



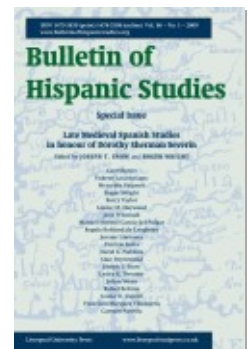
PROJECT MUSE®

Entre injuria e ingenio, burlas y veras: Abadesas en el punto de mira de las cantigas de escarnio y maldecir

Eukene Lacarra Lanz

The Bulletin of Hispanic Studies, Volume 86, Number 1, 2009, pp. 1-11 (Article)

Published by Liverpool University Press



➔ For additional information about this article

<https://muse.jhu.edu/article/259088>

---

# Entre injuria e ingenio, burlas y veras: abadesas en el punto de mira de las cantigas de escarnio y maldecir

---

EUKENE LACARRA LANZ

Universidad del País Vasco



Alfonso X recoge en las *Partidas* trece leyes agrupadas bajo el título: ‘De las deshonrras quier sean fechas, o dichas a los biuos, o contra los muertos, e de los famosos libellos’. En la primera de las leyes define las deshonrras: ‘injuria [...] que es fecha, o dicha a otro a tuerto, o a desprezamiento del’. Hay dos tipos principales, las injurias de palabra y las de hecho y son delitos punibles por la ley cuando se dan dos requisitos: que quien profiere la injuria lo haga con la intención de deshonrar y que el receptor se tenga por injuriado: ‘es como si vn ome denostase a otro, o le diesse bozes ante muchos faziendo escarnio del [...] onde se tuuiesse el otro por deshonrrado’ (*Partida* 7.9.1).<sup>1</sup> Además las deshonrras se clasifican según su gravedad también en dos grupos:

Entre las desonrras que los omes reciben vnos de otros ay muy gran departimiento. Ca tales y ha dellas a que dizen en latin atroces, que tanto quiere dezir en romance como crueles e graues. E otras y ha que son leues. (*Partida* 7.9.20)

A partir de esta primera división se hacen otras. Las graves se dividen en cuatro subgrupos. El primero se refiere exclusivamente a las deshonrras de hecho, es decir a las que desembocan en lesiones físicas. El segundo concierne a deshonrras de hecho y de derecho, las cuales son más graves cuando se cometen delante de personas de gran dignidad, como el rey o el juez, o en ciertos lugares, como la iglesia o la corte, o se perpetran públicamente en el concejo o delante de muchos. El tercero indica la gravedad en razón de la persona misma que recibe la deshonra. Será tanto más grave cuanto mayor sea su categoría o su relación con el denostador. Así es más grave injuriar al señor, al padre, o a un familiar o al juez o al señor, que denostar a otras personas menos allegadas o a aquéllas con las que el agresor no tiene una relación de vasallaje u obediencia. El cuarto y último declara la gravedad de la injuria cuando se hace por medio de cantigas,

1 *Las siete partidas*, en Martínez Alcubilla (1885: 627). De aquí en adelante cito siempre por esta edición.

rimas o libelos.<sup>2</sup> Otras leyes de este mismo título prevén castigos diferentes si se escarnece a un noble o a un villano, a una mujer casada o desposada, a una soltera o viuda de buena reputación, pero no a una prostituta (*Partida* 7.9.5).

Como vemos, la ley consideraba la difamación un delito muy grave y lo proscribía y lo castigaba con penas muy severas. Ese es el caso de las deshonras que se difunden por libelos:

Infaman e deshonorran vnos a otros non tan solamente por palabras: mas aun por escrituras faziendo cantigas, o rimas o deytados malos, de los que han sabor infamar. Esto fazen a las vegadas paladinamente, e a las vegadas encubiertamente echando aquellos escritos malos en las casas de los grandes señores, o en las iglesias, o en las plaças comunales de las cibdades, e de las villas: porque cada vno lo pueda leer. E en esto tenemos que resciben gran deshonrra aquellos contra quien es fecho. E otrosi fazen muy gran tuerto al Rey los que han tan gran atreuimiento como este. E tales escrituras como estan dizen en latin famosus libellus: que quiere tanto dezir en romance como libro pequeño en que es escrito infamamiento de otro. (*Partida* 7.9.3)

Quien deshonra a otro de este modo y se le puede probar en juicio ‘meresce pena por ende de muerte por ello, o de desterramiento o otra pena qualquier’ (*Partida* 7.9.3), pena que deben recibir tanto quien compuso el escrito como quien lo copió e incluso quien habiéndolo encontrado primero no lo rompió. En ningún caso se permite al que lo compuso eximirse de la pena alegando ser verdad lo que escribió:

Aquel contra quien lo fizo non deue ser oydo nin le deuen caber la prueua. E la razon porque non gela deuen caber es esta: porque el mal que los homes dizen vnos de otros por escritos, o por rimas es peor que aquel que dizen de otra guisa por palabra, porque dura la remembrança dello para siempre, si la escriptura non se pierde: mas lo que es dicho de otra guisa por palabra oluidasse mas ayna. (*Partida* 7.9.3)

Los denuestos verbales, aunque también proscriitos por la ley, se consideraban menos graves:

Otrosi defendieron que ningun ome non sea osado de cantar cantigas, nin dezir rimas, nin dictados que fuessen fechos por deshonra, o por denuesto de otro. E si alguno contra esto fiziere deue ser infamado por ende. E demas desto deue rescebir pena en el cuerpo, o en lo que ouiere a bien vista del judgador del lugar do acaeciére. (*Partida* 7.9.3)

En estos casos de injuria oral, el denostador puede librarse de la pena si puede probar que lo que dijo es verdad. La diferencia, pues entre libelo, siempre escrito, y canción u otra expresión oral es fundamental para definir la gravedad o levedad del delito. Para el legislador del siglo XIII la única vía legítima de difamar a alguien era la acusación ante el juez, de manera que se pudiera probar la incriminación. Mediante este procedimiento, el injuriador, siempre que no hubiera consignado los denuestos en escritos como los ya mencionados, no cometía delito

2 Sobre la cuestión de los libelos es de gran interés Ciceri (1991).

alguno en el caso de probar que sus palabras eran ciertas. En este caso, el injuriado quedaba legalmente infamado.

Desde muy antiguo se habían confeccionado listas de palabras que constituían denuestos. El *Fuero Real* enumera siete términos, ‘gafo, ó sodomético, ó cornudo, ó traydor, ó herege, ó á muger de su marido puta’ (Martínez Alcubilla 1885: 134), que constituyen denuestos castigados por la ley con una multa de 300 sueldos. También considera denuesto ‘tornadizo’ dirigido a musulmán o a un judío convertido al cristianismo, así como otras palabras similares, que sin embargo no enumera (Martínez Alcubilla 1885: 134). Las *Leyes Nuevas*, promulgadas después de las anteriores, también contemplan los denuestos. Se trata de leyes dictadas para resolver las dudas más frecuentes que encontraban los jueces al aplicar la ley. En el caso que nos ocupa la cuestión que se plantea es qué debe hacer el juez cuando un hombre deshonra a otro con dos o más ‘denuestos devidados’. La respuesta es que no debe pagar calaña por cada uno en particular sino que debe pagar una sola vez por el denuesto mayor. Se menciona como ejemplo *fijo de fodidumcul*, palabra que no figuraba en la enumeración del *Fuero Real*, pero que era junto con *traydor*, de las más graves.<sup>3</sup>

La lista de denuestos presente en la legislación alfonsí sigue la tradición jurídica del *Fuero Juzgo*, que también se encuentra en el *Fuero Viejo de Castilla* y en los fueros municipales.<sup>4</sup> Las palabras a veces varían, pero las más frecuentes, además de las mencionadas en el *Fuero Real* son *fodiduncul*, *fornechino*, *bocafedienta*, *sarracín*, *bizco*, *corcobado*, *circuncido* (Madero 1992).

He mencionado la importancia de la intención de quien profiere el denuesto, la interpretación del destinatario y el modo de difusión, oral o escrita. Las dos primeras eran necesarias para que existiera deshonor: la intención de deshorrar por parte del emisor y la interpretación del denuesto como injuria por parte del receptor. La tercera determinaba la gravedad de la injuria si se daban los dos requisitos anteriores.

Llegados a este punto podemos preguntarnos hasta qué punto las cantigas de escarnio y maldecir aclaran el carácter injurioso o no de este tipo de composición.<sup>5</sup>

Cantigas d’escarneo son aquelas que os trobadores fazen querendo dizer mal d’algue<n> en elas, e dizendo-lho per palabras cubertas que ajan dous entendimentos pera lhe-lo non entenderen ligeiramente: e estas palabras chaman os clerigos *equivocatio*.

Cantigas de maldizer son aquela<s> que fazen os trobadores descubertamente. E<n> elas entran palabras que queren dizer mal e non aver outro entendimento se non aquel que queren dizer chãamente.

Se trata, pues, de un género poético, cuya intención es ‘dizer mal d’algue[n]’,

3 Véase Martínez Alcubilla (1885: ley XI, 178). Esta misma cuestión se plantea en las *Leyes de Estilo o Declaraciones de las leyes del Fuero Real* (1885: ley 81, 158).

4 *Fuero Juzgo* (12.3.1–6), *Fuero Viejo de Castilla* (2.1.9), en Martínez Alcubilla (1885: 66 y 86). *Fuero de Soria* (481), en Sánchez (1919: 184).

5 Cito por Lanciani y Tavani (1995: 12–13). Véase también, Tavani (1999) y D’Heur (1975).

bien sea mediante un discurso encubierto, anfibológico, bien sea mediante un discurso directo y unívoco. A la vista de la legislación coetánea, parecería una contradicción flagrante que sea el propio legislador que condena los delitos de injuria, Alfonso X, quien aparentemente las practique y las promueva. De ahí que debamos preguntarnos hasta qué punto hay que tomar al pie de la letra la intención escarnecedora de las cantigas, que con tanta rotundidad parece manifestar la poética arriba mencionada, así como sus canales de difusión, pues siendo orales en ningún caso se trataría de una injuria grave.

Claro está que si se pudiera probar la intención real de escarnecer, empresa indudablemente difícil, muchas cantigas de *escarnho* y de *maldizer* (CEM) cumplirían con varios de los agravantes citados: se difunden ante un público amplio, lo que podría acrecentar el peso de la vergüenza; se cantan con frecuencia en lugares de gran dignidad (las cortes); los testigos que las escuchan son de indudable calidad (reyes, nobles, eclesiásticos); y la dignidad de las personas a quienes en ocasión se dirigen (nobles y eclesiásticos). Bien es verdad que la difusión oral funcionaría como atenuante, pues como dice la ley: ‘la palabra oluidasse mas ayna’.

La aparente ausencia de estos dos componentes: *animus iniurandi* por parte del poeta y denuncia por parte del interpelado, es precisamente lo que resta fuerza al resto de la ‘evidencia’. No parece que en este género literario la intención de los poetas fuera realmente infamarse o denostarse mutuamente ni sabemos de quejas de los receptores en este sentido. Ciertamente, para un juez sería difícil probar que la intención del poeta era injuriar, puesto que la poética de estas cantigas le exigía desarrollar su ingenio para escarnecer, bien fuera de manera inequívoca bien a través de la duplicidad. Por tanto, la interpretación de agravio por parte del destinatario tampoco tendría lugar, porque éste debía asumir la ‘fuerza’ que el género ejercía sobre el poeta e interpretarlo como una chanza. Se trata más bien, pues, de un juego literario a través del cual poder mostrar el ingenio y la agudeza compositiva, en una suerte de competición por ser el mayor y mejor escarnecedor y maldecidor. Esto no significa que las burlas no molestaran en ocasiones, pero sí que la respuesta a ellas debía de hacerse con talento y gracia, puesto que considerarlas ofensivas implicaba la mancilla y obligaba a demandar reparación.

Concuerdo con la opinión de Madero, quien afirma:

En los círculos próximos al rey Alfonso X y al rey Denis de Portugal, las cantigas de escarnio no funcionaron, en principio, como injurias (lo cual no significa que no tuviesen capacidad de herir o de provocar situaciones dramáticas). Se trataba más bien de torneos bufonescos, de injurias lúdicas que no se parecen a los concursos de injurias del derecho, sino a los discursos fanfarrones, al *mannjafnaðr* noruego [...] a fanfarronadas o insultos que las antiguas lenguas germánicas designan con las palabras *gelp*, *gelpan*, al arte de *gaber* del francés antiguo. (Madero 1992: 24)

Vasvari llega a esta misma conclusión en su excelente análisis de la cantiga de Alfonso, *Joan Rodríguez foi osmar a Balteira* (Lapa 1998: 26, no.11). Quiero reiterar que en la jactancia quedaba un resquicio abierto para la burla y el abuso, aunque el poder adquirido por el poeta fuera un poder efímero (Liu 2004: 131–37).

Debiéramos probablemente considerar que las CEM se ajustan a lo que Alfonso X denomina *retraer* en la *Partida* 2.9.30. El verbo se usa aquí en el sentido de imitar o contrahacer, no en el de injuriar o denunciar: ‘Retraer en los fechos, o en las cosas, como fueren, o son, o pueden ser, es grand buen estancia a los que en ello saben auenir’. Dice el legislador que se debe tener en cuenta para hacerlo bien el tiempo, el lugar y la manera convenientes, de modo que sirva de ejemplo y que se diga por palabras *apuestas*, y que ‘a quien lo dizen ayán sabor de lo oyr e de lo aprender’:

E en el juego deue catar que aquello que dixere que sea apuestamente dicho, e non sobre aquella cosa que fuere en aquel con quien jugaren, mas aviessas dello, como si fuere couarde: dezirle esforçado, e al esforçado jugarle de couardia. E esto deue ser dicho de manera, quel con quien jugaren, non se tenga por escarnido, mas quel aya de plazer, e ayán a reyr dello, también el como los otros que lo oyeren. E otrosi el que lo dixere, que lo sepa bien dezir en el lugar que conuiene, ca de otra guisa, non sería juego. E por esso dize el prouerbio antiguo, que non es juego donde ome non rie. Ca sin falla el juego con alegría se deue fazer e non con saña e con tristeza. Onde quien se sabe guardar de palabras sobejanas e desapuestas e usa destas que dicho auemos en esta ley, es llamado palanciano [...] E los que tales palabras vsaren, e se sopieren en ellas auenir, deuelos el rey amar, e fazerles mucho bien e honrra. E a los que se atreuiessen a fazer esto, non seyendo sabidores dellas, sin lo que se mostrarian por atrevidos e por nescios, deuen auer aun pena, e ser alongados de la corte, e del palacio. (*Partida* 2.9.30)

Como vemos de la larga cita, no era fácil hacerlo, pero debía hacerse en juego y por ello debían estar ausentes los dos elementos claves de la injuria: la intención de infamar por parte del retractor, y la apreciación de deshonor por parte del destinatario. En caso contrario, podrían incurrir en pena.

La injuria, las murmuraciones y ataques particulares estaban censurados incluso en las *Leys del gai saber* que prohíben *maldigs specials*, o contra una persona concreta, pero permiten los *maldigs* generales, contra un oficio o un grupo de personas. En el *Torcimany* de los *maldits specials* se lee:

D’aquest irreparable vici de maldig especial se deu gardar cascú trobador, ço és, que especialment negú trobador en los dictatz procehens d’esta sciència no deu dir mal de ninguna persona, ne maldient denotar algú mal o vici o difamació d’altre, com aquest mal dir especialment ret lo seu autor disolut e descortés. (Archer y Riquer 1998: 65)

Según mi cómputo hay seis cantigas dirigidas a abadesas, y una dirigida a una *dona d’ordin* que propongo incluir por su estrecha relación con ellas. En dos de estas cantigas aparecen los mismos términos disfémicos dirigidos a las *soldadeiras*, por lo que se pueden encuadrar en las *cantigas de mal dizer*. El resto creo que responden a las *cantigas de escarnho*, por el uso de la *equivocatio*, aunque en algún caso la metáfora del lenguaje encubierto es tan evidente que es difícil de valorar hasta qué punto se podría considerar ambiguo. En todo caso, todas revelan unas prácticas sexuales que estaban vedadas a las abadesas y a toda mujer de religión,

en razón de los votos de castidad que estaban obligadas a cumplir y por su cargo a hacer cumplir.

De los siete textos que se dirigen a mujeres de religión, seis se dirigen a abadesas y uno a una religiosa sin que se identifique su rango. En orden cronológico, las dos cantigas primeras corresponden a Fernan Paez de Talamancos, cuya actividad poética tiene lugar en la primera mitad del siglo XIII. Son las que comienzan: 'Non, sei dona que podesse' y 'Quand'eu passei per Dormãa' (Martínez Pereiro 1992: 129–39). Es por esta última cantiga por la que sabemos que se trata en los dos poemas de la abadesa del Monasterio de Dormaa, pues ambas se dirigen a la misma persona, de acuerdo con sus rúbricas. De Afonso Eanes do Coton, cuya actividad se puede fechar en la década de los cuarenta, aunque quizás la prosiguió después, tenemos una famosa cantiga: 'Abadessa, oí dizer' (Lapa 1998: no. 37). De Gonçal'Eanes do Vinhal, trovador portugués documentado en la corte castellana desde 1243 a 1280, que fue vasallo y consejero de Alfonso X, también tenemos una cantiga: 'Abadessa, Nostro Senhor' (Lapa 1998: no. 173). De Afonso López de Baián tenemos la cantiga: 'En Arouca ùa casa faría' (Lapa 1998: no. 59). Carolina Michaelis (1990: 402–04) opina que se trataba de la abadesa de Arouca, doña Luca Rodríguez, del linaje de los Briteiros, enfrentada con el autor. Fue un trovador que perteneció a uno de los linajes portugueses más importantes en los siglos XII y XIII. Pasó a Castilla y participó en las conquistas de Jaén y de Sevilla, en apoyo de Fernando III, y todavía se documenta su presencia en la cancillería regia de la corte portuguesa en 1280.

El trovador gallego Fernan d'Esquyo también compuso una cantiga a una abadesa: 'A vós, Dona abadessa' (Lapa 1998: no. 148).<sup>6</sup> Activo de la segunda mitad del siglo XIII a principios del XIV, pertenecía a una familia de la pequeña nobleza del norte de Coruña. La última cantiga dirigida a una religiosa procede de Pedro de Portugal, conde de Barcelos, hijo bastardo del rey Denis, que se documenta entre 1285 y 1354. Se trata de la cantiga 'Natura das animalhas' (Lapa 1998: no. 327), cuya rúbrica dice: 'Esta cantiga de cima foi feita a ùa dona d'ordin, que chamavan Moor Martínz, por sobrenome Camela, e a un omen que avia nome Joan Mariz, por sobrenome Bodalho, e era tabelio de Bragaa' (Lapa 1998: 212).

Se puede comprobar que en las *CEM* apenas si se hace diferencia entre las burlas a las mujeres de religión y a las soldadeiras. Todas ellas son descritas con una crudeza sorprendente, desde la abadesa de Arouca, que es experta en el *mester de foder*, hasta la abadesa de Fernan d'Esquyo, que merece recibir *quatro caralhos franceses* por la gran amistad que le tiene, o la dama de orden que se ha quedado preñada y ha parido.

Esta equiparación entre unas y otras en opinión de Liu podría atribuirse a que el término abadesa podría ser anfibológico y denominar también a la madre del burdel (Liu 1995: 207–08). Argumenta que esta denominación se utilizaba en las mancebías de Francia, y cita en su apoyo a Otis y a Rossiaud.<sup>7</sup> En efecto, Rossiaud consigna el término, tanto en masculino (abad) como en femenino (abadesa) para

6 Ver Toriello (1976) y Lacarra (2001).

7 Otis (1985: 88, 184, y n. 66), y Rossiaud (1986: 13).

designar a hombres y mujeres que administraban mancebías, si bien anota que ‘era sobre todo utilizado en regiones donde la fraternidad de los jóvenes se conocía como *abbaye*’ (abadía; Rossiaud 1986: 18 n. 6, 13). Liu también se apoya en tres poemas de monjas que incluye Alzieu (1984: 245–50, nos. 126–28). El argumento me parece débil, pues los poemas eróticos y de burlas sobre monjas y abadesas tienen una larga tradición y no es necesario argumentar que *abadesa* designaba a la gobernanta de un burdel, especialmente, cuando este término *abadesa* no se constata con este significado dúplice ni en los textos eróticos que menciona ni se usa en la documentación legal, donde se consignan los términos *padre* y *madre* de mancebía, que tienen una larga tradición legal y literaria (Lacarra 1993). No he encontrado con este sentido el término *abadesa* en ningún texto medieval castellano; y tampoco aparece en el glosario de Alzieu, ni en los vocabularios marginales de la época, ni conozco proverbios que lo utilicen en ese sentido. Por otro lado son numerosos los textos literarios que acusan de lujuria a religiosos de ambos sexos en la Edad Media.<sup>8</sup>

En las cantigas contra las religiosas se escarnece a mujeres que se suponían castas y en su mayoría vírgenes, por lo que en principio constituían el grupo más honorable y honrado de mujeres en la sociedad medieval. El cargo abacial era el escalón más elevado al que podían aspirar las mujeres en la jerarquía eclesiástica. Rodríguez Núñez comprueba en sus investigaciones que, en la Edad Media gallega, ‘los conventos siguen siendo un coto cerrado para la mayoría de las mujeres del pueblo llano’ (1993: 18). Al cargo abacial accedían casi exclusivamente las mujeres de linaje noble y sólo a partir del siglo XIV encuentra ocasionalmente en este puesto a algunas mujeres de la alta burguesía. Se trataba de un puesto vitalicio en el que permanecían durante muchos años. Rodríguez Núñez calcula que la media de tenencia del cargo en los conventos gallegos estaba entre 15,7 y 35,3 años, y en el monasterio de Belvis fue incluso de 38,4 años (1993: 148–49).

Las abadesas eran elegidas por las monjas del monasterio y confirmadas por el cardenal protector de la orden, o por el maestro general (Rodríguez Núñez 1993: 142). Las cualidades que se requerían de la abadesa para ser elegida, fuera de su linaje, eran de carácter espiritual: ser humilde y llevar una vida ejemplar eran ineludibles. La abadesa debía de mantener el nivel religioso de la comunidad, ser ejemplo para sus hermanas, corregirlas con humildad si erraban y reconciliarlas si discutían. En una palabra, era la madre espiritual de la congregación. Según los datos recogidos, las abadesas eran monjas que ya llevaban tiempo en el convento y que habían ejercido anteriormente otros cargos conventuales. Tenían mucho poder sobre las monjas, las cuales le debían obediencia en todo. Estaban encargadas de la dirección interna, de presidir los capítulos o asambleas y eran las que realmente tomaban todas las decisiones. Designaban todos los cargos del convento, autorizaban todas las transacciones económicas de las monjas,

8 Véase Daichman (1986), esp. los caps. 1, ‘Nunnery as a Social Institution’ (3–30) y cap. 3, ‘Chanson de Nonne and Fabliau’ (65–114); Bueno Domínguez (1989); Linehan (1997); y Aguiar Andrade y Magalhaes (1981: 41, 45–48).



nombraba procuradores, otorgaban permisos para hacer contratos, y mucho más. En el ritual de la profesión las novicias hacían juramento de fidelidad a la abadesa y ésta lo otorgaba recibéndolas en su mano a la comunidad a cambio de los votos. Quienes ostentaban este cargo gozaban de una posición y dignidad eminente, similar al de un señor feudal, por lo que en general eran mujeres de mucho carácter y de la más alta aristocracia (Daichman 1986: 16–19).

Sin embargo, las costumbres conventuales no estaban exentas de críticas severas sobre la conducta de las monjas y en ocasiones también de las abadesas o prioras que debían guiar y supervisar su buena conducta. A lo largo y ancho de Europa se repiten las prohibiciones episcopales de copular con religiosas. De la abundante documentación existente sobre los procesos legales incoados contra religiosas por conductas lascivas se deduce que las denuncias de prácticas sexuales inconvenientes y pecaminosas eran frecuentes a lo largo de la Edad Media. El trato carnal con monjas se tipificaba como pecado de incesto.<sup>9</sup> Sus consecuencias, de acuerdo a la ley eran muy severas. En la *Partida* 7.19.1 leemos:

Gravemente yerran los omes que se trabajan de corromper las mugeres religiosas, porque ellas son apartadas de los vicios, e de los sabores deste mundo. E se encierran en el monesterio para fazer aspera vida, con intencion de seruir a Dios [...] Ca segun dizen los sabios antiguos, como en manera de fuerça es sosacar, e falagar las mugeres sobredichas, con prometimientos vanos, faciendoles fazer maldad de sus cuerpos, e aquellos que traen esta manera mas yerran, que si lo fiziessen por fuerça.

El delito se considera tan grave como el incesto y por ello cualquier persona puede acusar de esta ofensa ante el juez pertinente. El castigo depende de la persona, pero es en todo caso muy severo. Si es hombre honrado debe perder la mitad de todos sus bienes. Si es hombre vil debe ser azotado públicamente y desterrado por cinco años. Si siervo o sirviente de la casa, debe ser quemado (*Partida* 7.19.2). En el caso de que la religiosa fuera violada o raptada el castigo es mayor. Si se prueba en juicio que ha sido hecho por fuerza, es decir, sin consentimiento, el hombre debe morir por ello y dar todos sus bienes al monasterio de donde la sacó. Además, tendrán igual castigo quienes les ayudaron a sabiendas de que era robada o forzada (*Partida* 7.20.3).

Quizás debido a la extrema severidad del castigo de violación, apenas si hay documentación sobre violaciones de monjas, ya que la gran mayoría de los casos tratan de relaciones sexuales establecidas por consentimiento mutuo (Daichman 1986: 6–7). Claro que el castigo que la ley imponía al seductor era también muy severo. Sin embargo, en la práctica, parece ser que con mucha frecuencia los castigos eran mucho menores, especialmente si los infractores pertenecían a la nobleza. Con las monjas, por otra parte, había bastante comprensión y se les castigaba ligeramente si mostraban arrepentimiento. En la primera ocasión

9 El obispo de Cuéllar, en Martín y Linage Conde (1987: 200 y 248), afirma que se trata de un pecado criminal. Además, de su texto se infiere que no era un pecado infrecuente, por lo que aconseja a los sacerdotes de su diócesis que lo introduzcan en las preguntas rutinarias de la confesión.

generalmente bastaba una advertencia severa con una penitencia que se solía reducir a estar por un tiempo castigada a no salir de la celda.

Más graves, aunque bastante frecuentes, eran los casos de embarazo y la consiguiente maternidad. Hay documentación, aunque más escasa, sobre abortos y exposiciones de recién nacidos (Daichman 1986: 10). Las causas aducidas para estas conductas son muy variadas, así como los hombres con quienes conducían sus relaciones. Entre las causas, se destacan la presencia de hombres en el convento, capellanes, visitadores y clérigos varios, la permanencia de hombres legos para ayudar en diversas tareas, las visitas a las monjas de familiares y amigos, sus frecuentes salidas de los conventos, que aunque se hacían con previa licencia, no siempre eran inocentes, pues las supuestas visitas a familiares enfermos a veces tenían otros objetivos no declarados. También se consideraban peligrosas temporadas de residencia en los monasterios de damas nobles que a veces se prolongaban mucho, y que generalmente estaban acompañadas por criados y familiares de ambos sexos. Entre los hombres que con más frecuencia se relacionaban con las monjas destacan los clérigos, porque eran los que tenían más cerca y podían verlos sin desconfianzas ajenas, o los parientes y amigos de la familia con quienes tenían más trato, aunque no faltaban los hombres legos que vivían o trabajaban en el convento.<sup>10</sup>

La abundante literatura tanto moral, como satírica y lírica, que se produjo en la Edad Media sobre el quebrantamiento de los votos de castidad de las religiosas y su conducta lúbrica sin duda no es ajena a la realidad que se deduce de la documentación, porque aunque se pueda pensar que el porcentaje de monjas con prácticas lascivas no fuera muy elevado, el escándalo lo magnificaba. De hecho, uno de los mayores temores de la Iglesia, entonces como ahora, era el escándalo, por lo que taparlo fue su interés primordial. Se puede decir que se prefería el pecado que el escándalo, como alega Daichman:

The Church, beset with incidents of monastic abuse, had come more and more to regard scandal as worse than sin, and, therefore, attempted whenever possible to conceal a nun's misdeed. (Daichman 1986: 10)

Este fenómeno lo observamos claramente en la legislación y en los catecismos que los obispos dirigían a los sacerdotes de sus diócesis. La *Partida* 1.6.43 atiende a este punto. En cuanto a los sacerdotes que tienen barraganas se dice que ‘si el yerro fuesse tan conocido, que se non pudiesse encubrir, como si la touiesse manifestamente en su casa, e ouiesse algun fijo della e del clerigo’, entonces ‘deuele amonestar su perlado, ante que le tuelga el beneficio’, y solamente si no se quiere enmendar al plazo señalado entonces se le quitarán los beneficios. El Obispo de Segovia dedica bastante atención al tema de la vida y honestidad de los clérigos. Prohíbe a los clérigos vivir con monjas o visitar sus monasterios a menudo. En el caso de que tengan que visitar a alguna monja sólo hablará

10 Véase Daichman (1986: 8–9 y 20–23) y Martín y Linage Conde (1987: 237). La *Partida* 1.6.36 advierte que ni los clérigos ni los legos deben ir mucho a los monasterios de religiosas porque podría sospecharse de mala fama tanto a ellos como a las monjas.

con ella con permiso de la abadesa, en lugar conveniente, por poco rato y en la presencia de dos o tres monjas que puedan ser testigos de la conversación. En caso contrario será excomulgado. También manifiesta la prohibición de vivir con barraganas y la frecuencia con que lo hacen, incluso de manera pública (Martín y Linaje Conde 1987: 237–54). Respecto a las prohibiciones que se hacen a los clérigos de vivir con mujeres se observa el intento de acallar cualquier escándalo, y de castigar a aquellos que lo producen:

E de los clérigos que son fornicadores, dezimos, si es notorio fornicador, que es suspenso de beneficio; e segund los doctores de grand auctoritat, si çelebra es yrregular. E dizimos notorio que es en tal manera que non se puede ençelar en ninguna manera, que lo sabe toda la vezindat o la mayor parte, o es confessado en juyzio o condenado. Esta <sic> clérigo es de amonestar de graçia que la delexe; e si non quisiere puédele privar el obispo de su beneficio e darle otro. (Martín y Linaje Conde 1987: 238)

En este sentido no es sorprendente encontrarnos con un número exiguo, aunque importante, de cantigas que como otras canciones de burlas centre su escarnio en las abadesas. ¿Podrían estas cantigas considerarse injurias de cierta gravedad, puesto que se dirigían a religiosas de la dignidad más elevada? La respuesta a esta pregunta es difícil, porque es difícil adivinar la intención injuriante de los poetas y la interpretación de las receptoras, como ocurre con todas las cantigas de escarnio y maldecir si nos atenemos a la legislación coetánea. Me parece acertado el análisis que hace Liu de las CEM como una poesía de burlas que sirve para divertir, y con el ingenio disfrazar la intencionalidad de inventiva, detrás de la excusa eufemística, 'it's only a joke' (Liu 2004: 7). De este modo, se esconde la intención de injuriar detrás de la gracia del juego verbal.

### Obras citadas

- Alzieu, Pierre, Robert Jammes y Yves Lissorgues, 1984. *Poesía erótica del Siglo de Oro* (Barcelona: Crítica).
- Andrade, Amélia Aguiar y Olga Magalhaes, 1981. 'A igreja e os seus membros nas cantigas de escárnio e mal dizer dos Cancioneiros medievais galaico-portugueses', en *Estudos Medievais* 1: 39–58.
- Archer, Robert, e Isabel de Riquer, 1998. *Contra las mujeres. Poemas medievales de rechazo y vituperio* (Barcelona: Quaderns Crema).
- Bueno Domínguez, M. L., 1989. 'Las mujeres de Santa de las Dueñas de Zamora: la realidad humana', en Ángela Muñoz Fernández (ed.), *Las mujeres en el cristianismo medieval* (Madrid: Al-Mudayna, Laya), 231–45.
- Ciceri, M., 1991. 'Livelli di trasgressione (dal riso all'insulto) nei canzonieri spagnoli', en *Marginalia hispánica* (Roma: Bulzoni), pp. 221–48.
- Daichman, G. S., 1986. *Wayward Nuns in Medieval Literature* (Syracuse: Syracuse University Press).
- D'Heur, J. M., 1975. *Recherches internes sur la lyrique amoureuse des troubadours galiciens-portugais (XIIe–XIVe siècles: Contribution à l'étude du 'corpus des troubadours')* (Liège: Faculté des Lettres).
- Lacarra, Eukene, 1993. 'Evolución de la prostitución en Castilla y la mancebía de Salamanca en tiempos de Fernando de Rojas', en *Fernando de Rojas and 'Celestina'. Approaching the Fifth Centenary*, ed. I. A. Corfís y J. T. Snow (Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies), 33–78.

- , 2001. 'El consolador y la sexualidad femenina en una cantiga de Fernand d'Esquyo', en *Canzonieri iberici*, vol. I, ed. P. Botta, C. Parrilla e I. Pérez Pascual (Noia: Toxosoutos/Padova: Università di Padova), 149–62.
- Lanciani, G., y G. Tavani, 1995. *As cantigas de escarnio* (Vigo: Xerais).
- Lapa, Manuel Rodrigues, 1998. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses* (Lisboa: Joao da Costa; reimpr. de la edición de 1970).
- Linehan, Peter, 1997. *The Ladies of Zamora* (Manchester: Manchester University Press).
- Liu, Benjamin, 1995. 'Obscenidad y transgresión en una cantiga de escarnio', en *Erotismo en las letras hispánicas. Aspectos, modos y fronteras*, ed. L. López Baralt y F. Márquez Villanueva; Publicaciones de la Nueva Revista de Filología Hispánica 7 (México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Lingüística y Literatura), 203–17.
- , 2004. *Medieval Joke Poetry. The Cantigas d'Escarnho e de Mal Dizer* (Cambridge, MA, y Londres: Harvard Studies in Comparative Literature).
- Madero, M., 1992. *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII–XV)* (Madrid: Taurus Humanidades).
- Martín, José Luis, y Antonio Linaje Conde, 1987. *Religión y sociedad medieval: el catecismo de Pedro de Cuéllar* (Valladolid: Consejería de Cultura y Bienestar Social).
- Martínez Alcubilla, M., 1885. *Códigos antiguos de España*, I (Madrid: J. López de Camacho).
- Martínez Pereiro, Carlos P., 1992. *As cantigas de Fernan Paez de Talamancos* (Santiago de Compostela: Laiovento).
- Michaelis, Carolina de (ed.), 1990. *Cancioneiro da Ajuda*, II (Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda; reimpr. de la edición de Halle, 1904).
- Otis, L., 1985. *Prostitution in Medieval Society. The History of an Urban Institution in Languedoc* (Chicago: Chicago University Press).
- Rodríguez Núñez, C., 1993. *Los conventos femeninos en Galicia y el papel de la mujer en la sociedad medieval* (Estudios Mindonienses 5, Ferrol: Kadmos).
- Rossiaud, J., 1986. *La prostitución en el medievo* (Barcelona: Ariel).
- Sánchez, Galo, 1919. *Fueros castellanos de Soria y de Alcalá de Henares* (Madrid: Centro de Estudios Históricos).
- Tavani, Giuseppe, 1999. *Arte de trovar do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* (Lisboa: Colibrí).
- Toriello, Fernanda (ed.), 1976. *Fernan d'Esquyo. Le poesie* (Bari: Adriática).
- Vasvári, Louise, 1999. "La madeira certeira (...) A medida d'Espana" de Alfonso X: un gap carnavalesco', en *Actes del VII Congrès de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval (Castelló de la Plana, 22–26 de setembre de 1997)*, ed. S. Fortuño Llorens y T. Martínez Romero (Castelló de la Plana: Universitat Jaume I), III, 459–69.