

TRANSGRESIONES SEXUALES, TRADICIONES DISCURSIVAS Y ORALIDAD EN EL CASTELLANO MEDIEVAL*

Emilio Montero Cartelle
Universidad de Santiago de Compostela

RESUMEN

Las dificultades que supone hablar de transgresiones sexuales en el castellano medieval invitan a buscar respuestas en los fundamentos de la propia cultura medieval y en el proceso de escrituralización de la lengua. En la primera me serví de la evolución de la formulación teológica y canónica del cristianismo y de su impronta en la elaboración del derecho común y en la moral social para explicitar los parámetros a partir de los cuales se puede definir el concepto de transgresión sexual en la época objeto de estudio. En el plano estrictamente léxico, analicé la evolución de su formulación verbal, pero, en este caso, como reflejo del proceso de escrituralización y en consonancia con las características de las tradiciones discursivas, permeables, primero, a la oralidad, opuestas en un segundo momento y claramente favorables a ella cuando la lengua literaria se dotó de recursos y de géneros que le permitían reproducir las condiciones del intercambio comunicativo.

PALABRAS CLAVE: semántica, pragmática, tabú, interdicción, oralidad, tradición discursiva.

ABSTRACT

The study of sexual transgression from a linguistic perspective entails some difficulty when applied to the medieval Castilian language. Such complexity calls for specific insights, based both on the search for the foundations of medieval culture as well as on the consideration of the writing process undergone at large by this language. This article has, therefore, paid attention to the evolution of the theological and canonical Christian formulation and to its effects on the parallel configuration of common law and social mores, all of which will help us understand the defining frames of sexual transgression at that time. As for the lexical field, I have analyzed the verbal evolution of transgressive sexual formulae, according to that of the language from its oral stage into the written mode. I have also taken into account the characteristics of some discourse traditions, as these changed in their response to orality from permeability to rejection and to further acceptance (once the literary language was endowed with the devices and genres that allowed the proper enactment of the communicative exchange pattern).

KEY WORDS: Semantics, Pragmatics, Taboo, Linguistic interdiction, Written and Spoken Language.

CUADERNOS DEL CEMYR, 16; diciembre 2008, pp. 145-165



INTRODUCCIÓN: DIFICULTADES Y PROBLEMAS EN EL ESTUDIO DEL LÉXICO SEXUAL

En el estudio del léxico sexual hay muchos lugares comunes. Sin duda el más persistente es el que recoge la poca o nula atención que se le suele prestar en el ámbito de la lingüística. No menos habitual es atribuir dicha reticencia al criterio de abstención *pudoris causa*, que ya por los años sesenta formuló Dámaso Alonso como explicación a tanto absentismo (1964, 264). Yo mismo justifiqué el tema de mi tesis doctoral tomando como referencia su magisterio y su llamada de atención a que se le prestase la misma dedicación y los mismos esfuerzos que a cualquier otro fenómeno lingüístico (Montero Cartelle, 1981). Es más, tras un largo paréntesis de casi veinticinco años, volví sobre el tema y nuevamente mi estupor fue grande, pues casi nada había cambiado a pesar del tiempo transcurrido y, sobre todo, a pesar de lo mucho que había cambiado la sociedad en relación a los temas sexuales (Montero Cartelle, 1998). No pretendo soslayar que, entre tanto, Camilo J. Cela había publicado su *Diccionario secreto* y su *Enciclopedia del erotismo*, ni que P. Alzieu, R. Jammes e Y. Lissorgues habían hecho lo propio con la *Poesía erótica del siglo de oro*. Nada más lejos de mi intención que dejar de reconocer lo evidente. Puede incluso que sea injusto por omisión, dado que, como se verá a lo largo de mi exposición, la sequía no es total ni tan agobiante como se deduce de mis palabras.

Aun así, podría contrarrestar esa impresión con dos tipos de argumentos, uno de los cuales incidiría en la ausencia total de estudios sistemáticos sobre el léxico sexual en el castellano medieval y en el español clásico, por ejemplo, y el otro en que los pocos que hay se presentan como los mejores y más nítidos testimonios de la vigencia del criterio de Dámaso Alonso. El caso sin duda más llamativo y menos predecible es el de los autores de la citada *Poesía erótica del siglo de oro*, cuya actitud ante la relación de conceptos y términos citados se esperaba abierta o, al menos, aséptica y, sin embargo, está flagrantemente mediatizada por su formación, por su entorno y, sin duda, por el público al que se dirigen (investigadores y, sobre todo, estudiantes). Su decidida intención de evitar, como dicen, «la traducción directa de las palabras explicadas y que, cuando no podemos eludirla, preferimos darla en latín» (1975, xx-xxi), es la evidencia más contundente de la presión a la que la interdicción verbal¹ somete la interacción comunicativa. Recurren al latín porque se trata de un recurso eufemístico tan estable y productivo como lo son los cultismos o tecnicismos (cfr. Montero Cartelle, 1981: 78-79), no por ninguna de las razones que aducen². Por los mismos motivos, en su edición de la *Prosa festiva*

* Este trabajo se enmarca en el proyecto HUM2006-10777.

¹ Uso interdicción en el sentido amplio de «coacción externa o psicológica que origina el eufemismo», reservando tabú o tabú lingüístico para la «interdicción mágico-religiosa». Estas precisiones las he desarrollado en MONTERO CARTELLE (1981, § 2.2: 22-26).

² Por ser una lengua muerta, para no traicionar al autor o para no rebajar la frase a un registro menos noble.

completa de Quevedo, García-Valdés ni siquiera reproduce los correspondientes términos latinos. Se limita a citar el vocabulario de la *Poesía erótica*³ o, simplemente, a precisar que esta o aquella expresión tiene sentido o valor erótico, evitando siempre la explicitación de su forma y contenido⁴. En todo caso, si se quiere saber cuál es, habrá que recurrir al vocabulario de la *Poesía erótica* e incluso, en ocasiones, a la propia competencia lingüística⁵.

En este contexto de luces y sombras, adquiere especial relevancia que el Centro de Estudios Medievales y Renacentistas (CEMYR) de la Universidad de La Laguna haya organizado este seminario bajo el título «*La rebelión del cuerpo. La transgresión sexual en las civilizaciones medievales*». A ellos mi agradecimiento por la invitación y mi reconocimiento por el esfuerzo de organización y por la valentía al optar por un tema que sigue esperando respuestas y dedicaciones sin paliativos, a pesar de los tiempos que transcurren.

Otro lugar común y, en consecuencia, otra explicación al espacio que se dedica al léxico sexual en el contexto de los estudios lingüísticos incide en las dificultades que implica su análisis. Dos son los aspectos que se suelen destacar. El primero se refiere a su naturaleza interdisciplinar y se relaciona con su origen y su forma de actuar. Los movimientos en su constitución y en su evolución se asemejan a los de otros tipos de léxico en que, genéricamente, son un reflejo de los cambios en la sociedad, en su cultura y en sus necesidades. Se alejan, sin embargo, en que los impulsos que los motivan responden a factores de aceptación y de rechazo. Son el resultado de la *presión* ante lo que suscita en nosotros o en nuestros interlocutores reacciones no deseadas, llámese *tabú* o *interdicción* (cfr. nota 1), y tienen como finalidad la búsqueda constante de alternativas que protejan nuestra *imagen*⁶ y la de nuestro interlocutor. Diseña, por tanto, líneas por las que transitar en las que inevitablemente tienen cabida las dos formas actuales de hacer lingüística. La del código provee de herramientas poderosas para su vertiente lexicológica y semántica, mientras que la lingüística de la comunicación lo hace con todo lo relativo a la situación comunicativa, al juego de relaciones que condiciona la construcción del discurso y mediatiza la elección de las estrategias lingüísticas, es decir, en función de todas y cada una de las dimensiones pragmáticas que intervienen en el acto de habla: interlocutores, contexto, objeto del discurso, etc. Estas dos aproximaciones, centrada

³ Así lo hace en la nota 117 de *Cuentos de cuentos*, que, a modo de ejemplo, reproduzco: «No quedar por corto: vid. *Poesía erótica*..., p. 16» (1993, p. 409). Cfr. también las notas 85, 123, 124 y 125.

⁴ A propósito de la expresión *un pan como unas nueces*, dice en la nota 74: «los términos *pan* y *nueces* cobran a veces un sentido erótico. Véase *Poesía erótica*, cit., p. 135. nota» (1993, p. 401). Cfr. también la nota 39.

⁵ «Blecua en sus notas a estos textos de Quevedo aclara que, aunque el significado de *dar en el chiste* es, generalmente, *dar en el clavo*, en Quevedo parece tener otro significado fácilmente comprensible» (1993, n. 78, p. 401).

⁶ Este concepto procede de GOFFMAN (1967) y fue desarrollado por BROWN y LEVINSON (1988).





una en la lengua y la otra en su dimensión pragmática, deberían complementarse con disciplinas como la *Etnolingüística*, la *Etnografía lingüística* y la *Sociolingüística*. Las dos primeras para poner en relación los sistemas culturales y de codificación. La tercera para entender la *variación* lingüística que, aunque no sea exclusiva del léxico sexual, constituye uno de sus rasgos más sobresalientes⁷.

La otra dificultad que presenta es un problema de competencia lingüística o, para ser más precisos, de competencia comunicativa⁸. La percibo e interpreto como una consecuencia obvia de las propias características del léxico sexual, de las fuertes restricciones que la interacción comunicativa impone a su actualización, e incluso como reflejo de la ausencia de una tradición lexicográfica que permita moverse con objetividad en el difícil terreno de la interpretación e identificación de las voces con contenido sexual. Se manifiesta en todos los niveles de análisis. En el inicial de reunir un corpus se reconocen dos peligros: la *sobreinterpretación*, o lectura en clave erótica de cualquier expresión por el simple hecho de formar parte de una composición de esas características, y la *infrainterpretación*, cuando, por el contrario, se prescinde de términos eróticos simplemente porque se desconocen o no se registran como tales en otras obras (Lacarra, 1996: 420; cfr. también Alonso Hernández, 1990).

En las fases siguientes, interviene ya la competencia comunicativa. Hay que proceder a identificar los registros de procedencia, las asociaciones y las reacciones que provocaban en el proceso de interacción, e incluso entender y explicar los silencios. Exige, por lo tanto, la capacidad de discernir la adecuación o la inadecuación de los mensajes a las circunstancias de uso y a los fines para los que se construyeron; es decir, alcanzar niveles de competencia lingüística y de competencia comunicativa difíciles de conseguir incluso en el estado de lengua actual.

Las alternativas a tantos interrogantes sólo se encuentran en las fuentes, aspecto en el que el léxico sexual muestra nuevamente su individualidad desde el momento en que requiere puntos de referencia muy alejados entre sí. La noción de *tradición discursiva* deja entrever los peligros de un acercamiento indiscriminado a las fuentes. Existe el riesgo real de interpretar como el resultado de una evolución cronológica lo que, en realidad, es el fruto de comparar tipos de lenguaje de naturaleza diversa (cfr. Bustos Tovar, 1990: 94). El concepto de tradición discursiva ofrece, sin embargo, la posibilidad de utilizar precisamente las diferencias inherentes a cada una de ellas en beneficio del propio objeto de estudio. Se trataría de aprovechar que cada una de ellas ofrece un tratamiento peculiar de los temas y de sus

⁷ El título de la obra de José DUESO, *Los mil y un nombres del coño*, refleja mejor que cualquier palabra esta dimensión del léxico sexual, como también lo hace el de José ESTEBAN: *Las mil y una palabras de casa de putas*.

⁸ La noción de competencia comunicativa trasciende la noción chomskiana de competencia lingüística —entendida ésta como la capacidad del oyente/hablante ideal para reconocer y producir una infinita cantidad de enunciados a partir de un número finito de unidades y reglas en una comunidad lingüística homogénea—. Implica, por lo menos, la integración de la competencia comunicativa y de la competencia pragmática. Cfr. HYMES (1984).

formas de expresión para, explotando sus diferencias, tener una visión plural y complementaria, que de alguna manera refleje las distintas visiones que existían sobre el sexo. Ésta es precisamente la actitud que aconsejo. Recurriré a fuentes tan diversas como las religiosas, las médicas, las filosóficas, las literarias y las jurídicas para dar respuestas adecuadas a qué se entendía en el castellano medieval por transgresiones sexuales, por qué se percibían así y cómo se verbalizaban.

1. TRANSGRESIONES: DIFICULTAD AÑADIDA

Llegado el momento de dar el salto cualitativo que supone pasar de la teoría a la práctica, los problemas se agudizan o simplemente aparecen otros nuevos. He optado por hablar de las *transgresiones sexuales* y de inmediato las dudas surgen por doquier. ¿Cómo interpretar ese concepto? Puedo partir de la perspectiva de lo *aceptable* y oponer lo sexualmente aceptable a lo inaceptable. Es una opción no exenta, sin embargo, de riesgo. Aunque conociese las prácticas sexuales mayoritarias, ¿todo lo que se alejaba de esos patrones debería interpretarlo como inaceptable? Podría intentarlo recurriendo al concepto de *normal*, pero otra vez necesitaría un referente con respecto al cual medir el grado de normalidad de una práctica sexual. Podría incidir en lo *cuestionable* y, en ese caso, obtendría una relación distinta a las dos anteriores, que, por momentos, entraría incluso en contradicción con ellas. También la aplicación de términos más técnicos, procedentes de la medicina y de la psiquiatría, siempre más asépticos y precisos que los de la lengua habitual, no despeja todas las dudas. En la relación de las parafilias o del sexo patológico hay muchos puntos en común, pero también muchas discrepancias, sobre todo con aquellas que no ofenden ni afectan a otras personas.

Es evidente que, por muchos caminos que intentemos transitar, las soluciones apenas nos salen al encuentro y, cuando lo hacen, siempre reaparece la duda de si las conclusiones habilitadas son las adecuadas para otro momento histórico. El sexo forma parte de la cultura y, en consecuencia, cualquier parámetro que se utilice para definirlo debe estar incardinado en el espacio geográfico objeto de análisis, en la etapa histórica que se quiera estudiar y, por supuesto, en la comunidad social que se tome como referencia. Identificadas las coordenadas, resta desarrollarlas y, para hacerlo, nada mejor que ir directamente a los pilares de la sociedad, tomando como referencia, por una parte, la doctrina de la Iglesia y, por otra, la legislación medieval en el tema de la sexualidad. Una y otra presentan visiones no plenamente coincidentes sobre el sexo, pero, en todo caso, complementarias. La primera lo hace desde la perspectiva de lo que es pecado y de un parámetro, el concepto de *contra natura*, por cuya mediación se puede esclarecer lo que consideraba *normal* y *transgresor*. La segunda permite acceder también a ambas vertientes del sexo, el normal y el transgresor, pero de una manera más indirecta, aunque más dinámica y más apegada a la realidad de la lengua y a las costumbres de la época. Me serviré para ello del concepto *injuria*, que, aunque con un campo de actuación muchísimo más amplio que el sexual, deja claro que la sexualidad era una fuente de conflicto tan importante



como, por ejemplo, el delito de lesa majestad cuando se utilizaba para menoscabar la honra del vecino, atribuyéndole precisamente prácticas que la comunidad interpretaba como desviaciones no sólo criticables, sino incluso penables por la ley.

Otro lugar común en la visión de la sexualidad y de sus formas de ejercerla es identificar la Iglesia y su doctrina con el rechazo sistemático a cualquier forma de relación sexual que no tenga lugar en el seno del matrimonio e incluso que no vaya destinada a la procreación. Se trata de un tópico muy arraigado, pues no en vano, ya desde las primeras formulaciones legales en lengua castellana, la Biblia se erige en el principal argumento para legislar y justificar las penas en el terreno de la sexualidad y de sus desviaciones. Así lo hace Alfonso X en sus *Partidas*. Aun así, los modelos doctrinales del cristianismo no fueron, sin embargo, uniformes en este aspecto. Del primero, el de más clara tradición testamentaria, proceden precisamente los argumentos de autoridad⁹ sobre los que se formularía la doctrina excluyente e intolerante que ha dado origen al tópico anterior. Con todo, estudios recientes intentan demostrar que la censura moral, aunque firme y reiteradamente manifestada por los Padres de la Iglesia, no implicaba castigo alguno. Es más, algunas de las formas de sexualidad más sistemáticamente atacadas y penadas, como la homosexualidad, se interpretaban como una especie de fornicación, y no de las más graves. Boswell, tras analizar el relato de Sodoma en el *Génesis*, 19, los pasajes del *Levítico*, 18: 22 y 20: 13¹⁰, y las cartas de Pablo, concluye que «en la Biblia no hay nada que excluya categóricamente las relaciones homosexuales entre los primeros cristianos» (1993: 117; cfr. también las páginas 115-143). Espejo Muriel (1991) no es tan tajante en sus deducciones. Reconoce que la posición cristiana primitiva es negativa, pero no en el sentido absoluto que se le suele atribuir¹¹.

El segundo modelo fue el resultado de un largo proceso de regeneración de las costumbres, que se inicia con la reforma gregoriana (siglo XI) y culmina en el IV Concilio de Letrán (1215). En él se sacramentaliza el matrimonio, declarándolo monogámico, indisoluble y sagrado. Finalizan así varios siglos de debate, en los que el matrimonio se presentaba como una concesión a los débiles y casi incompatible

⁹ Fundamentalmente, *Levítico* (18: 22: «No te echarás con varón como con mujer; es abominación») y las epístolas de Pablo de Tarso a los *Romanos* (1: 26-27: «Por esto Dios los entregó a pasiones vergonzosas; pues aun sus mujeres cambiaron el uso natural por el que es contra naturaleza, y de igual modo también los hombres, dejando el uso natural de la mujer, se encendieron en su lascivia unos con otros, cometiendo hechos vergonzosos hombres con hombres, y recibiendo en sí mismos la retribución debida a su extravío»), a los *Corintios* (1: 6: 9: «¿No sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios? No erréis; ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los que se echan con varones») y a *Timoteo* (1: 1: 10: «para los fornicarios, para los sodomitas, para los secuestradores, para los mentirosos y perjuros, y para cuanto se oponga a la sana doctrina»).

¹⁰ «Si alguno se ayuntare con varón como con mujer, abominación hicieron; ambos han de ser muertos; sobre ellos será su sangre» (*Levítico* 20: 13).

¹¹ Para una revisión detallada de los ocho argumentos objeto de litigio entre quienes no encuentran ninguna razón para un posible rechazo de la homosexualidad en el seno del cristianismo primitivo y quienes opinan todo lo contrario, cf. ESPEJO MURIEL (1991: 151-178).

con la perfección cristiana. La contrapartida fue un mayor control de lo que pasaba en su interior. Los pecados capitales que, en el *Decretum Gratiani* (siglo XII), parecían destinados a proteger la familia y sus alianzas, con Tomás de Aquino adquirieron una formulación plenamente teológica. A los cinco pecados de dicho *Decretum* (*fornicación, adulterio, incesto, estupro y raptó*) añade el *sacrilegio* y el pecado *contra natura*. Este último será clave para interpretar la sexualidad medieval. Como concepto no era ninguna novedad. Estaba ya en la patrística, pero, en ella, lo *natural* se identificaba con lo *habitual* y con la idea de que la *naturaleza* constituía una prueba moral de los diversos tipos de conducta sexual. El resultado era una cierta incongruencia. Se rechazaba el *coitus a tergo*, porque era común entre los animales, y, al tiempo, se rechazaban también las relaciones homosexuales y la masturbación, porque se creía erróneamente que los animales no las practicaban.

Ahora, en el siglo XIII, a *natural* se le da un sentido teológico. La creación es obra de Dios y el hombre, su colaborador, porque porta la semilla de la vida. La mujer, por el contrario, es el vaso en el que se deposita el semen (cfr. Tomás y Valiente, 1990: 35), y así fue hasta que, en el siglo XIX, se descubrió la función del óvulo en el proceso de fecundación. Sobre esa base de proteger el orden natural, se diseñó dentro de la nómina de pecados de lujuria la casuística de los vicios *contra natura*. El primero, el que procura la polución sin coito carnal, por puro placer, constituye el pecado de *inmundicia*, conocido también como *mollicie*. El segundo, el del que realiza el coito con un ser de distinta especie, se identificaba con la *bestialidad*. El tercero, si se realiza el coito con el sexo no debido, sea de varón con varón o de mujer con mujer, lo llamaban vicio *sodomítico*. El cuarto recogía los modos no naturales de realizar el coito, fuese porque se hacía con un instrumento no debido o porque se empleaban otras formas antinaturales (*Suma Teológica* II-II q., 154).

El pecado *contra natura* se perfila, pues, como un concepto amplio y bastante difuso en el que tiene cabida cualquier actividad sexual que no está ordenada a la generación dentro de la especie. Quiere ello decir que recorrimos un largo camino con el fin de acceder a las transgresiones sexuales desde la perspectiva de la Iglesia y, al final, encontramos que toda relación sexual no destinada a la procreación debería formar parte de esa categoría de actos sexuales. Ítem más: algunos de los términos utilizados tienen tras sí una trayectoria léxica que tampoco ayuda a precisar su significado, a conocer, por tanto, qué actos abarcaban. El más evidente era el de sodomía, de gran tradición en la Edad Media y de una amplitud similar al de *contra natura*. Como éste, se aplicó también a cualquier acto sexual desviado de la norma, fuese ésta la procreación o lo convencional. El pecado de *mollicie* plantea un problema muy similar. Designó el conjunto de prácticas amorosas *indignas* en las que el varón jugaba un papel pasivo. El *molles* de la cultura romana se utilizó para referirse al conjunto de actos que retrasaban el coito, y sólo en el siglo XIII se interpretó mayoritariamente como masturbación. Al contrario que la sodomía, su consideración moral estuvo sometida a los vaivenes del tiempo y de la teología. Ocupó una posición relativamente secundaria en los penitenciales anteriores al siglo XIII y volvió a hacerlo superada esa centuria, pero, en el siglo XIII, formaba parte de los pecados *contra natura* porque implicaba *effusio seminis extra vasis*.





Se podría, a partir de consideraciones y matizaciones como las anteriores, intentar depurar la amplitud y ambigüedad de la doctrina cristiana medieval y, de paso, reconducirla hasta hacerla asequible al marco que he propuesto como título de mi intervención. Creo, sin embargo, que una actitud como ésta implicaría demasiados riesgos. Sería factible si fuese acompañada de una reducción del marco temporal que he tomado como referencia. Bastaría, por ejemplo, prescindir de la teología escolástica del siglo XIII para que se diluyese la idea de que los pecados de lujuria pueden llegar a perturbar el orden natural, a alterar la imagen de la creación. Se ganaría evidentemente en precisión a la hora de definir lo que es una transgresión sexual, pero a costa de prescindir casi por completo de los puntos de referencia que explican y ayudan a comprender la legislación medieval en este terreno, al menos la que se inicia con las *Partidas* de Alfonso X. Parece, pues, preferible asumir la amplitud y ambigüedad a la que hemos llegado y esperar que la legislación civil ofrezca elementos de juicio suficientes para poner orden en aquélla.

Como ocurrió con la doctrina cristiana, el derecho común tampoco fue uniforme en el período estudiado. Evolucionó desde un derecho consuetudinario y de tradición oral a un derecho romano justiniano de tradición latina boloñesa, pasando por un derecho romano vulgar de tradición latina visigótica¹². Cada uno de ellos tuvo sus formas textuales propias: *fazañas*, *fueros* y *Partidas*, al tiempo que cada uno presenta una visión propia del sexo. El derecho de tradición latina boloñesa es sin duda el mejor exponente de que hasta qué extremo la cultura jurídica fue en este terreno deudora de la cultura teológica. En el *Proemio* del Título XXI de la *Partida Séptima* y en la Ley I del mismo título y *Partida* se identifica el pecado con el delito, se fundamentan y se justifican las penas recurriendo a la autoridad divina y a los mismos principios en los que se había asentado el tomismo, asumiendo incluso la terminología del derecho canónico. La contrapartida es que restringe los pecados y delitos *contra natura* a la sodomía, nombre, por cierto, de origen bíblico¹³ («el pecado en que caen los homes yaciendo unos con otros») y al bestialismo («esa misma pena deue haber todo home e toda mujer que yoguiere con bestia»). Ninguna referencia, pues, a la *molície*, que sí figuraba en la relación de los teólogos, y una precisión que, como las referidas a los males que de ella derivan, procede también de los Padres de la Iglesia. La mujer estaba excluida del pecado sodomítico, no así del de bestialidad. Los glosadores del siglo XVI matizarán que «aunque dice la ley hombres, se incluye también a las mujeres cuando una con otra haga *contra natura* como cuando varón con hembra haga el coito *contra natura*» (Gregorio López, glosa *omes*. Cito por Tomás y Valiente, 1990: 45). Se reconoce, sin embargo, que en el caso de las mujeres ese placer sin resultado de concepción era una forma atenuada de pecado nefando *contra natura*.

¹² Sigo en estos aspectos a KABATEK (2001).

¹³ «E de aquella ciudad Sodoma [...] tomo este nome este pecado que llaman sodomítico». La cita, como las dos siguientes, proceden del mencionado *Proemio* y de la Ley I.

El concepto de naturaleza como un dominio jurídico sobre el que legislar los actos abominables que podían arruinar el orden del Universo estaba, pues, presente en *Las Siete Partidas* y reaparecerá o, más bien, se mantendrá vigente en los márgenes cronológicos de la España medieval. La *Pragmática* de los Reyes Católicos (Medina del Campo, el 22 de julio de 1497) reproduce pautas y pensamientos teológicos de la *Setena Partida*. El temor a Dios sigue impulsando a los monarcas a redactar leyes contra la sodomía: «Porque entre los otros pecados y delitos que ofenden a Dios nuestro Señor, e infaman la tierra, especialmente es el crimen cometido contra orden natural; contra el que las leyes y derechos se deben armar para el castigo deste nefando delito, no digno de nombrar, destruidor de la orden natural, castigado por el juicio Divino». Las causas, en consecuencia, no cambian, como tampoco lo hacen las consecuencias: «la nobleza se pierde, y el corazon se acobarda [...] y se indigna a dar a hombre pestilencia y otros tormentos en la tierra [...]». Si cabe, se sube todavía un peldaño más en el nivel de represión. No sólo se promulgan penas más severas, sino que desaparecen eximentes que figuraban en las *Partidas*, como ser menor de catorce años o haber sido forzado, introduciendo en su lugar facilidades acusatorias y probatorias, que, en la técnica del Derecho penal, implica agravar la persecución del delito (Tomás y Valiente, 1990: 43): «si acaesciere que no se pudiere probar el delito en acto perfecto y acabado, y se probaren y averiguaren actos muy propinquos y cercanos a la conclusión del, en tal manera que no quedase por el tal delincente de acabar este dañado yerro, sea habido por verdadero hecho del delito, y que sea juzgado y sentenciado, y padezca aquella misma pena». La pena impuesta en las *Partidas* era la muerte; ahora, en un claro paralelismo con los delitos de lesa majestad, se dispone «que sea quemado en llamas de fuego en el lugar, y por la Justicia a quien pertenesciere el conocimiento y punición del tal delito [...] y sin otra declaración alguna, todos sus bienes así muebles como raices; los cuales desde agora confiscamos, y habemos por confiscados y aplicados a nuestra Cámara y Fisco [...]».

Esta dinámica de convergencia y graduación recíproca entre pecado y delito, claramente propiciada por teólogos y canonistas, estuvo formalmente vigente hasta principios del siglo XIX¹⁴. Otra cosa será si se aplicaba o no. La definición y tipificación de los delitos cambia en las últimas décadas del siglo XVII, cuando, según Tomás y Valiente, la perspectiva adoptada ya no será la ofensa a Dios, sino el daño social. Hasta ese momento la norma general siguió siendo tan difusa como la que habían impuesto los teólogos y los canonistas del siglo XIII: «todo lo que no sea colaborar con Dios procreando en la forma e incluso en la postura tenida por natural, es pecado, y por ser pecado es delito» (Tomás y Valiente, 1990: 49). ¿Quiere ello decir que nada ha cambiado?, probablemente, no. Sigue activo el concepto *contra natura*, pero se aplica ya de una manera más restringida. Ha desaparecido cualquier

¹⁴ Hasta entonces se mantuvieron en uso las *Partidas* y la *Pragmática* de los Reyes Católicos, que, como la de Felipe II de 1592, pasaron a la *Nueva* (1567) y a la *Novísima Recopilación de Leyes de España* (1805).



alusión a la molice y la legislación se centra en la sodomía, que llegó a ser *el pecado* (Tomás y Valiente, 1990), y, por extensión, también lo fue la bestialidad.

Para alejarse del magisterio e influencia de la doctrina eclesiástica y del derecho canónico sólo quedan dos opciones, o se avanza en el tiempo y se superan los límites temporales fijados o se retrocede y, sin salir del amparo del derecho, se adopta la perspectiva de la tradición oral castellana y de la tradición latina visigótica, representada la primera por las fazañas y la segunda por los fueros. Ni en la una ni en la otra hay, al menos de forma explícita, referencias a las enseñanzas de la Iglesia. Todo se basa en la costumbre y todo se pone en la relación con el concepto, no formalizado, de la injuria y de la honra. Hay, sin embargo, en ellas elementos de juicio nuevos que permiten obtener una visión más pragmática y más cercana a la realidad sociolingüística del momento que en cualquiera de las fuentes anteriores. Se trata prácticamente de listas de palabras, cuya importancia, sin embargo, se deduce fácilmente de la formulación que de ellas hace la propia normativa legislativa. Las suele recoger bajo epígrafes tan llamativos como «palabras vedadas» o «nombre vedado»¹⁵, «palabras malas» y «palabras malas e deshonestas»¹⁶; «nombre» y «verbo entredicho»¹⁷. Todas las voces recogidas bajo dichas denominaciones comparten ciertos aspectos. Denotan una fuerte presión social, tanta como para que su propia emisión esté regulada, primero, por la costumbre y, después, por la ley. Su transgresión implica incurrir en delito y, consecuentemente, en las penas correspondientes, todas excesivas, desproporcionadas e incluso crueles, desde nuestra perspectiva, no desde la suya. Figuran entre los «denuestos» y «deshonras»¹⁸. Son motivo de desórdenes sociales, de tensiones, de peleas¹⁹ y de «rieptos»²⁰. Establecen con precisión qué expresiones y conceptos acogen los susodichos títulos, mayoritariamente los mismos en prácticamente todos los fueros en los que figuran. Casi siempre también, como medida cautelar, dejan la relación abierta: «e otros denuestos feos que ssean adesonrra o a menosprez» (*Fuero de Soria*), «o otras palabras malas semejantes a estas» (*Ordenan-*

¹⁵ Es la denominación tal vez más expresiva, gráfica y transparente, de donde su presencia en títulos de artículos —«*De verbo vedado: consideraciones lingüísticas sobre la agresión verbal y su expresión en castellano medieval*», de Mónica CASTILLO LLUCH (2004)—, o de capítulos de libros. Rolf EBERENZ y Manuela DE LA TORRE (2003) lo utilizan como punto de partida de su análisis sobre la interdicción en general, y, de forma más concreta, sobre expresiones sacrílegas, sexuales, maldiciones e insultos.

¹⁶ «Título de las *palabras malas e desonestas* que se dizen vnos a otros que pena deuen aver» (*Ordenanzas*) [Colección documental del archivo municipal de Lequeitio] (CORDE).

¹⁷ «De nonbre uedado». «De uierbo entredicho» (*Fuero de Salamanca*) (CORDE).

¹⁸ «Qval quier que *denostare* a otro, quel dixiere gaffo o ffududincul o cornudo o traydor o herege o a mugier de su marido puta o otros *denuestos feos que ssean adesonrra o a menosprez*, desdigase ante los alcaldes» (*Fuero de Soria*). «[Título] de los denuestos et de las dosondras» (*Fuero Real*) (CORDE).

¹⁹ «Por quanto las palabras malas e desonestas que los omes e las mugeres dizen los vnos a los otros *son comienço e ocaýon e rays de todo mal e corronpen los coraçones* de los omes, sobre que *acaçe e vienen a pelear*; por ende, ordenamos que...» (*Ordenanzas*) [Colección documental del archivo municipal de Lequeitio] (CORDE).

²⁰ «Las palabras de denuestos, que *valen tanto commo rriepto*, son estas» (*Fuero de Cuenca*) (CORDE).

zas) [Colección documental del archivo municipal de Lequeitio]. Por último, tanto la locución *palabras vedadas* como los términos de la esfera sexual que integran su inventario son, en el significado que aquí interesa, específicos de los fueros²¹.

Su importancia desde la perspectiva adoptada no es lo que denotan, sino las implicaciones que proyectan. De entrada, si se recogían en los fueros es por la sencilla razón de que distorsionaban la vida en comunidad y, por ello mismo, su emisión estaba perfectamente regulada. Hay en ellas un claro *animus iniuriandi*, que hace que la figura del interlocutor, ausente en todas las aproximaciones anteriores, adquiera ahora una dimensión muy especial. Su singularización como *verbo* o *nombre entredicho* adquiere sentido sólo en razón de la agresión que significa para el interlocutor y ésta (la agresión) en razón de la violación de un código social de conducta, pero también de las normas que deberían regir la interacción comunicativa.

La nueva tradición discursiva ofrece, pues, unas condiciones pragmáticas y reproduce unas condiciones de la situación comunicativa que la convierten en algo muy diferente a cualquiera de las anteriores. Remite a un intercambio casi dialógico en el que por primera vez las referencias a la sexualidad ya no surgen en abstracto, sino que adoptan la forma de agresión verbal. Se dirigen contra un interlocutor que ya no es alguien virtual, sino real (*un uizino, un varon, una muger*). Se fundamentan en un código social de normas de conducta sexual, en una dimensión social, por lo tanto. Tienen efectos tanto sobre el injuriado, al que se intenta despojar de su valor social, atacándolo en las cualidades o en la conducta que la comunidad esperaba de ese individuo, como sobre el injuriante que, de acuerdo al mismo sistema de valores, intenta proyectar su imagen sobre la del injuriado, mostrando su superioridad. La necesidad de respuestas, vengan dadas por el propio injuriado o por la ley, es por lo tanto casi sustancial al mismo hecho de haber roto el equilibrio social y comunicativo, pues, si no se produjese, no se recuperaría la honra y el estatus social.

Son muchas y muy interesantes las sugerencias pragmáticas y comunicativas que proyecta esta forma de legislar consuetudinaria, pero ¿cuál es su aportación sobre el tema concreto de las transgresiones sexuales? Revela valores de la sociedad que, en parte, son coincidentes con los manifestados por la teología y moral eclesiástica y, en parte, muy alejados de aquélla. Confirma que la sodomía fue *el pecado* e incluso, si las conclusiones de Boswell son las adecuadas, manifiesta un mayor

²¹ El sintagma *palabras malas* se documenta también en una *fazaña*, aunque en una acepción más genérica, y *palabras vedadas*, en el *Espéculo*, probablemente con el mismo significado que en los fueros, pero ya sin especificación alguna sobre las formas de expresión que engloba:

Esto es por fazannya que don Rodrigo, fijo de Martín Rodrigo, barajaua con Domingo Sancho de Pauiella & con Lázaro, su hermanno, dentro en Sant Llorent; et ouyeron palabras malas &. dixo don Rodrigo a Domingo Sancho que sacasse los huesos de su padre de Sant Llorent & que los leuasse a su tierra, que... (*Libro de los fueros de Castilla*) (CORDE).

Título. vº. de la onrra de los ffijos del rrey dicho Auemos de la guarda de los ffijos del Rey & mayor mjente del ffijo mayor. Agora queremos dezir. de lla onrra dellos. Dezimos que los deuen onrrar de dicho & en ffecho como a ffijo de ssu sennor natural. En dicho que los deuen llamar ssenores. & non deuen dezir palabras vedadas njn denuestos a ellos njn antellos (Alfonso x, *Espéculo*) (CORDE).



grado de intransigencia ante ella que la primera moral cristiana, pues ya se penaba con la castración en el *Liber Iudiciorum* o *Liber Iudicum*, probablemente del año 654, posteriormente traducido en Castilla por Fernando III en 1241, con el nombre de *Fuero Juzgo* (cfr. Álvarez Cora, 1997). En contrapartida, omiten cualquier referencia a la molicie y al bestialismo. No sorprende la ausencia de la primera, pues, como ya se indicó, había razones morales y teológicas para ello. Ahora también las hay sociales. Derivan tanto del carácter de *vicio solitario*, que siempre tuvo, como de los principios y fines que dieron origen a los fueros: regular la convivencia sobre todo en aquellos aspectos que podían ser fuente de conflictos entre los vecinos. Algo similar cabría pensar del bestialismo, del que no he encontrado testimonio alguno en los fueros. No creo, sin embargo, que, como en el caso anterior, haya que separarlo de las transgresiones sexuales. Tampoco la legislación posterior le dedica una atención especial. Lo recoge y lo penaliza, pero casi siempre en relación y como una prolongación del pecado sodomítico. Tal vez fuese menos frecuente o menos visible o simplemente, como ha ocurrido en todas las etapas de la lengua española, nunca tuvo la capacidad de atracción sinonímica de otros conceptos sexuales y, por consiguiente, nunca llegó a convertirse en un denuesto que requiriese la atención de las leyes. Conocerse se conocía y, para ello, basta recordar que, sin ser frecuente, los catecismos del románico, es decir, los tímpanos, reproducían escenas de esas características, como en la Colegiata de San Pedro de Cervatos en Campoo de Enmedio, municipio de Cantabria.

Más significativa, en mi opinión, resulta la importancia concedida a dos figuras a las que no hubo oportunidad hasta el momento de darles la importancia que tuvieron. No hay fuero, con disposiciones sobre los denuestos, que no incluya en su relación el término *puta*, para las mujeres, y en el que no haya, en el mismo contexto, una referencia a la figura del *cornudo* o, en su defecto, al adulterio de la mujer. La presencia del cornudo en los fueros no se puede relacionar con las transgresiones sexuales, aunque sí se le pueden buscar explicaciones y no en una sola vertiente. Obviamente, recoge la posibilidad de la infidelidad de la mujer, pero también puede que trascienda esa esfera y lo que busque sea mostrar la superioridad del injuriante sobre el marido injuriado del que pone en entredicho la virilidad y la capacidad de cuidar y retener a su mujer. Lo convierte, por tanto, en objeto de burlas y chanzas y, para evitarlas, debe actuar y eso, en aquellos momentos, abría incluso la posibilidad de dar muerte a la mujer y a su amante.

El tema de la prostitución es de una complejidad mayor o, para ser más exacto, tal vez debería decir que es el tema más ambiguo y difuso de todos los analizados hasta el momento. Si se mantienen los puntos de referencia que han permitido llegar hasta aquí, se debería concluir que ni la moral cristiana ni la legislación civil, en cualquiera de sus formas, se han mostrado tajantemente en su contra, antes bien, la han consentido como un mal menor. Eso no quiere decir que no haya momentos puntuales en que una u otra o ambas la hayan reprimido y lo hayan hecho con todo el peso de las instituciones que representaban. La Iglesia primitiva llegó a expulsarlas de la comunidad cristiana y, en la época de la Reforma (siglo XVI), el nuevo ambiente moral fue particularmente hostil a las prostitutas y a sus clientes (cfr. Brundage, 2000: 86 y 558). Sin embargo, la idea de *gozar pagando*, *gozar sin*



pecar seguía vigente en el siglo XVI y parece que incluso con la aquiescencia del Santo Oficio (Molina Molina, 1998: p. 110, n. 260). La postura civil siguió pautas similares. Se toleró en la Edad Media, se institucionalizó en el siglo XV y se tendió a eliminar desde mediados del siglo XVI (cfr. Molina Molina, 1998: 33-34), recurriendo significativamente a los mismos argumentos de los que se habían servido para tolerarlas como un mal necesario, aunque invirtiéndolos. Dejaron de verse como un medio de aplacar y evitar males mayores y pasaron a percibirse como *maestras del infierno* en tanto que propiciaban que los jóvenes se acostumbrasen al *pecado nefando*, según Fray Gabriel de Maqueda²².

Este es, digamos, el mundo oficial de la prostitución, en el que todo estaba reglado, desde las mancebías, construidas con dinero público, sometidas al fisco real y organizadas de acuerdo a Ordenanzas reales bajo la tutela de un responsable público²³, hasta la forma de vestirse de las prostitutas y las épocas del año en las que no podían ejercer su oficio, fundamentalmente en Cuaresma²⁴, y sobre todo en Semana Santa, llegando a indemnizarlas por ello (Rossiaud, 1986: 80). Si se pregunta sobre la relación entre esta prostitución y el denuesto que figura en los fueros, la respuesta debería ser que entre una y otra apenas hay concomitancias. Se designan con el mismo término, *puta*, e incluso participan del mismo cariz despectivo que siempre tuvo esa actividad con independencia de la licitud de su práctica. Las implicaciones son, sin embargo, muy diferentes en uno y en otro dominio. En el ya descrito se aplica a una profesión, la más antigua del mundo, y se corresponde con una realidad social marginal y, como tal, sin posible defensa ante la injuria. En los fueros ya no denota una profesión, y, con probabilidad, pocas veces surge a propósito de una mujer que haya conocido, en el sentido bíblico, varios hombres, cinco o más según el *Fuero de Teruel* (Madero, 1992: 65). Con toda seguridad, la ofensa estaba dirigida contra el matrimonio y la fidelidad conyugal, si la injuriada era una mujer casada, y contra la virginidad, en el caso de las solteras. Buscaba, por tanto, minar el honor de la familia, siempre mediatizada por la recta conducta de las mujeres de la casa y por su reputación en la comunidad. Existe, sin embargo, una tercera opción compatible con la anterior, pero un poco más sutil, en la que *puta* vendría a ser algo así como la representación de la lujuria, de la mujer libidinosa, capaz de transgredir todos los principios para alcanzar la satisfacción. Es una imagen frecuente en la literatura medieval (cfr. Cándano Fierro, 2003), que concurría también en el denuesto destinado al hombre casado al que se pretendía deshonorar aludiendo con la voz *cornudo* al comportamiento lujurioso de la mujer. Sólo desde esta perspectiva podría entenderse la inclusión del término y concepto *puta* entre

²² Fray Gabriel DE MAQUEDA, *Invectiva en forma de Discurso contra el uso de las Casas Públicas de las Mujeres Rameras*, Granada, 1662; citado por VÁZQUEZ GARCÍA y MORENO MENGÍBAR, 1997, n. 82, p. 229.

²³ Las conocidas figuras del *padre* o de la *madre*.

²⁴ Los dichos «*como putas en cuaresma*» o «*pasar más hambre que una puta en cuaresma*» recogen esa costumbre.



las formas transgresoras de la sexualidad en tanto que portadora de deshonra y vergüenza, tal como, por ejemplo, figura en el *Sendebar* (cfr. Miaja de la Peña, 2005).

2. RECAPITULACIÓN: TRADICIONES DISCURSIVAS Y ORALIDAD

Hemos recorrido un largo camino para llegar a un punto en el que resulta difícil recapitular y resumir en un breve párrafo las transgresiones sexuales en la Edad Media española. Una cosa sí quedó clara. Los criterios actuales, si los hay, de nada sirven para desentrañar los misterios de etapas pretéritas de nuestra sociedad. La sexualidad, como factor cultural que es, está sometida a los principios reguladores de la vida en comunidad, y ésta, por su parte, lo está a las normas de convivencia emanadas de la costumbre, de la moral y de la legislación. El problema no reside, pues, en reconocer los puntos de partida sobre los que diseñar su solución, sino en que dichos elementos de juicio no han permanecido inmutables, a pesar de haber acotado el momento histórico objeto de análisis. Hay un antes y un después de la sacramentalización del matrimonio en la cultura canónica y en la teológica, como también lo hay entre las tres tradiciones discursivas jurídicas del derecho común.

Si la referencia fuese el momento en que convergen más claramente el derecho canónico, las formulaciones teológicas y el derecho común de tradición latino boloñesa, se debería admitir que todo lo que no estaba destinado a la procreación era pecado, era delito, precisamente porque transgredía el llamado *orden natural*. Ofrecía, sin embargo, la posibilidad de poner un poco de orden en tanta desmesura, y de ella nos hemos servido para restringir lo transgresor al concepto de *contra natura* y, a partir de él, al bestialismo y al vicio sodomítico, que, por no complicar mucho más las cosas, identificamos con la homosexualidad. El correspondiente femenino tenía por razones científicas una consideración menor. Se podría, en consecuencia, prescindir de la masturbación, la molicie de entonces.

El punto de vista consuetudinario de fazañas y de tradición latina visigótica de los fueros ofrece una perspectiva del sexo casi antagónica a la anterior. Está más cerca de la vida cotidiana. Las referencias para juzgarlo ya no guardan relación con la cultura teológica sino con la cultura del honor, de la honra y de la fama, presentes también, obviamente, en la aproximación anterior, pero ensombrecidas por el peso del pecado. En este nuevo contexto, desaparece la idea de pecado, también la de delito, y su lugar lo ocupa una honra sexual en la que la figura central es la pureza sexual de la mujer. Los denuestos recogidos bajo la denominación de *palabras vedadas*, aunque divididos sociológicamente según el sexo, al final convergen en la idea de integridad física y moral de la mujer. Ponerla en entredicho suponía hacer lo propio también con la hombría del varón y con su capacidad para asumir el papel que le correspondía en una sociedad diseñada y gobernada por hombres. Los denuestos *puta* y *cornudo* surgían, pues, de actitudes y acciones de la mujer, pero, al final, recaían sobre el hombre. Incluso el que reunía todos los rasgos para ser más específicamente masculino, la homosexualidad, era con bastante seguridad preferi-

do no para denotar una actividad estrictamente sexual, sino para cuestionar su virilidad y, por supuesto, como consecuencia del alto grado de simbolismo que encerraba, en el que tenía cabida desde la herejía y el crimen de lesa majestad hasta su vinculación a musulmanes y judíos (cfr. Madero, 1992: 69 y 124-127).

La formulación verbal de estas transgresiones sigue, para terminar, pautas que, de alguna manera, reproducen los procesos anteriores de conceptualización del sexo. En el proceso de nominación hay también dos fases claramente diferenciadas, la relativa al derecho de tradición latina boloñesa y la tocante a la tradición oral castellana y a la tradición latina visigótica, que, también en esta ocasión, agruparé. Entre ambas media un largo de camino de *escrituralización*²⁵ de la lengua jurídica en el que percibo un intento sistemático de depuración de todos los términos que eran propios del discurso oral. Es relativamente fácil entender que, si la cultura jurídica nace del derecho romano antiguo y del canónico medieval, ese léxico técnico que estaba buscando el lenguaje jurídico lo encontró y lo tomó de canonistas, teólogos y moralistas de la Iglesia, al menos en todo lo relativo a la sexualidad. Una muestra son los textos ya citados de las *Partidas* y de la *Pragmática de los Reyes Católicos*. Entre uno y otro documentan prácticamente todas las formas de designación propias del lenguaje jurídico, que, por otro lado, tampoco eran muy variadas. Se reducían en las *Partidas* a *pecado sodomítico*, con explicación de donde procede y se toma ese nombre, *pecado contra natura*, en designación de Tomás de Aquino, y *pecado nefando contra natura* y variantes. La originalidad tampoco fue una de las virtudes de la *Pragmática de los Reyes Católicos*. *Pecado* se sustituye por *delito* y genera la lista: *crimen contra natura*, *nefando delito*, *no digno de nombrar* y *crimen y aborrecible delito*. Y así prácticamente hasta el siglo XVIII, en el que decrece la tendencia a utilizar la voz *pecado* (Tomás y Valiente, 1969: 233). Este trasvase no es exclusivo de la esfera objeto de análisis, afecta al léxico sexual en su conjunto (cfr. Montero Cartelle, 1999).

Harina de otro costal sería si nos adentrásemos en otras tradiciones discursivas, lo que no es factible en esta ocasión, aunque se esbozará al menos un aspecto que percibo fundamental a propósito de la oralidad de los fueros. El interés del léxico de los fueros no reside ni en su número, dada su escasez, ni en su variedad, pues en casi todos se repiten las mismas formas con pequeñas variantes, que reflejan la diversidad geográfica del castellano de la época. Presenta, sin embargo, una peculiaridad que lo convierte en algo muy especial. En los campos fundamentales de la sexualidad da testimonio de una serie de voces claramente patrimoniales que no volverán a documentarse hasta bien entrado el siglo XV. ¿Cuáles y por qué?

El porqué se puede responder recurriendo al concepto de *escrituralización*. Es un proceso de renovación de las lenguas, que en el caso del proyecto legislativo supuso caminar hacia la generalización, abstracción y formalización de la técnica jurídica, para lo que utilizó como modelo el derecho romano y el canónico, y, por supuesto, de la propia lengua, que también se vio impelida a buscar respuestas a las

²⁵ Para este concepto, cfr. OESTERREICHER (1994) y KOCH y OESTERREICHER (2000).





nuevas necesidades textuales, gramaticales y léxicas. Abandonó para ello el carácter cotidiano que tenía el vocabulario de las *fazañas* y de los *fueros* e intentó diseñar algo parecido a un léxico técnico, siguiendo, al menos en parte, las pautas que le ofrecían moralistas, teólogos y canonistas de la Iglesia. Renunció, por tanto, a todas aquellas formas de expresión que se alejaban de un tipo de escritos en el que los conceptos debían ser aplicables «a todos los posibles casos en todos los lugares, para todos los pueblos (*cunctos populos*, como dice el comienzo del Código justiniano) y tiempos» (Kabatek, 2001: 104).

A esta razón abstracta hay que añadir una más concreta. Todas las voces eliminadas presentaban una serie de rasgos en común. De entrada, denotaban órganos, acciones y conceptos que, en aquella cultura, estaban sometidos a fuertes restricciones; estaban sujetos a una fortísima interdicción. Utilizaban, además, significantes que eran rechazados, bien porque se percibían con nula capacidad atenuante, bien porque eran excesivamente gráficos y, consecuentemente, fácilmente identificables no sólo con el referente que designaban, sino también con la imagen popular que se tenía de él (*cornudo*, *poner los cuernos* y *fudidunculo*). Todas, por último, procedían de zonas de la arquitectura de la lengua respecto a las que la práctica totalidad de los modelos de discurso se mostraron muy reticentes en sus respectivos procesos de escrituralización. Pertenecían a la oralidad y, dentro de ella, estaban adscriptos a los registros más vulgares. Su gran expresividad y su fuerza modalizadora del discurso explica perfectamente el proceso de depuración que experimentaron. Superada la fase de oralidad de *fazañas* y *fueros*, el lenguaje de la distancia prescindió de ellos bien porque actuó como filtro de la oralidad, máxime si estaba teñida de vulgaridad, o bien porque no disponía del género adecuado en el que acoger registros muy alejados del suyo. Ambas limitaciones dejaron de actuar en el siglo XV como consecuencia de haber cambiado las condiciones de producción y recepción que dieron origen a nuevas tradiciones discursivas o géneros en los que sí tenían cabida rasgos del intercambio conversacional, elementos claramente dialógicos y voces procedentes de cualquier registro lingüístico.

La respuesta a cuáles eran esas palabras pasa por un análisis más amplio que el de las *palabras vedadas*, aunque, por razones obvias, me limitaré a ellas y, de éstas, solo presentaré las relacionadas con las transgresiones sexuales²⁶. La más frecuente de las referidas a la mujer es *puta*, seguida a gran distancia por *rocina* y *reguladora*, con el mismo significado, mientras que al hombre se le califica de *cornudo*²⁷ o se recurre a derivados y compuestos de *FUTUERE* para tildarlo de homosexual.

²⁶ Una relación detallada se puede ver en el artículo de CASTILLO LLUCH (2004), en el que opone los *denuestos femeninos* a los *masculinos* y, en el interior de cada uno de ellos, distingue los *corporales* (con los subapartados *sexualidad* y *enfermedad*), los *morales*, los *sociales*, los *raciales* y los *religiosos*, estos dos últimos específicos del varón. No se deduzca de tanta subdivisión que el número de ellas era muy abundante. No, casi todas son variantes de lo mismo.

²⁷ También se documenta con el mismo significado *cegulo*, aunque parece propio de la zona occidental (Asturias, Galicia y León) (cfr. MADERO, 1992: 110). Corominas relaciona su etimología con *CICULUS* 'cuclillo', cuyo peculiar comportamiento de dejar los huevos en nido ajeno hizo que se

Eso es todo lo que hay y, aun así, insisto en la importancia de su documentación en los fueros. De no haber sido por ellos, la historia del léxico sexual empezaría en el siglo XV para tal vez las voces más representativas de algunos de sus conceptos fundamentales, como lo son los derivados de *CUNNUS* o de *FUTUERE*, de la creación expresiva *carajo*, de la muy probable denominación onomatopéyica *pija*, *picha*, e incluso, aunque en un grado menor, de los derivados de *COLEUS*. Ítem más, la historia de esos términos se iniciaría con unas características y unos rasgos que difícilmente serían compatibles con su aparición en fechas tan tardías (cfr. Montero Cartelle, 2007).

De entrada, no se entendería su alta frecuencia en el siglo XV, que, sin embargo, adquiriría sentido si se admitiese una larga tradición en la lengua oral y una recuperación por parte de tradiciones discursivas que reproducían las condiciones y las pautas de uso en aquel momento histórico en el que sí se documentaron y con la misma profusión. Lo avala que la inmensa mayoría de sus apariciones se concentren en un tipo de composiciones, los Cancioneros del siglo XV (*Cancionero de Baena* y *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa*), que, en la estética y en su contenido, se perciben como una continuación de los cancioneros galaico-portugueses del siglo XIII, en los que sí se recurría a ellos y con la misma alta incidencia (cfr. Montero Cartelle, 1998). De salida, presentan una capacidad de usos traslaticios que, inevitablemente, reclaman un empleo tal como para que se fueran desprendiendo de su significado referencial, asumieran nuevas acepciones y presentaran un alto valor expresivo, en una gradación en el desprendimiento de sus semas originales que, mantengo, debe ponerse en relación con su nivel de frecuencia.

Veamos dos ejemplos, uno relativo a la mujer y el otro al hombre. A la primera, se la ataca en su integridad moral y, para ello, se recurre al término *puta*. Su significado en los Fueros no tiene dudas, aunque, como se indicó, se recurra a su mediación para denigrar también al varón. Su capacidad ofensiva también puede deducirse fácilmente de su inclusión entre los *denuestos* y las penas que conllevaban, lo que es una evidencia de que se percibía como una verdadera *execratio*, a pesar de que Beinhauer (1968: 150) la consideró un eufemismo en sus inicios. Su fuerza expresiva era notable, pero, aun así, no había dado lugar ni a derivados, ni a compuestos, ni a usos ponderativos. Cuando se quería incrementar su agresividad se recurría a todo tipo de adjetivos denigratorios, también a perífrasis definitivas, de las que Félix Segura documentó la siguiente relación en el Archivo General de Navarra:

Putta suzia alcavuela provada, puta provada et mesilla provada, puta provada et ladrona provada, puta vieia provada et ladrona provada, puta de christianos et de judios, puta christianega, puta maridada, puta suzia bagassa, putas enqualisquadas de las calisquas de Sant Lazaro, puta vete a cavalgar a las fuentes como sueles, puta que ponía los hombres por un postigo et los sacaba por el otro (2005, 171-172).

llamase *cuclillo* al marido engañado, según el *Vocabulario de Refranes* de Gonzalo Correas. Ser un *cornudo* o un *cuco* es tener pareja que busca calor en nido ajeno.



En el siglo xv mantenía toda su agresividad y, a pesar de ello, se presenta ya convertido en un halago o en un saludo marcadamente propiciatorio, por medio del cual se intenta granjear la complicidad y la simpatía del interlocutor. Incluso bajo la forma del dicterio más común y violento del castellano, *hijo de puta*, resultaba encarecedor por antífrasis, como se percibe en palabras del propio Sancho: «no es deshonra llamar *hijo de puta* a nadie, cuando cae debajo del entendimiento de alabarle» (*Quijote* II, XIII). En ambos casos, denota una fuerte implantación en la lengua hablada y un claro proceso de desemantización del que abundan también los testimonios ya en el siglo xv:

Llegate acá, *putico*, que no sabes nada del mundo ni de sus deleytes (*Celestina*, 118: 12-13).

¡Bendígaos Dios como lo reys y holgáys, *putillos*, loquillos, traviessos (*Celestina*, 232: 8-9).

(O *hydeputa* el pelón, y cómo se desasna (*Celestina*, 309: 20).

¡O Calisto desventurado, abatido, ciego! Y en tierra está adorando a la más antigua [y] *puta tierra*, que fregaron sus espaldas en todos los burdeles (*Celestina* 116: 21-23)

¿*Putos días* vivas, vellaquillo! ¿Y cómo te atreves? (*Celestina*, 120: 6-8).

Exactamente la misma trayectoria desde la plena referencialidad hasta la desemantización total se percibe en *fodido*, que, solo o en la secuencia *fijo de fodido*²⁸, era la forma popular de designar la homosexualidad frente al culto *sodomítico*, del que también hay algunas muestras aisladas (*Los fueros de Alcaraz y de Alarcón*). Es un derivado de *foder*, muy frecuente en los fueros, donde, a diferencia de *puta*, muestra ya capacidad de derivación y de composición, en un claro indicio, por una parte, de su aclimatación y difusión y, de otra, de su expresividad. Ambos aspectos los hacen merecedores de una especial atención en los textos jurídicos, donde se recogen con la única finalidad de penalizar su uso, ofreciendo información de primera mano sobre el rechazo social que provocaban. Es lo que sucede con *fodidenculo* y *fududínculo*, que en el *Fuero Real* de Alfonso X se equiparan a *cornudo* y *puta* en su consideración social y en las consecuencias que implicaba su empleo:

Qual quier que a otri denostare et quel dixiere gafo, o *fududínculo*, o carnudo [...], o a mugier de su marido puta desdígalo antel alcalde et ante omnes bonos al plazo que pusiere el alcalde et peche .ccc. sueldos (11: 5-7).

La situación no fue muy distinta en el siglo xv. *Hoder* conservaba su carácter vulgar y obsceno y, aunque hubiesen desaparecido los compuestos anteriores (no superaron la fase de los fueros), no así su capacidad para generar derivados, como *hodedor* y el propio *hodido*, ni para incrementar su tendencia a utilizarlo en usos traslaticios que, por su forma y contenido, no están muy alejados de los corres-

²⁸ «Qui a otro dixiere *fodido* o *fijo de fodido* peche x morauedis» (*Fuero de Plasencia*, 35: 19).

pondientes actuales: «dar al *hodido* este manto» (*Obras de burlas*, 53: 3) y «*hodida porfia*» (*Obras de burlas*, 181: 32). Todavía le queda, sin embargo, un largo camino para llegar a la variedad de usos y valores que tiene en el español actual, aunque haya algunos precedentes muy llamativos como el de la Cantiga 206, en la que asume una acepción tan actual como ‘robar’:

deitou na casa sigo un peon,
e sa maeta e quanto tragia
pôs cabo de si e adormeceu;
e o peon levantou-s’ e *fodeu*,
e nunca ar soube de contra u s’ ia (206: 3-7).

Las dificultades que supone hablar de transgresiones sexuales en el castellano medieval hicieron que buscarse respuestas en los fundamentos de la propia cultura medieval y en el proceso de escrituralización de la lengua. En la primera recurrió a la evolución de la formulación teológica y canónica del cristianismo y a su impronta en la elaboración del derecho común y en la moral social, fundamental para entender la tradición jurídica latino-boloñesa. En el plano estrictamente léxico, también percibí una clara evolución, pero, en este caso, como reflejo del proceso de escrituralización y en consonancia con las características de las tradiciones discursivas, permeables, primero, a la oralidad, opuestas en un segundo momento y claramente favorables a ella cuando la lengua literaria se dotó de recursos y de géneros que le permitían reproducir las condiciones del intercambio comunicativo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, D., «Para evitar la diversificación de nuestra lengua», en *Presente y futuro de la lengua española*, II, Madrid, OFINES, 1964, pp. 259-268.
- ALONSO HERNÁNDEZ, J.L., «Claves para la formación del léxico erótico», *Edad de Oro*, IX, 1990, pp. 7-17.
- ÁLVAREZ CORA, E., «Derecho sexual visigótico», *Historia, instituciones, documentos*, 24, 1997, pp. 1-52.
- ALZIEU, P., JAMMES, R. y LISSORGUES, Y., *Poesía erótica del siglo de oro con su vocabulario al cabo por orden a.b.c.*, Toulouse, France-Ibérie Recherche, 1975.
- AQUINO, T. de, *Suma Teológica* [en línea: «<http://hjpg.com.ar/sumat/index.html>»].
- BEINHAEUER, W., *El español coloquial*, Madrid, Gredos, 1968.
- BOSWELL, J., *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad: los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV*, Barcelona, Muchnik Editores, 1993.
- BROWN, P. y LEVINSON, S.C., *Politeness: Some Universals in Language Usage*, Cambridge, University Press, 1988.
- BRUNDAGE, J.A., *La Ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- BUSTOS TOVAR, J.J., «Comentario lingüístico de textos y análisis filológicos. Algunas precisiones metodológicas», en *Homenaje al profesor Lapesa. XI Curso de Lingüística Textual* (Murcia 25-29 abril 1988), Murcia, Universidad de Murcia, 1990, pp. 93-107.



- Cancionero de Juan Alfonso de Baena*. Edición y estudio de Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid, Visor Libros, 1993.
- Cancionero de obras de burlas provocantes a risa*. Introducción y edición de Frank Domínguez, Valencia, Albatros, 1978.
- CÁNDANO FIERRO, GR., *La harpía y el cornudo: la mujer en la literatura ejemplar de la Baja Edad Media española*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- Cantigas d'escarnho e del mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, 2ª ed., revista e acrescentada pelo Prof. M. Rodrigues Lapa, Vigo, Galaxia, 1970.
- CASTILLO LLUCH, M., «De verbo vedado: consideraciones lingüísticas sobre la agresión verbal y su expresión en castellano medieval», *CLCHM* 27, 2004, pp. 23-35.
- CELA, C.J., *Enciclopedia del erotismo*, 4 vols., en *Obras completas*, Barcelona, Destino, 1982-1986. — *Diccionario Secreto, 1. Series Coleo y afines*, Madrid-Barcelona, Alfaguara, 1968.
- COROMINAS, J. y PASCUAL, J.A. (DCECH): *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 6 vols., Madrid, Gredos, 1980-1991.
- DAVIS, M., *Corpus del español* [en línea: <http://www.corpusdelespanol.org/>].
- DUESO, J., *Los mil y un nombres del coño*, Barcelona, Ediciones B, 1995.
- EBERENZ, R. y DE LA TORRE, M., *Conversaciones estrechamente vigiladas. Interacción coloquial y español oral en las actas inquisitoriales de los siglos XV a XVII*, Zaragoza, Libros Pórtico, 2003.
- ESPEJO MURIEL, C., *El Deseo negado: aspectos de la problemática homosexual en la vida monástica: siglos III-VI d.C.*, Granada, Universidad de Granada, 1991.
- ESTEBAN, J., *Las mil y una palabras de casa de putas*, Sevilla, Ediciones espuela de plata, 2005.
- GARCÍA-VALDÉS, C.C., Francisco de Quevedo, *Prosa festiva completa*, Madrid, Cátedra, 1993.
- GOFFMAN, I., *Interaction Ritual: Essays on face-to-face behaviour*, Nueva York, Pantheon, 1967. Trad. *Ritual de interacción*, Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.
- HYMES, D.H., *Vers la compétence de communication*, París, Hatier, 1984.
- JACOB, D. y KABATEK, J., *Lengua medieval y tradiciones discursivas en la Península Ibérica*, Francfort / Madrid, Vervuert / Iberoamericana, 2001.
- KABATEK, J., «¿Cómo investigar las tradiciones discursivas medievales?: el ejemplo de los textos jurídicos castellanos», en Jacob, D. y J. Kabatek (eds.), 2001, pp. 97-133.
- KOCH, P. y OESTERREICHER, W., «Langage parlé et langage écrit», en Holtus, G., Ch. Schmitt y M. Metzeltin (eds.), *Lexikon der Romanischen Linguistik*. vol. I.2., Tübinga, Max Niemeyer, 2000, pp. 584-627.
- LACARRA, M^a.E., «Sobre los “dichos lascivos y rientes” en *Celestina*», en Menéndez Collera, Ana y Victoriano Roncero López (eds.), *NUNCA FUE PENA MAYOR (Estudios de Literatura Española en homenaje a Brian Dutton)*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1996, pp. 419-432.
- Les Fueros d'Alcaraz et d'Alarcón*. Ed. de J. Roudil, 2 vols., París, Klincksieck, 1962.
- MADERO, M., *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*, Madrid, Taurus Humanidades, 1992.
- MIAJA DE LA PEÑA, M^a.T., Reseña de Graciela Cándano Fiero (2003), *La harpía y el cornudo: la mujer en la literatura ejemplar de la Baja Edad Media española*, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, LIII, 2005, pp. 544-549.

- MOLINA MOLINA, Á.L., *Mujeres públicas, mujeres secretas: la prostitución y su mundo, siglos XIII-XVII*. Murcia, KR, 1998.
- MONTERO CARTELLE, E., *El eufemismo en Galicia (Su comparación con otras áreas romances)*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1981.
- «Claves para o estudio do eufemismo e do disfemismo no galego medieval», en Kremer, Dieter (ed.), *Homenaxe a Ramón Lorenzo*, II, Vigo, Galaxia, 1998, pp. 1049-1060.
- «El léxico erótico en el castellano medieval: claves para su estudio», en García Turza, Claudio, *et alii* (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española. II*. Logroño, Universidad de La Rioja, 1998, pp. 307-320.
- «La Iglesia y el léxico erótico medieval», en Couceiro, X.L., *et alii* (eds.), *Homenaxe ó Profesor Camilo Flores Varela*, Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones, 1999, pp. 65-76.
- «La Celestina y el tabú sexual», en Carrasco, P. (ed.), *El mundo como contienda. Estudios sobre La Celestina*, Anejo XXXI de *Analecta Malacitana*, Málaga, 2000, pp. 109-126.
- «Palabras malas & villanas (Alfonso X: *Partidas*) La oralidad en las tradiciones discursivas jurídicas», en Cortés Rodríguez, L.M. (coord.), *Discurso y oralidad: homenaje al profesor José Jesús de Bustos Tovar*, vol. 1, Madrid, Arco/Libros, 2007, pp. 391-400.
- OESTERREICHER W., «El español en textos escritos por semicultos. Competencia escrita e impronta oral en la historiografía indiana», en Lüdke, J. (comp.), *El español de América en el siglo XVI. Actas del simposio del Instituto Ibero-Americano de Berlín*, Berlín, Biblioteca Ibero-Americana, 1994, pp. 155-190.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, Banco de datos CORDE: *Corpus diacrónico del español* [en línea: «<http://www.rae.es>»].
- ROSSIAUD, J., *La Prostitución en el Medioevo*, Barcelona, Ariel, 1986.
- SEGURA URRRA, F., «Verba vituperosa: el papel de la injuria en la sociedad bajomedieval», en García Bourrellier, Rocío y Jesús M^a. Usunáriz (eds.), *Aportaciones a la historia social del lenguaje, España, siglos XIV-XVIII*, Madrid, Iberoamericana, 2005, pp. 149-195.
- SEVERIN, D.S. (ed.), *La Celestina*, Madrid, Cátedra, 1998.
- TOMÁS Y VALIENTE, F., «El crimen y pecado contra natura», en Tomás y Valiente, Francisco, *et alii* (eds.), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, Alianza Universidad, 1990, pp. 33-55.
- VÁZQUEZ GARCÍA, F. y MORENO MENGÍBAR, A., *Sexo y razón: una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*, Madrid, Akal, 1997.



