

El otro lado de la virginidad conventual: edición, anotación y traducción de un *maldit* anónimo

Eukene Lacarra Lanz

Universidad del País Vasco

La visión dual de la naturaleza de la mujer que conforma la base de la doctrina patristica muestra sus polos extremos de forma acerada en el caso de las monjas. Hace casi tres décadas Ruether escribió un excelente artículo en el que demostraba que la ambivalencia entre la misoginia y la alabanza de las vírgenes no era accidental sino estructural. Argumenta que la exégesis de la creación que hizo San Agustín a partir de Génesis (1. 27 y 2: 22) contribuyó decisivamente a ello. San Agustín se guiaba por San Pablo, quien adujo que la mujer, como formada del cuerpo del varón, estaba hecha a la imagen de éste, y sólo en su unión con él podía decirse hecha a la imagen y semejanza de Dios (Epístola a los Corintios I, 11:3-12). San Agustín insiste en que el propósito de la creación de la mujer es la procreación y afirma que su cuerpo fue creado para ser usado por el hombre con este objetivo. El dualismo cuerpo-alma y la asimilación de la mujer con la carne y del varón con el espíritu sustenta y justifica la “natural” subordinación de la mujer al varón. El hombre debe ser su guía, pero también ha de guardarse de ella, pues como responsable y símbolo de la Caída es un peligro mortal, es la puerta del infierno, en palabras de Tertuliano (*De cultu feminarum*, I, 1).

La asimetría jerárquica de hombres y mujeres en cuanto a su creación, es decir, en cuanto a su “naturaleza”, contrasta con su simetría espiritual, pues en cuanto a la gracia y a la salvación ambos son iguales. La redención de la mujer se produce a través de sus hijos por la maternidad, y también a través de la virginidad. La virginidad se veía como una vía privilegiada hacia la salvación que liberaba a la mujer de los dolores del parto y de la dominación masculina, la doble maldición impuesta a Eva tras la Caída¹. Las vírgenes que dedicaban su vida a Dios dejaban atrás su innata debilidad femenina para adquirir el vigor masculino de la virtud. Al haber renegado de su cuerpo en

¹ Ruether, 1974, pp. 155-159.

beneficio de su espíritu, las vírgenes accedían a la vida angélica, trascendían su naturaleza inferior y se transformaban en varones, como afirma San Leandro de Sevilla en el prefacio de *De la instrucción de las vírgenes y desprecio del mundo*. Así, el modelo de la *femina virilis* o virago se fundamentaba en la raíz igualitaria de la gracia. El bautismo eliminaba a nivel espiritual todas las barreras de género, clase o raza, como afirma San Pablo en la Epístola a los Gálatas (3:28): «Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer; ya todos vosotros sois uno en Cristo Jesús».

Los Padres de la Iglesia no sólo consideraron que la virginidad era superior al matrimonio, sino también que era el camino más directo para que la mujer llegara al cielo, al elevarla a la virtud del varón. No obstante, el modelo de la mujer viril o angélica nunca hizo olvidar la peligrosa naturaleza de la mujer. De este modo, aunque la virginidad era la mejor vía por la que las mujeres podían igualar y hasta superar en santidad a los hombres, las sospechas contra las monjas y el peligro que concitaban nunca cesaron. La contradicción y la tensión entre la igualdad genérica en el orden de la salvación y la subordinación de la mujer en el orden de la creación promovieron simultáneamente la idealización de la virginidad que hacía posible la equiparación con el varón y el miedo a su presencia que se veía como una amenaza a la continencia masculina². De ahí la insistencia en la ocultación del cuerpo femenino. La virgen debía aparecer desposeída de todos sus atributos femeninos, sin adornos, velada y sin cuerpo aparente, es decir, vestida de forma que ningún atributo físico fuera reconocible a los ojos del varón. Por ello, las monjas desde niñas debían aprender a despreciar su cuerpo, evitar los baños para no avergonzarse de su cuerpo desnudo, ayunar para enfriar el deseo y estar siempre ocupadas para no caer en pensamientos deshonestos. Como esposas de Cristo debían ser humildes de corazón, pálidas de cara y delgadas, la piel descarnada por el cilicio, moderadas en el comer, sobrias en el beber, dignas en la contención, rústicas en el vestido³. Deben evitar todo confort y lujo y dedicarse a su tarea principal, el rezo. La invisibilidad física era la señal de igualdad espiritual con el hombre⁴.

A partir de fines del siglo XIII, un gran número de mujeres que por razones diversas buscan acomodo en los monasterios se encuentra con una absoluta carencia de instituciones religiosas a las que acogerse. Algunas órdenes religiosas comienzan a prohibir la fundación de nuevos conventos femeninos. Además, la situación se agrava porque el miedo de la Iglesia a la autoridad de las abadesas provoca el endurecimiento de la clausura y la separación de las religiosas de los monjes que les administran los sacramentos. Bonifacio VIII, en 1298, prohíbe en su Bula *Periculoso* que las monjas salgan del convento sin permiso del obispo. Además, dispone que todas las religiosas —abadesas, prioras o monjas— que tengan responsabilidades administrativas tengan procuradores que las representen y que vayan en su lugar para tratar con la gente. De este modo, ya no pueden actuar por sí solas, sino por representación. Se alega la necesidad de poner fin a las costumbres licenciosas y a las muchas salidas y entradas de personas inconvenientes en los monasterios⁵.

² Véase McLaughlin, 1974, p. 233.

³ Véase L'Hermite-Leclercq, 1997, pp. 214-217.

⁴ Véase Ruether, 1974, p. 161.

⁵ L'Hermite-Leclercq, 1997, p. 217.

Evidentemente, esta Bula no tuvo el éxito previsto. Los obispos tuvieron bastante dificultad en imponer sus drásticas medidas y las acusaciones contra monjas y abadesas continuó. Las monjas nunca estuvieron libres de las sospechas y miedos masculinos. Se las consideró siempre un peligro potencial y una fuente de contaminación, no pudiendo librarse de las acusaciones que gravitaban sobre su naturaleza, pues eran mujeres al fin y al cabo y como tales incapaces de resistir la tentación de la carne.

Las acusaciones sobre su conducta lasciva abundan también en la literatura de ficción. Un ejemplo evidente lo observamos en el *maldit* anónimo que se encuentra en el *Cancionero* de la Biblioteca de l'Ateneu de Barcelona (ms. 1, f. 85v-87). Este poema manifiesta la inversión total de la figura de la religiosa⁶. Nos presenta a una monja que infringe todas las reglas que debe seguir. Valiéndose del disimulo y el engaño, revela su verdadera naturaleza. Lejos de haber adquirido la virtud varonil, esta monja ofende el honor. Su lujuria exacerbada la hace insaciable y por tanto dispuesta a contravenir todos los principios que debieran regir su conducta. Sus prácticas sexuales son constantes e indiscriminadas, al igual que los hombres con quienes las comparte. Físicamente, es desagradable y hedionda a causa de un tumor que tiene en la oreja. No esconde su cuerpo, sino que lo exhibe al presentarse completamente desnuda ante el galán. Éste, a su vez, es un viejo deforme, calvo, arrugado, que tiene hemorroides y tumores en sus genitales. Si le gusta, es sólo porque tiene el pene grande. En lugar de rezar, la monja se dedica a fornicar como si estuviera endiablada. Su conducta es reprobable y no muestra ningún arrepentimiento ni propósito de la enmienda. Por ello, debe ser severamente castigada, crucificada, rasurada hasta la crisma, es decir, excomulgada, arrastrada y quemada, sin ninguna piedad. Al ser excomulgada no se la puede enterrar en sagrado ni hacerle responso alguno. Lo más sobresaliente es que su pecado transciende lo privado y se hace público, al poner en peligro a la comunidad entera del Penedés. Toda la tierra quedará destruida por Dios si no es castigada como merece. La vida angélica que debía y simulaba llevar, es en realidad una vida diabólica, que la hace merecedora de la condenación eterna. Su conducta subvierte punto por punto las normas que deben seguir las religiosas, y en lugar de ser un bien para la tierra y sus habitantes, por quienes debía rezar y ayudar en el camino de la salvación, se convierte en una enemiga de la que puede venir la desolación total.

Maldit⁷

I. Pus que vostre fonament
és de reble e de terra,
no'm meravell si feu guerra
ni si talla vostra serra
contra l'onor bravament. 5
Pus no'us ve naturalment,
no'us ombreu de gentilesa,
car per vós és molt offesa,
segons mostra speriment.

Maledicción

I. Puesto que vuestro fundamento es de cascajo y de tierra, no me maravillo si hacéis guerra, ni si corta vuestra cerradura bravamente contra el honor. Pues no es vuestro natural, no os pongáis a la sombra de la gentileza, porque ha sido muy ofendida por vos, como demuestra la experiencia.

⁶ Véase el análisis del poema en Lacarra Lanz, en prensa.

⁷ Agradezco a Josep Lluís Martos y a Stefano M. Cingolani sus sugerencias.

- v. 1: *fonament*: fundamento, base, doctrina (Alcover y Moll, 1968², de aquí en adelante, DCVB).
- v. 2: *reble*: casco, persona ruda, zoquete (DCVB). También puede ser castellanismo de *roure* (roble). El sintagma roble y barro aparece en la *Sátira* VI.11.13 de Juvenal para describir a alguien de naturaleza primitiva y ruda.
- v. 3: *guerra*: eufemismo de la cópula sexual desde la antigüedad clásica greco-latina (Adams, 1982, pp. 157-159 y Montero Cartelle, 1991, pp. 211-213).
- v. 4: *talla*: corta, penetra de parte a parte con un objeto de punta afilado. El uso erótico de verbos como cortar, esculpir, penetrar, se documenta ya en el latín clásico y medieval (Adams 1982, pp. 147-149). En *Lo conhort*, de Francesc Ferrer (v. 418) se entiende *tall* como 'herida', 'afrenta'. *Serra*: anfibología. Eufemismo del sexo de la mujer. También himen (Boggione y Casalegno, 1996, p. 446). De una parte parecería referirse a una sierra como herramienta de acero que corta, pero sin duda juega con su homónimo que era 'cerradura'. Tanto Coromines, 1980-1995 como DCVB concuerdan que en catalán medieval la voz *serra* se derivaba del latín tardío *sera*, que significaba *forrellat*, *pany de tançar*, es decir, 'cerrojo' o 'cerradura' y de ahí derivó el verbo *serare*, 'cerrar'. Se utilizó siempre la doble 'rr' por analogía con otras palabras, y quizás por influencia de su antónimo *sarrare*, 'abrir'. Aunque este sentido no ha llegado al catalán moderno, muchas lenguas románicas lo conservan, como el bretón, el occitano, el sardo, el reto-románico, que usan *serrar* en el sentido de cerrar. El mismo castellano, aunque con la grafía 'cerrar'. En otras lenguas se ha conservado como voz complementaria. Así, en portugués, se usa 'cerrar' junto con *fechar* y en italiano *serrare* y *chiudere* son complementarios.
- v. 7: *ombreu*: del latín *umbra* procede el verbo *aombrar* u *ombrar*, 'cubrirse de virtud', 'ponerse a la sombra', 'ampararse'.

II. Si us aní a visitar, 10
 no perquè me'n pengüés grat,
 mas per quant ne fuy pregat
 per un galant de estat.
 Jo'l volguí acompanyar
 que del vostre preticar 15
 cert n'era qu'és inutil,
 més feya per hom civil
 que'n nosaltres contractar.

II. Si os fui a visitar, no fue porque me fuera
 grato, sino porque me lo demandó un galán de
 estado. Yo lo quise acompañar porque estaba
 seguro de que él era inútil para vuestra
 conversación, pero lo hice más como hombre
 cortés que para tratar entre nosotros.

- v. 13: *galant de estat*: hace referencia a un hombre de una categoría social elevada. *Manera d'esser d'una persona en l'orde social, i especialment en el que es refereix als sacraments del matrimoni i de l'orde sagrat* (DCVB). Podría, quizás, aludir a un hombre que ha tomado las órdenes sagradas. V. nota al v. 39.
- v. 15: *preticar*: Archer y Riquer 1998 lo traducen como 'costumbres', sin duda a partir de *practicar*, tener hábitos o costumbres (DCVB). Sin embargo, creo que en este caso viene de *predicar*: *tracte*, *conversació* (DCVB), platicar, trato, conversación. Con este significado aparece en el *Tirant*, 448: *Tu sol és strany en Hierusalem, e tan apartat de la pràctica de les gens* y también en la *Vita Christi* de Villena, 246: *començà de aconsolar-la i haver pràctica ab ella* (citados por DCVB). El trato y la conversación también solían aludir al trato amoroso. Se usa en el sentido de 'conversar' en *Lo conhort* de Francesc Ferrer, v. 585 y n. 251.
- v. 16: *inutil*: traduzco literalmente porque el hombre de estado se describe en la estrofa V como un viejo, calvo y de vientre arrugado con varios cánceres genitales y con inclinaciones sexuales homoeróticas.
- v. 18: *contractar*: *tenir tracte* o *convivencia*. Parece tener el significado de trato sexual. DCVB cita la *Crónica de Pere IV*, 324: *féu occiure la reyna sa muller [...] e contractà ab fembres, adés unes, adés altres, vivint ab aquelles en peccat*. También Eiximenis, *Lux* 9, *Com cascuna d'aquelles hi sia per son delit o per son guany les quales coses cascuna puxa mills haver per major contractar ab l'hom aquell*.

III. Poch saber reté en si,
 molt indiscreta senyora, 20
 lo qui de vós s'enamora,
 ca de continuu lavora

III. Poco saber retiene en sí, muy indiscreta
 señora, quien de vos se enamora, porque
 continuamente trabaja vuestro piojoso
 molino, mucho más en una mañana que en

lo vostro pullut molí,
e molt més an un matí
ara que no en tres anys. 25
No caurà'n vostros paranys
qui volrà seguir a mi.

tres años. No caerá en vuestros engaños quien
quiera seguirme a mí.

v. 23: *pullut molí*: es una descripción disfémica del sexo de la mujer, al calificar el término *molí* de *pullut* (*pollut*), piojoso. El término 'molino' se conoce en todas las lenguas románicas como metáfora del coito y también del órgano sexual femenino (Lacarra, 1995, n. 517, pp. 171-172 y n. 30)

IV. Conortau-vos de aquella
qui perdent no's pot cobrar:
vostre pell vas bandonar 30
a hu qui fou a matar
a deu ab mala carella.
De França fins en Castella
no sé don.ab tal sobrós;
d'una leg'us put lo cors 35
del cranch qu'euveu en l'orella.

IV. Consolaos de aquélla que perdida no se
puede recobrar: Vuestra pelleja abandonasteis
a uno que luego mató a más de diez con mala
flecha. Desde Francia hasta Castilla no sé de
mujer con tal tumor; desde una legua os hiede
el cuerpo del cáncer que tenéis en la oreja.

v. 28: *aquella*: hace referencia a la virginidad.

v. 30: *pell*: Coromines, 1980-1995, dice que *sovint s'aplica, en to sarcàstic, a parts de les persones, com el membre viril*. Usado en mala parte significaba *dona de mala vida* (DCVB), como también ocurre en castellano con 'pelleja' según *Autoridades*: «Vulgarmente se da este nombre, como afrentoso, a la mujer de mal vivir, o ramera». Aquí creo que se refiere al sexo femenino. Como sabemos, en latín se distinguía *capilus* ('cabello') de *pilus* ('vello corporal', incluido el púbico). Este último tenía connotaciones eróticas (Adams, 1982, p. 76) y abundan en todas las lenguas románicas los refranes como el valenciano: *tira més un pèl de figa que una maroma de barco*.

v. 31: *a hu qui fou a matar*: Archer y Riquer, 1998 editan: *a hu qui fou a amatar* y traducen: 'a uno que luego hizo pasar de prisa', a partir del verbo *amatar*: andar de prisa, apresurar (DCVB). Sin embargo, en el ms. se lee 'matar', lectura que además respeta la métrica.

v. 32: *a deu ab mala carella*: Archer y Riquer, 1998 traducen 'diez más en mala fila' que es ininteligible. Supongo que traducen *carrella* como *enfilall* (DCVB), palabra generalizada en el catalán oriental, occidental y valenciano. Propongo otras lecturas que aluden metafóricamente a las prácticas sodomíticas del hombre. *Carrella* podría prodría relacionarse con el verbo *carrejar*, que DCVB define como: *traginar sobre tot amb carro o a esquena de bístia*. Una traducción no literal de los vv. 30-31, sería: 'uno que mató a más de diez que acarreó a sus espaldas'. Se documenta sólo el masculino *carrell, vehicle*. Otra posibilidad sería considerar *carrella* un error por *querella*: 'uno que mató a más de diez con mala querella'. La tercera y creo que la mejor, es relacionar la palabra *carrella* con el occitano *cairell*, cast. flecha. Coromines, 1980-1995, define *cairell* como *grossa sageta que pren nom dels quatre grossos cantells que distingeixen d'aquest el projectil*. Cita a Llull, *Merav*. IV, 237, *ab ferre mor molt bom a glay, ço és saber, per naffrement de coltell, de lança e de spasa e de cayrell*. El vocablo presenta algunas variantes en el grupo consonántico: *quarel* (doc. 1293-1300), *quadrell, corels*, en Ausiàs March, *corrells y cairellat, -llada*. Me decanto por esta última lectura porque me parece la más clara, y porque el significado erótico de flecha me parece el más adecuado dada su intelección fálica: 'uno que mató a más de diez con mala flecha'.

v. 34: *sobrós*: de *sobre os*. Es un tumor duro (DCVB).

v. 36: *del cranc qu'euveu en l'orella*: Aunque literalmente traduzco como: 'del cáncer que tenéis en la oreja', pienso que hay un sentido erótico que se nos escapa. Tirant también tenía un tumor en la oreja: *Tirant dins l'orella tenia un sobre os, lo qual li daua infinida dolor com s'i tocaua* (Tirant 345, DCVB). Es posible que el sentido dúplice para nosotros desconocido se deba a que las orejas se consideraban una parte de la anatomía muy importante, de las que dependía la virilidad. Según la medicina medieval detrás de ellas pasaban las venas llamadas 'venusinas', que se creía llevaban la sangre que se convertía en semen tras su

purificación y emblanquecimiento en el riñón y en los órganos genitales. De ahí que cortar la oreja y dañar estas venas era una de las causas de la esterilidad en los varones (Anónimo, *Tractatus de sterilitate*, pp. 136-137; *Lilio de medicina*, VII. I. p. 301). Quevedo utiliza el aumentativo 'orejón' como metáfora de 'pene', en su romance «En el ardor de una siesta».

V. Presentau-vos tota nua
devant lo qui s'és nomenat,
qui tot lo cap té palat
e lo ventre té molt rugat 40
e morenes a la cua
la potra tostemp li grua,
e té porrets com a gall.
Plau-vos lo diforme tall
pus que té grossa la pua. 45

V. Os presentáis toda desnuda ante quien se
ha nombrado, el cual tiene toda la cabeza
pelada y tiene el vientre muy arrugado y
hemorroides en la cola; la potra siempre le
ronda, y tiene tumores como el gallo. Os gusta
tal contrahecho porque tiene la púa grande.

v. 39: *palat*: Parece indicar que es calvo y probablemente viejo.

v. 41: *morenes a la cua*: Archer y Riquer, 1998 traducen erróneamente como 'morados en la cola'. El significado evidente es: 'hemorroides en la cola' indicando que el hombre practica la sodomía.

v. 42: *potra*: según DCVB era un tumor hernioso en el escroto. En castellano se dice también 'potra'. *Grua*: de *guar*, rondar. *La potra tostemp li grua*: «El tumor en el escroto siempre le ronda [amenazante]».

v. 43: *porrets*: *El porret es un tumor dur produït en les cames dels animals de peu rodó i dels ocells* (DCVB).

v. 45: *pua*: Archer y Riquer, 1998 traducen por 'erizo'. Evidentemente se trata de 'púa': *cos rigid i prim acabat en punta* (DCVB). Es una palabra disfémica cuyo significado fálico como pene erecto se constata también en castellano.

VI. Macarona revessada,
tornau e pessau gran musa
en fotre de cornamusa;
tota vostra carn s'és serusa
e vós sou desenugada, 50
en se tota regirada
vostra vista per fregar;
cridau quant l'om vol lensar,
par siau endiablada.

VI. Alcahueta revesada, daos vuelta y poned
gran cuidado en joder como cornamusa. Toda
vuestra carne es blanca y estáis desenojada,
con los ojos vueltos por fregar; gritáis cuando
el hombre eyacula, parece que estéis
endiablada.

v. 46: *Macarona revessada*: Archer y Riquer, 1998 traducen como 'puta invertida'. *Macarona* viene indudablemente de *macarró*, que es el *alcavot d'una prostituta; l'home que viu a despeses d'ella* (DCVB). En castellano existía el equivalente 'macarrón'. *Revessada* probablemente se utiliza aquí como improprio para indicar que es una mujer indomable, incorregible. Este mismo término, 'revesada', lo vemos en la cuéntística medieval castellana. D. Juan Manuel describe a la mujer del emperador en el cuento XXVII como «la más brava et la más fuerte et la más rebessada cosa del mundo», y de la mujer brava del cuento XXXV, dice que tenía costumbres «malas et revesadas; et por ende, omne del mundo non quería casar con aquel diablo».

v. 47: *pessau gran musa*: *posar gran cura* (DCVB), tener gran cuidado.

v. 48: *fotre de cornamusa*: parece indicar una actividad sexual desbocada. La cornamusa era la gaita de fuelle catalana. Se documenta en Cataluña desde el siglo XII bajo diferentes denominaciones. Estaba formada por el *bufador*, tubo para insuflar el aire, el *bot de pell*, o receptáculo de piel de cordero o de cabra, el *grall*, tubo cónico con ocho orificios y tres bordones de distintas longitudes que dan tres notas para el acompañamiento. El *grall* da el do y los bordones dan la tónica en dos registros diferentes y la dominante. En Boggione y Casalegno, 1996, se constata su simbología sexual, documentada en textos literarios italianos del siglo XV (en L. Pulci, *La Beca*, 14, en A. Cammelli, *I sonetti faceti*, XIII, 16) y del XVI (G. Bruno, *Lo spaccio de la bestia trionfante*, 590). También se constata en el arte, como en el *Infierno musical* de Hieronymus Bosco, donde aparece una gran cornamusa en el centro del cuadro. Sin duda el

carácter erótico de este instrumento vendría tanto de 'corna', ya que 'cuerno' desde la antigüedad era un eufemismo de 'pene' (Adams, 1982, pp. 21-22). Además, un instrumento con tantos elementos fálicos que se insertan en una bolsa tendría en sí mismo una simbología sexual fácil de adivinar, aunque no nos ha llegado el sentido exacto.

v. 49: *carn*: carne. Tenía una acepción sexual como alimento que saciaba el deseo sexual. A veces se refiere al órgano sexual masculino y otras al femenino (Alzieu, 1984, nn. 61, 11; 79, 24; 96,10; 133, 11). En el maldit de Ausiàs March, *Vós qui sabeu de la tortral costum*, (Archer y Riquer, 1998, pp. 224-227) se usa *carn* en el sentido de 'pene'. Al decir que se pone blanca como la cerusa, parece describir el sexo de la mujer, blanco a causa del semen. *Serusa o cerussa*: carbonato de plomo que se usaba en pintura (DCVB). Era un polvo blanco, que blanquecía la piel, por lo que se utilizaba en muchas recetas para aclarar el cutis (*Flores del tesoro de la belleza...*, pp. 41, 42 y 45).

v. 50: Archer y Riquer, 1998 traducen *desenugada* como 'desenvuelta'. Sin embargo, su significado literal, 'desenrojada', de *desenuig, desenutjar* es más exacto (DCVB), ya que se decía que el coito desbravaba y alegraba. Una y otra vez los textos médicos se refieren al poder del coito para aplacar la ira (*Liber minor de coitu...*, p. 81) y a la gran deleitación que produce, placer cuyo objetivo, señalan, es garantizar la perpetuación de la especie (*Constantini Liber de coitu*, p. 77).

v. 51: *regirada* se aplica aquí a la vista. Archer y Riquer, 1998, traducen 'con los ojos todos entornados'. Sin embargo, *regirar* significa girarlos. Por ello, creo que no se refiere a entornar los ojos sino a tenerlos revirados, es decir vueltos. *Regirar* también tiene acepciones más abstractas, como alterar, trastornar: *sentir forta alteració de l'anim per ... una emoció profunda* según el DCVB. Varios autores latinos, entre ellos Juvenal y Marcial, acusan los efectos del orgasmo en el movimiento de los ojos (Adams, 1982, p. 143, n. 1), lo que se seguía haciendo en el Siglo de Oro, como atestiguan varios pareados de esta seguidilla: «Cuando vuelvo los ojos miro hacia dentro, / y es por ver si lo veo donde lo siento [...] / Cuando vuelve los ojos la mi morena, / es señal que el culito no muele arena [...] / Cuando vuelve los ojos la mi morena, / es señal que no muele el molino arena» (Alzieu, 1984, n. 133, 15, 19 y 25, pp. 265-266)

v. 52: *fregar*: Archer y Riquer, 1998, traducen por 'roce'. Sin embargo, su sentido es más sexual. En latín el significado predominante de *fricare* era masturbarse, sin duda por su significado de restregar, frotar (Adams 1982, p. 184). Pero también se utilizaba como término general para el coito. Como tal, se ha conservado hasta hoy día en varias lenguas románicas. Aparece con ese sentido disfémico en el debate poético *Lo procés o disputa de viudes i doncelles* entre Mossèn Jaume Siurana y Joan Valentí (Pitarch y Gimeno Betí, 1982, p. 127).

v. 53: *lensar*: viene de *llençar*: expulsar, dejar salir los fluidos del cuerpo, las secreciones y las superfluidades (DCVB). En la medicina medieval significaba *eyacular* (Gordonio, 1991, p. 321).

VII. Pusque no us voleu retraure 55
de fer tants peccats mortals,
vós deuen metre'n dos pals,
lo convent, ab grans destrals
la crisma en bell ós raure.
Dona qui tostemps vol caure 60
incessantment de subines
deu rebre tals disciplines,
que no l'en deuen straure.

VII. Puesto que no queréis renunciar a
cometer tantos pecados mortales, os deben
poner entre dos palos, el convento, con
grandes hachas, [debe] raparos la crisma hasta
el hueso. Mujer que siempre y sin parar quiere
caer de espaldas debe recibir tales torturas, de
las que no le deben apartar.

v. 55: *retraure*: Archer y Riquer, 1998 traducen por 'detener'. Sin embargo, el sentido más ajustado es 'renunciar' o 'alejarse' (DCVB).

v. 57: *pal*: *instrument de suplici consistent en una peça de fusta llarga, plantada en terra, a la qual es lliga, clava o suspèn la persona que s'ha d'executar* (DCVB). Aquí los dos pals seguramente se refieren a la cruz de San Andrés, que era un instrumento de tortura conocido.

v. 59: *la crisma en bell ós raure*: 'raparos la crisma hasta el hueso', es la traducción que hacen Archer y Riquer. Creo que además del significado literal de rapar la cabeza al cero, es importante conservar el sentido religioso del castigo. Como apunta Coromines, 1980-1995, la crisma designaba la parte de la cabeza donde se ponía la unción del crisma en el bautismo. Rapar la crisma eliminaba dicha unción y

podría simbolizar la excomuni3n de la Iglesia a la que el bautismo daba entrada.

v. 61: *subines* o *sobines*: *amb l'esquena a sota; boca per amunt*, es decir, de espaldas o decúbito supino (DCVB). En ning3n caso de bruces, como traducen los editores. La referencia sexual a la lujuria de la mujer es evidente, como indica el poemilla: *Es gran alcavota / e sap una gran flota / de les fembres mesquines / qui jahen de sobines* (DCVB).

v. 63: *straure*: *estraure*, ant. *retreure*, *fer desistir*, retraer, retirar, apartar.

VIII. Apr3s, la molt venerent
abadessa singular 65
deu tal sent3ncia dar
a v3s com vull designar
en esta coble present:
que devant tota la gent
vos tiren ab grans stralls 70
e ab fogajants tenalls
vos maten molt cruelment.

VIII. Despu3s, la muy venerable abadesa
singular debe daros tal sentencia como quiero
señalar en la presente copla: que delante de
todos os arrastren con gran daño y con
ardientes tenazas os maten muy cruelmente.

v. 70: *tiren*: En el DCVB se seña la que *Giandomenico Serra proposà explicar tirare per una reducci3 de martyrare*. De ah3 sus acepciones de *martiritzar*, *arrossegar*, o *estirar un reu en el turment*. Coromines 1980-1995, considera esta hip3tesis ingeniosa, pero forzada. Afirma que 'tirar' es de origen incierto y que viene del argot militar latino. Podr3a proceder de *estirassar*, documentado en el XIII, *executar pel suplici de r3ssec* y que significa arrastrar o estirar a una persona hasta morir, atándola a la cola de un animal y arrastrándola. *Strall*, *estrall*: *gran dany, destrucci3 de gens e de coses*, 'estrago (DCVB).

IX. Monja qui axi of3n D3u,
deu morir a semblant mort
e nunques arib al port; 75
s'3nima i no report;
aç3 per la fi que's féu.
Morta, no soterreu
lo seu cors en samantiri, 80
misses ni salms ni saltiri
per ella dir no fareu.

IX. Monja que as3 ofende a Dios, debe morir
semejante muerte y nunca arribe al puerto; su
alma all3 no vuelva, esto por el fin que tuvo.
Muerta, no enterr3is su cuerpo en cementerio,
misas ni salmos ni salterio por ella no har3is
decir.

v. 76: *report*: del lat3n *portare*, trasladar, llevar de nuevo (Coromines, 1980-1995). Creo que aqu3 tiene el sentido de que no vuelva al puerto, es decir de que no se salve.

X. Si la meteu en sagrat,
de ço us vull cert avisar,
que prest veureu pedrejar
e la terra tremolar, 85
que may no cullireu blat,
que hun cors no batejat
se pot dir pus ne crisma;
si l meteu en loch sant3ssima,
tostemps haureu tempestat. 90

X. Si la pon3is en sagrado, de esto os quiero
ciertamente advertir: pronto ver3is granizar y
la tierra temblar, que jam3s cosechar3is trigo,
ya que un cuerpo no bautizado se puede decir
que no es m3s que el de un animal; si lo pon3is
en lugar sagrado siempre tendr3is tempestad.

v. 88: Véase v. 59. El crisma ten3a el sentido figurado de *entinement*, *seny* y *no tenir crisma* era *no tenir seny*. Se ve en el refr3n: *qui no te crisma, no s'atina* y el dicho: *los animals s3n com les persones, fora la crisma* (DCVB). En ambos casos se alude a que quien no tiene crisma es una persona que actúa sin reflexi3n, irracionalmente, y por tanto como los animales.

Tornada

XI. Hun matím fo revelat
per l'àngel ple de virtut
que si li dareu salut
e no y féyeu lo degut,
Panedès és desolat. 95

v. 94: *degut*: ant. debido.

Envío

XI. Una mañana me fue revelado por el ángel
lleno de virtud que si le otorgáis salvación y
no le hacéis lo debido, el Penedés será asolado.

Endreça

XII. Per ço'us he demostrat
lo que de cert he sebut,
perquè no fos desebut
per hun inich disolut,
ne de paradís privat. 100

FI

v. 98: *desebut*: ant. *decebut*, de *decebre*, engañado.*

Envío

XII. Por esto os he mostrado lo que he sabido
de cierto, para que no fueseis engañado por un
inicuo disoluto, ni privado del paraíso.

Referencias bibliográficas

- ADAMS, James N., *The Latin Sexual Vocabulary*, London, Duckworth, 1982.
- ALCOVER, Antoni M^a y Francesc de B. MOLL, *Diccionari català-valencià-balear*, Palma de Mallorca, Ed. Moll, 1968², 10 vols.
- ALZIEU, Pierre *et al.*, eds., *Poesía erótica del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1984.
- ARCHER, Robert e Isabel de RIQUER, *Contra las mujeres: poemas medievales de rechazo y vituperio*, Barcelona, Quaderns crema, 1998.
- BOGGIONE, Valter y Giovanni CASALEGNO, *Dizionario storico del lessico erótico italiano*, Milano, Tea, 1996.
- CONSTANTINO AFRICANO, *Constantini Liber de coitu. El tratado de andrología de Constantino el Africano*, ed. Enrique Montero Cartelle, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1983.
- COROMINES, Joan, *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, Barcelona, Curial, 1980-1995.
- FERRER, Francesc, *Lo conhort*, en *Obra completa*, ed. Jaume Auferil, Barcelona, Barcino, 1989, pp. 217-253.
- Flores del tesoro de la belleza. Tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres*, ed. Teresa Roma, Palma de Mallorca, José J. De Olañeta, 1993.
- GORDONIO, Bernardo, *Lilio de medicina*, eds. John Cull y Brian Dutton, Madison (Wisconsin), HSMS, 1991.

* Este estudio es parte del Proyecto de Investigación *La representación del género en el discurso didáctico y su proyección en la ficción literaria española de la Edad Media a la temprana Edad Moderna* (1/UPV00027.130-HA-15276/2003).

- JUAN MANUEL, *El conde Lucanor*, ed. José Manuel Blecua, Madrid, Castalia, 1983.
- JUVENAL, *Sátiras*, ed. bilingüe de Bartolomé Segura Ramos, Madrid, CSIC, 1996.
- LACARRA, María Eugenia, «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*, eds. Ivy Corfis & Joseph Snow, Madison (Wisconsin), HSMS, 1993, pp. 33-78.
- LACARRA LANZ, Eukene, «El cuerpo como vehículo de vituperio en un maldit anónimo», en prensa.
- L'HERMITE-LECLERCQ, Paulette, *L'Église et les femmes dans l'Occident chrétien. Des origines à la fin du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1997.
- Liber minor de coitu. Tratado menor de andrología. Anónimo salernitano*, ed. Enrique Montero Cartelle, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1987.
- MCLAUGHLIN, Eleanor Commo, «Equality of Souls, Inequality of Sexes: Woman in Medieval Theology», en *Religión and Sexism. Images of women in the Jewish and Christian Traditions*, New York, Simon and Schuster, 1974, pp. 213-266.
- MONTERO CARTELLE, Enrique, *El latín erótico. Aspectos léxicos y literarios*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1991.
- PITARCH, Vicent y Lluís GIMENO BETÍ, eds., *Poesía erótica i burlesca dels segles XV i XVI*, Valencia, Eliseu Climent, 1982.
- RUETHER, Rosemary Radford, «Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church», en *Religión and Sexism. Images of women in the Jewish and Christian Traditions*, New York, Simon and Schuster, 1974, pp. 150-183.
- Tractatus de sterilitate*, ed. Enrique Montero Cartelle, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1993.

*

LACARRA LANZ, Eukene. «El otro lado de la virginidad conventual: edición, anotación y traducción de un *maldit* anónimo». En *Criticón* (Toulouse), 87-88-89, 2003, pp. 415-424.

Resumen. La patrística concibió la virginidad como una vía privilegiada hacia la salvación que liberaba a la mujer de la doble maldición impuesta a Eva tras la Caída, es decir, de los dolores del parto y de la dominación masculina. Sin embargo, trascender su presunta naturaleza inferior y transformarse en varones a través de la vida angélica tenía sus peligros. Las sospechas contra las religiosas, acusadas con frecuencia de trasgredir las reglas y de tener una conducta disipada se manifiesta en una literatura de burlas y de vituperio contra las monjas de las que el anónimo *maldit* que edito y analizo es un claro y brutal ejemplo.

Résumé. La virginité, selon la patristique, constituait pour le salut une voie privilégiée, qui libérait la femme de la double malédiction qui avait frappé Ève après la Chute, à savoir les douleurs de l'enfantement et la domination de l'homme. Mais vaincre sa nature inférieure et se transformer en homme par le biais d'une vie angélique n'était pas sans danger pour la femme. Les religieuses, notamment, étaient souvent accusées de ne pas respecter les règles et d'avoir une conduite dissolue: le *maldit* ('malédiction') catalan ici publié annoté et traduit en espagnol est un bon et féroce exemple de la violente satire dont elles sont l'objet.

Summary. Church fathers saw virginity as a privileged road to redemption, which liberated religious women from the double punishment imposed on Eve after the Fall: birth pains and male dominance. However, the angelic life, by which they could presumably transcend their inferior nature and become males was often dangerous. Suspicions about the conduct of nuns and accusations of transgressions and of carrying-out a dissipated life were frequent. A clear and cruel example can be seen in the anonymous Catalan invective, the *maldit*, which I edit and analyze.

Palabras clave. *Maldit*. Religiosas. Virginidad.