarios se construyen sobre una noción de perfectibilidad por la cual la corrección de la complexión humoral del individuo se piensa como un paso necesario para el perfeccionamiento del estado. El planteamiento de Huarte, no obstante, se apoya en una lógica distinta: el médico baezano asume la naturaleza humana como intrínseca e irremediamente “enferma”, esto es, aquejada por desequilibrios humorales, lo que le lleva a confesar sin angustia que “yo estoy enfermo y destemplado (y que tú lo podrás estar también)” (182). En lugar de luchar contra estas tendencias mórbidas de la *physis* humana, Huarte propone aprovecharse de la variedad de complexiones, ya que en todas ellas reconoce una utilidad para el estado: “Los hombres templados [...] tienen capacidad para todas las ciencias con cierta mediocridad sin aventajarse mucho en ellas. Pero los destemplados, para una y no más; a la cual si se dan con certidumbre, y la estudian con diligencia y cuidado, harán maravillas en ella” (179-80). Si los regímenes se esforzaban por ofrecer soluciones para alcanzar esta ideal “templanza”, garantía de rectitud ética y de salud, en el *Examen de ingenios* se reivindica el valor de la “destemplanza” para el funcionamiento y excelencia del estado. Huarte claudica ante el propósito de alcanzar ese

equilibrio idealizado para el hombre, anteponiendo el estado a los intereses salutíferos del individuo. Más aún, en el segundo proemio de la edición revisada de 1594, Huarte explicaría que “tuvieron principio práctico todas las artes y las ciencias” en el pecado de Adán (181), ya que todos los oficios están destinados a suplir las necesidades de un hombre expulsado de la templanza del Paraíso: “Si Adán y todos sus descendientes vivieran en el Paraíso terrenal, de ninguna arte mecánica ni ciencia de las que ahora se leen en las escuelas tuvieran necesidad, ni hasta el día de hoy se hubieran inventado ni puesto en práctica” (180). El hombre nace marcado por un desequilibrio humoral específico, se ve afectado por la destemplanza de la región donde habita, y se encuentra insertado en un sistema social y económico que radica, precisamente, en la destemplanza, por lo que parece lógico pensar que ésta tiene una función y una utilidad en el macrocosmos. El objetivo de Huarte, entonces, es descifrar y catalogar los diferentes modelos humorales, así como describir las capacidades y limitaciones de cada uno, construyendo un sistema que permita aprovechar las habilidades de todos los ciudadanos, ya que todos son útiles de alguna forma dentro de la maquinaria del estado si se les asigna la función para la que son más aptos de acuerdo a su complejión. Su propuesta es la especialización del ciudadano según un programa médico.

A este efecto, Huarte mencionará ejemplos en los que los rasgos complexionales confirman las capacidades de liderazgo político, en el Capítulo XXIV (XXVI en la edición de 1594). En primer lugar, Huarte enumera y explica las cinco características que identifican al buen gobernante: tener el cabello “rufo” (rubio), “ser bien sacado y airoso, de buena gracia y donaire” (ser apuesto), “ser virtuoso y de buenas costumbres”, ser “templado”, “ser de muy larga vida” y de agudas facultades intelectuales según los esquemas aristotélico y galénico (memoria, imaginación y entendimiento) (578-87). Para demostrar su teoría, Huarte referirá tres ejemplos

histórico-bíblicos (David, Jesucristo y Adán), confirmando que estas características se ratifican en todos ellos. Al fondo de esta argumentación, por supuesto, se halla el hecho de que el *Examen de ingenios* estuviera dedicado a Felipe II, quien es igualmente revalidado dentro del paradigma médico. De hecho, en el primer prohemio dedicado al Rey, Huarte apunta a este capítulo en particular, instando al Soberano a buscar su reflejo en estas descripciones, ya que en ellas “verá la manera de su ingenio y el arte y letras con que había de aprovechar a la república si, como es rey y señor nuestro por natural, fuera un hombre particular” (156). Es decir, Huarte asevera aquí que Felipe II es, por una parte, señor “natural” del reino sin necesidad de discutir su idoneidad complexional. Por otra parte, Huarte lo halaga sutilmente, afirmando que el Rey se ajusta además a los requerimientos humorales que el autor describe en su capítulo. El Rey, por tanto, se convierte en el ejemplo más convincente de las hipótesis huartianas, y a través de él se confirma la validez de un sistema político en el cual el hombre de naturaleza más apta ocupa el liderazgo. La idea de Huarte es extender esta lógica al resto de los estratos sociales, maximizando así el potencial de una población llamada a sobresalir en la ciencia y arte para los que su destemplanza la capacita; para ello, es necesario distinguir y sistematizar las diferentes inclinaciones humorales, de manera que su obra sirva de guía al hombre para conocerse a sí mismo y optar por el camino profesional que suponga un aporte al bien común.

Las obras del ochenta recogen la premisa del *noscere se ipsum* tan propia de la anatomía, pero esta vez dotada de un valor político-social que no aparecía representado en los manuales anatómicos. Es necesario conocerse a sí mismo para mejorar el Estado, ya que la efectividad de las economías políticas están basadas en las aptitudes de unos súbditos ahora instados a cumplir con sus deberes cívicos ajustando su *physis* a la configuración del *nómos*. En el segundo proemio de la edición de 1594, Huarte declararía que “es necesario que el hombre sepa qué enfermedad es

la suya y qué destemplanza, y a qué ciencia responde en particular [...]; porque con ésta alcanzará la verdad y con las demás hará juicios disparados” (179). Huarte llama así la atención sobre las responsabilidades profesionales y la obligación cívica de servir al Estado y a la sociedad de la forma más efectiva posible, para lo cual el hombre debe auto examinarse y alcanzar el conocimiento de su particular naturaleza.

El conocimiento de sí mismo es además útil por otro motivo al que ya me he referido a lo largo de este estudio. El cuerpo del hombre actúa como modelo político, y es en la *República original* de Merola donde esta conexión queda claramente explicitada. No en vano el grueso de la obra desarrolla una analogía entre el cuerpo y el estado (Libro primero). En el Capítulo I, se declara que “la Republica tiene su disposicion como la de nuestro cuerpo” (fol. 2) y, por tanto, su descripción compete al médico (fol. 2v). Según la describiría el propio autor, su obra es una “anatomía” de la “República” (entendiéndola en su acepción platónica) y su propósito es el de dar a conocer su configuración, ya que este conocimiento sobre su estructura se hace necesario para su buen gobierno: “no puede el buen ciudadano ni hombre que gobierna la Republica bien governalla, sino entiende muy de veras su subjecto, y materia, y no considera muy bien la anatomia que aqui hazemos [...]” (fol. 178v-179). En el tratado se plantea una explícita analogía entre el médico que anatomiza cuerpos para poder sanar efectivamente enfermos, y el dirigente que se interesa por el orden de gobierno para controlar la república.

Para Merola, el cuerpo humano constituye la clave creativa del mundo, y a su imagen el hombre ha sabido crear todo lo que le es útil, sin la excepción del sistema estatal. Tal y como en el cuerpo los diferentes órganos y miembros obedecen a la “naturaleza”, en un estado monárquico los súbditos, organizados jerárquicamente, obedecen al rey: “En un reyno gobierna un Rey, y tiene bajo de si subditos que le obedecen con toda razon y ley [...]. E esso passa muy al

pie de la letra en el humano cuerpo, el qual viene a ser regido y gobernado por naturaleza, como por su Rey” (fol. 120-20v). Dentro de esta alegoría estatal, los órganos principales del cuerpo (cerebro, corazón, hígado) equivalen a los príncipes y nobles, y los demás a la plebe. Merola utiliza la disposición corporal para justificar la validez y conveniencia de este régimen gubernamental, defendiendo que *Natura semper facit id quod melius est* y, por tanto, la democracia atenta contra la naturaleza:

Porque no vemos que en nuestro cuerpo las partes de poca importancia se usurpan la monarchia. Bueno seria en verdad que las manos y pies, el basso, las glandulas, y las membranas, quisiessen gobernar alas demas partes, entre las quales son el hígado, el coraçon, cerebro, y estomago. Bien podrian assentar esto cabe las figuras del retrato que viene de Italia, del mundo ala reversa. (fol. 127v-128)

Como en las descripciones de la peste, aparece la noción del caos y de lo monstruoso ligada al espacio extranjero y enemigo. Para los tratadistas, recordemos, la peste a menudo procedía de los países protestantes europeos o de las Indias, esa parte del reino opacamente sujeta al control estatal y eclesiástico. En la *República original* de Merola, la monstruosidad define las estructuras estatales que desafían el paradigma corporal, tal y como ha sido descrito por la tradición anatómica⁶⁹.

Merola maneja muy frecuentemente la noción clásica de *physis* a lo largo de su *República original*. De hecho, citando a Platón y a Cicerón, defenderá la disciplina médica sobre

⁶⁹ Obligando en ocasiones a su autor a discutir algún descuadre. En el Capítulo XXXIII del Libro Primero, por ejemplo, necesita aclarar “Porque no teniendo mas que dos braços nuestro cuerpo admitimos tres en nuestra Republica [eclesiástico, militar y Real]” (fol. 165), haciendo referencia a la aparente monstruosidad de este sistema: “De suerte que todo lo que a Hercules se devia de galardón y premio, por quitar los monstruos de la Republica: senos a de dar a nosotros por introducir essos mesmos monstruos: mas por hazer toda la Republica un monstruo” (fol. 165v-166). Merola soluciona este descuadre de forma poco convincente, concluyendo que el estado tiene dos brazos: las letras y las armas, aunque en el capítulo siguiente volverá a referirse de nuevo a los tres brazos: “Animal sapientissimo es la Republica, robustos braços tiene, al Eclesiastico, Militar, y Real” (fol. 168v).

el derecho civil por estar en comunicación más directa con la naturaleza, frente a la ley, vinculada al arte y a la invención humanas (fol. 171). La “naturaleza” actúa como índice de normalidad y rectitud en el tratado, proyectado en el cuerpo, su más perfecta expresión. En este sentido, Merola plantea una direccionalidad opuesta a Huarte. En el *Examen de ingenios*, Huarte defendía la necesidad de “sujetar” la *physis* al *nómos* (Serés 27), indirectamente señalando un conflicto entre ambas esferas, que debe resolverse mediante la sumisión de las diferencias naturales para maximizar la efectividad del Estado (*nómos*). Merola, por el contrario, pone de manifiesto la necesidad de dejarse guiar por las formas de la *physis*, ya que la naturaleza ofrece los modelos más efectivos de gobierno. Mientras que para Huarte la medicina debe ponerse al servicio del *nómos*, Merola subrayará la preeminencia de la medicina frente a la ley. De hecho, todo su segundo libro es una discusión acerca de las excelencias de la medicina y el derecho civil y el autor acaba por sentenciar, en contra de Cicerón y Aristóteles, que la salud, en especial la de la clase dirigente, precede a toda ley, ya que sin ella es imposible construir un estado: “No puede gobernarse la cosa publica ni privada, sin salud de los que gobiernan, que mal podran los hombres que estan sepultados en el ataud de la cama, discursar en las cosas de su Reyno, o Republica, o de su casa” (fol. 190). La salud, como en toda la literatura de los regímenes, constituye un requisito indispensable para la construcción del estado, y gobernar el cuerpo de forma exitosa se convierte en un índice de las capacidades de gerencia estatal.

Su alegoría, en suma, es un intento de legitimar el orden estatal (*nómos*), dotándolo de “naturalidad”, en un momento histórico delicado, en el que se hacía necesario ganar la confianza de un pueblo azotado por la peste y empobrecido por la mala gestión económica de un Imperio en declive. Así, Merola invoca esa otra república ideal, la de Platón, y desarrolla una alegoría esbozada allí por el filósofo, y que, en su vertiente laica, extienden Aristóteles en su *Política*,

Plutarco en su *Institutio Traiani*, Juan de Salisbury en su *Policratus*, Alfonso X en sus *Partidas*, Juan García de Castrojeriz en su *Glosa castellana al regimiento de príncipes*, y Rodrigo Sánchez de Arévalo en su *Suma política* (Rafael Sánchez-Concha Barrios 102-06). La originalidad de Merola reside en adaptar esta alegoría a la realidad política de la España contemporánea a él, completando las analogías con un material médico mucho más riguroso, e intensificando así su efectividad como instrumento epistemológico. La anatomía se convierte, como el mismo autor afirma, en un método de análisis de la estructura política, debido a una íntima vinculación del micro y el macrocosmos.

Estas mismas nociones alientan la *Nueva filosofía* de Sabuco, un tratado publicado el mismo año que la *República original* de Merola, y con sorprendentes paralelismos. Como en la *República original*, en la obra de Sabuco se establece una clara continuidad y transferencia de sentido entre el cuerpo y sus alrededores. Conocer el propio cuerpo es el primer paso para comprender el funcionamiento del mundo, ya que el hombre guarda una relación de analogía con él. Según explica el maestro Antonio, los filósofos clásicos llamaron al hombre “Microcosmo (que dice mundo pequeño) por la similitud que tiene con el Macrocosmo (que dice mundo grande, que es este mundo que vemos)” (Sabuco 124). Como en la *República original*, el macrocosmos adquiere una densidad corporal, de la misma forma que el cuerpo alcanza una consistencia macrocósmica. El microcosmos es pensado de acuerdo a las operaciones macrocósmicas y el macrocosmos se presta a ser diseccionado y anatomizado, esto es, dividido y descrito como un cuerpo. La semejanza entre el micro y el macrocosmos se construye en base a tres circunstancias: primero, la existencia de una primera causa gobernadora (Dios para el macrocosmos; entendimiento, razón y voluntad para el microcosmos); segundo, el macrocosmos está sujeto al cambio, al igual que el cuerpo humano (“cremento” o

“decremento”); tercero, el funcionamiento del microcosmos semeja el comportamiento atmosférico del macrocosmos: “así como en este mundo los vapores de la tierra, y de la mar suben arriba, y allí se juntan, y se hacen nube, y caen en forma de agua cuando llueve, así suben en el hombre los vapores del estómago al cerebro” (125-26); el accidente meteorológico se corresponde con la circulación de vapores en el cuerpo. Esta economía de correspondencia, repetición y réplica borra las distinciones entre el dentro y el afuera, entre el cuerpo y su entorno y, en consecuencia, la anatomía se convierte en el modelo epistemológico desde el cual examinar el mundo, forzando así una reterritorialización de la disciplina, puesta ahora a funcionar de otra forma y en otro sentido; deja de efectuarse hacia adentro y es irradiada hacia afuera.

La *Nueva filosofía* contiene cinco diálogos y un compendio de “dichos y avisos breves”: al “Coloquio de el conocimiento de sí mismo” siguen “un breve Tratado de la compostura del Mundo como está”, otro brevísimo tratado sobre “las cosas que mejorarán este Mundo, y sus Repúblicas”, un coloquio de los “remedios de la vera Medicina”, y el último titulado “Vera medicina, y vera Filosofía” (Sabuco I). Así, desde la observación y descripción del cuerpo, de su forma y de su comportamiento fisiológico, se pasa al análisis de la “compostura del Mundo”, y desde la prescripción de “recetas” (en un sentido amplio) para la conservación del cuerpo se pasa a la prescripción de fórmulas para mejorar el “Mundo, y sus Repúblicas”. Entre las recetas que se plantean en el tratado aparecen la de sintetizar, organizar y traducir al romance el saber judicial, la de incentivar a los ganaderos y agricultores, la de aprovechar más eficientemente el agua a través de la construcción de acueductos y embalses, la de mejorar los alimentos usando tierras nuevas de plantío, la de mejorar la progenie prestando atención más al ingenio de los pretendientes que a su posición social, y la de premiar el honor y la valentía de los hombres sin tener en cuenta su estado.

Más llamativo aún es el hecho de que la primera recomendación (sobre el saber judicial) encaje reflexiones sobre el tratamiento de la autoridad textual y sobre la función de la experiencia que invocan las discrepancias entre teoría y práctica anatómicas, a las que me he referido en el primer capítulo. Sabuco se queja, con cinismo, de lo compendioso del saber, llamando la atención sobre lo inoportuno de un conocimiento demasiado dependiente del manuscrito. Para ello, Sabuco plantea una serie de anti ejemplos hiperbólicos que tienen que ver con el uso de la palabra escrita frente a la experiencia y el juicio individual. En primer lugar, se pregunta si no sería “necia prudencia” por parte de un rey ordenar a sus sabios que cada uno dejase por escrito a su pro genie “todo lo que en la vida han de hacer, y decir por sus horas en cada hora, y en cada día, y en cada semana, y en cada mes, y cada año de toda la vida” (186), de manera que sus descendientes fueran obligados a regir sus vidas de acuerdo a aquel saber codificado, concluyendo: “Con razon dijeran el hijo, y nieto al Rey: padre, mayor trabajo es buscar entre tantos libros lo que tengo que hacer aquella hora, y vér lo que todos dicen, para tomar lo mejor, que no hacerlo, [...] ó mejor hiciera yo á mi juicio” (187). Más adelante, y continuando con esta línea de anti ejemplos, el alter ego de Sabuco, Antonio, razona sobre la utilidad de la tradición escrita y la excesiva credibilidad que se concede a la letra sobre la propia experiencia:

No seria providencia necia de uno que tiene una heredad, y edificio cerca, digna de ser vista, y gastasse mucho papel en descriuirla con palabras hasta cada hoja del arbol, y su fruto como está? (que la descripción es muy dificultosa de entender, é imaginar como es) pudiendo sin este trabajo llevarlos á que la vean por vista de ojos. (187)

En esta serie de anti ejemplos se critica la innecesaria magnitud de un saber transmitido y aumentado durante siglos, remitiendo a la figura controvertida de Zeuxis y su pintura realista de unas uvas que invitaban a los gorriones a picotearlas. Según Antonio, toda esta labor descriptiva es una pérdida de esfuerzo y tiempo, defendiendo en su lugar la “vista por ojos” a la que se refirieron a menudo los anatomistas de la primera mitad de siglo al hablar de la disección. Por supuesto, la *Nueva filosofía* incurre en una paradoja retórica: sus críticas se insertan dentro de un tratado descriptivo que se suma a la amplia tradición escrita del saber médico; sin embargo, es importante notar que, especialmente estos coloquios de contenido práctico, aparecen despojados de ese aparato autoritativo tan característico de la retórica médica. De hecho, más adelante, otro de los interlocutores, Rodonio, propone desbrozar todo este saber legislativo para dejar sólo las leyes necesarias, “quitando, y derogando todo lo demás, y que por estas solas, sin Autores sobre ellas, y por alvedrio de buen varon, se juzguen, y determinen las causas” (Sabuco 188). En esta llamada a la cordura epistemológica, Rodonio propone eliminar la autoridad textual y potenciar el juicio prudente de unos jueces no cegados por el artilugio textual, sino regidos por su propia experiencia y sabiduría, y guiados por el pragmatismo de un saber depurado y, por tanto, útil. Su aviso invoca lateralmente las palabras de Valverde en su *Historia de la composición*, cuando reprochaba la persistencia de un sistema educativo basado en la lectura de manuscritos corrompidos y magnificados por glosas, en lugar de concentrarse en el análisis clínico de cadáveres. Como Montaña y Valverde también, los dialogantes de Sabuco, enfatizan la necesidad de traducir al romance, ya que “como lo escribieron en latin, hemos de estudiar primero, y gastar nuestra vida, y hacienda en los estudios” (187). Hacia el final de esta sección, Rodonio hace referencia a la necesidad de instituir “examinadores de ingenios”, sin mencionar a Huarte pero evidentemente aludiendo a su obra, cuando observa que algunos estudiantes

universitarios de leyes “no nacieron mas para letras, que los bueyes para bolar” (190). Todas estas insinuaciones (y las que ya se comentaron en el primer capítulo de este análisis sobre el “Coloquio de el conocimiento de sí mismo”) indican el propósito de Sabuco de reflexionar sobre la metodología universitaria, estableciendo un paralelismo claro entre las disciplinas médica y legislativa, ambas aquejadas por los mismos males. De nuevo, como en los regímenes sanitarios, los gobiernos estatal y corporal aparecen íntimamente relacionados. En su carta dedicatoria al rey, de hecho, Sabuco afirma que esta nueva filosofía “compete á los Reyes, porque conociendo, y entendiendo la naturaleza, y propiedades de los hombres sabrán mejor regirlos, y gobernar su mundo” (xlii). La ley y la medicina (incluyendo la disección y la anatomía) se presentan como saberes entrecruzados: el análisis del cuerpo lleva necesariamente a la consideración de la “república” (en el sentido ideal que también maneja Merola), y la reflexión sobre la ley invoca a la disciplina médica. En concreto, la disección, como examiné en el primer capítulo, aparece insinuada en el “Coloquio de el conocimiento de sí mismo”, doblemente enmarcada por una *performance* pedagógica y por la ambientación pastoril. Legalizada y naturalizada/estetizada, la disección misma se convierte en un objeto de análisis. En el “Coloquio” no sólo se disecciona simbólicamente un cuerpo/cadáver aquiescente a través del tópico del *nosce te ipsum* (la auto-disección), sino que también se examina la propia naturaleza de la disección/anatomía, su método, su lenguaje, su sentido y su función. Como en la *República original* de Merola, la disección y anatomía se convierten en herramientas epistemológicas para entender un mundo con densidad corporal, surgiendo así una analogía funcional entre la legislación civil y la medicina, dos disciplinas que deben reevaluar sus métodos. Esta opinión alienta la *Nueva filosofía*, tal y como se declara en su carta dedicatoria al rey, en su carta al lector y en su prólogo, cuando defiende su obra como ese nuevo acercamiento a la naturaleza del hombre que puede corregir

tantos siglos de ceguera metodológica: “Esta era la filosofía necesaria, y mejor, y de mas fruto para el hombre, y esta toda se dexaron intacta los grandes Filósofos antiguos” (Sabuco xlii). La novedad de la obra de Sabuco reside en situar el cerebro y los “afectos” ligados al cerebro y a las almas racional y sensitiva como claves de la salud del hombre, superando así décadas de instrucción sanitaria basada en la dieta y la farmacopea, y por tanto, centrada en la vegetativa. Así, Sabuco critica abiertamente lo que considera un error de base en la medicina: “los passados no gustaron sino de obscuridad, y tormento, que los falsos principios causaron; y assi un yerro nació de otro” (xlvi); y no duda en afirmar que la tradición escrita está equivocada: “lo que se lee en las Escuelas, no es asi, y traen engañado y errado el Mundo” (xlv-vi), apelando a la experiencia como medida de juicio para su obra: “suplico a los sabios medicos, esperen con prudencia al tiempo, experiencia, y sucesso, que declaran á vista de ojos la verdad” (xlix). Más aún, Sabuco propone poner en práctica su nuevo sistema por un año, alegando que “[los médicos] han probado la medicina de Hipocrates, y Galeno dos mil años, y en ella han hallado tan poco efecto” (xliv). La *Nueva naturaleza*, por tanto, quiere desligarse de una tradición enraizada en el manuscrito, que ha concedido excesiva atención a los procesos vegetativos del cuerpo a través del sistema de las *sex res non naturales*, dejando a un lado la especificidad del hombre, que reside en su alma intelectual. El tratado de Sabuco examina lo que en la economía de las *sex res non naturales* equivale a las pasiones del alma, que ella denomina “afectos” (i.e. enojo y pesar, ira, tristeza, miedo, amor, odio, pecados y virtudes capitales, vergüenza, congojo, placer, alegría, soledad, templanza) y “contrarios” (i.e. mudanzas del tiempo y del suelo, peste, mal de ojo, veneno), y la manera en que éstos ayudan a estabilizar o desestabilizar el equilibrio humoral del hombre. A lo largo del tratado se alterna la explicación de “afectos” (saludables y

dañosos) y “contrarios”, y muy sucintamente a veces se refiere a algunas cuestiones típicas de los regímenes sanitarios (i.e. Título XLV, sobre la comida, la bebida y el sueño).

En los primeros capítulos, Antonio incluye abundantes relatos históricos y mitológicos para ilustrar sus argumentos, citando como fuentes a Plinio y, en mucha menor medida, a Ovidio, Teofrasto, Homero, Demócrito. Hipócrates y Galeno aparecen escasamente representados en las páginas de la *Nueva filosofía*, aunque la propuesta de Sabuco, por supuesto, es subsidiaria de una doctrina humoral a la que no se pretende rebatir, sino perfeccionar complementándola. Hay que entender que Sabuco no cuestiona la validez del sistema humoral, sino solamente la prioridad concedida en el discurso médico a algunas de las *sex res non naturales* (sueño y vigilia, ejercicio y reposo, comida y bebida, aire y ambiente) sobre otras (pasiones del alma o “afectos”) que ella considera cruciales. Eso sí, al fondo de esta reevaluación de la salud es claramente perceptible una suspicacia frente al saber ciegamente aceptado y frente al endiosamiento de los autores clásicos. Hipócrates y Galeno aparecen citados al inicio del primer coloquio para destacar sus vacíos informativos, advirtiendo así de la relatividad de todo conocimiento autorizado: “Dixo Galeno: Ninguna evidente razon ay, que nos muestre porque viene la muerte. Hipocrates dixo: Yo alabaria al Medico que yerra poco, porque perfecta, y acabada certinidad de la Medicina no se alcanza” (Sabuco 4). Más llamativo aún es otro pasaje en el que los personajes discuten sobre la felicidad y Antonio cita una égloga de Garcilaso, a lo que Veronio replica: “Podeis alegar á Aristoteles, Seneca, Platon, y á Ciceron, y alegais á Garcilaso?”. A esta queja responde Antonio: “Poco va en la antiguedad de los Autores, quando la cosa está bien dicha” (Sabuco 116). En esta sentencia se muestra claramente el valor que Sabuco adjudica al saber canonizado en las escuelas. De hecho, la obra se presenta como un diálogo entre pastores, en el cual la voz de Antonio va ganando control sobre el discurso. El intercambio dialógico se vuelve más volátil a

medida que avanza la obra (i.e. en la franja ocupada entre los Títulos XXIV-LV no hay ninguna intervención de otros interlocutores), agrandándose así la figura de este *alter ego* de la autora, que es escuchado sin interrupciones por sus neófitos interlocutores, Veronio y Rodonio, y que cada vez menos cita a las autoridades médicas. En esta disolución del dialogismo cabe interpretar un estratégico desplazamiento de la autoridad hacia Antonio, ese suplemento derridiano que acaba por adueñarse del discurso.

Este fenómeno se dilata aún más, casi como en una broma barroca, si se tiene en cuenta la oscura atribución de autoría del tratado. Tal y como explica José Pascual Buxó, diferentes documentos notariales y epistolares en los que Miguel Sabuco querellaba contra su hija Oliva acerca de la *Nueva filosofía* afirmando que él era el autor, han complicado la atribución del tratado, que ha sido publicado como obra de Oliva y Miguel, dependiendo del crédito concedido a estos papeles en diferentes épocas (96-97). Irónicamente, una agria polémica sobre la autoría envuelve a una obra que cuestiona precisamente la autoridad. El “autor” es un personaje problemático en la *Nueva filosofía*: no sólo Miguel y Oliva parecen entrecruzarse en el avatar impreso de la obra, sino que cualquiera de ellos se yuxtapone a este Antonio *alter ego* que, al mismo tiempo, usurpa el lugar de los autores clásicos. Se trata de un feliz *mise en abîme* que pone de relieve una preocupación omnipresente en el discurso médico por el papel y el valor del autor y de la tradición, a la que ya me he referido en otras ocasiones a lo largo de este estudio.

Más aún, y en relación a este laberinto de personas y personajes, aparece la ansiedad por resituar la identidad del médico, un médico que reclama para sí la investidura como consejero y que se retrata a sí mismo como la autoridad más idónea para participar en las decisiones sobre el estado. La figura del médico ha estado siempre ligada a la del gobernante, pero este vínculo ha sido más sugerido que abiertamente ejercido. En el *Libro de la anatomía* de Montaña, la

descripción alegórica del cuerpo (su ordenamiento y racionalización a través de la analogía arquitectónica) ratificaba un modelo político, tal y como demuestra Vicente Pedraz, pero el anatomista no se embarcaba en ofrecer consejos prácticos para mejorar la eficiencia del control estatal, más allá de verificar la validez de su sistema jerárquico. En los regímenes sanitarios, la colaboración entre el médico y el gobernante se había mantenido en el nivel de lo teórico-simbólico: gobernar el cuerpo tenía implicaciones políticas y morales, y los regímenes sutilmente apuntan la necesidad de dejarse guiar por la medida para mejorar la calidad del hombre (recuérdese, un hombre individualizado); en los tratados de peste, Mercado (ya en la década del noventa, es decir, posterior a las obras que se discuten aquí) es el único que explícitamente apela a la autoridad civil a seguir los consejos sanitarios del médico en tiempo de peste: antes de él, el tratado de peste se dirigía a un lector individualizado (como el régimen sanitario), que tenía la responsabilidad de velar por su propia salud y la de su casa y, por tanto, el consilio médico no registraba un alcance comunitario. Es en esta década del ochenta y en estas obras que la medicina y el médico son sometidos a una reflexión y reconstrucción que amplía sus atribuciones y responsabilidades más allá de la descripción del cuerpo humano o de la consecución/conservación de la salud de un hombre particularizado. Nos enfrentamos a la imagen explícita de un médico-consejero con una visión de alcance estatal y comunitaria, encargado de velar por la salud, no sólo de los hombres, sino también de la república. Se trata de una conexión entre médico y legislador que ya había refrendado Platón en su *Gorgias* y en sus *Leyes* (Serés 88). Huarte, Merola y Sabuco representan claramente esta identidad del médico, interesado por participar en las decisiones y discusiones políticas de su tiempo⁷⁰.

⁷⁰ Recuérdese a Cristóbal Pérez de Herrera y su *Discurso del amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos* (1598), otra clara instancia de este médico-consejero.

En la *Nueva filosofía*, esta nueva identidad aparece proyectada a través de una analogía. En su carta dedicatoria al rey, Sabuco defiende la pertinencia de su tratado insistiendo en que su filosofía compete al rey, ya que éste debe conocer la naturaleza de sus súbditos para mejor gobernarlos “assi como el buen pastor rige, y gobierna mejor su ganado quando le conoce su naturaleza, y propiedades” (xlii). A través de este símil, Sabuco establece una directa correspondencia entre un rey-pastor gobernante de súbditos y un Antonio-pastor ilustrador de neófitos. Ambos son líderes, y ambos son caracterizados por el oficio de “pastor”, una palabra cargada de connotaciones bíblicas. Añadiendo una nota más a este cúmulo de coincidencias, en esta misma década axial se publicaría *De los nombres de Cristo* (1583) de León, un diálogo entre pastores también, en el que aparece la entrada de “Pastor”, describiéndoselo como un tipo específico de gobernante (75).

Por otra parte está el tema de la retórica: no hay que olvidar que en la década del ochenta la poesía y la novela pastoriles se hallaban en pleno auge, y que el pastor idealizado de estas ficciones era siempre poeta. De esta forma, Sabuco inserta al médico en un juego de equivalencias que lo asemeja al rey, a Cristo y al poeta, destacando su competencia como orador y líder político y espiritual. Retórica, política y medicina vuelven a encontrarse, pero esta vez en el campo de lo pragmático. En estas obras del ochenta, se explota el alcance estatal de la medicina, enfatizándose su valor como herramienta de análisis, organización y control estatales, y no ya únicamente individuales. La relación del cuerpo con el estado se explicita en lugar de sugerirse, y la naturaleza modélica del cuerpo se esgrime como argumento para defender las competencias de este médico-consejero.

4. La reterritorialización teológica de Granada

Simultáneamente a estos tratados de contenido político y casi treinta años después de la impresión de las dos obras cardinales de la anatomía peninsular, se publicaría la *Introducción* de Granada. En ella, se incluyen párrafos completos de la *Historia de la composición*, en un conjunto de trece capítulos de descripción morfológica del cuerpo humano. Esta reinscripción de Granada del discurso anatómico supone también una reconsideración de la anatomía como disciplina a finales de siglo.

Catalogada por José María Balcells como “un catecismo enciclopédico que explica literariamente la cosmovisión cristiana” (Granada xxi), la primera parte de la *Introducción* entronca con la tradición de la filosofía natural, siguiendo muy de cerca a Aristóteles al examinar el mundo mayor (el cielo y los elementos naturales) y revisar la escala de los seres desde los minerales hasta el hombre. Trece de los capítulos de esta primera parte (XXIII-XXXV) explican las tres “ánimas” del hombre (vegetativa, sensitiva e intelectual) y los órganos relacionados a ellas. La descripción anatómica aparece, así, engastada en una discusión, en tono laudatorio, acerca de la necesidad de Dios, como última causa gobernadora del mundo.

Tal y como comenta José Alsina Calves: “los libros de Valverde y Montaña son, junto con Galeno, su principal fuente de información sobre anatomía, y a lo largo de los capítulos del *Símbolo* dedicados a esta materia se reproducen pasajes enteros de estas obras” (339). Sin embargo, el significado de estos pasajes queda alterado por el marco en el que se insertan. En la *Introducción* claramente se reterritorializa la anatomía, ya que su discurso se hace formar parte de otra inscripción mayor, como el ladrillo al que se referían Deleuze y Guattari, incorporado a la pared de una nueva superficie (198). Esta nueva superficie es, por supuesto, un discurso teológico que se apropia de la descripción anatómica (y del método disectivo, por extensión) para hacer visibles los órganos o partes de la Creación y, con ellos, la necesidad de Dios.

El mundo y el cuerpo comparten la metáfora arquitectónica: “toda esta gran casa y fábrica del mundo crió este soberano Señor [...] para sólo el hombre” (15-16); a su vez, el cuerpo o “fábrica” del hombre es descrito como “una casa alta armada sobre dos columnas [las piernas]” (237). Hombre y mundo son “fábricas” que se prestan a las mismas divisiones en partes. Esta continuidad entre el hombre y el mundo es muy característica de la filosofía natural, dentro de la cual la anatomía había estado enmarcada tradicionalmente. Según Cunningham, por más de seis siglos, entre el 1200 y el 1800, en las universidades de Occidente la anatomía había formado parte de un campo más amplio, el de la filosofía natural, cuyo objeto de estudio era la Naturaleza entendida como creación de Dios. Su propósito era estudiar a Dios a través de sus obras (38). De acuerdo con Cunningham, los anatomistas cristianos del medievo (encuadrando su estudio dentro de la filosofía natural) mantuvieron intactas las ideas aristotélicas, galénicas y luego platónicas, acerca del diseño de la naturaleza y de su propósito por parte de un Demiurgo, discutiendo las operaciones del cuerpo como expresiones del alma (y sus facultades) (41-42). Dentro de esta tradición anatómica trabajaron Mondino, Gabriel de Zerbis y Alejandro Benedicto (Cunningham 42-54), para quienes “the practice of anatomical dissection as such was also a quasi-religious event in that it was a ritual or ceremonial activity with a message that pointed to God and His goodness” (Cunningham 54). Incluso Vesalio dio nuevo empuje a la anatomía exaltando la utilidad de la disección y de la descripción anatómica para alcanzar un conocimiento sobre Dios y su Creación (Cunningham 128). En su dedicatoria a Carlos V, Vesalio justificaba el uso de imágenes en la *Fabrica* como una forma de proporcionar conocimiento sobre la creación de Dios a aquéllos que no podían asistir a una disección: *iucundissima hominis cognitione, immensi rerum Conditoris sapientiam (si quid aliud) attestante*⁷¹ (fol. 4 r). Valverde, por su parte, se

⁷¹ Léase como: “Un ameno conocimiento del hombre que atestigua la sabiduría del Creador [más que ninguna otra cosa]”.

refirió con frecuencia también al Creador en su *Historia de la composición*: en su párrafo introductorio a las explicaciones sobre los órganos involucrados en la percepción sensorial, se señala que sin ellos el hombre no podría moverse “ni ver la diversidad de las cosas que en este mundo hay criadas sin la noticia de las cuales le fuera imposible naturalmente poder venir en conocimiento del Criador”, quedando así la fábrica imperfecta (fol. 78 r). No es casualidad que este párrafo, íntegro y sin cambios, aparezca incrustado en el capítulo XXVII de la *Introducción* (Granada 262-63).

Sin abandonar el concepto del cuerpo-informante de Dios, siempre a mano para defender la legitimidad de la disección y de la propia anatomía, los anatomistas, sin embargo, habían dejado de elaborar ese marco de la filosofía natural que presentaba al cuerpo humano como una parte más de la Creación. A pesar de las menciones a la naturaleza fabricada del cuerpo, el discurso anatómico de los humanistas se concentra en un cuerpo humano distinguido, es decir, extraído de la Creación: “descontextualizado”. El mismo Montaña aseguraba en su epístola dedicatoria haber “apartado” y “echado fuera” “todas las otras cosas innútiles”, esto es: “primores y secretos de naturaleza” (fol. I v). Las anatomías humanistas, por tanto, se dedican a la explicación de la interioridad de un cuerpo que funciona de acuerdo a una economía humoral y cuyo conocimiento es útil en el campo de la terapia, tratamiento y cura de enfermedades o lesiones. Lo que distingue al proyecto de Granada, entonces, frente a las anatomías de mediados de siglo, es su diferente focalización: en la *Introducción*, Granada devuelve la descripción anatómica a su marco más tradicional a través de una amplificación de ese fondo filosófico, tenuemente sugerido en las anatomías (y explícitamente expulsado en el caso del *Libro de la anatomía*).

Engastado en este contexto propio de la filosofía natural en su sentido más clásico, el discurso anatómico asume otra función y otro significado distinto, ante un público diferente también. Las obras de Montaña y Valverde están dirigidas a un público de ejercitantes de la medicina y curiosos sin conocimientos de latín a quienes se pretende educar en una tradición anatómica vulgarizada. La *Introducción*, sin embargo, es una obra de educación cristiana: a diferencia de los tratados, y tal y como explica Alsina Calves, en la *Introducción* “no se pretende realizar ningún tipo de investigación anatómica (todo el material es de origen libresco), ni se pretende contribuir a la formación de futuros médicos o cirujanos” (338). De esta manera, la *Introducción* de Granada se inscribe en un contexto de uso muy diferente al del *Libro de la anatomía* de Montaña o la *Historia de la composición* de Valverde. Por otra parte, las tensiones que habitan estos textos son muy diferentes: la preocupación de Montaña a mediados de siglo era distinguir las vertientes teóricas y prácticas involucradas en la descripción del cuerpo humano, defendiendo indirectamente la teórica, y con ella el lenguaje, como medio más eficiente para la exploración de la interioridad corporal; Valverde, por su parte, se acogía a la práctica disectiva sin poder escapar a la paradoja de la necesidad del lenguaje y de la omnipresencia de la escritura en su disciplina. Frente a ellos, Granada parece preocupado por la función de la anatomía, una anatomía ya asimilada a la disección sin muchas fricciones ni tensiones, pero que debe ser reintegrada al discurso más amplio que constituía su origen.

En este sentido, Granada reterritorializa la anatomía, reinsertándola plenamente en la filosofía y poniéndola al servicio de otros fines que van más allá del propio cuerpo: el entendimiento del macrocosmos y, en última instancia, el conocimiento de Dios. Así, al comenzar los capítulos sobre el hombre, Granada explica que la anatomía es un medio de alcanzar el conocimiento de “nuestro Hacedor” y de unas divinas perfecciones que pueden leerse

en sus criaturas: “Por lo cual con mucha razón llaman algunos a esta ciencia, y a la misma fábrica de nuestro cuerpo, ‘libro de Dios’, porque en cada partecica dél, por muy pequeña que sea, se lee y ve el sumo artificio y sabiduría de Dios” (231). La anatomía hace visibles esas perfecciones que se ocultan a la vista, permitiendo la lectura de ese otro texto que es el cuerpo del hombre. Para Granada, el cuerpo es texto. Hasta aquí nada distinto al discurso anatómico, que también había explotado analogías entre el cuerpo y el libro, entre el cadáver y el corpus de la tradición escrita. En otras ocasiones, sin embargo, a lo largo de toda la *Introducción*, el cuerpo es definido y entendido como glosa o texto supletorio de otro fuera de él: en primer lugar, el cuerpo es una paráfrasis de otro texto mayor y análogo a él, el mundo, que informa acerca de Dios – “un sumario de todo lo que había fabricado”, un “solo renglón [que] comprende todo lo que en muchas hojas está explicado”, “una breve mapa” (Granada 228); en segundo lugar, el cuerpo, es una glosa acerca de Dios, es decir, acerca de un texto tutor que está ausente y que no puede ser aprehendido si no es de forma muy limitada, y sólo a través de sus obras, de su Creación (el mundo, el hombre), es decir, de sus glosas. Dentro de esta economía textual, la división y la gradación son las estrategias retóricas constitutivas de la primera parte de *Introducción*, que comienza con la descripción del mundo (el cielo y los elementos) y repasa la escala de los seres hasta llegar a Dios. A su vez, en esta escala aparecen otras gradaciones dentro de cada grupo. La primera parte de la *Introducción* se convierte en una densa acumulación de divisiones y gradaciones que terminan en Dios, el último peldaño de la escala, cerrándose la sección anatómica con la siguiente declaración: “Agora será razón aprovecharnos de todo lo dicho [sobre los dos mundos – microcosmos y macrocosmos], levantándonos por las criaturas al conocimiento del Criador” (Granada 206). Alcanzar el texto tutor ausente (Dios, la Unidad)

implica una consideración de todas sus inscripciones, de todos los textos/glosas que informan de Él.

Es aquí donde el proyecto de Granada se convierte en una reflexión acerca de la disciplina anatómica. Usurpando sus mismos procedimientos retóricos de divisiones, subdivisiones, categorizaciones, y enumeraciones, aprovechando igualmente el simbolismo de todas estas estrategias retóricas, y apropiándose de su discurso (en ocasiones, de fragmentos literales), Granada parece advertir sobre los peligros de la sacralización del cuerpo y de la pérdida de perspectiva epistemológica. La lectura del mundo y del hombre se realiza a través de una descomposición en partes, de una división y clasificación que Balcells atribuye a la influencia ciceroniana y tomista en Granada (Granada xxxii), pero que cobra un sentido simbólico. Estas divisiones en el texto constituyen un ejercicio de “disección simbólica” o de “anatomización”, al igual que en la tradición anatómica precedente. Sin embargo, Granada anatomiza un cuerpo que forma parte de un sistema (la Creación) y que es un texto marginal (una glosa del mundo y de Dios). Por otro lado, en esta reterritorialización de la anatomía se pacta la fragmentación, su visibilidad, dotada de un nuevo sentido: se anatomiza (i.e. se disecciona simbólicamente) el cuerpo porque se aspira a Dios, ese otro objeto que no puede ser anatomizado. El cuerpo supletorio de Granada puede y debe ser dividido sin reticencias para entender y articular la unidad de un objeto que se sitúa más allá, Dios. El pacto es fragmentar el cuerpo para afirmar la Unidad, admitir lo abyecto para alcanzar lo no-abyecto, como explica Kristeva (147). Los anatomistas, por el contrario, habían sacralizado el corpus/escritura y el cuerpo/cadáver en sí mismo, convirtiendo el cuerpo del hombre, o bien en una glosa del corpus (la tradición escrita), o bien en el texto tutor de sus propias glosas. En cualquiera de los casos, habían roto las vinculaciones del cuerpo con el alma, con la Creación y con Dios.

En la *Introducción*, Granada repone estos vínculos. El cuerpo humano es objeto de alabanza ya que es la obra (artística) de un Dios arquitecto; sin embargo, al introducir sus explicaciones sobre el ánimo intelectual, el autor aclara que ésta es “la más alta parte del ánimo” y la que “nos diferencia de los animales brutos”, frente a las facultades vegetativa y sensitiva “más bajas”, y advierte que, ya que la parte intelectual es espiritual, “no está afijada en ningún órgano corporal, como están todos los otros sentidos” (296-97). Más aún, hacia el final del capítulo XXXIV, Granada defenderá el compuesto humano “cuerpo + alma” como una maravilla de Dios (298). En este capítulo, entonces, Granada repone una división esencial en el hombre (cuerpo + alma) que los anatomistas habían desatendido al sacralizar la materialidad corporal. En particular, Montaña manifiesta su intención de concentrarse en la pura materialidad del hombre, dejando a un lado su parte espiritual: “aunque el hombre inmediatamente este compuesto de cuerpo y anima: [...] desta division no hazemos caudal en esta obra” (fol. V). Frente a Montaña, Granada se niega a renunciar a una división esencial que constituye la clave de un vínculo de semejanza con Dios. Por otra parte, Granada encaja las descripciones morfológicas del hombre en una gradación que incluye toda la cadena de los seres, situándolo por tanto en relación a la Creación.

La reposición de estos vínculos puede entenderse como un comentario sobre las deficiencias y fallas del discurso anatómico, así como una advertencia de los peligros epistemológicos y morales derivados de esta excesiva concentración en la materia corporal. El gesto de Granada parece apuntar la necesidad de reconducir el objeto de estudio de la anatomía o, si acaso, recordar a los anatomistas los propósitos que alentaron el nacimiento y auge de su disciplina. El saber anatómico no debe tener sólo un valor práctico para los practicantes de la medicina porque el cuerpo humano es “arte”, la obra del Creador, y el hombre no debería perder

ese sentido de sorpresa y maravilla ante sus complejidades y ante la magnitud asombrosa de toda la Creación, de la que el hombre es una parte, la más perfecta pero no la única, siendo además el cuerpo su componente menos esencial y acabado.

A diferencia de los tratados anatómicos, la *Introducción* de Granada revela poca fricción entre disección y anatomización, entre los procesos de desmembramiento y su representación mediante la escritura. La disección y la anatomización, sin distinciones, emergen como prácticas lícitas de investigación porque Granada las sitúa en un sistema religioso en el que la espiritualidad del alma es valorada por encima de la materialidad del cuerpo: cualquier ejercicio de fragmentación sobre la desvalorizada materialidad corporal queda justificado bajo la existencia de otra cosa que no puede ser diseccionada aunque sí anatomizada (el alma), y que se mantiene intacta a pesar de los cortes disectivos/anatómicos sobre el cuerpo. En este sentido, la integridad del alma, la parte más valiosa del hombre, no se ve alterada sino en todo caso, beneficiada, por ejercicios de violencia sobre un cuerpo caído que idealmente, dentro de la cosmovisión cristiana, ha de ser objeto de control y de castigo. Esta actitud frente a un cuerpo simbólicamente desmembrado es la misma que aparecería en la *Conservación* de Álvarez hacia finales de siglo. Allí el cuerpo se convierte en el asiento de un alma que participa activamente en la construcción y mantenimiento de la salud corporal y la retórica del texto recrea un simbólico desmembramiento de la materialidad.

5. Conclusión

Este grupo de obras de la década del ochenta pone de manifiesto una nueva consideración de la medicina como un arte pragmático con una utilidad política explicitada de forma clara. Estas obras epitomizan la maduración del proceso de construcción de una disciplina altamente

meta-lingüística, que desde siempre había reflexionado sobre su propio lenguaje, su función, y sobre la identidad de sus practicantes. Es en esta década, sin embargo, cuando se evidencia y elabora una conexión entre el micro y el macrocosmos que se había sugerido o asumido, y que ahora fuerza a resituar la disciplina.

La elaboración de esta conexión tiene dos consecuencias primordiales. De la primera ya se ha dado cuenta a lo largo de este estudio en varias ocasiones: la salud del hombre se concibe con una mayor amplitud, y la atención se desplaza de las funciones vegetativas y sensitivas a las intelectivas; el hombre es un ser social y la salud asume un sentido ético/moral mucho más claro. Tal y como plantea Granada, el hombre no puede ser entendido únicamente como un compuesto de órganos, y se hace necesaria la reposición de esa otra dimensión, la espiritual, obviada por las anatomías. Por otra parte, si a principios de siglo los regímenes sanitarios se concentraban en describir las rutinas saludables relacionadas con las *sex res non naturales* ligadas al funcionamiento “vegetativo” del cuerpo (i.e. aire y ambiente, comida y bebida, movimiento y descanso, sueño y vigilia, excreciones y secreciones), para finales de siglo, Álvarez Miraval publicaría su *Conservación*, donde se reduce de forma significativa la cantidad de información sobre las necesidades vegetativas del cuerpo, resaltando su calidad moral a través de una mayor atención a otra de las *sex res naturales* (los afectos del ánimo) cuya representación se hacía escasa en la tradición sanitaria anterior. Estos afectos del ánimo aparecen, además, proyectados sobre un sistema ético que se embarca en reflexiones sobre el pecado, la bondad y la maldad, destacando así la dimensión moral y espiritual del hombre, en lugar de su corporalidad.

La segunda consecuencia derivada de esta conexión explicitada entre el micro y el macrocosmos refleja una praxis política. El discurso médico, hasta la década del ochenta, se centra en ofrecer consejos a un lector individualizado, en su mayoría de la clase dirigente,

siguiendo la premisa de que gobernar el propio cuerpo es el primer paso para gobernar el estado. A partir del ochenta, sin embargo, la anatomía se erige como un sistema de análisis del macrocosmos y la fisiología se embarca en la construcción de sistemas de gobierno, participando activamente en la configuración y racionalización del estado. Medicina y ley se hacen corresponder de forma explícita y se elabora su reciprocidad. Por un lado, las obras de contenido político (el *Examen de ingenios*, la *Nueva filosofía* y la *República original*), y por otro lado, la obra teológica de Granada (*Introducción*), revelan una conciencia de “comunidad” que ahora equivale claramente al estado o, en el caso de Granada, con la *oikumene* cristiana. En todas estas obras, el discurso médico participa en la regimentación de una comunidad basada en la ley, y en la definición del hombre como una criatura situada en el mosaico del macrocosmos y de la sociedad. Esta reorientación de los intereses de la medicina aparece reflejada en el *Libro de la peste* de Mercado, una obra en la que la peste se desplaza del imaginario apocalíptico para ser considerada como un problema de salud pública, que incumbe a las autoridades civiles principalmente. Incluso la obra de este grupo que *a priori* pareciera tener menos que ver con el *nómos*, la *Introducción* de Granada, repone la dimensión intelectual y espiritual del hombre, devolviendo la descripción anatómica al marco de la filosofía natural y encajando al hombre en el macrocosmos y en la *scala coeli*, enfatizando así los lazos que lo unen a Dios y al resto de la Creación. Esta resituación del hombre anatomizado tiene un fin pedagógico, el de “enseñar los misterios de nuestra fe a los que se convierten de los infieles”, tal y como reza el título de su quinta parte a modo de sumario. La *Introducción*, entonces, se plantea como representación del sistema de la *oikumene* cristiana. De hecho, Granada emplearía la analogía entre el rey y Dios en el Capítulo XXXVIII de su primera parte, cuando, después de describir las responsabilidades del rey como el encargado de repartir los “cargos y oficios” entre sus súbditos, observa que “por este

ejemplo entenderemos fácilmente lo que está dicho, haciendo comparación del Criador a sus criaturas, como del rey a sus oficiales” (335). Dios es equiparado al rey, eso sí, el alcance de su jurisdicción es mucho más amplio que el del rey, ya que Éste gobierna sobre toda la Creación. En este sentido, entonces, la *Introducción* y la *República original* comparten un mismo proyecto, el de explicar el diseño del macrocosmos, aunque con diferentes longitudes de radio. De acuerdo con Serés, los tratadistas de la segunda generación del siglo XVI, especializados tanto en el terreno científico como en el filosófico, aparecen preocupados por lo que él denomina el “problema del método”, esto es, por encontrar un “método de análisis de la realidad, de la naturaleza, que permita clasificar los diversos elementos de que está compuesta” e “incidir en la sociedad, al brindar sus obras para su perfeccionamiento” (22-23). Teniendo en cuenta que el hombre se consideraba la suma de todo lo creado, es lógico que la medicina repensase su función práctica bajo las premisas de la filosofía natural, que constituyó su marco desde la época clásica, aventurándose de nuevo a las afueras del hombre, más allá de su piel, para tratar de racionalizar la complejidad del mundo, de la sociedad y de la Iglesia, comunidades descomponibles, estructuradas orgánicamente.

Obras citadas

- Albala, Ken. *Eating Right in the Renaissance*. Los Ángeles: U of California P, 2002.
- Alcázar, Baltasar del. *Poesías de Baltasar del Alcázar*. Ed. Real Academia Española. Madrid: Librería de los Suc. de Hernando, 1910.
- Alsina Calves, José. “Las ideas anatómicas de Fray Luis de Granada en la primera parte de la *Introducción del símbolo de la fe*”. *Llull* 22 (1999): 337-345.
- Álvarez Miraval, Blas. *Libro intitulado de conservacion de la salud del cuerpo y del alma*. Salamanca: Andrés Renaut, 1601.
- Álvarez Palacio, Eduardo. “El esquema galénico de las ‘sex res non naturales’ como fundamento del concepto de salud corporal en el Humanismo renacentista español. *El humanismo español entre el viejo mundo y el nuevo*. Eds. Jesús-María Nieto Ibáñez y Raúl Manchón Gómez. Jaén: U de Jaén y U de León, 2008. 255-74.
- Amasuno, Marcelino. “La medicina y el fisico en la *Dança general de la Muerte*”. *Hispanic Review* 65.1 (1997): 1-24.
- “Apocalypsis B. Joannis Apostoli”. *Vulgata Clementina*. 1 Mayo 2009. *Clementine Vulgate Project*. <http://vulsearch.sourceforge.net/html/Apc.html#x6_1>.
- Arias, Ricardo. “*El veneno y la tríaca* de Calderón: antecedentes del auto”. *Hispanófila* 34.3 102 (1991): 33-45.
- Ávila, Teresa de. *Camino de perfección*. Madrid: Rialp, 1956.
- Báguena Cervellera, María José. “Introducción”. *La naturaleza de la peste a través de las obras de Juan Tomás Porcell y Luis Mercado*. María José Báguena Cervellera. Valencia: U de Valencia - Fundación Marcelino Botín e Instituto de Historia de la Ciencia y Documentación López Piñero, 2002. 1-42
- Bakhtin, Mikhail. *Rabelais and His World*. Trad. Hélène Iswolsky. Bloomington: Indiana UP, 1984.
- Barcia Goyanes, Juan José. *El mito de Vesalio*. Valencia: U de Valencia, 1994.
- Barnes, Barry. *The Elements of Social Theory*. Princeton: Princeton UP, 1995.
- ___ y Stephen Shapin, eds. *Natural Order: Historical Studies of Scientific Culture*. Beverly Hills: Sage, 1979.
- ___ y David Edge, eds. *Science in Context: Readings in the Sociology of Science*. Cambridge: MIT, 1982.

_____, David Bloor y John Henry. *Scientific Knowledge: A Sociological Analysis*. Chicago: U of Chicago P, 1996.

Bocángel, Nicolás. *Libro de las enfermedades malignas y pestilentes, causas, pronósticos, curación, y preservación*. Madrid: por Luis Sánchez, 1600.

Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Trad. Richard Nice. Cambridge, Massachusetts: Harvard UP, 1984.

_____. *Language and Symbolic Power*. Trad. Gino Raymond y Matthew Adamson. Cambridge, Massachusetts: Harvard UP, 1991.

Brown, James W. *Fictional Meals and Their Function in the French Novel, 1789-1848*. Toronto, Buffalo: U of Toronto P, 1984.

Buxó, José Pascual. “Oliva Sabuco de Nantes (siglo XVI): sabiduría femenina y condena social”. *Destiempos.com* 4.19 (2009): 93-110.

Cady, Diane. “Linguistic Dis-ease: Foreign Language as Sexual Disease in Early Modern England”. *Sins of the Flesh: Responding to Sexual Disease in Early Modern Europe*. Ed. Kevin Siena. Toronto: Centre for the Reformation and Renaissance Studies, 2005. 159-86

Cañigral Cortés, Luis de. “Una obra desconocida de Pedro Simón Abril”. *Al-Basit* 20 (1987): 70-103.

Carlino, Andrea. *Books of the Body: Anatomical Ritual and Renaissance Learning*. Trads. John Tedeschi y Anne C. Tedeschi. Chicago: U of Chicago P, 1999.

Carreras Panchón, Antonio. *La peste y los médicos en la España del Renacimiento*. Salamanca: Instituto de Historia de la Medicina Española, 1976.

Cartagena, Teresa de. *Arboleda de los enfermos. Admiración Operum Dei*. Ed. Lewis Joseph Hutton. Madrid: Imprenta Aguirre, 1967.

Conrad, Peter. *The Medicalization of Society: On the Transformations of Human Conditions into Treatable Disorders*. Baltimore: John Hopkins UP, 2007.

Corrozet, Gilles. *Les blasons domestiques*. París: Corrozet, 1539. *Le Projet Gallica 2*, biblioteca digital de la Bibliothèque Nationale de France. 2 Julio 2008. < <http://gallica2.bnf.fr/?&lang=ES>>

Covarrubias Horozco, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Eds. Ignacio Arellano y Rafael Zafra. Madrid: Iberoamericana, 2006.

Crisciani, Chiara. "Histories, Stories, Exempla, and Anecdotes: Michele Savonarola from Latin to Vernacular". *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*. Eds. Gianna Pomata y Nancy Siraisi. Cambridge: MIT, 2005. 297-354

Cunningham, Andrew. *The Anatomical Renaissance: The Resurrection of the Anatomical Projects of the Ancients*. Brookfield, VT: Ashgate, 1997.

____ y Ole Peter Grell. *The Four Horsemen of the Apocalypse: Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*. Cambridge: Cambridge UP, 2000.

Dagenais, John. *The Ethics of Reading in Manuscript Culture. Glossing the Libro de buen amor*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1994.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. Robert Hurley, Mark Seem y Helen R. Lane. Nueva York: Viking, 1977.

Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Trad. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: John Hopkins UP, 1997.

____. *The Truth in Painting*. Trad. Geoff Bennington and Ian McLeod. Chicago: U of Chicago P, 1987.

Díaz Martínez, Eva María. "La literatura de *Speculum Principis* durante el s. XVI; Fuentes, evolución y principales representantes". *Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento* (1998): 305-10.

Eamon, William. "'Nuestros males no son constitucionales, sino circunstanciales': The Black Legend and the History of Early Modern Spanish Science". *The Colorado Review of Hispanic Studies* 7 (2009): 13-30.

Elliot, John Huxtable. *Imperial Spain, 1469-1716*. Nueva York: St. Martin's, 1964.

Farfán, Agustín. *Tractado breve de medicina*. Madrid: Cultura Hispánica, 1944.

Fernández, Enrique. "'Sola una de vuestras hermosas manos': Desmembramiento petrarquista y disección anatómica en la venta (*Don Quijote*, I, 43)". *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* 21.2 (2001): 27-49.

Flynn, Maureen. "Taming Anger's Daughters: New Treatment for Emotional Problems in Renaissance Spain". *Renaissance Quarterly* 51.3 (1998): 864-86.

Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Madrid: Siglo Veintiuno, 2005.

____. *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. Trad. A. M. Sheridan Smith. Nueva York: Pantheon Books, 1972.

Fragoso, Juan. *Cirugia universal* (séptima edición). Madrid: por la viuda de Alonso Martin, 1627.

French, Roger. *Dissection and Vivisection in the European Renaissance*. Brookfield, VT: Ashgate, 1999.

_____, Jon Arrizabalaga, Andrew Cunningham y Luis García-Ballester, eds. *Medicine from the Black Death to the French Disease*. Brookfield: Ashgate, 1998.

_____. *Medicine Before Science: The Business of Medicine from the Middle Ages to the Enlightenment*. Cambridge: Cambridge UP, 2003.

Freylas, Alonso de. *Conocimiento, curación, y preservación de la peste*. Jaén: Fernando Díaz de Montoya, 106.

García-Ballester, Luis J.A. Paniagua y M.R. McVaugh, eds. *Arnaldi de Villanova Opera medica omnia*. Barcelona: Publicacions de la Universitat, Fundació Noguera, Pagés Editors, 1996.

Gilman, Sander L. *Disease and Representation: Images of Illness from Madness to AIDS*. Ithaca y Londres: Cornell UP, 1988.

Girard, René. "The Plague in Literature and Myth". *Literary Criticism and Myth*. Ed. Robert A. Segal. Nueva York y Londres: Garland, 1996. 155-72

González, Eloy R. "Humor and Eroticism in Baltasar del Alcázar 'Joyous Supper (Cena jocosa)'". *Rocky Mountain Review of Language and Literature* 57.1 (2003): 49-64.

Gracián, Jerónimo. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*. Ed. Otger Steggink. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1959.

Granada, Fray Luis de. *Introducción del símbolo de la fe*. Ed. José María Balcells. Barcelona: Bruguera, 1984.

Granjel, Luis S. "El cuidado del cuerpo en la sociedad renacentista". *Medicina e Historia* 1998.75: I-XVI.

_____. *Historia general de la medicina española II: La medicina española renacentista*. Salamanca: U de Salamanca, 1980.

_____. *Humanismo y medicina*. Salamanca: Seminario de Historia de la Medicina Española, U de Salamanca, 1968.

Guevara, Antonio de. *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*. Ed. Asunción Rallo. Madrid: Cátedra, 1987.

Hale, David George. *The Body Politic: a Political Metaphor in Renaissance English Literature*. The Hague: Mouton, 1971.

Harcourt, Glenn. "Andreas Vesalius and the Anatomy of Antique Sculpture". *Representations* 17 (1987): 28-61.

Harley, David. "Rhetoric and the Social Construction of Sickness and Healing". *Social History of Medicine* 12.3 (1999): 407-35.

Harris, Jonathan Gil. *Foreign Bodies and the Body Politic: Discourses of Social Pathology in Early Modern England*. Cambridge: Cambridge UP, 1996.

_____. "(Po)X Marks the Spot: How to 'Read' 'Early Modern' 'Syphilis' in the *Three Ladies of London*". *Sins of the Flesh*. Ed. Kevin Siena. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2005. 109-32

Hill, Susan E. "The Ooze of Gluttony: Attitudes Towards Food, Eating, and Excess in the Middle Ages". *The Seven Deadly Sins: From Communities to Individuals*. Ed. Richard Newhauser. Leiden; Boston: Brill, 2007. 57-70

Hodges, Devon L. *Renaissance Fictions of Anatomy*. Amherst: U of Massachusetts P, 1985.

Horace. *The Odes*. Ed. J.D. McClatchy. Princeton y Oxford: Princeton UP, 2002.

Huarte de San Juan, Juan. *Examen de ingenios para las ciencias*. Ed. Guillermo Serés. Madrid: Cátedra, 1989.

Irvine, Judith T. y Susan Gal. "Language Ideology and Linguistic Differentiation". *Regimes of Language: Ideologies, Politics, and Identities*. Ed. Paul V. Kroskrity. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 2003. 35-83

Jeanneret, Michel. *A Feast of Words: Banquets and Table Talk in the Renaissance*. Trads. Jeremy Whiteley y Emma Hughes. Chicago: U of Chicago P, 1991.

_____. "The Renaissance and Its Ancients: Dismembering and Devouring". *MLN* 110.5 (1995): 1043-53.

Jones, Philip B., ed. *The Secreto de los secretos: A Castilian Version. A Critical Edition*. Potomac, MD: Scripta Humanistica, 199-.

Kerkhof, Maxim P.A.M. "Notas sobre las danzas de la muerte". *Dicenda* 13 (1995): 175-200.

Kristeva, Julia. *Poderes de la perversión: Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. Trads. Nicolás Rosa y Viviana Ackerman. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1988.

Laguna, Andrés. *Discurso sobre la pestilencia*. Ed. Juan Manuel Moreno Yuste, Ventura de la Torre Rodríguez y Juan Luis García Hourcade. Segovia: Asociación Andrés Laguna para la Promoción de las Ciencias de la Salud, 1999.

Laín Entralgo, Pedro. *Historia de la medicina*. Barcelona: Salvat, 1977.

_____. *La relación médico-enfermo*. Madrid: Alianza, 1964.

León, Luis de. *De los nombres de Cristo*. Ed. R.P. Miguélez. Madrid: Apostolado de la Prensa, 1907.

Leriza, Miguel de. *Libro de cirugía, que trata las llagas en general que escribe Guido de Chauliaco*. Valencia: junto al molino de Rouella, 1597.

Littrell, Boyd. "Medical Violence, Metaphor, and Reality". *The Image of Violence in Literature, the Media, and Society*. Ed. Will Wright. Pueblo: U of Southern Colorado, 1995. 376-82

Lobera de Ávila, Luis. *El banquete de nobles caballeros*. Donostia-San Sebastián: R&B, 1996.

López de Hinojosa, Alonso. *Summa y recopilación de cirugía, con un arte para sangrar muy útil y provechosa*. México: Academia Nacional de Medicina, 1977.

López de Villalobos, Francisco. *El sumario de medicina con un tratado de las pestíferas bubas*. Ed. María Teresa Herrera. Salamanca: U de Salamanca, Instituto de la Medicina Española, 1973.

López Piñero, José María. *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*. Barcelona: Labor, 1979.

_____ y María Luz Terrada Ferrandis. "La obra de Juan Tomás Porcell (1565) y los orígenes de la anatomía patológica moderna". *Medicina Española* 52 (1965): 237-50.

López Terrada, María Luz. "El control de las prácticas médicas en la monarquía hispánica durante los siglos XVI y XVII: el caso de la Valencia foral". *Cuadernos de Historia de España* 81 (2007): 91-112.

Martínez de Castrillo, Francisco. *Coloquio breve y compendioso sobre la materia de la dentadura y maravillosa obra de la boca*. Valladolid: Casa de Sebastian Martinez, 1557.

Martínez de Leyva, Miguel. *Remedios preservativos y curativos, para en tiempo de la peste: y otras curiosas experiencias*. Madrid: Imprenta Real, 1597.

McLarren Caldwell, Janis. "The Strange Death of the Animated Cadaver: Changing Conventions in Nineteenth-Century British Anatomical Illustration". *Literature and Medicine* 25.2 (2006): 325-57.

Méndez, Cristóbal. *Libro del ejercicio corporal y su prouecho*. Ed. Andrea Arismendi. Nueva York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2004.

Mercado, Luis. *El Libro de la Peste del Doctor Luis Mercado*. Ed. Nicasio Mariscal. Madrid: Julio Cosano, 1921.

Merola, Jerónimo. *República original sacada del cuerpo humano*. Barcelona: Casa de Pedro Malo, 1587.

Mezzetti, Silvia y Marcela Groppo. "Aspectos discursivos en textos médicos del siglo XVI". *Ciencia, poder e ideología: El saber y el hacer en la evolución de la medicina española (siglos XVI-XVIII)*. Ed. María Estela González de Fauve. Buenos Aires: Instituto de Historia de España "Claudio Sánchez-Albornoz", Facultad de Filosofía y letras, Universidad de Buenos Aires, 2001. 109-146

Mexía, Pedro. *Diálogos del Ilustre Cavallero Pero Mexia*. Madrid: Imprenta de Francisco Xavier Garcia, 1767.

Montaña de Monserrate, Bernardino. *Libro de la anatomía del hombre*. Valencia: Librerías París-Valencia, 1998.

Nadalo, Stephanie. "Armed with Scalpel and Cuirass: Violence, Masculinity, and Juan Valverde de Amusco". 24 Junio 2005. *Anatomy of Gender*. Ed. Northwestern University Library and Academic Technologies. 17 Abril 2008.
<<http://anatomyofgender.northwestern.edu/nadalo01.html>>

Nelkin, Dorothy y Sander L. Gilman. "Placing Blame for Devastating Disease". *Social Research* 55.3 (1988): 361-78.

Newhauser, Richard, ed. *The Seven Deadly Sins: From Communities to Individuals*. Leiden, Boston: Brill, 2007.

Nichols, Stephen G. "Seeing Food: An Anthropology of Ekphrasis, and Still Life in Classical and Medieval Examples". *MLN* 106.4 (1991): 818-51.

Nogales Rincón, David. "Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval". *Medievalismo* 16 (2006): 9-39.

Núñez de Oria, Francisco. *Regimiento y aviso de sanidad, que trata de todos los generos de alimentos y del regimiento della*. Medina del Campo: Francisco del Canto, Pedro Landry y Ambrosio du Port, 1586.

Nutton, Vivian. *Ancient Medicine*. Londres y Nueva York: Routledge, 2004.

_____. "The Seed of Disease: An explanation of Contagion and Infection from the Greeks to the Renaissance". *Medical History* 27 (1983): 1-34.

Oates, Whitney J. "The Doctrine of the Mean". *The Philosophical Review* 45.4 (1936): 382-98.

Ovidio. *Metamorfosis*. Trad. Ely Leonetti Jungl. Madrid: Espasa Calpe, 1994.

Park, Katharine. "The Life of the Corpse: Division and Dissection in Late Medieval Europe". *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 50.1 (1995): 111-32.

Pedraz, Miguel Vicente. "Saber médico e ideología en el *Libro de la Anathomía del hombre* de Bernardino Montaña de Monserrate: tradición y modernidad en la alegoría onírica del cuerpo social". *Bulletin of Hispanic Studies* 86 (2009): 593-607.

Platón. *La República*. Ed. Antonio Gómez Robledo. México, D.F.: U Autónoma de México, 2000.

Pollock, Donald. "Physician Autobiography: Narrative and the Social History of Medicine". *Narrative and the Cultural Construction of Illness and Healing*. Eds. Cheryl Mattingly y Linda C. Garro. 108-27.

Pomata, Gianna. "Praxis Historialis: The Uses of Historia in Early Modern Medicine". *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*. Eds. Gianna Pomata y Nancy Siraisi. Cambridge: MIT, 2005. 105-46

___ y Nancy Siraisi. "Introduction". *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*. Eds. Gianna Pomata y Nancy Siraisi. Cambridge: MIT, 2005. 1-38

Porcell, Juan Tomás. *Información y curación de la peste de Zaragoza*. Valencia: U de Valencia - Fundación Marcelino Botín e Instituto de Historia de la Ciencia y Documentación López Piñero, 2002.

Richardson, Ruth. *Death, Dissection and the Destitute*. Londres y Nueva York: Routledge & Kegan Paul, 1987.

Riera Palmero, Juan. "Introducción al libro de la peste del Doctor Andrés Laguna". *Discurso sobre la pestilencia*. Por Andrés Laguna. Ed. Juan Manuel Moreno Yuste, Ventura de la Torre Rodríguez y Juan Luis García Hourcade. Segovia: Asociación Andrés Laguna para la Promoción de las Ciencias de la Salud, 1999. I-XI

_____. *Valverde y la anatomía del Renacimiento*. Valladolid: U de Valladolid, 1981.

Rivers, Elias L. *Poesía lírica del Siglo de Oro*. Madrid: Cátedra, 1983.

Rodríguez de la Torre, Fernando. "Sabuco y el 'Cometa' de 1572". *Al-Basit* 20 (1987): 5-36.

Rodríguez Oquendo, Francisco Juan, ed. *Dança general de la muerte*. Madrid: INDEC, 1983.

Rodríguez Velasco, Jesús D. “La *Bibliotheca* y los márgenes. Ensayo teórico sobre la glosa en el ámbito cortesano del siglo XV en Castilla. I: códice, dialéctica y autoridad”. *eHumanista* 1 (2001): 119-34.

Rosebury, Theodore. *Microbes and Morals: The Strange Story of Venereal Disease*. Nueva York: Viking, 1971.

Rosenberg, Charles E. y Janet Golden, eds. *Framing Disease: Studies in Cultural History*. New Brunswick: Rutgers UP, 1992.

Sabuco de Nantes, Oliva. *Obras de Doña Oliva Sabuco de Nantes (escritora del siglo XVI)*. Ed. Octavio Cuartero. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Ricardo Fé, 1888.

Sánchez-Concha Barrios, Rafael. “La tradición política y el concepto de ‘cuerpo de la república’ en el Virreinato”. *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Eds. Teodoro Hampe Martínez, Franklin Pease G.Y., et al. Lima: Sociedad Peruana de Estudios Clásicos, Fondo Editorial U Nacional Mayor de San Marcos, 1999. 101-14.

Sánchez, María Nieves, ed. *Tratados de la peste*. Madrid: Arco/Libros, 1993.

Santamaría Hernández, María Teresa. *El humanismo médico en la Universidad de Valencia (siglo XVI)*. Valencia: Consell Valencià de Cultura, 2003.

Sawday, Jonathan. *The Body Emblazoned: Dissection and the Human Body in Renaissance Culture*. Londres y Nueva York: Routledge, 1996.

Scholz, Susanne. *Body Narratives: Writing the Nation and Fashioning the Subject in Early Modern England*. Nueva York: St. Martin's, 2000.

Serés, Guillermo. “Introducción”. *Examen de ingenios para las ciencias*. Por Juan Huarte de San Juan. Ed. Guillermo Serés. Madrid: Cátedra, 1989. 11-131

Siraisi, Nancy G. *Medieval & Early Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice*. Chicago y Londres: U of Chicago P, 1990.

_____. “Oratory and Rhetoric in Renaissance Medicine”. *Journal of the History of Ideas* 65.2 (2004): 191-211.

Smoller, Laura A. “Of Earthquakes, Hail, Frogs, and Geography: Plague and the Investigation of the Apocalypse in the Later Middle Ages”. *Last Things: Death and the Apocalypse in the Middle Ages*. Eds. Carolyne Walker Bynum y Paul Freedman. Filadelfia: U of Pennsylvania P, 2000. 156-87

Sontag, Susan. *Illness as Metaphor*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux, 1978.

Sugg, Richard. *Murder after Death: Literature and Anatomy in Early Modern England*. Ithaca: Cornell UP, 2007.

Temkin, Owsei. *The Double Face of Janus and Other Essays in the History of Medicine*. Baltimore y Londres: John Hopkins UP, 1977.

Valverde de Amusco, Juan. *Historia de la composición del cuerpo humano de Juan Valverde de Amusco*. Valladolid: U de Valladolid, 1981.

Vesalio, Andrés. *De humani corporis fabrica libri septem*. Venecia: 1568. 15 Abril 2008. Catálogo Cisne - Universidad Complutense de Madrid. <http://cisne.sim.ucm.es/search*spi?/avesalio/avesalio/-%2C0%2C0%2CB/frameset&FF=avesalius+andreas+1514+1564&2%2C%2C7/indexsort=->>

Vicente Pedraz, Miguel. “Saber médico e ideología en el *Libro de la Anathomía del hombre* de Bernardino Montaña de Monserrate: tradición y modernidad en la alegoría onírica del cuerpo social”. *Bulletin of Hispanic Studies* 86.5 (2009): 593-607.

Vickers, Nancy J. “Members Only: Marot’s Anatomical Blazons”. *The Body in Parts: Fantasies of Corporeality in Early Modern Europe*. Eds. David Hillman y Carla Mazzio. Nueva York y Londres: Routledge, 1997. 3-21

Warren, Virginia L. “The ‘Medicine as War’ metaphor”. *HEC Forum* 3.1 (1991): 39-50.

Weiss, Julian. *The Poet’s Art: Literary Theory in Castile c. 1400-60*. Oxford: Mediuum Aevum Monographs, 1990.

Wilson, Adrian. “On the History of Disease-Concepts: The Case of Pleurisy”. *History of Science* 38 (2000): 271-319.

Wilson, Luke. “William Harvey’s *Prelectiones*: The Performance of the Body in the Renaissance Theater of Anatomy”. *Representations* 17 (1987): 62-97.