
Autor: **Pilar Cabanes Jiménez** (Universidad de Cádiz)

Título Artículo: **Enfermedades de índole sexual en las cántigas de escarnio y maldezir**

Fecha de envío: 20/4/2006

RESUMEN:

En este artículo ofrecemos un catálogo sobre las enfermedades de índole sexual que aparecen en las cántigas de escarnio y maldezir gallego-portuguesas.

Analizamos las distintas dolencias desde diferentes perspectivas, médicas, filosóficas, religiosas, literarias...

Nos parece interesante en cuanto indagamos y aportamos luz en un ámbito de estudio, como es la sexualidad, a menudo, tabú. Sobre todo si tenemos en cuenta que ofrecemos la faceta que la asocia a la enfermedad: llagas vaginales, cánceres de verga, tumores en el ano...

RESUMEE:

Dans cet article nous offrons un catalogue sur les maladies de nature sexuelle qui apparaissent dans les poésies de troubadour de dédain et *maldezir* Galician-Portugais.

Nous analysons les différentes maladies sous divers point de vue, médicaux, philosophiques, religieux, littéraires...

Cette approche nous semble intéressante par-ce-que la sexualité a souvent été considérée comme un tabou. Particulièrement si nous tenons compte que nous offrons l'aspect qui l'associe avec la maladie : plaies vaginales, les formatios cancéreuses de yard, tumeurs dans l'annus...

Enfermedades de índole sexual en las cántigas de escarnio y maldezir



El análisis de la sexualidad y de las enfermedades venéreas, cuestiones consideradas tabúes, es bastante complejo. A esto habría que añadirle la dificultad que entraña el período en el que vamos a ubicarnos: la época medieval. Los escritos medievales requieren un esfuerzo investigador e interpretativo más intenso que el de otras eras. Asimismo, la dificultad que entrañan en sí dichos escritos, se incrementa por el modo en que se trataba la materia en cuestión. Nos hallamos, pues, ante una cultura que restringía la observación directa de la conducta sexual y el acceso a la información.

Otro asunto sobre el que queremos incidir es que las cantigas de escarnio y maldecir, como un fenómeno literario que son, están sometidas a unas estructuras, recursos y motivos temáticos codificados por el movimiento en cuestión. El género satírico es, en cierta manera, realista, porque utiliza una expresión coloquial e incluso vulgar y atiende a los aspectos más primarios de la naturaleza humana: la comida, la bebida, las necesidades sexuales, las enfermedades, etc. Pero esto no quiere decir que la imagen que se presenta en estos textos de la realidad sea certera, tangible, al menos en su conjunto. Como bien apuntaron G. Lanciani y G. Tavani, no debemos caer en el error de confundir la realidad cotidiana con el realismo lírico.¹ Sobre todo, si tenemos en cuenta que el género de escarnio y maldecir se caracteriza, como ya hemos apuntado, por sacar a la luz, únicamente, lo ridículo, lo grotesco, lo blasfemo de la realidad que dibujan. Las composiciones presentan, en cierta manera, un retrato de la sociedad del tiempo; pero un retrato distorsionado, manipulado, supeditado a numerosos factores literarios y extraliterarios. Así, cuando utilicemos el calificativo de "realista", lo haremos para referirnos a aspectos concretos de las Cantigas de escarnio y maldecir.

Seguidamente exponemos un inventario de las enfermedades de índole sexual que he hallado en las citadas composiciones. Hemos realizado un estudio que combina los aspectos médicos, religiosos, filosóficos (más conectados con la realidad), junto con los más puramente literarios.

Nuestros objetivos son varios: Estudiar cómo se reflejan las enfermedades de índole sexual en las cantigas de escarnio y maldecir; observar si estas composiciones presentan la concepción general que tenían los hombres del medievo; analizar si ofrecen una imagen realista de los modelos de enfermedades de índole sexual que existieron; indicar qué tipo de

¹ Lanciani, G. y Tavani, G. S., *As cantigas de escarnio*, Xerais de Galicia, 1995, p.40.

personajes padecen dichas enfermedades; advertir si en estas composiciones se ha codificado una retórica de la alusión y la metáfora.

ENFERMEDADES DE ÍNDOLE SEXUAL²

1.- El fuego de San Macial

AUTOR: *Afonso (Rei d) Castela e de León* (Lapa 23)

TEMA: En la cantiga se cuenta el caso del deán de Cádiz, que tiene unos libros que le han instruido en el arte do foder (v. 19). Según dice el autor, a través del acto sexual, el religioso era capaz de curar a las mujeres endemoniadas y a aquellas que padecían la enfermedad denominada fogo de Sam Marçal (v. 32).

Esta última enfermedad, que adquiere en esta cantiga tintes sexuales, se conocía también como fuego de San Antonio, mal de San Antonio, fuego sagrado, fuego infernal y, en términos científicos, ergotismo. Se producía por el hongo *claviceps purpúrea* o cornezuelo del centeno, que era el pan común de las clases pobres. Dicho hongo, al ser rico en ácido lisérgico, producía terribles picores en las puntas de los dedos, la nariz y las orejas; gangrenaba lentamente las extremidades y provocaba perturbaciones mentales que desembocaban en ataques epilépticos y convulsiones, acompañadas de alucinaciones. La primera mención de esta dolencia data del año 857. Aunque las noticias más fehacientes están fechadas posteriormente. Una de ellas, en el año 945, en los *Annales del escolar de Reims Flodourd*. Éste relata el caso de algunas personas que sentían arder sus miembros, consumidos por un fuego oculto. Según apunta, sus carnes se caían en jirones y sus huesos se rompían como madera muerta. El mal comenzaba con una mancha negra y dolores insoportables; luego, los músculos se desecaban como carbones. La otra referencia está documentada en el año 1039, en la ciudad de Dauphine, donde está enterrado San Antonio, de ahí su nombre popular.³ De los terribles y sobrecogedores efectos de esta enfermedad nos ilustran, también, las *Cantigas de Santa María*. Así, en la nº. 53, aparece un niño pastor al

² La edición que hemos tomado de referencia para el estudio de las cantigas ha sido la del profesor R. Lapa, *Cantigas d'escarnho e de maldizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, Vigo, Galaxia, 1970, 2ª ed.

³ La descripción médica y primeras referencias de esta enfermedad la hemos tomado de Fielding H. Garrison, “Medicina medieval”, en *Historia de la Medicina*, trad. Méndez, L. A., Interamérica, México, 1929, cap. VII, pp. 137-138, y Marcel Sendrail, “Del mal de San Lázaro al fuego de San Antonio”, *Historia cultural de la enfermedad*, Espasa Calpe, Madrid, 1983, pp. 232-239.

que comenzaron a arderle los pies con aquel que se oye llamar fuego salvaje.⁴ En cuanto a la nº. 81, se cuenta cómo el infernal fuego le había comido todo el rostro a una mujer. Según se apunta, le había afeado tanto que se había tenido que poner un cendal ante la cara con mortal angustia.⁵ Y en la cantiga nº. 91, se hace referencia a un gran número de afectados que padecían un dolor descomunal: se quemaban peor que con el fuego, los miembros se les caían, no podían comer ni dormir, ni sostenerse sobre los pies.⁶ Para la gente de la época esta enfermedad era la manifestación de un castigo divino por los pecados cometidos. De hecho, en la cantiga nº. 93, entre otras, se declara abiertamente que Dios quiso que al afectado le sobreviniese la enfermedad porque se entregaba al vicio que pide la carne. Pero, como milagros que son, el desenlace de estas composiciones es positivo. El enfermo de la cantiga anterior es curado por la Virgen María tras mucho rezar —mil Ave Marías— y tres años de retiro en una ermita. Al igual que éste, los afectados a los que nos hemos referido recobran la salud tras el arrepentimiento, la súplica y una vida austera.

En cambio, en la Cantiga de escarnio que analizamos, el mal desaparece cuando la persona enferma realiza el coito con el religioso. La explicación que da el poeta es que éste era tan ardiente, que la quemazón generada por el fuego de Sam Marçal, al lado de la temperatura de su cuerpo, se convertía en *geada o nev´e* (v. 35). Pero todavía hay otra posible interpretación: el *fogo* puede ser una metáfora del fogaje sexual femenino. La visión del cuerpo de la mujer, tan peligroso como las llamas, estaba alimentada por la literatura monástica. En esta aparecen indicaciones del tipo de que el buen monje debía, incluso para transportar a su madre a la otra orilla de una corriente, ir cuidadosamente envuelto en su hábito, pues el contacto de la carne de una mujer es como el fuego.⁷ Vemos, pues, que el autor juega con los dobles sentidos del significante *fogo* para crear un efecto cómico. La composición presenta numerosas transgresiones, como la combinación de lo profano y lo sagrado. Al religioso se le concede la posibilidad de realizar milagros a través del sexo. Pero eso no es todo, los libros donde ha aprendido a realizar esas maravillas no podían ser otros que los de brujería. Y es que la sexualidad, la brujería y el pecado andaban parejos en la mentalidad del hombre medieval. En base a ello, podemos decir que el poeta profana los

⁴ Alfonso X, *el sabio. Cantigas de Santa María*, ed. J. Filgueira Valverde, Madrid, Castalia, 1985, pp. 98-99.

⁵ Ob. cit., p. 81.

⁶ Ob. cit., pp. 160-161.

⁷ “La antigüedad tardía: Oriente y Occidente: la carne”, en *Historia de la vida privada*, de P. Ariès y G. Duby, traducción de Fco. Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus, 2001, p. 286.

dogmas de la ideología más ortodoxa; lo cual, dada su identidad, no deja de sorprendernos. Frente a lo que aparece en esta cantiga, la única forma posible de que una enfermedad de este tipo se curara era, para la mentalidad de la época, el auxilio divino, incentivado por la oración, el ayuno y la abstinencia.

Además de al fuego de San Marcial, en esta cantiga se hace referencia a la posesión diabólica. En el medievo, las personas supuestamente endemoniadas eran juzgadas como enfermas totales, infectadas mental y físicamente por Satanás. Los monjes médicos subrayaban el hecho de que la expulsión del demonio se acompañaba de desechos de humores viciados, sangrientos o purulentos, seguidos de exhalaciones pestilentes. Esto nos lleva a pensar que muchos de estos enfermos, que fueron catalogados como malditos, lo que padecían eran crisis epilépticas. El origen de esta enfermedad se halla en ciertas lesiones orgánicas cerebrales, tales como tumores, traumatismos, hematomas, procesos infecciosos del tipo de la encefalitis, intoxicaciones, etc. El que en la época medieval se asociara al diablo puede deberse a los sobrecogedores síntomas que se producen tras la descarga epileptogénica cerebral: el enfermo pierde la conciencia, cae desplomado al suelo, en ocasiones dando un grito, y comienza el período convulsivo, que se inicia con unas contracciones tónicas de los músculos esqueléticos. A su vez, la cara, pálida al principio, se va tornando congestiva y vultuosa. Por la boca, entreabierta, fluye saliva, teñida a veces con la sangre que se provoca el propio afectado al morderse la lengua. Los esfínteres se liberan, dando lugar a la micción voluntaria. Después aparecen las contracciones clónicas, esto es, interrumpidas por fases de relajación, que provocan movimientos bruscos de las extremidades. Estas manifestaciones, en el período que nos ocupa, no solían interpretarse con rigor científico, sino desde una perspectiva sobrenatural. En consecuencia, los cuerpos enfermos estaban atravesados por un sentimiento de culpabilidad. Por otra parte, la noción medieval de la epilepsia como enfermedad contagiosa, hacía que los afectados se sintieran aislados, excluidos de la sociedad. La creencia de que esta dolencia se transmitía, remite al antiguo pensamiento asirio babilónico del ataque provocado por los demonios (*sibtu*), el epafé (*contagium*) de los papiros griegos del año 77 al 350 d.C., como conceptos aplicados a la enfermedad sagrada (*iera nosos*) del Canon hipocrático.⁸

⁸ Fielding H. Garrison, “Medicina medieval”, en *Historia de la medicina*, trad. De L. A. Méndez, México, 1929, Interamérica, Cap. VII, pp. 137-138.

Otra cuestión sobre la que nos parece importante reflexionar es a quien o a quienes va dirigida la composición. Advertimos que el principal destinatario de la crítica es el cura; pero las mujeres también aparecen, indirectamente, escarnecidas. El autor hace alusión a los grupos femeninos que la sociedad margina y rechaza. En primer lugar, las mujeres endemoniadas, que tradicionalmente se las ha identificado con las brujas, con todo lo que ello implicaba: sexualidad desorbitada, herejía, maldad. En segundo lugar, las moras, repudiadas y denigradas por el hombre cristiano; pero, a su vez, objeto de deseo. Y es que conquistar a una mora suponía obtener el bien máspreciado del enemigo. Aunque más que conquistar podemos hablar de violar, dado que normalmente se eludía el consentimiento femenino. Como apunta Olivia Constable, el orden religioso y social hacía que las mujeres musulmanas fueran particularmente vulnerables para ser explotadas por los hombres cristianos, ya que tenían absoluta libertad para relacionarse sexualmente con ellas.⁹ Y, por último, el tercer grupo femenino al que alude el poeta es el de las mujeres enfermas. Respecto a éstas, no debemos pasar por alto que el autor las pone a la misma categoría que las extranjeras y las endemoniadas. Y es que la enfermedad, sobre todo las de índole venéreo, era vista como una manifestación de un comportamiento corrupto, lo cual conllevaba el rechazo de las personas que padecían algún mal.

2.- Llaga vaginal

AUTOR: *Afonso (Rei d) Castella e de León* (Lapa 25)

TEMA: El poeta cuenta la historia de una soldadera, Dominga Eanes, que tuvo una batalla con un jinete moro y fue lesionada. Sin embargo, fuera de todo pronóstico, la mujer vence en el enfrentamiento. Aunque la herida que sufre no cicatrizará jamás (*chaga nunca vai çarrada*, v.21). El autor recurre al campo léxico de la milicia y juega con los dobles sentidos de las palabras. Así, el combate (*baralla* v.1) hace referencia a las relaciones sexuales de los protagonistas.¹⁰ El jinete (*genet*, v.2) que cabalga es la representación del hombre encima de la mujer durante el coito. Postura ésta que era catalogada como la natural, la moralmente lícita, ya que favorecía a la procreación. Aunque, bajo nuestro punto de vista, la intención del

⁹ Constable, O., *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*, Philadelphia, U. of Pennsylvania, 1997, p. 340.

¹⁰ Las anfibologías sexuales de la lucha y de cabalgar las observamos ya en la lírica provenzal desde el primer trovador conocido, Guilhem de Petieu, *Companho, fari, un vers qu'er covinen* (ed. Martín de Riquer, *Los Trovadores. Historia literaria y textos*, Barcelona, Ariel, 1983, pp. 128-130.

poeta no era tanto la de respetar las normas que imponían las buenas costumbres, como la de situar a la mujer en un estado de inferioridad respecto al varón. Y es que, en esta posición, era el hombre el que ostentaba el poder, el que dominaba y tenía mayor libertad de movimiento.

Un asunto que nos parece interesante y curioso, es la imagen del moro como un buen amante. Según apunta el poeta, éste es muy diestro en el arte de manejar las armas, pues nunca *erra / de dar gran golpe con su tragazeite* (vss. 17,18). Este último vocablo, hace referencia, por una parte, a una lanza utilizada por los moros en sus combates; en tanto que por otra, es la representación del miembro sexual masculino.

A primera vista, nos resulta extraña y contradictoria esta atribución positiva a un enemigo tradicional. Aunque si analizamos dicha apreciación, desde la perspectiva del hombre medieval, se torna negativa. Primero, por la connotaciones que tenía la sexualidad en la época: pecado, enfermedad, mal, etc. Segundo, porque estaba prohibido, bajo amenaza de muerte, que un pagano mantuviera relaciones sexuales con una cristiana, por lo que el protagonista estaría cometiendo una infracción a la ley. Según M.R. Menocal, este tipo de prescripciones se debían a que las autoridades cristianas temían que la seducción material, cultural e intelectual que ejercía la cultura árabe fuera destructiva para la perpetuación de los valores cristianos.¹¹ En cuanto a las expresiones:¹² *mal herida* (v.2), *ficar colpada*(v.7), *loriga... desvencida* (v.9) y *chaga* (v.21), indican que la soldadera ha sido penetrada por el caballero. Centrándonos en el término *chaga*, que es el que más nos interesa, hemos de decir que, por una parte, es una metáfora de la vagina femenina tras haber realizado el acto sexual. Así, cuando el poeta especifica, irónicamente, que dicha dolencia no podrá ser curada jamás, manifiesta la imposibilidad de recuperar la virginidad perdida. Por otra parte, la *chaga* también hace referencia a una enfermedad de transmisión sexual¹³ que ha contraído Dominga Eanes. Respecto a la dolencia que padece la soldadera, Montero Cartelle la califica de sífilis.¹⁴

¹¹ Menocal, M. R., *The Arabic Role in Medieval Literary History A Forgotten Heritage*, Philadelphia, U. of Pennsylvania, 1987, p. 41.

¹² Para la interpretación de estos términos, hemos tomado como referencia los comentarios de Xosé Bieito Aria Freixedo, *Antoloxía de poesía obscena dos trobadores galego-portugues*, Galicia, Ed. Positivas, 1993, p. 99. Asimismo, hemos manejado a Montero Cartelle, “La interdicción sexual en el gallego medieval: la expresión de los órganos sexuales femeninos”, *Verba*, 22, (1995), pp. 429-447; “Pene: eufemismo y disfemismo en gallego medieval”, *Verba* 23, (1996), pp. 307-336.

¹³ La enfermedad venérea aparece ya en el poema de Guilhem de Petieu, *Farai un vers, pos mi sonelh* (ed. Riquer, ob. cit., vv.83-84, p.138).

¹⁴ “La interdicción sexual”, art.cit., p.437.

Este tipo de mujeres podían ser más propensas a sufrir enfermedades de esta índole, por el tipo de vida que llevaban. Como dice M. Carmen Pallares, *las soldaderas eran Mulleres que acompañaban os soldados nos seus desprazamentos ou que vivían na corte en compañía de xograis e trovadores, como testemuño dunha prostitución non estabilizada, non organizada*.¹⁵ Así, en esta cantiga, podemos vislumbrar que Dominga Eanes había mantenido relaciones con numerosos hombres. Al especificar el autor que la loriga de la soldadera *estaba desvencida* (v. 9), pone en evidencia que ya había tenido que enfrentarse a muchos combates, en el sentido sexual de la palabra. Además, el hecho de que resulte vencedora en la batalla implica que tenía más experiencia, más potencia sexual que el caballero. En los últimos versos de la composición, el autor describe la naturaleza y el desarrollo de la dolencia sexual: *a chaga non vai contra juso,/mais vai en redor, come perafuso,/ e porén mui trá que é fistolada* (vss. 26-28).

Nos encontramos ante una composición atípica porque, en la mayoría de los textos, la mujer aparece contaminando sin resultar afectada. Esto responde a lo que los hombres medievales denominaban la inmunidad femenina.

3.- Cáncer de verga

AUTOR: *Pero Viviaz* (Lapa 404)

TEMA: El autor se dirige a un tal *vós* que le pregunta por *Pero Tinhoso*, diciéndole que lo conocerá por tres señales que tiene: *traz o toutiço nuu e traz cancer no pisso e o alvaraz no cuu* (vss. 5,6). El vocablo *alvaraz* hace referencia a un tumor, una especie de lepra. El hecho de que se sitúe en el trasero deja entrever que el protagonista podía practicar la homosexualidad. Y es que, en los textos, este tipo de dolencia aparece asociada a este comportamiento sexual. En cuanto al cáncer, era la dolencia más grave. La existencia de esta enfermedad se remonta a los tiempos más antiguos de la historia humana. Tenemos testimonios muy ilustradores en la época romana imperial. En el siguiente fragmento Guillermo de Saliceto ofrece una descripción sobrecogedora de este tipo de cáncer:

Pustulas blancas, fisuras y corrupciones formadas en la verga y junto al prepucio por haber cohabitado carnalmente con una mujer sucia o ponzoñosa; se llaman también ventosas y están

¹⁵ *A vida das mulleres na Galicia medieval 1100-1500*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1993, p. 85.

retenidas y comprendidas entre el prepucio y la piel de la verga; cuando no se pueden expulsar ni exhalar, crecen y se multiplican en el mismo lugar y si al principio se descuidan, se multiplican continuamente y corrompen la piel, la ennegrecen y la corroen, con lo que la sustancia de la verga jamás vuelve a sanar. Continúan las corrupciones, se producen fiebres y hemorragias, y muy amenudo la muerte.¹⁶

A la luz del texto, advertimos que el cáncer de la verga deriva, según el autor, de las prácticas sexuales con la mujer *sucia o ponzoñosa*. Esta consideración es totalmente falsa, no puede sostenerse desde un punto de vista científico. Pero para la mentalidad del hombre de aquel período, casi todos los males procedían del género femenino: de sus miradas, sus tácticas de seducción, sus encantamientos, su impureza, su sexo...

En definitiva, las enfermedades que aparecen en esta cantiga se achacan a relaciones sexuales condenables en la época: el coito con una persona del mismo sexo, esto es, un varón, y con una mujer, probablemente de costumbres ilícitas, deshonestas, de ahí las calificaciones que recibe relativas a su suciedad.

4.- Tumor en el ano

AUTOR: *Fernán González de Seavra* (Lapa 131)

TEMA: El autor se dirige a un tal fernán Furado, haciéndole partícipe de la intención que tenía de comprar un mulo muy bueno con un único inconveniente: tenía un tumor en el ano (alvaraz ficado, v.3). Si analizamos la cantiga detenidamente descubrimos que, a través de un juego de palabras, el poeta sugiere que es Fernán Furado el que presenta la dolencia a la que se alude. El juego de palabras se basa en intercalar el nombre del personaje cuando se está haciendo referencia al mulo. De esta manera, podemos interpretar que el afectado por esta enfermedad venérea es el hombre.¹⁷ Centrándonos en la enfermedad, podemos decir que con el término alvaraz, de origen árabe, se denominaba, en la Edad Media, a un tumor producido por una especie de lepra. En cuanto al vocablo ficado, viene del ficus latino. Se trata de verrugas blandas de origen viral susceptibles de alcanzar dimensiones voluminosas.¹⁸ Se localizaban en el ano o en los órganos genitales. Este tipo de dolencias eran frecuentes en los homosexuales pasivos. Esto nos lleva a deducir que el autor califica, implícitamente, a Fernán

¹⁶ *La cirugie de maistre guillaume de Salicet*, trad. Nicole Prevost, Lyon, M. Husz, 1492, p. 48.

¹⁷ Compartimos la interpretación de Xosé Bieito Arias Freixedo, ob. cit., p. 50.

¹⁸ Grmek, M. D., *Les maladies à l'aube de la civilisation Occidentale*, Paris, Payot, 1983, p. 223.

Furado de homosexual. Es más, hace referencia, a través de los términos caçurro y rabejar (v. 12), a la forma tan provocativa que tenía de mover el trasero.

A la hora de interpretar esta cantiga debemos tener presente que, en el período medieval, las relaciones sexuales que se desviaban de la norma religiosa y moral estaban muy condenadas. Según apuntan la mayoría de los textos que hemos hallado, eran consideradas como algo no natural y pernicioso. Un ejemplo ilustrativo lo tenemos en la obra de Santo Tomás de Aquino, *Summa teológica*, donde el autor ofrece una teoría sobre los placeres no naturales:

Ahora bien, en uno y otro género de los placeres los hay que son no naturales (...) Esta corrupción puede provenir del cuerpo por la enfermedad —la fiebre hace que se encuentre dulce lo amargo y viceversa— o a causa de un temperamento desafortunado, hay quienes sienten placer en comer tierra, carbón u otras cosas similares; puede también provenir del alma, como en el caso de quienes, por hábito, encuentran placer en comer a sus semejantes, en tener relaciones con los animales o relaciones homosexuales y otras cosas parecidas que no casan con la naturaleza humana.¹⁹

En el fragmento anterior, la homosexualidad está situada al mismo nivel que las relaciones con animales y el canibalismo.

Siguiendo a John Boswell,²⁰ la idea de que la homosexualidad es “antinatural”²¹ se propagó en el mundo antiguo debido al triunfo de los conceptos “idealistas” de la naturaleza sobre los “realistas”. En particular, durante los siglos posteriores al surgimiento del cristianismo, las escuelas filosóficas que veían en la “naturaleza” idealizada la piedra de toque de la ética humana, ejercieron una profunda influencia en el pensamiento occidental y popularizaron la noción de que toda sexualidad no procreadora era “antinatural”.

AUTOR: *Pero García Burgalés* (Lapa 378)

¹⁹ Santo Tomás de Aquino, *Summa teológica*, II, 1-2 q. 31 a7, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1962, p. 209.

²⁰ *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, traducido del inglés por Marco Aurelio Galmarini, Munichnik Editores, Biblioteca Atajos, Barcelona, 1998, p. 36.

²¹ Según Boswell, la idea de que la homosexualidad es “antinatural” ha podido introducirse por un comentario incidental de Platón; ya que en su última obra *Las Leyes* (636b-c y 825e-842), caracteriza a este tipo de relaciones como “contra natura”. Esto resulta asombroso pues, tal como aparece en todas las obras anteriores del autor, el deseo sexual es casi exclusivamente homosexual (K. J. Dover, ed., *Clouds* (Las Nubes), de Aristófanes, Oxford, 1968, p. 1xiv) y completamente “natural”. Siguiendo a Boswell, es probable, que lo único que haya querido significar con dicha expresión fuera “no relacionado con el nacimiento” o “no procreativo”, pero no “antinatural en el sentido de contravención a una ley física o moral, ni un cierto desprecio por la misma (Ob.cit, pp. 441-442).

TEMA: El poeta cuenta el caso de Fernand’Escallo, que es víctima de un mal de ojo, agravado por un catarro (*ollo mao... con cadarrón*, v. 16). Según apunta el poeta, el doctor que lo trata considera que no se sana a causa de su lujuria y pereza: *ca vós queredes foder e dormir/ por esto sodes mao de guarir / dest’ ollo mao vello que avedes* (vss. 19-21). El que García Burgalés repita siete veces la expresión *ollo mao*, nos lleva a suponer que, bajo el sentido literal, se esconde uno profundo. Es más, si atendemos a otra cantiga del mismo autor —nº 375 de la antología de Lapa—, la palabra *ollo* puede cobrar el significado de miembro viril. Bajo este punto de vista, Fernand’Escallo estaría afectado de una dolencia de transmisión sexual, tal como viene indicado por la palabra *mao*. Otra posibilidad de interpretación es que tomemos esta expresión como una metonimia que encubra a un posible amante del protagonista. Según se desprende del término *vello* (v. 21), de avanzada edad.

Por último, la expresión *ollo*, puede hacer referencia —como en la cantiga anterior— al ano. Desde esta perspectiva, Escallo estaría aquejado por una enfermedad venérea generada por sus prácticas homosexuales.²² De cualquier manera, no debemos pasar por alto que, según apunta el doctor, la única manera de sanar del mal era la abstinencia. Pero, dada la negativa del enfermo de retirarse de su mala vida, el facultativo termina por dictaminar que si sana será un milagro: *se guarides, maravilla será* (v. 13).

Advertimos que, para la mentalidad del hombre medieval, la enfermedad era vista como un castigo divino por una conducta reprobable. Por eso, la mejor manera de desprenderse de esta tara era el arrepentimiento, que podía conllevar el perdón divino y la consiguiente curación. El mal de ojo, en cambio, no se explicaba por la cólera de Dios. La creencia medieval era que tenía su origen en la envidia, la malquerencia de una persona generalmente vecina y, frecuentemente, mujer. La clave estaba en el ojo y su mirada, dotada de una fuerza, un espíritu, una energía negativa, capaz de provocar un profundo malestar corporal y anímico a la víctima, la cual padecía un debilitamiento acompañado, entre otros síntomas, de fiebre, vómitos, diarreas y dolores, en general. Se tenía la conciencia de que podía llegar a morir. Normalmente, los afectados no acudían a la medicina científica, sino a los métodos alternativos: oraciones, conjuros, gestos y empleo de sustancias u objetos en el marco de una intervención simbolizadora. Entre las técnicas más frecuentes, hallamos la imposición de manos, los masajes en la cabeza con aceite, las cruces con saliva y la quema de tallos de

²² Estamos de acuerdo con las interpretaciones de Xosé Bieito Arias Freixedo, Ob. cit., pp. 56-57.

romero y olivo. La codificación del tiempo y la cabalística de los números eran muy importantes, pues reforzaban las propiedades atribuidas a estas prácticas. En el caso de la quema de romero y olivo, por ejemplo, debían ser tres tallos de romero y tres de olivo o nueve de romero

5.-Impotencia-Satiriasis

AUTOR: *Soárez Coello* (Lapa 232)

TEMA: El poeta se queja de sus limitaciones sexuales. Según declara, no podía realizar el coito más de una vez seguida. Como consecuencia, no podía satisfacer los deseos de Luzia Sánchez, la soldadera con la que mantenía relaciones. Esta anomalía se conoce con el nombre de impotencia o anerosia masculina. Las causas que le impedían al autor provocar una completa satisfacción erótica a su compañera y practicar el acto sexual sin dificultad eran varias. Primero, que ya tenía una cierta edad. Segundo, que su miembro era pequeño (*pissuça cativa*, v. 13). Y, por último, que estaba en nefastas condiciones (*colloes, que tragui inchados... é con maloutía*, v. 21), tanto que no podía eyacular (*cospir a saíva*²³ v. 14). El estado en que se encontraba el sexo del poeta se evidencia muy bien en la genial metáfora de la casa²⁴ en llamas implica que, por muy ardiente que estuviera la soldadera, él no conseguía una erección (*sell'ardess'a casa no s'erguería*, v. 16). Es decir, por muy óptimas que fueran las circunstancias, no conseguía que los cuerpos cavernosos de su pene se llenaran de sangre, provocando así la turgencia y la rigidez necesarias para realizar plenamente el coito.²⁵

El escarnecido varón, ante el gran enojo de la soldadera, le propone otra opción: *pois eu poder non posso, peer-vos-ia*” (v.10). Respecto a dicha propuesta, consideramos interesante señalar que los médicos establecían conexiones entre la potencia sexual y la ventosidad.

²³ El término *cospir saíva* es una metáfora que alude a la eyaculación. Véase, Montero Cartelle, “Pene: eufemismo y disfemismo”, art.cit, pp.328-329.

²⁴ El término *casa* es una metáfora de la vagina. Véase Montero Cartelle, “La interdicción sexual”, art. cit., p. 434.

²⁵ Para la descripción de la impotencia masculina hemos acudido a Juan José López, *La vida sexual, II*, Barcelona, Danae, p. 77.

Los facultativos tenían la creencia de que la flatulencia era necesaria para la erección; ya que creían que ésta ocurría cuando los cuerpos cavernosos se llenaban de aire. En consecuencia, prescribían comidas flatulentas para garantizar la erección.²⁶

En esta cantiga se vuelve a poner de manifiesto las consecuencias que podían derivarse del acto sexual. Y es que la dolencia a la que se hace referencia (*maloutía*) era, probablemente, venérea. Por otra parte, advertimos que la mujer no se hallaba afectada por ningún mal venéreo —tal vez, por la supuesta inmunidad de la que ya hemos hablado.

AUTOR: *Joan Servando* (Lapa 227)

TEMA: Antes de abordar esta cuestión, advertimos que la cantiga está incompleta por lo que nuestra interpretación será parcial.

El poeta se dirige a don Domingo Caorinha. Según apunta, éste no puede satisfacer la necesidades sexuales de Marinha Caadoe, probablemente una soldadera de la época.

El problema que tiene el protagonista es que su miembro viril se halla en muy mal estado: *grossa pixa misquinha* (vs. 7). En consecuencia, su compañera no se siente sexualmente satisfecha: *sen cea* (vs. 39). En esta composición, como en la anterior, el escarnido sufre de impotencia. Esta dolencia es un motivo de burla frecuente en el género de escarnio. La imposibilidad de demostrar la virilidad, en una cultura masculina y guerrera, era un hecho traumático para el hombre de la época.

AUTOR: *Fernand’Esquio* (Lapa 146)

TEMA: Nuevamente, la composición está dedicada a un fraile que tenía fama de impotente; aunque, en realidad, era un semental. El poeta juega con la similitud gráfica y la diferencia de significados de las palabras “escarallado” (impotente, sin miembro viril) y “ben encarallado” (con un buen miembro viril), provocando un gran efecto cómico. Es más, según comenta el autor, el religioso no sólo no era impotente, sino que estaba siempre con el miembro en erección. Las expresiones “piss’arreite” y “carallo arreite” hacen referencia a esta realidad. Pero eso no es todo, la potencia sexual de este hombre se manifiesta en que

²⁶ Véase Arib –Ibn Sa’id, *El libro de la generación del feto. El tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos. Tratado de obstetricia y pediatría del siglo X*, ed. Trad., A. Arjona Castro, Sevilla, *Sociedad de pediatría de Andalucía Occidental*, 1991, 2º ed., p. 49, nº 13.

dejaba en cinta a todas las mujeres que practicaban el sexo con él. Así, tres de éstas dieron a luz el mismo día, lo que nos hace suponer que tenía varias amantes a la vez. Como consecuencia, era padre de numerosos hijos de los que, al parecer, se desentendía.

En esta cantiga, se hace alusión a dos tipos de enfermedades de índole sexual: la impotencia o anerosia masculina y la hiperactividad sexual patológica o satariasis.²⁷ La primera dolencia, como ya hemos comentado, es la incapacidad del varón de conjugar todos los elementos que han de permitir a la pareja alcanzar la máxima satisfacción sexual. Existen diversos grados: impotencia total, insuficiencia en la rigidez, poca resistencia, etc. En cuanto a la segunda enfermedad, la satariasis, se caracteriza por un anómalo exceso de actividad sexual. El nombre de esta anomalía hace referencia al mito clásico de los sátiros, seres que vivían en los bosques y que llevaban a cabo una intensa actividad erótica. El protagonista de la cantiga padecía esta última enfermedad; aunque no desmentía su fama de impotente por ser un arma que le facilitaba las señaladas relaciones sexuales que mantenía. Según el poeta, el religioso debería ser, por esto, “encarallado” (jodido): ¿podemos hablar de solidaridad femenina o es una simple crítica anticlerical? La respuesta a esta cuestión no es fácil. Observamos que el destinatario principal del escarnio es el fraile. El autor critica, abiertamente, la desmesurada lascivia de éste. También recrimina, aunque de una manera encubierta, que este siervo de Dios se desentendiera de sus hijos, apoyándose en su fama de impotente. En cuanto a la supuesta solidaridad femenina, he de decir que es dudosa. Hemos de tener en cuenta que las mujeres también aparecen escarnidas, de manera indirecta, en esta composición. Y es que en las normativas civiles y religiosas de la Edad Media no era lícito mantener relaciones sexuales fuera del matrimonio; pese a que en la realidad cotidiana abundaron las prácticas de este tipo. De hecho, la cantiga que nos ocupa es una prueba de ello. Conviene reflexionar sobre el contraste entre la crítica, implícita, al comportamiento de la mujer y la aparente solidaridad femenina. Bajo nuestro punto de vista, responde a un conflicto de cierto sector masculino entre la imagen que la iglesia y los moralista daban de la mujer y la mujer real...

²⁷ “Hiperactividad sexual patológica”, Ob. cit., pp. 548-552.

6.- Ninfomanía

AUTOR: *Fernand’Esquio* (Lapa 148)

TEMA: El poeta regala a una abadesa que califica, irónicamente, de amiga, cuatro *carallos franceses* —consoladores— (v.6) y dos a una priora. Según comenta, estos obsequios los consigue a través de una burguesa. Destaca el contraste, es decir, la manera tan cortés, tan educada con que el autor se dirige a la religiosa para hacer escarnio de ella. Con el regalo que le ofrece deja ver que la mencionada mujer es insaciable, que está deseosa de practicar el sexo. Es más, el número de presentes indica que, probablemente, lo practicaría muy a menudo y con tanta ímpetu que destrozaría los objetos, viéndose obligada a sustituirlos con mucha frecuencia.

Según hemos podido constatar, el uso de este tipo de artefactos tiene antecedentes remotos. Los estudiosos del tema hacen referencia a descripciones de órganos sexuales artificiales en el Egipto de los faraones. Aluden, también, a falos confeccionados con huesos en el Japón y de otros hechos con madera y cuero que tuvieron mucha demanda en Grecia desde antes del año 500 A. C. Martos Montiel reproduce diversos óliscos, o consoladores en el capítulo dedicado a la iconografía del homoerotismo.²⁸ El uso del consolador era conocido también en la Edad Media, como *passatempos*, *diletos* y *godemiches*. Su mención en los penitenciales data de muy temprano y ya se halla en el penitencial de Beda.²⁹

Además de la mención explícita al consolador, la metáfora *tallades o pan* (v. 21) hace referencia al uso de dicho aparato. Y es que el movimiento de vaivén que se hace al cortar el pan, presenta similitudes con el que se realiza al utilizarlo. Asimismo, el pan, por su forma, es un símbolo fálico. Como vemos, el poeta se burla de la naturaleza de la abadesa, que tiene tal deseo que necesita más de un consolador para satisfacerse. Bajo nuestro punto de vista, la hiperactividad sexual patológica o ninfomanía³⁰ puede ser considerada una enfermedad. Este vocablo hace referencia, por una parte, a las ninfas mitológicas que compartían con los sátiros su vida sexual; y, por otra, a las zonas anatómicas de los genitales femeninos que se llaman

²⁸ J. F. Martos Montiel, *Desde Lesbos con amor. Homosexualidad femenina en la Antigüedad*, Madrid, Ediciones Clásicas, Mediterránea, 1996, pp. 67-102.

²⁹ Véase, Payer, P. J., “Sex and Confesión in the Thirteenth Century”, en J.E. Salisbury (ed.), *Sex in the Middle Ages. A Book of Essays*, New York, London, Garland, 1991, pp. 126-142 y del mismo, *Sex and the Penitentials. The Development of a sexual Code 550-1150*, Toronto, Universidad of Toronto Press, 1984, pp. 43, 68 y n. 136, p. 172.

³⁰ “Hiperactividad sexual patológica”, en *La vida sexual II*, dirigido por J. J. López Ibor, Barcelona, Danae, 1977, pp. 548-552.

“ninfas”. Entre los síntomas de esta anomalía figuran la actividad sexual compulsiva, que incluye prácticas como la masturbación y la insaciable excitabilidad genital.

AUTOR: *Pero García Burgalés* (Lapa 386)

TEMA: El autor cuenta el caso de María Negra, una soldadera de avanzada edad, que tiene que satisfacer sus necesidades sexuales con consoladores. La pérdida de la juventud es un motivo tópico en el género de escarnio. El paso de los años suponía una tragedia, sobre todo, para la mujer que vivía de su cuerpo. La aminoración de la belleza, del vigor, del frescor juvenil haría que su clientela, y con esto su sustento, descendiera notablemente. De ahí que el término *velha* era considerado, por este sector femenino, como una designación muy peyorativa, como una injuria. Pero el poeta no se limita a burlarse del físico de la soldadera, también se ceba en su comportamiento moral. Según apunta, como ningún hombre quería ya satisfacerla, se veía obligada a utilizar consoladores. El problema es que estos artilugios le duraban muy poco: era tal su necesidad, su insaciabilidad, que terminaba por estropearlos:

pissa que compra pouco lhe dura
sol que a mete na sa pousada;
ca lhi conven que ali moira enton
ca de polmeira pu de torcilhón
ou, per força, fica ende aaguada. (vss 10-14)

El término *pousada* es una metáfora de la vagina de la mujer. Así, la expresión *mete na sa pousada* debemos interpretarla como el acto que realiza ésta para introducir el consolador en su sexo. En cuanto a los calificativos que se refieren al artilugio *amormada* (vs.79), *torcilhón* (vs.13) y *aguaada* (vs. 14), dejan de manifiesto su mal estado tras el reiterado uso. Siguiendo a Lapa, el vocablo *amormada* se utilizaba para referirse al *doente do mormo*; *torcilhon*, era *uma doença de cólica*; por último, *aaguada*, era una *doença que vinha aos membros do cavalo pela muita alimentação ou polo muito trabalho*.

Advertimos que estas enfermedades, a que se refiere el poeta, derivan de una actividad realizada en exceso, de una manera desmesurada: una sobrealimentación y un exceso de trabajo. Éstas comparten similitudes con la dolencia que presenta la soldadera: hiperactividad sexual femenina o ninfomanía, anomalía que ya tratamos en la cantiga anterior.

7.- Masoquismo y sadomasoquismo³¹

AUTOR: *Afonso do Coton* (Lapa 52)

TEMA: El autor manifiesta su asombro de que Mariña no reviente al fornicar con tanta intensidad, sobre todo, por el hecho de que él le tapa durante el acto todos los orificios de su cuerpo, por lo que el aire no puede salir con libertad.

Ésta es una de las cantigas más misóginas y crueles del corpus. La degradación de la mujer viene acompañada de una práctica sexual perversa, cruel, que implica la posible muerte de ésta. Una forma de disfrutar pernicioso, brutal. Un humor demasiado negro. Al leer esta composición, podemos cuestionarnos la salud mental del poeta; o al menos del personaje que adopta. A nuestro juicio, padece una enfermedad de origen psíquico, que consiste en adoptar actitudes para asustar, humillar, dominar o castigar a otro individuo. Hoy, este tipo de anomalía sexual, presente ya en la Edad Media, es conocida con el nombre de sadismo.³² Este término representa la sustantivación del nombre de un personaje que vivió durante la Revolución Francesa, el marqués de Sade, y que se hizo famoso por una conducta sexual extravagante descrita en parte en algunas de sus obras, como *Justina*, *Julieta*, *Los 120 días de Sodoma*.

Además del trastorno de Afonso do Coton, la soldadera sufre otro tipo de anomalía sexual, relacionada con la anterior, y que hoy se conoce con el nombre de masoquismo. Este vocablo es la sustantivación, también a efectos definitorios, de una anomalía que recoge las experiencias descritas por Sacher Masoch, en obras como *La Venus de las pieles*. El escritor húngaro lamía los pies de su mujer y su amante; y se hacía dar latigazos por ambos. Advertimos, pues, que el masoquista, al igual que el sádico, busca el orgasmo merced a la asociación del dolor y la violencia. Pero el primero se lleva la peor parte. Un ejemplo lo tenemos en la protagonista de esta cantiga, que aparece cosificada, reducida a categoría de fuelle. El término *folegares* (v.1) hace referencia al movimiento rítmico y al sonido que realiza este objeto cuando es utilizado. En un sentido figurado, alude al movimiento que se realiza y a los suspiros que se emiten al practicar el coito. Y no se contenta el autor con degradar a la mujer una sola vez; sino que vuelve a reducirla, esta vez, a los orificios del cuerpo que pueden ser penetrados: *boca* (v. 6), *narizes* (v. 7), *orellas* (v. 9), *ollos* (v. 10),

³¹ Aunque estas prácticas existían ya en la Edad Media; no habían sido catalogadas como tal. Me permito la licencia de utilizar las denominaciones contemporáneas para una mayor comprensión del lector.

³² “Las formas del dolor erótico: sadismo y masoquismo”, art.cit, pp. 590-99.

cono (v. 12) y *cuu* (v 14). Vemos que la cultura carnavalesca y sus procedimientos se manifiestan de una manera muy acusada: la inversión de los valores, la blasfemia, la profanación, las prácticas desvergonzadas, la obscenidad sexual, las protuberancias y orificios del cuerpo, lo escatológico, etc. Seguramente, el que Afonso do Coton perteneciera al vulgo explica esta lograda plasmación de la comicidad popular.

8.- Enfermedad varias³³

8.1.- Enfermedad ocular

AUTOR: *Aíras Pérez Vuitoron* (Lapa 7)

TEMA: El poeta se dirige a don Estevao, para contarle la estupenda comida que disfrutó en casa del Rey. Según le dice, él nunca verá mejores manjares que los que degustó allí. La constante repetición del verbo *ver* indica que el autor se está burlando de una posible dolencia ocular del protagonista: *nunca vistes*(v. 2), *non viron*(v. 5), *nen ar veeran* (v. 6), *nen vistes* (vs. 8, 11, 12, 15, 17), *non vistes* (vs. 10, 21), *nen avedes de veer* (vs. 21). Según Lapa, dicha dolencia podría ser miopía. Bajo nuestro punto de vista, esta cantiga tiene un sentido implícito, oculto, que va más allá del aparente. Creemos que la enfermedad que padecía don Estevao en la vista podía estar provocada por otra de tipo venéreo. En la Edad Media, las afecciones oculares se asociaban, a menudo, a las de índole sexual.³⁴ Tal vez, porque el microbio calificado *Chlamydia trachomatis* era responsable tanto del tracoma como de la enfermedad de Nicolás y Favre. Esto explica que, con frecuencia, se diera el paso de una enfermedad a otra. De ahí la asociación entre ambas dolencias. Así, un hombre que tuviera ulceraciones, pápulas o vesículas en el pene podía presentar, fácilmente, una conjuntivitis granulosa y contagiosa y, en los casos más graves, ceguera. En base a esto, pensamos Aíras Pérez Vuitoron no se burla de un simple problema de miopía. Pero todavía tenemos otro argumento que refuerza nuestra hipótesis: en la cantiga nº 74, el autor insinúa la homosexualidad de este mismo personaje. Y, en este período, las enfermedades venéreas se ligaban a este tipo de comportamiento sexual. Por otra parte, encontramos una posible crítica,

³³ Hemos incluido en este apartado algunas enfermedades que consideramos que pueden tener conexiones con la sexualidad.

³⁴ D. Jaccquart y C. Thomasset, *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*, Barcelona, Labor, 1989, pp. 189-190.

encubierta ¿a la escasez de comida o a los festines de palacio?; pero, dado que la denuncia política no es nuestro objeto de estudio, no vamos a entrar en este tema.

AUTOR: *Aíras Pérez Vuitoron* (Lapa 74)

TEMA: La cantiga es, fundamentalmente, de contenido político. Por una parte, el poeta pone en entredicho la lealtad de don Estevao al Conde de Bologna; por otra, deja ver que debajo de sus críticas al Rey don Sancho, se esconde un amor no confesado. Destaca, nuevamente, la insistencia con que el autor repite el verbo ver: *nunca viu* (vs. 3, 20), *nen veerá* (vs. 4, 18, 21), *non vee* (vs. 7, 16), *quite de veer* (v. 13). Como ya hemos comentado, esto puede indicar que el protagonista tenía una dolencia en los ojos, con todo lo que ello podía implicar, esto es, posible enfermedad venérea y homosexualidad.

8.2.- Fiebre

AUTOR: *Vaasco Pérez Pardal* (Lapa 424)

TEMA: La cantiga trata de un tal don Fernando, que está afectado de calentura. El poeta declara que, siguiendo a los médicos, el doliente podrían curarse metiéndose en el cuerpo una ventura:

pero dizen os físicos a tal:
que o guarria mui bien deste mal
quen lh’o corpo mettes’a ventura. (vs. 5-7)

La expresión *mettes’a ventura* tiene un claro significado implícito de naturaleza obscena. Pensamos que sugiere que la manera en que podía sanarse el afectado era a través del coito anal. Y es que, según algunos médicos, la continencia podía provocar efectos negativos, como las bolsas bajo los ojos, la aceleración del pulso, el color amarillento en el rostro, la tristeza e incluso la perturbación del espíritu. En esta composición el efecto que provoca es la *caentura* (vs. 4), dolencia que tiene un sentido que va más allá: la subida de la temperatura puede derivarse de la excitación sexual. Probablemente, don Fernando tendría un temperamento sanguíneo en el que predomina el calor y la humedad. Temperamento éste muy apto para la realización del acto sexual. Con todo, las prácticas sexuales no solían ser un método aconsejado por los doctores para paliar la enfermedad; sino todo lo contrario, a

menudo éstas aparecen como la causa de las dolencias, sobre todo cuando se desviaban de la norma. En base a esto, podemos decir que el autor se burla de los dogmas establecidos, ya que al protagonista se le ofrece la posibilidad de sanar a través de la sodomía, una práctica ilícita. Al mismo tiempo, arremete contra una profesión muy criticada durante la Edad Media: la medicina.

8.3.- Problemas de garganta

AUTOR: *Pero García Burgalés* (Lapa 379)

TEMA: El poeta comenta lo que le aconteció a Fernan’Escallo con su voz. Mientras fue *pastor* (v. 3), es decir, joven e inexperto en materia sexual, gozó de una fantástica voz. Pero, cuando perdió la virginidad y comenzó a practicar el sexo, *perdeu todo o cantar* (v. 7). Como vemos, el autor considera la pérdida de la voz como una de las consecuencias negativas que se derivan del coito:

direi-vos per que o perdeu:
ouve sabor de foder, e fodeu,
e perdeu todo o cantar poren (vss 5,6,7).

Si analizamos esta dolencia, desde una perspectiva médica moderna, advertimos que el acto sexual no es la causa que la genera, sino uno de los efectos que se asocian a la pubertad. Durante esta etapa, el género masculino experimenta una serie de transformaciones, como el aumento de la estatura, la intensificación del desarrollo torácico y muscular, el incremento del vello pubiano y axilar, el aumento de los órganos genitales y el cambio de la voz. Sin embargo, para el hombre medieval, el coito era la causa de la mudanza de la voz. Esta creencia se remonta a la Antigüedad clásica. En este período, se pensaba que las excesivas descargas sexuales enfriaban el temperamento de los hombres y disminuían sus recursos. Así, los varones que se entregaban a los placeres excesivos, con parejas de ambos sexos, podían sufrir un afeminamiento que se evidenciaba, por ejemplo, en la voz. Por el contrario, la abstinencia preservaba la masculinidad. Estas ideas están perfectamente plasmadas en la composición que nos ocupa. De hecho, Fernan’Escallo, desde que se entregó a los placeres carnales, tiene problemas con su voz.

ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES:

En este artículo hemos analizado cómo se plasman las enfermedades de índole sexual en las cantigas de escarnio y maldecir. Hemos advertido que dichas composiciones reflejan algunos de los dogmas, creencias, fobias y supersticiones del hombre del medievo. Sin embargo, no podemos decir que la realidad que se evidencia en ellas sea completamente verídica pues, como un fenómeno literario que son, están sujetas a determinadas estructuras, recursos y tópicos del género.

En las composiciones que hemos estudiado, las enfermedades se asocian a las prácticas sexuales, en la mayoría de los casos, de sectores muy concretos de la sociedad.

En el ámbito femenino, las soldaderas son las más escarnecidas, uniéndose al grupo, aunque en menor medida, las religiosas, las moras y las endemoniadas o brujas.

Sus enfermedades más frecuentes son las llagas vaginales y la ninfomanía.

En el ámbito masculino, no se especifican los sectores sociales, con excepción de algún fraile y de un poeta.

Las dolencias más comunes de los hombres son los tumores en el ano, los cánceres de verga y la impotencia.

Consideramos importante destacar que las enfermedades masculinas suelen asociarse, en numerosos casos, a la homosexualidad.

Un dato que nos parece curioso es que los autores ofrecen en muchas de sus composiciones nombres concretos: Dominga Eanes, Luzía Sánchez, Marinha Caadoe, María Negra, Fernán Furado, Fernánd'Escallo, Domingo Caorinha, etc.

No podemos afirmar con esto, que todos los nombres que aparecen en las cantigas pertenecieran, necesariamente, a hombres y mujeres reales.³⁵

Un hecho sobre el que podemos reflexionar es sobre por qué se burlaban los poetas de ciertos personajes y aludían a ciertos temas con tanta insistencia. ¿Presentaban un interés moral condenatorio?. ¿Pretendía únicamente la risa?.

No creemos que los autores persiguieran la reforma de las costumbres, mediante la crítica. Mas que condenar las historias, se regocijaban en ellas, en sus detalles. De hecho,

³⁵ Sobre este hecho véase J.A. Osório, “Cantiga de escarnho galego-portuguesa: sociología ou poética?”, *Revista da Faculdade de Letras, linguas e Literatura*, III, (1986), 153-197.

incluso hemos aludido a una cantiga en la que el autor se burlaba de sí mismo. Es el caso de Soárez Coello, que se queja de sus limitaciones sexuales o impotencia.

Consideramos, pues, que los sucesos que cuentan los poetas, más que historias reales, son tópicos comunes arraigados en una ideología patriarcal prevaleciente.

Si bien es cierto, es un hecho que los más escarnecidos en las composiciones son las mujeres y los homosexuales, que aparecen representados como seres inferiores, lascivos y ridículos.

No podemos decir, a ciencia cierta, cuando surgieron dichas concepciones de la mujer y del homosexual; aunque si podemos testificar cuando fueron codificadas y teorizadas. Así, creemos que la supuesta inferioridad femenina, expresada en hechos y percibida en la conciencia social, halló ropaje teórico en la clasificación Aristotélica de una humanidad compuesta por hombres, *espíritu y forma*, y mujeres, *madre y materia*.³⁶ Asimismo, es en el *De generatione animalium* y en la *Metafísica*, obras ambas del ilustre filósofo, donde surge la imagen de la mujer como un varón *deformado o mutilado*.³⁷

Un punto de vista que también influyó notablemente en la concepción del género femenino fue el de la Iglesia que, a través de teólogos y canonistas, proclamó abiertamente la situación de inferioridad y subordinación de la mujer.³⁸ Se basaban, entre otras cosas, en la creencia de que Eva fue creada a través de una costilla de Adán, por lo tanto, la criatura principal tenía que ser el hombre por haber nacido primero.³⁹ Asimismo, argumentaban que Eva, después de ser seducida por la serpiente, arrastró a Adán al pecado. Esta mujer fue, pues, el canal por el que el mal llegó al hombre. Y, en consecuencia, el primer contacto del género femenino con la seducción, el engaño, la rebelión y la maldad.

Otro motivo por el que la Iglesia miró con recelo a la mujer fue porque suponía una tentación para la rígida moral clerical, que asimilaba la carnalidad al pecado. La raíces de dicha vinculación las encontramos en las doctrinas de los estoicos y los gnósticos de la

³⁶ Véase S. Campeste, “Madre materia: donna, casa, città nell’antropologia di Aristóteles”, en S. Campese-P. Manuli-G. Sissa, *Madre materia. Sociología e biología della donna Grecia*, Turín, 1983, p. 15.

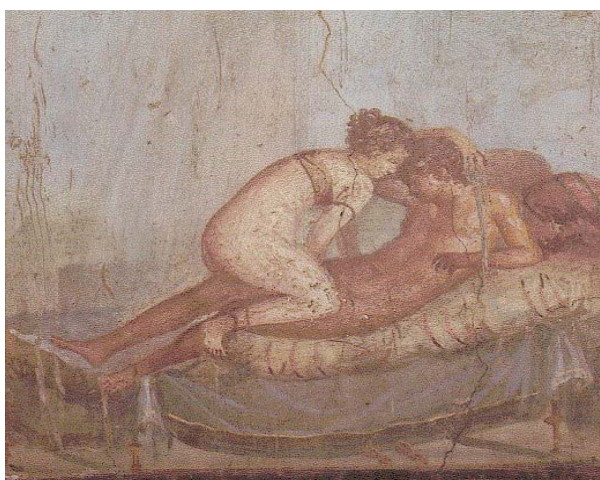
³⁷ Véase *De generatione animalium*, II, 3 y IV, 6 y *Metafísica*, VII, 9 y VII, 16.

³⁸ J. Dalarum, “La mujer a los ojos de los clérigos”, *Historia de las mujeres*, II, pp. 29-58; P. M. Cátedra García, “La mujer en el Sermón medieval (a través de textos españoles)”, *Actas del Coloquio La condición de la mujer en la Edad Media*, coordinaron la edición Yves-René Fonquerne, Alfonso Esteban, Madrid: Casa de Velázquez, 1984, p. 39-50.

³⁹ M. E. Lage Cotos, “Abandonará el hombre a su padre y a su madre: Génesis 2.24”, *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, P.P.U., Barcelona, 1988, pp. 381-389.

Antigüedad tardía: Aversión al placer sensual; restricción del acto sexual al matrimonio; realización de una sola postura, la denominada “natural”, y exaltación de la continencia.

A partir de estos principios los Padres de la Iglesia de los siglos IV y V, esto es, Gregorio Niseno, Juan Crisóstomo y Agustín Hipona, entre otros, elaboraron una moral sexual que perduraría durante siglos. Y que los nuevos representantes del Cristianismo, tales como Alberto Magno o Tomás de Aquino, se encargarían de amplificar y difundir.⁴⁰



En esta ilustración, curiosamente, la mujer invierte la postura natural. Esto es, el hombre arriba.

En cuanto al por qué suponía la mujer un peligro para el cumplimiento de dicha moral, puede deberse a la creencia de que la capacidad sexual femenina era muy superior a la masculina. El aristotelismo reinante había hecho creer al hombre que el exceso de humedad en el cuerpo de la mujer le daba una capacidad erótica ilimitada, que difícilmente se podía saciar.⁴¹ Y la fórmula de Juvenal, *lassata uiris necdum satiata*⁴² –cansada de hombres pero no satisfecha– era susurrada por los fantasmas masculinos.

Estas creencias sobre la sexualidad femenina, se difundieron plasmándose en todo tipo de obras, entre otras, religiosas, filosóficas y literarias. Centrándonos en la literatura, y

⁴⁰ Este tipo de escritos han sido analizados, entre otros autores, por Noonan, J. Y., *Contraception et mariage, Évolution ou contradiction dans la pensée chrétien*, París, Ed. Du Cerf, 1969; Fladrin, J. L., *Le sexe et l'Occident*, París, Seuil, 1981, pp. 101-135; Payer, J. L., *Sex and the Penitential: the Development of a sexual Code, 550-1150*, Toronto-Buffalo-Londres, 1984.

⁴¹ Véase *Investigación sobre los animales*, trad. de Pallí, J., Gredos, Madrid, 1992, Lib. VII, p. 397: *La mujer y la yegua son entre los animales, las más inclinadas a tener relaciones sexuales durante la gestación. Las demás hembras, cuando han quedado preñadas, esquivan a los machos...*

⁴² Véase D. J. Juvenal, *Sátiras*, VI, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1974, p. 38.

tomando como ejemplo nuestro objeto de análisis, hallamos la imagen de la ninfómana, gobernada por sus órganos genitales y viviendo su sexualidad de una manera desorbitada.

Además de la mujer, otro de los personajes denigrados en las cantigas es el homosexual. En el período medieval, las relaciones sexuales que se desviaban de la norma religiosa y moral estaban muy condenadas. Siguiendo a Salisbury,⁴³ la Iglesia catalogaba la homosexualidad como una práctica “contra natura”, junto a la masturbación, el adulterio y la bestialidad. Anteriormente, citábamos como un ejemplo ilustrativo un fragmento de la *Summa teológica*⁴⁴ de Santo Tomás de Aquino, donde el autor situaba las prácticas homosexuales al mismo nivel que las relaciones con animales y el canibalismo.

La creencia de que la homosexualidad era “antinatural” se difundió en el mundo antiguo debido al triunfo de los conceptos “idealistas” de la naturaleza sobre los “realistas”. Bajo la perspectiva de los “idealistas”, toda sexualidad no procreadora era considerada “antinatural”.⁴⁵ De esto deducimos que las prácticas sexuales que aparecen en las cantigas de escarnio podrían haber sido consideradas por muchos sectores como “antinaturales, ya que no tenían por término la concepción. Por otra parte, observamos que, en un gran número de casos, dichas relaciones se asocian a la enfermedad venérea.

A lo largo de este artículo hemos insistido en que las soldaderas y los homosexuales son personajes comunes en las cantigas de escarnio y maldecir. Sin embargo, advertimos, de nuevo, en que estas composiciones no deben interpretarse como un espejo de la realidad del tiempo. De hecho, la sociedad medieval era mucho más compleja y rica en matices.

La mujer y el hombre homosexual no tenían, por norma, un deseo sexual desenfrenado. No eran, en todos los casos, insaciables, pervertidos o desequilibrados. Ni siquiera todos practicaban el sexo. Y los que lo hacían no padecían, necesariamente, enfermedades venéreas.

Existían mujeres y homosexuales lujuriosos y castos, impulsivos y prudentes, ardientes y fríos, y entre estos toda una gama de términos medios.

⁴³ Véase, “Bestiality in the Middle Ages”, en Joyce E. Salisbury (ed), *Sex in the Middle Ages. A Book of Essays*, New York&London, Garland, 1991, pp. 177-178.

⁴⁴ Santo Tomás de Aquino, ob.cit., p. 209.

⁴⁵ Véase, Boswell, ob. cit., pp. 441-442