

una mujer. Así, aunque sintentizada en los términos «omnes»/ «omne», es a todas las personas a quienes se refiere el Arcipreste cuando, a renglón seguido, remacha de manera concluyente su comportamiento sexual específico frente al resto de los seres vivos:

Que diz verdat el sabio claramente se prueva:
omnes, aves, animalias, toda bestia de cueva
quieren, segund natura, compañia sienpre nueva
e mucho más el omne que toda cosa que s' mueva.
Digo muy más el omne que toda creatura:
todas a tienpo çierto se juntan con natura;
el omne de mal seso todo tienpo, sin mesura,
cada que puede e quiere fazer esta locura. (cc. 73-74).

Aunque quepa considerarlas descarnadas en su manera concreta de exposición, se me hace que las reflexiones que embute Juan Ruiz a través del protagonista de su obra revelan una consideración de la sexualidad que poco ha variado a lo largo de los tiempos, como prueban el devenir histórico, el puesto preeminente que el amor y el sexo han desempeñado en las manifestaciones artísticas y literarias de las más diferentes culturas y, por qué no decirlo, la experiencia personal y la observación de cada uno.

Además, en cuanto la apetencia por el sexo es universal, no puede librarse de la misma la soltería devota, sintagma en el que englobo tanto el clero secular como los religiosos regulares de ambos sexos y, además, los freiles de las Órdenes militares, a cuyos miembros se exigía el celibato, si bien en estas páginas, por razones de oportunidad y de espacio, me ocupo tan solo de los clérigos (tanto seculares como regulares)². Ningún botón de muestra más contundente, para empezar en el terreno literario de la Edad Media, que el propio *Libro de buen amor*, cuyo eje argumental se centra en el relato de la autobiografía amorosa de un sacerdote, cuyos instintos le lanzan a la búsqueda incansable de aventuras eróticas, sin que parezca importarles el estado o la clase social de la posible pareja, con lo que el protagonista se convierte en

emblema a la vez del hombre incapaz de controlar el instinto natural y de la clerecía ajena a someterse al voto de castidad³.

² Pienso dedicar otros artículos a las monjas y a los miembros de las Órdenes militares.

³ G. di Stefano, "Arciprestes, Endrinas, Garozas y la *fermosa cobertura*", en *La fermosa cobertura. Lecciones de literatura medieval*, ed. F. Crosas, Pamplona, 2000, p. 129.

Ahora bien, en casi todas las etapas de la historia de la humanidad, por más que la geografía o el nivel de civilización puedan marcar algunos matices, el sexo no solo se ha considerado una condición orgánica personal, cuya privacidad haya que respetar, sino que también se ha ligado a las circunstancias sociales y económicas, como consecuencia de lo cual las instituciones religiosas y civiles se han preocupado de su regulación, cuando no de su control.

II. LOS DESEOS SEXUALES EN LA EDAD MEDIA

En el caso concreto del Occidente medieval, único ámbito geográfico al que cabe aplicar *stricto sensu* el marbete de «Edad Media», los deseos sexuales chocaban con los principios establecidos por la doctrina religiosa, la legislación civil y las convenciones sociales.

II.1. La doctrina religiosa

Por lo que a la doctrina religiosa atañe, a los mandamientos sexto y noveno del *Décalogo* bíblico que prohibían tanto la fornicación como la codicia de la mujer del prójimo, se unió en el cristianismo la consideración de los desórdenes sexuales como una de las máximas faltas, según testimonian las *Epístolas* de san Pablo y la antigua disciplina de la Iglesia. Pues si ya Tertuliano (m. h. el 220) incluye entre los pecados cuya remisión solo se alcanza por penitencia pública el adulterio⁴, desde el siglo VII, con precedentes que remontan hasta Orígenes, la lujuria pasó a convertirse en uno de los pecados capitales, denominados con más frecuencia mortales en la Europa medieval; y esa consideración se mantuvo tanto en la tradición occidental como en la oriental y tanto en la clasificación que reducía a siete los pecados capitales como en la que presentaba una lista de ocho.

Así las cosas, la doctrina eclesiástica sobre el matrimonio, de cuya regulación se ocupó la Iglesia desde el año 1000 a los comienzos del siglo XIII⁵, construyó aún más el erotismo, al imponer una concepción según la cual el uso del sexo era una función heterosexual limitada al matrimonio, dentro del cual debía quedar incluso

⁴ Vid. J. Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIIe-XVIIIe siècles)*, Paris, 1983, p. 215.

⁵ Puede verse como introducción el libro de G. Duby, *El caballero, la mujer y el cura*, Madrid, 1982.

reducido al propósito de la procreación, según se remacha, desde el siglo V, en tratados morales, teológicos y canónicos muy diversos, tanto en latín, como, más tarde, en las distintas lenguas vulgares.

Una parte de la doctrina religiosa sobre el sexo se centró en la soltería devota, cuyos amoríos y transgresiones sexuales preocuparon a las autoridades eclesiásticas y civiles de manera continuada y repetida, pues, aunque la prohibición del casamiento a los clérigos pueda remontarse hasta los concilios de Elvira (300-306) y Nicea (325), el asunto siguió discutiéndose en las centurias siguientes, de modo que todavía los siglos IX y X aparecen como un período de incertidumbre⁶ e incluso en la literatura eclesiástica de fines del XI y principios del XII se debatía el tema de los curas casados y la validez de su sacerdocio⁷.

Sin embargo, desde la undécima centuria, se incrementó la preocupación por el comportamiento sexual de los clérigos como consecuencia de la actitud de distintos papas que trabajaron para imponer el celibato: León X, en el concilio de Roma, de 1050; Gregorio VII en el concilio de Roma, de 1074; Urbano II en el concilio de Melfi, de 1089; y Calixto II, en el concilio de Letrán, de 1123⁸. El éxito, sin embargo, fue escaso en muchos lugares, por lo que, en años posteriores, surgió una nueva ofensiva contra el concubinato clerical, de la que son claros exponentes el III concilio de Letrán (1179), en el que toda la parte XVIII con quince cánones se ocupa «de clericis matrimonio copulatis et aliis fornicarias habentibus», y el IV concilio de Letrán (1215), cuyo canon XIV trata de nuevo sobre el problema, imponiendo severas penas económicas, que podían llegar hasta la deposición, a los clérigos incontinentes. Acerca del concubinato volvieron otros concilios celebrados en diversos lugares a lo largo del siglo XIII: Siena (1269), Reading (1279), Colonia (1280), Melfi (1284), Londres (1286) y Exeter (1287)⁹.

En lo que toca a los reinos hispanos, y singularmente al de Castilla, aunque ya los concilios de Coyanza (1050) y Palencia (1129) habían adoptado duras regula-

⁶ Cf. F. Lecoy, *Recherches sur le "Libro de buen amor" de Juan Ruiz Archiprêtre de Hita*, Paris, 1938, p. 233.

⁷ *Ibid.*, p. 233, n. 2, con ejemplos.

⁸ *Ibid.*, p. 233.

⁹ *Ibid.*, p. 233.

ciones sobre las mancebas clericales y sus hijos¹⁰, la barraganía empezó a preocupar especialmente después del IV concilio de Letrán¹¹, de modo que ya el mismo año de 1215 el obispo segoviando Giraldo trata de la inmoralidad de los clérigos diocesanos¹².

Pero es, sobre todo, desde el concilio de Valladolid, de 1228, celebrado a instancias del legado pontificio Jean de Abbeville, cuando se repiten las admoniciones contra el amancebamiento eclesiástico, imponiendo suspensión de oficio y beneficio a los clérigos que tengan mancebas públicas, a las cuales se excomulga y prohíbe enterrar en sagrado, al tiempo que se establece que sus hijos no puedan heredar los bienes del padre¹³.

Aunque no dispongo de espacio sino para seleccionar unos pocos ejemplos representativos, disposiciones semejantes se repiten en el concilio de Lérida, de 1229; en el de León, de 1267¹⁴; y en el de Peñafiel, de 1302¹⁵; y, con mucho más detalle, en el concilio legatino de Valladolid, de 1322¹⁶, cuyo canon 6 se ocupa «de vita et honestitate clericorum», mientras que el canon 7 trata «de cohabitatione clericorum et mulierum», con un casuismo pormenorizado de clases y penas que recogerán bastantes concilios posteriores. Asimismo, en el concilio provincial de Toledo, de 1323¹⁷, presidido por el arzobispo de la diócesis, se discute sobre los clér-

¹⁰ Cf. A. Arranz Guzmán, "Clérigos y laicos en las Cortes castellano-leonesas: La conflictividad como hilo conductor", en *El reino de León en la Alta Edad Media*, León, 1997, p. 647.

¹¹ Cf. J. Menéndez Peláez, *El "Libro del buen amor": ¿Ficción literaria o reflejo de la realidad?*, Gijón, 1979, pp. 21-22, 24.

¹² Cf. J.-L. Martín y A. Linage Conde, *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Salamanca, 1987, pp. 12, 33.

¹³ J. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia española*, Madrid, 1851, III, p. 325; J. Menéndez Peláez, *ob. cit.*, pp. 22-23; A. Arranz Guzmán, "Imágenes de la mujer en la legislación conciliar (Siglos XI-XIV)", en *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*, Madrid, 1983, pp. 33-43; A. Arranz Guzmán, "Clérigos y laicos...", *art. cit.*, p. 648.

¹⁴ A. Arranz Guzmán, "Clérigos y laicos...", *art. cit.*, p. 648.

¹⁵ J. Tejada y Ramiro, III, pp. 435-436.

¹⁶ Texto en J. Tejada y Ramiro, III, pp. 477-504. Cf. también F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 234; J. Menéndez Peláez, *ob. cit.*, p. 24.

¹⁷ Texto en J. Tejada y Ramiro, III, pp. 505-518. Cf. también F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 234; J. Menéndez Peláez, *ob. cit.*, p. 24.

rigos casados¹⁸; y, en 1324, en un nuevo concilio provincial de Toledo, se insiste en guardar las prescripciones promulgadas en el celebrado dos años antes en Valladolid¹⁹.

Las constituciones del obispo segoviano Pedro de Cuéllar, en 1325, con fundamento en los concilios anteriores y en los tratados teóricos más relevantes, establecen una diferenciación minuciosa de los pecados de lujuria cometidos por los clérigos y regulan con detalle las relaciones entre sacerdotes y mujeres²⁰. Pero el canon III del concilio de Salamanca, de 1335, constata, una vez más, que no se respetaban las ordenanzas sobre los clérigos amancebados, por lo que encarga a los prelados de la provincia compostelana su cumplimiento y ordena excomulgar a quienes dieran sepultura a las barraganas de los clérigos²¹. El concilio provincial de Alcalá, de 1342, se ocupa de nuevo de estas concubinas, recordando y agravando las disposiciones del concilio vallisoletano de 1322²²; y lo mismo hace el sínodo de Toledo, de 1342²³. Con todo, el concilio de Palencia, de 1388, insiste en la inobservancia de las constituciones de Valladolid²⁴; y el concilio de Aranda, de 1473, que va a originar "un movimiento reformador que se prolongará hasta Trento"²⁵, reitera las disposiciones sobre el amancebamiento de los eclesiásticos²⁶.

Una preocupación semejante por los clérigos concubinarios se observa en los escritos que varios obispos prepararon para determinados sínodos, de los que pueden servir como paradigma la *Instrucción sinodal* que Gonzalo de Alba dirigió al

¹⁸ Cf. J. Menéndez Peláez, *ob. cit.*, p. 25.

¹⁹ J. Tejada y Ramiro, III, p. 522; J. Menéndez Peláez, *ob. cit.*, p. 25.

²⁰ Vid. la edición en la obra de J.-L. Martín y A. Linage Conde, ya citada.

²¹ J. Tejada y Ramiro, III, p. 567. Cf. también F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 235; R. Menéndez Pidal, *Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas*, Madrid, 1957, p. 206, n. 2.

²² F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 235.

²³ J. Menéndez Peláez, *ob. cit.*, pp. 27-28.

²⁴ F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 235.

²⁵ Como indica J. Sánchez Herrero, "La legislación sinodal y conciliar hispana a mediados del XVI y su influencia en la enseñanza de la doctrina cristiana. Los tratados de doctrina cristiana", en *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law*, ed. P. Linehan, Città del Vaticano, 1988, p. 350.

²⁶ F. Lecoy, *ob. cit.*, pp. 235-236.

sínodo salmantino de 1410²⁷ y las que, inspiradas en la misma, presentó Lope de Barrientos en los sínodos de Turégano (1440) y Cuenca (1446)²⁸.

II.2. Las disposiciones civiles

A causa de la incidencia social de las transgresiones sexuales, junto con el hecho de que los religiosos eran al tiempo miembros de la Iglesia y súbditos del Estado, los sumarios legislativos y los ordenamientos jurídicos de carácter estatal o simplemente concejil complementaron la doctrina religiosa con disposiciones especiales sobre la soltería devota que iban asociadas a penas concretas.

Baste citar como muestra para el reino castellano las obras legislativas de Alfonso X, pues tanto en el *Fuero real*, primer intento de código legal con valor para todo el reino, como en el *Setenario*, centrado especialmente en materias eclesiásticas, en el *Espéculo*, considerado como un primer borrador de las *Partidas*, y en las propias *Partidas* se insertan prescripciones muy diversas sobre el sexo, entre las que se encuentran varias referidas de modo específico a los clérigos. Así, se regula su relación con las mujeres (*Partida* I, título VI, leyes 37, 38 y 45)²⁹, la especial discreción que deben guardar al confesarlas (*Setenario*, ley C)³⁰ y los castigos que deben recibir por los pecados sexuales, según la condición de las mujeres a que se unan (*Partida* I, título VI, leyes 38 y 47).

La preocupación del poder civil por estos asuntos se refleja asimismo en el interés que suscitó en las reuniones de algunas Cortes, y así Ayala, al ocuparse de las celebradas en Guadalajara en 1390, recoge un alegato de los clérigos de

²⁷ B. Alonso, F. Cantelar, A. García, "El *Liber synodalis* salmantino de 1410", *REDC*, 41 (1985), pp. 347-364.

²⁸ *Ibid.*, p. 351; y cf. L. G. A. Getino, *Anales salmantinos, I. Vida y obra de Fr. Lope de Barrientos*, Salamanca, 1927, pp. LXXIX-LXXXI.

²⁹ Sigo la siguiente edición: Alfonso X el Sabio, *Primera Partida (Manuscrito Add. 20.787 del British Museum)*, ed. J. A. Arias Bonet, Valladolid, 1975. Vid. también Alfonso X el Sabio, *Primera Partida (MS. hc.397/573) Hispanic Society of America*, ed. F. Ramos Bossini, Granada, 1984.

³⁰ Alfonso el Sabio, *Setenario*, ed. K. H. Vanderford y "estudio preliminar" de R. Lapesa, Barcelona, 1984, p. 206.

Calahorra y Burgos sobre el comportamiento de los clérigos, a quienes acusan de vivir deshonestamente³¹.

III. EL MUNDO DE LA LITERATURA

Como es lógico, el comportamiento sexual de los clérigos tuvo su reflejo en los textos literarios, de los que ofrezco aquí un picoteo de ejemplos, agrupados dentro de lo posible en categorías que acaso puedan servir de guión en el futuro a un estudio monográfico más completo. Aunque de un análisis estrictamente literario cabría esperar una mayor insistencia en las peculiaridades estilísticas, retóricas y compositivas, así como en problemas textuales o de transmisión, las obviaré casi de plano, procurando iluminar los paradigmas escogidos a la luz de diversas consideraciones históricas y sociales que, si básicas siempre para comprender la obra literaria³², concuerdan de modo muy concreto con el propósito específico de este volumen colectivo.

III.1. Clérigos deshonestos

Las referencias a la deshonestidad de los clérigos, tanto seculares como regulares, aparecen en las más diversas obras (crónicas, colecciones de milagros, poemas de debate, tratados morales, lírica tradicional y popular); en autores de diferentes momentos, lenguas y culturas; y en las situaciones y contextos más varios (desde monjes que abandonan el convento para satisfacer su lujuria a clérigos que defienden a sus mancebas o frecuentan las casas de prostitución).

Además, lejos de limitarse a la clase de tropa, afectan también a las distintas dignidades, llegando hasta el mismo Papa.

³¹ Pero López de Ayala, *Crónica de Juan I*, en *Crónicas de los reyes de Castilla*, II, ed. C. Rosell, Madrid, 1953 (reimpresión), p. 139b.

³² Suscribo, desde luego, las palabras de E. Köhler: "Konkrete gesellschaftliche Realität wird bestenfalls als *conditio sine qua non*, kaum aber als substantiell konstitutiv für die literarischen Phänomene begriffen" ("Literatursoziologische Perspektiven", en *Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters*, Heidelberg, 1978, Band IV, p. 82).

III.1.A. La clase de tropa

Si empezamos por la categoría más común, es decir la formada por los clérigos seculares o regulares sin ninguna posición en la jerarquía del poder eclesiástico, observaremos que las referencias al fervor sexual se repiten una y otra vez.

III.1.A.a. Citas genéricas

A veces, se trata de apuntes más o menos generales, como, en la literatura mediolatina, diversas muestras de la poesía goliárdica, en que se exalta de continuo el amor y el sexo, si bien no siempre podemos asegurar si los autores son sacerdotes en sentido estricto o tan solo *clerici* en su acepción de intelectuales y eruditos³³. Pero, entre los casos en que no cabe plantearse dudas y que elijo de un ramillete más amplio, recordaré un poema satírico (*Metra de monachis carnalibus*), según el cual los monjes, al igual que las bestias, aprenden a copular casi al tiempo que a recitar los salmos:

vix psalmos dicunt et mox concumbere discut:
sicut equus et mulus, quibus non est intellectus (vv. 5-6)³⁴.

Ya en las literaturas en vulgar, un ejemplo significativo lo ofrece el Arcipreste de Hita, el cual, entre quienes salen a recibir a Don Amor, coloca en primer plano a los eclesiásticos:

las carreras van llenas de grandes proçesiones:
muchos omnes ordenados que otorgan perdones,
los clérigos seglares con muchos clerizones;
en la proçesión iva el abad de Bordonos (1235).

A continuación, Juan Ruiz entra en el detalle, citando expresamente además de a miembros de a Órdenes militares, a cistercienses, benedictinos, cluniacenses, dominicos, franciscanos, agustinos, trinitarios, carmelitas, mercedarios y «frailes de sant Antón» (cc. 1236-1240); mas, para completar la retahila de clérigos regulares, el autor se encarga de advertir de que sólo ha realizado una selección:

³³ Sobre la disemia del término, por otra parte bien conocida, vid. N. Salvador Miguel, "'Mester de clerecía', marbete caracterizador de un género literario", en M. A. Garrido Gallardo, ed. *Teoría de los géneros literarios*, Madrid, 1988, pp. 343-371 [351-354] (versión primitiva en *Revista de Literatura*, XLI/82, pp. 5-30).

³⁴ Texto en R. Arias y Arias, *La poesía de los goliardos*, Madrid, 1970, p. 280.

quantas órdenes son non las puse en escripto (1636c).

Por fin, una vez que Don Amor ha llegado, clérigos seculares y regulares, junto con las monjas, se disputan aposentarlo, mientras cada grupo resalta sus bondades y ataca a los demás (cc. 1247-1252)³⁵.

Francesc Eiximenis también se refiere en su *Dotzè llibre del Crestià* a la rijo- sidad de los sacerdotes como un consideración proverbial:

dien als cuns que post-se veure que clergues e hòmens sens muller amen més fembres que no les mullerats³⁶.

Asimismo, la sátira anticlerical propiciada por la incontinen- cia eclesiástica se halla, con propósito satírico, en el versificado *Testament d'En Serradell*, de hacia 1419, donde un fraile intenta abusar reiteradamente de la esposa de un enfermo que le ha llamado para confesarse³⁷, o en el *Libre de fra Bernat*, compuesto también en verso, en los primeros decenios del siglo XV, por el gerundense Francesc de la Via, en el cual se describe la agitada vida de los monjes de Sant Balluguet y los inten- tos de fra Bernat, hijo según él mismo de un predicador, por enamorar a una monja, quien acaba encamada con el propio autor³⁸.

Pocos años después, Alfonso de la Torre ofrece otro ejemplo en la parte II de la *Visión deleytable*, donde, ante la pregunta de Templanza sobre «la castidad en los diputados a religión», responde Entendimiento que

de la castidad que dices d'esa gente non ha fincado en el mundo syno sólo el nombre de religión, ante común mente por ser más desenfrenados en la gula común mente son más disolutos en los otros viçios que la toda la otra gente, ca non puede estar conçedida la causa que sea ynpedido el efecto³⁹.

Poco después, Templanza comenta que,

³⁵ Sobre la originalidad del pasaje, vid. F. Lecoy, *ob. cit.*, pp. 261-263.

³⁶ Francesc Eiximenis, O. F. M.; *Dotzè llibre del Crestià*, ed. C. Wittlin, A. Pacheco, J. Webster, J. M^a Pujol, J. Figuls, B. Joan y A. Boves, Girona, II-1, 1986, p. 158 (capítol DXXXV).

³⁷ Ed. M. Aguiló y Fuster, *Cançoner de les obretes en nostra lengua vulgar més divulgades durant els segles XIV, XV e XVI*, Barcelona, 1873-1900; y los comentarios de K. Scholberg, *Sátira e invectiva en la España medieval*, Madrid, 1971, pp. 215-217.

³⁸ Ed. R. Miquel y Plans, en *Bibliofilia. Recull d'estudis*, Barcelona, 1911-1914, I, cols. 547-580; y cf. K. Scholberg, *ob. cit.*, pp. 217-219.

³⁹ Alfonso de la Torre, *Visión deleytable*, ed. J. García López, Salamanca, 1991, p. 306.

quando yo era en el mundo [...], en las religiones guardávanse las abstinencias e ayunos por lo qual se seguía en ellos el tesoro precioso de la castidad, e asý eran dispuestos por buena doctrina e enxemplos⁴⁰.

En una línea similar se encuentra el conjunto de poemas que un anónimo, Perot Johan, Francesc Ferrer, Pere Torrellas y un desconocido «don Diego» dirigieron en catalán y castellano, lengua empleada por los dos últimos, contra Bernat Fajadell, beneficiado de la catedral de Barcelona que había abandonado los hábitos por una mujer⁴¹.

III.1.A.b. Clérigos e hijos

En casos, la censura va dirigida va contra los sacerdotes que no se avergüenzan de exhibir a sus descendientes. Ayala, verbigracia, critica en el *Libro rimado del palacio* (227c) a los clérigos que viven con su «grant cabaña de fijos»⁴²; y Álvarez Gato insiste en la impudicia con que los clérigos se jactan de sus descendientes:

¿Qué más falta de bondades
que hoy combidan los abades
a las bodas de sus hijos?⁴³.

III.1.A.c. La mujer en busca de eclesiásticos

Hay casos, sin embargo, donde es la mujer quien expresa sus deseos de unirse con un religioso a causa de su vida regalada, según muestra un poema incluido en el *Cancionero musical de la Colombina*, antología de fines del siglo XV, donde la muchacha, tras rechazar el posible casamiento con un labrador y un escudero, confiesa a su madre las preferencias por el cura:

– Hija, ¿quieres el abad?
– Madre, aquese me dad.
Adveniad rrenum tuum.
– ¿Por qué quieres el abad?

⁴⁰ *Ibid.*, p. 307.

⁴¹ Textos en *Cancionero catalán de la Universidad de Zaragoza*, ed. M. Baselga y Ramírez, Zaragoza, 1896, pp. 69-73; y cf. K. Scholberg, ob. cit., pp. 219-221.

⁴² *Libro rimado del palacio*, ed. J. Joset, Madrid, 1978, I, p. 128.

⁴³ Juan Álvarez Gato, *Obras completas*, ed. J. Artilles Rodríguez, Madrid, 1928, p. 92.

– Porque non siembra y á pan.
*Adveniat rrenum tuum*⁴⁴.

Esta explicación económica concuerda con lo que piensa Ayala sobre la riqueza con que se adornan las barraganas eclesiásticas⁴⁵ y lo que escribe Alfonso Martínez de Toledo, para el cual es el dinero de los clérigos lo que atrae a las mujeres, porque, en puridad,

non es muger al mundo que non quiera a los eclesyásticos peor que ha enemigos,

si bien se unen a ellos

por aver dél e por la desordenada cobdicia que la muger tiene por alcançar, aver e andar locamente arreada con mucha vanagloria⁴⁶.

No faltan, con todo, ejemplos en que la atracción que la mujer siente por los clérigos no responde al poder crematístico sino a sus atributos físicos. Tal ocurre en otro poema del *Cancionero musical de Palacio* ("Non me le digáis mal"), en el que una joven defiende, frente a su madre, su amor sacrílego por un fraile de buena «presencia» y «polido/ de muy lindo talle», cuya incontinencia le impele a desnudarse en cuanto entra en la casa:

que desde la calle
viene apercibido.
Arroja el vestido
y queda en jubón⁴⁷.

⁴⁴ *Cancionero musical de la Colombina*, ed. M. Queral Gavaldá, Barcelona, 1971, n° 66. Publicado también por M. Frenk, *Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*, Madrid, 1987, n° 1833, p. 893; J. M^a Alín, *Cancionero tradicional*, Madrid, 1991, n° 44, p. 101.

⁴⁵ Cf. *infra*.

⁴⁶ Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. J. González Muelas, Madrid, 1970, parte I, cap. XI, p. 64.

⁴⁷ *Cancionero musical de Palacio* (compilado entre 1505-1521), ed. en J. Romeu Figueras, *La música en la Corte de los Reyes Católicos, IV-2. Cancionero musical de Palacio (siglos XV-XVI)*, vol. 3-B, Barcelona, 1965, n° 391, pp. 458-459. Publicado también por J. Cejador y Frauca, *La verdadera poesía castellana*, Madrid, 1921-1930 (reimpresión facsímil, 1987), VII [1930], n° 2896, pp. 233-234; J. M^a Alín, *El cancionero español de tipo tradicional*, Madrid, 1968, n° 138, pp. 399-401; id., *Cancionero tradicional, ob. cit.*, n° 111, pp. 142-144. Solo publica la primera copla M. Frenk, *Corpus de la antigua lírica...*, n° 1840A, p. 894, y una variante con el n° 1840Bp. 894.

III.1.A.d. Defensa contra los religiosos

No sorprende, en estas variadas circunstancias, que en ocasiones la crítica contra los religiosos se exprese mediante advertencias contra el contacto con los hombres de iglesia, según sucede en unos preciosos versos antologados en el *Cancionero musical de Palacio*, de los que cito solo el pareado inicial:

D'aquel fraire flaco e cetrino
guardáos, dueñas, d'él, qu'es un malino⁴⁸.

Por supuesto, en algún caso es la propia destinataria de los requiebros clericales quien los rechaza con indignación, como en la ensalada que incluye Gil Vicente en la *Farsa dos físicos*:

Estay quedo coa mão,
frey Joam, frey Joam,
estay quedo coa mão⁴⁹.

III.1.A.e. La iglesia, lugar de galanteo

Todos estos textos y sus correspondencias reales explican que las iglesias, las romerías y los actos litúrgicos se convirtieran con frecuencia en lugar de galanteo y citas amorosas, por lo que no causa extrañeza la petición de una mujer a su esposo, transmitida en un anónimo pliego suelto que registra el *Abecedarium* de Colón:

Abajad, marido, las sienes,
y no déis oído a ruines;
dejadme ir a maitines⁵⁰.

Bien sabía asimismo Celestina que en los lugares sagrados podía captar clientela adecuada, por lo que, al decir de Pármeno:

Nunca pasaba sin misa ni vísperas ni dejaba monasterios de frailes ni de monjas; esto porque allí hacía sus conciertos y aleluyas⁵¹.

⁴⁸ *Ed. cit.*, nº 255, pp. 374-375 (fragmento citado en p. 374). También publica el texto completo J. Cejador y Frauca, *ob. cit.*, II, nº 1373, pp. 265-266. Solo incluye el dístico M. Frenk, *Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*, Madrid, 1987, nº 1834, p. 892.

⁴⁹ Gil Vicente, *Obras completas de Gil Vicente* [ed. facsímil de la *Copilaçam* de Lisboa [1562], Lisboa, 1928, fol. 249v. La incluye M. Frenk, *Corpus de la antigua lírica...*, nº 1843, p. 895.

⁵⁰ Recogido por J. M^a Alín, *Cancionero tradicional*, *ob. cit.*, nº 236, p. 204.

⁵¹ Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. D. S. Severin, Madrid, 1979, acto I, p. 61.

III.1.A.f. La lujuria clerical y los favores sobrenaturales

En casos, el pecado no llega a consumarse o se produce un arrepentimiento posterior a causa de una intervención sobrenatural. Tal ocurre en las cantigas 125 y 132 de Alfonso X⁵², la segunda inspirada en Gautier de Coinci⁵³, las cuales interesan además, desde el punto de vista literario, por conformar relatos de ficción muy bien estructurados. En ambas, los protagonistas son clérigos –el primero, mayordomo de un obispo; el segundo, «un crerigo fermoso» de Pavía– que evitan caer en las redes del sexo por la intervención de la Virgen, de manera que, al no consumarse el pecado, queda reducido a la categoría de pensamiento.

Por el contrario, la cantiga 14, prosificada en castellano a fines del siglo XIII, nos habla de un monje de Colonia que, si abandonado a los «sabores do mundo» o, más concretamente, a los deleites de «la carne» según la prosificación, muere en pecado al tomar una medicina, si bien por la intercesión de la Virgen recobra la vida con la condición de enmendar su error y servirla⁵⁴. De manera similar, la cantiga 151 trata de un milagro que hizo María

por un crerigo que muito a onrrava; mais fazia ssa vida lussuriosa
sempre con maas molleres, e casadas e solteyras,
nen virgêes non queria leixar, nen monjas nen freiras.

Sin embargo, una noche, mientras se hallaba con su barragana, la visión de «lamparas e lumeiras» de la iglesia, cuyo reflejo resplandeciente le llegó tras desatarse un vigoroso viento, le condujo a reconocer su pecado y hacerse monje en un convento cercano⁵⁵.

III.1.A.g. La ayuda sobrenatural narrada en ciclos

Por otro lado, ciertas historias relacionadas con la lujuria clerical y los poderes celestiales constituyeron ciclos que, adaptados a distintas circunstancias, se

⁵² Texto en la *ed. cit.*, II, 1988, pp. 74-78 y 91-96, respectivamente.

⁵³ Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, ed. V. F. Koenig, Genève-Paris, 1955-1970, IV, p. 340 (II, p.29).

⁵⁴ Texto de la cantiga en la *ed. cit.*, I, pp. 91-92. La prosificación en F. Mundi y A. Sáiz, *Las prosificaciones de las cantigas de Alfonso X el Sabio*, Barcelona, 1987, pp. 255-256.

⁵⁵ *Ed. cit.*, II, pp. 138-140.

repetieron en momentos y lugares diferentes, según sucede, por ejemplo, con el recién mencionado milagro del clérigo de Pisa que compilan Coinci y Alfonso X.

Otro grupo de relatos nos pinta a un clérigo inmoral resucitado por su confianza en la Virgen. Así, de acuerdo con la narración de Berceo, en el segundo de sus milagros, el sacristán de un convento, corrompido por el diablo, se escapaba cada noche «a la mala labor» (79d), aunque, sin olvidar, a la entrada y salida del monasterio, inclinarse ante la imagen de la Virgen y saludarla con un «Ave María» (77b). Ahogado en un río, cuando regresaba una noche al cenobio, se entabla una disputa por la posesión del alma entre demonios y ángeles, en la que tercia la Gloriosa, defendiendo al monje a acusa de su devoción, lo que provoca la intervención de Dios, quien hace volver el alma al cuerpo, tras lo cual el fraile narra el milagro a sus compañeros, se confiesa y no vuelve a pecar.

Además de en colecciones latinas anteriores, entre las que se encuentra la que probablemente sirvió de base a Berceo («De monacho per beatam Mariam de utraque morte liberato»⁵⁶), el relato se encuentra también en los coetáneos *Miracles de Nostre Dame*, de Gautier de Coinci, en una colección latina de Gil Zamora y en el *Libro de los exemplos por abc* de Clemente Sánchez de Vercial⁵⁷, mientras que Alfonso X acoge otra versión reducida en la cantiga 11⁵⁸, una de las pocas de las que queda una versión en prosa realizada a fines del siglo XIII⁵⁹.

Si comparamos los distintos relatos, la creación literaria explica, por ejemplo, que el «secretarii functus officio» de la versión latina que inspira a Berceo lo transforme el autor riojano en un sacristán, mientras que en la cantiga 11 de Alfonso X es el «tesourero» de la abadía; y explana cómo Berceo amplifica y abrevia, según los casos, el texto latino, mientras que la undécima cantiga alfonsí constituye un relato mucho más abreviado. Mas, junto a esa y otras posibles precisiones, es necesario resaltar, desde la perspectiva de una historia de las mentalidades, cómo Berceo

⁵⁶ Texto en B. Dutton, ed. Gonzalo de Berceo, *Obras completas, II. Los Milagros de Nuestra Señora*, London, 1971, p. 57. F. Baños (ed. Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, Barcelona, 1997, pp. 349-350) ofrece el texto de otro manuscrito.

⁵⁷ Cf. B. Dutton, *ed. cit.*, p. 14, n. 4 para el último; y F. Baños, *ed. cit.*, p. 23, n. II.

⁵⁸ *Ed. cit.*, I, pp. 85-87.

⁵⁹ Texto en F. Mundi y A. Sáiz, *ob. cit.*, pp. 252-253.

remacha el valor de la confesión y la penitencia, influido sin duda por los preceptos del IV concilio de Letrán, mientras que a Alfonso X le interesa más destacar el poder de la Virgen como abogada ante Dios y el poder salvífico de éste.

III.1.B. Los arciprestes fornicarios

Por lo que respecta a la unión entre clero y lujuria, en el *Libro de buen amor* no solo es un arcipreste el protagonista sino que los clérigos con tal rango aparecen en primera fila en el acompañamiento alegre de Don Amor:

Muchas conpañias vienen con el grand enperante:
açiprestes e dueñas, éstos vienen delante,
luego el mundo todo e quantos vos dixes antes:
de los grandes roídos es todo el val sonante (1245).

Por eso, varios críticos han resaltado como peculiar el caso de los arciprestes fornicadores, sobre todo a propósito de esa obra, cuyo protagonista representa acaso el más célebre ejemplo de sacerdote rijoso en la literatura castellana. En efecto, el argumento de la obra, encerrado entre las setenta coplas prologales y las nueve del epílogo (1626-1634), relata en forma de autobiografía ficticia las aventuras amorosas de un arcipreste, quien, acuciado por sus instintos eróticos, se desvive por entablar relaciones con mujeres de muy varia condición.

Tal temática ha llevado a plantear la posibilidad de que Juan Ruiz haya escogido como protagonista de la obra a un arcipreste como consecuencia de una tradición literaria de cierto peso. Desde luego, a la luz de un racimo de ejemplos históricos y literarios, contamos con algún fundamento para pensar que en la Edad Media se dio con cierta autonomía la figura de un arcipreste atrevido y sensual, en cuya línea se ha pretendido incluir al personaje que centra la acción del *Libro*. Se han recordado, así, los paradigmas anteriores del mal arcipreste, en el *Poema de Fernán González*, o del arcipreste Timer, en el *Roman de Renard*⁶⁰; se han aducido las composiciones amorosas de un coetáneo catalán, el Capellá de Bolquera; o se han rememorado, como datos posteriores, el introito de la *Comedia Himenea*, de

⁶⁰ Vid. F. de Toro Garland, "El Arcipreste, protagonista literario del Medievo español: el caso del 'mal arcipreste' del *Fernán González*", en *Actas del I Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita*, Barcelona, 1973, pp. 327-336; E. J. Webber, "La figura autónoma del Arcipreste", *ibid.*, pp. 337-342.

Torres Naharro, y la figura del arcipreste de San Salvador en *Lazarillo de Tormes*. Asimismo, se ha insistido en la especificidad con que el poeta se refiere a las aventuras amorosas de esta clase de clérigos (coplas 1245, 1283). Los materiales allegados son, no obstante, hartos escasos y, posiblemente, puedan espigarse paralelos semejantes en otras profesiones, si bien se trata de una pista cuyo rastreo no cabe abandonar.

Entre tanto, estimo más lógico suponer que Juan Ruiz se ha propuesto comunicar verosimilitud a la ficción, porque, al homologar el rango eclesiástico del protagonista con el suyo propio, hacía más creíble la historia, en cuanto cabía atribuirle un conocimiento más íntimo de sus colegas que de personas pertenecientes a otros estados o profesiones; tal identidad facilitaba, al mismo tiempo, el mensaje moralizante, por cuanto la perspectiva del autor podía superponerse a la del personaje⁶¹. Con todo, desde una visión histórica es de resaltar que la elección de un arcipreste como protagonista dotaba de mayor calado a la crítica, ya que quienes ostentaban tal dignidad tenían entre sus funciones hacer cumplir en su jurisdicción la disciplina eclesiástica sobre el celibato, cuyo control se les encarga ya en el concilio de Valladolid de 1228⁶². Así las cosas, y dados los repetidos fracasos que cosecha el protagonista en su búsqueda galante, el argumento del *Libro de buen amor* persigue, entre otras cosas, afirmar un didactismo a través del *exemplum ex contrariis*, presentando la conducta rechazable de un sacerdote al que no se debe emular⁶³.

III.1.C. Las altas jerarquías

Saltando ya a la jerarquía, escojo unas palabras de Diego García de Campos, quien truena en su *Planeta* (1218) contra los preladados borrachos e incontinentes que

inflingen las penas que debieran absolver y persiguen la honestidad y las letras que no encuentran en sí mismos. Mientras quiten las columnas de mármol de la Iglesia con una especie de odio oculto y en su lugar las vayan colocando de barro a causa de la lujuria, toda la fábrica se convertirá en un mon-

⁶¹ Los dos últimos párrafos retoman el estudio que precede a mi edición modernizada del *Libro de buen amor*; Madrid, 1985, p. 23 (con numerosas reimpresiones posteriores).

⁶² J. Menéndez Peláez, *ob. cit.*, p. 22; A. Arranz Guzmán, "Clérigos y laicos...", *art.cit.*, p. 648.

⁶³ Vid. N. Salvador Miguel, *ed. cit.*, pp. 40-42; y pp. 39-40, 42-46, para interpretaciones complementarias.

tón de ruinas, y la Iglesia quedará enteramente destruida [...]. Especialmente dedicados a los placeres y a la guerra, consagran el día a Baco y las noches a Venus⁶⁴.

III.1.D. La corte papal

Con intención crítica que afecta a las más altas autoridades eclesiásticas, también se encuentra la pintura de la corte pontificia en Roma como modelo de la corrupción sexual más desatada, de la que resulta una muestra llamativa la *novella* segunda de la «giornata prima» del *Decamerón*, donde el judío Abraham, visitante de la ciudad del Tiber con vistas a una posible conversión,

cautamente cominciò a riguardare alle maniere del papa e de' cardinali e degli altri prelati e di tutti i cortigiani; e tra egli s'accorse, sìsì come uomo che molto avveduto era, e che egli ancora da alcuno fu informato, egli trovò dal maggiore infino al minore generalmente tutti disonestissimamente peccare in lussuriam e non solo nella naturale ma ancora sodomitica, senza freno alcuno di rimordimento o di vergogna, in tanto che la potenza delle meretrici e de' garzoni in impretare qualunque gran cosa non v'era di picciol potere⁶⁵.

III.2. Las mancebas de los clérigos

Otro asunto al que los textos literarios prestaron atención singular fue el de las mancebas de los clérigos, es decir, aquellas mujeres con las que no había una fornicación esporádica sino una cohabitación continuada que podía ser pública o escondida, según nos enseña la legislación eclesiástica y civil.

III.2.A. Defensa de las mancebas frente al celibato

Por un lado, diversos textos presentan una defensa acérrima de las barraganas, lo que se relaciona con la resistencia de los clérigos a la imposición del celibato.

Así sucede, por ejemplo, en tres célebres poemas mediolatinos de carácter goliárdico, emparentados entre sí, que se ocupan del asunto: «Prisciani regula penitus casatur...», «Clarus et presbyteri nuper consedere...» y «Rumor novus Angliae partes peragravit...». Se escribieron a comienzos del siglo XIII, posiblemente en

⁶⁴ Diego García Campos, *Planeta*, ed. M. Alonso, Madrid, 1943, p. 195.

⁶⁵ Giovanni Boccaccio, *Il Decameron*, ed. C. Salinari, Roma-Bari, 1979, p. 45. Puede consultarse la traducción española de M^a Hernández Esteban, Madrid, 1994, p. 165.

Inglaterra, "ouí la résistance aux d crets imposant le c libat aux clerics a  t  particul ri ment vive"⁶⁶.

En cuanto a las letras hispánicas, la más valiosa defensa de las mancebas de los eclesiásticos se halla en la «Cantiga de los clérigos de Talavera», incluida, sin nexo directo con la temática de la obra, como colofón del *Libro de buen amor*. En la misma se cuenta la llegada a Talavera de un arcipreste que porta cartas del arzobispo don Gil, las cuales acompañan una constitución papal, en la que se prohíbe a los casados y clérigos de la villa tener «mançeba, casada nin soltera», bajo pena de excomunión (1694d). Mientras que nada se dice de la actitud adoptada por lo unidos en matrimonio, los clérigos del lugar se juntan en la capilla para discutir con dolida amargura el mandado y el deán propone apelar la orden pontificia al rey de Castilla, al tiempo que se niega a dejar a Orabuena. Interviene a continuación el tesorero, quien rechaza abandonar a Teresa y amenaza no solo con marcharse junto a la misma hasta la cercana villa de Oropesa sino también con agredir al arzobispo. Por fin, el chanre Sancho Muñoz se queja también de don Gil, achac ndole querer «acala arnos lo que perdon  Dios» (1705c), tras lo que el narrador cierra el relato con una última copla en que informa genéricamente de una apelación de los clérigos.

Ya desde la primera edición de *Poesía juglaresca* (1924), Menéndez Pidal determinó que el origen de la cantiga se hallaba en el segundo de los textos goli rdicos citados, denominado *Consultatio sacerdotum* y atribuido a Walter Mapp⁶⁷. Sin embargo, pese a la coincidencia en el asunto e incluso en algunos detalles textuales⁶⁸, no hay dependencia expresa de ninguna de las tres obras⁶⁹, por lo que se ha señalado la posibilidad de que Juan Ruiz conociera "no una sino varias formas" del poema mediolatino⁷⁰.

⁶⁶ La sugerencia es de F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 230.

⁶⁷ Es de fácil acceso en R. Arias y Arias, *ob. cit.*, pp. 238-246.

⁶⁸ R. Menéndez Pidal, *Poesía juglaresca y órdenes de las literaturas románicas*, Madrid, 1957, p. 206; F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 231.

⁶⁹ F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 232.

⁷⁰ R. Menéndez Pidal, *Poesía juglaresca...*, p. 206; F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 232.

Asimismo, se ha pensado que la redacción pudo sugerirla algún concilio⁷¹ y, en concreto, el provincial de Alcalá, de 1342⁷², o el sínodo toledano del mismo año⁷³; tras el segundo, don Gil de Albornoz ordenó que, todos los domingos, arciprestes y clérigos leyeran en su iglesia una carta de Bonifacio XII contra el concubinato clerical. En efecto, pese a las fuentes literarias, la carga simbólica de algún nombre como Orabuena⁷⁴ y los elementos paródicos y líricos, como situar la acción en abril, "the time for the return of joyous sexual love"⁷⁵, existe un poso de elementos localistas y ambientales. Pues, sin necesidad de defender que se halle directamente "inspirada en personas y momentos de la actualidad toledana"⁷⁶, resulta obvio que la acción se concreta en Talavera (190a, 1694b), villa del arzobispado de Toledo, con referencias a Oropesa (1702c) en la misma archidiócesis; la constitución papal se hace acompañar con cartas de don Gil (1690b), arzobispo toledano desde 1337 a 1351⁷⁷; el portador de las cartas es un arcipreste, es decir, un delegado del arzobispo; y el deán propone apelar «del papa ant' el rey de Castilla» (1696d), con posible alusión al concubinato de Alfonso XI con Leonor de Guzmán («demás que sabe el rey que todos somos carnales», 1697c). Todos estos detalles, más los sucesos de cada día y las múltiples disposiciones sinodales y conciliares abonan la verosimilitud, como en otros pasajes del libro.

⁷¹ Jara pensaba en el de Toledo, de 1339; y Baist, en el de Alcalá de 1347 (cf. F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 235). El último queda descartado totalmente por la fecha.

⁷² F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 235; lo acepta expresamente R. Menéndez Pidal, *Poesía juglaresca...*, p. 206, n. 2.

⁷³ Así, J. Menéndez Peláez, *ob. cit.*, pp. 27-28, 31-32. Parece darlo por bueno A. Blecua, ed. Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, Madrid, 1992, p. 443, n. a 1690-1709.

⁷⁴ "La *Dichosa*, por estar con él y la que dichoso lo hacía"; según el comentario de J. Cejador, ed. Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor* [1913], Madrid, 1963, II, p. 282, n. a 1698. J. Joset anota: "el significado simbólico del nombre es claro, aunque se usara en la realidad" (*ed. cit.*, p. 716, n. a 1698a).

⁷⁵ A. D. Deyermund, "Some Aspects of Parody in the *Libro de buen amor*", en G. B. Gybbon-Monypenny, ed. "*Libro de buen amor*" Studies, London, 1970, p. 75.

⁷⁶ La afirmación es de R. Menéndez Pidal, *Poesía juglaresca*, p. 206. Desde luego, con lo que nada tiene que ver la pieza es con el supuesto encarcelamiento del autor ni con otras hipotéticas referencias autobiográficas defendidas por algunos y que no es la ocasión de tratar.

⁷⁷ Sobre el personaje, vid. J. Beneyto, *El Cardenal Albornoz*, Madrid, 1952; y *Studia Albornotiana. El Cardenal Albornoz y el Colegio de España*, Bolonia, 1972 (3 vols.)

III.3.B. Las amantes de clérigos en oposición a las de caballeros

Una de las modalidades en que se trató el tema de las barraganas de los clérigos fue el de su comparación con las amantes de los caballeros, lo que constituía una manera de dirimir la rivalidad entre ambos grupos, arraigada en la sociedad medieval, y donde lo habitual consistía en el triunfo de los clérigos como controladores, durante largo tiempo, de la escritura.

En unas ocasiones, nos enfrentamos con una simple alusión a la superioridad amorosa del clérigo, como en un oscuro poema de los *Carmina burana*, en el que una mujer declara que

clericus scit diligere
virginem plus milite⁷⁸.

En otros casos, esa comparación adoptó la forma de disputa entre las monjas de un convento, como en el poema en versos leoninos *Idus aprilis habitum est Concilium in monte Romarici*, obra de un goliardo que, hacia 1150, con fundamento en la realidad, presenta, en forma de un concilio de amor, el enfrentamiento entre las claustrales jóvenes, que leen el ovidiano *Ars amandi* en lugar del Evangelio y abogan por el amor a los caballeros, y las más avezadas que defienden los derechos que deben tener en el convento los clérigos de Toul, a quienes adornan con todo tipo de cualidades. La obra termina con la excomunión lanzada, en nombre de Venus, contra quienes amen a un caballero⁷⁹.

Pero, entre 1150 y 1250, circuló por Europa una variedad de poemas de debate, donde las amantes de un clérigo y un caballero discuten sobre las cualidades que enaltecen a cada uno. En esa línea se encuentran seis textos con algún tipo de emparentamiento, el primero de los cuales es la mediolatina *Altercatio Phyllidis et Florae*, de hacia 1150, que termina con la victoria del clérigo, en el que se destaca,

⁷⁸ Ch. Oulmont, *Les débats du clerc et du chevalier* [1911], Genève, 1974, pp. 48-49; R. Menéndez Pidal, *Tres poetas primitivos. "Elena y María". "Roncesvalles". "Historia troyana polimétrica"*, Madrid, 1948, p. 18.

⁷⁹ Ch. Oulmont, *ob. cit.*, pp. 93-107. Recientemente, F. Crosas cita este texto como un ejemplo de la "verdadera familiaridad con lo sobrenatural" que existió en la Edad Media ("La *religio amoris* en la literatura medieval", en *La hermosa cobertura*, *ob. cit.*, pp. 102-103). Aunque el juicio es cierto, el tono crítico resulta evidente.

sobre todo, su faceta de hombre de letras⁸⁰, si bien las referencias a la censura y al hábito negro llevan a identificarlo como un sacerdote («in tonsura capitis/ et in atra veste», v. 29; «vestem nigram clerici, comam breviorum», v. 37)⁸¹. Una nueva victoria del clérigo, que sobresale por la cortesía y la valentía, se produce también en *Le jugement d'amour*; imitación picarda en versos octosílabos⁸², la cual tuvo una refundición francesa a mediados del siglo XIII⁸³ y otra francoitaliana que acentúa los motivos satíricos⁸⁴.

Ahora bien, si en estos textos la acepción de 'clérigo' se mueve aún en la diseminación entre sacerdote y erudito, el significado concretísimo de hombre de iglesia se refuerza en otros tres: en *Hueline et Eglantine*, poema francés en pareados octosílabos, de principios del siglo XIII⁸⁵; y, todavía más, en dos poemas anglonormandos de él derivados: *Florence et Blanchefour* y *Melior et Idoine*, en los que se insiste además en la afrenta que supone el amor ilegítimo de un sacerdote⁸⁶. Quizá, por eso, contraviniendo la tradición, en *Florence et Blanchefour* el triunfo corresponde al caballero, lo que provoca la muerte por pena de la amiga del clérigo⁸⁷.

En la literatura castellana, el asunto viene representado, hacia 1280⁸⁸, por el *Poema de Elena y María*, trunco por el principio y el final, en el cual, en forma de pareados irregulares, dos hermanas hidalgas, enamoradas respectivamente de un caballero y un clérigo, discuten con vivacidad sobre la superioridad de sus respectivos amantes. María, la querida del abad, término que porta la acepción de 'cura' o 'párroco'⁸⁹, al igual que en otros textos, ve en su amigo la riqueza de la comida, el

⁸⁰ R. Menéndez Pidal, *Tres poetas...*, pp. 20-22.

⁸¹ El texto es accesible, entre otros lugares, en R. Arias y Arias, *ob. cit.*, pp. 258-266; *Carmina burana*, prólogo de C. Yarza, trad. de Ll. Moles, Barcelona-Caracas-México, 1978, pp. 156-199.

⁸² Cf. R. Menéndez Pidal, *Tres poetas...*, pp. 23-25.

⁸³ *Ibid.*, p. 27.

⁸⁴ R. Menéndez Pidal, *Tres poetas*, p. 28.

⁸⁵ R. Menéndez Pidal, *Tres poetas*, p. 26.

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 27 y 29.

⁸⁷ R. Menéndez Pidal, *Tres poetas*, p. 29.

⁸⁸ La fecha es propuesta de R. Menéndez Pidal, *Tres poetas*, p. 15.

⁸⁹ Cf. R. Menéndez Pidal, *Tres poetas*, p. 29.

vestido y los servidores, mientras que recalca los apuros económicos del caballero. Elena, al contrario, alaba la nobleza de su señor, su vida palaciega y deportiva y su entretenimiento en la caza, mientras que censura la fealdad y descompostura del clérigo, ocupado solo en rezar el salterio, recibir limosnas, enseñar a sus monaguillos y «fijas de omnes buenos enartar./ casadas e por casar». Decididas a que el rey Oriol dirima la contienda, el relato se interrumpe mientras Elena interviene a favor de su amigo y en contra del sacerdote.

Emparentado de manera especial con *Hueline et Eglantine*⁹⁰, el texto castellano se distingue de las restantes versiones por prolongar ampliamente la disputa de las amantes; por acentuar los rasgos satíricos del caballero y del clérigo, especificando la condición religiosa del segundo⁹¹; y por insistir en el menosprecio hacia la amiga del abad⁹², aunque ésta intenta, frente a las versiones anteriores, una defensa de su comportamiento, basada en la observación de la realidad:

ca si por vero lo sopiesen
e en escripto lo liesen
que así se perdía la mojer que el clérigo tovese
non faríen otro abad
senon el que tovese castidat;
ca non debe clérigo ser
el que alma ajena faz perder. (vv. 258-264).

No sabemos cuál sería el final del debate que Menéndez Pidal supone, al igual que en *Florence et Blanchefour*, "contrario a la tradición" por "la antipatía con que el pueblo mira a la manceba del abad"⁹³, visible "en la fórmula de comienzo de los cuentos «...y el mal para el que le va a buscar y para la manceba del abad»"⁹⁴. Sin embargo, dada la época de composición, con la escritura controlada por los propios

⁹⁰ Cf. R. Menéndez Pidal, *Tres poetas*, p. 26.

⁹¹ *Ibid.*, p. 28.

⁹² *Ibid.*, p. 29.

⁹³ R. Menéndez Pidal, *Tres poetas...*, p. 30.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 30, n. 1. Para variantes de esta fórmula, autores que la recogen y menciones, vid. M. Frenk, *Corpus de la antigua lírica...*, *ob. cit.*, núms. 1430D, pp. 669-670; 1430H, p. 671.

clérigos, me parece más lógico estimar que terminara con la victoria de la amante del cura, aunque se trata de un asunto sin incidencia en mi exposición⁹⁵.

Si bien este tipo de debates es característico del siglo XIII, sus ecos no se apagan en las centurias posteriores, aunque el asunto no se plantee como una disputa directa entre un clérigo y un caballero. Así, en la segunda mitad del siglo XIV, en el largo cuento versificado *Planys del cavaller Mataró*⁹⁶, el protagonista abomina de un «mal confessor», fray Pere, a quien responsabiliza de haber perdido el favor de su dama, mientras aquél intenta conseguirla a través de la confesión, insistiendo en las excelencias que conlleva un amante clérigo; de esta manera, la obra se presenta con una finalidad satírica que pretende censurar la conducta de los eclesiásticos frente a los caballeros⁹⁷. Asimismo, en un pasaje del citado *Libre de fra Bernat* el fraile sensual disputa con la monja, partidaria de los caballeros, y defiende el amor de los religiosos.

III.3.C. Censura de las barraganas clericales

No siempre, con todo, el amancebamiento de los clérigos se presenta de manera tan laxa, de modo que también tropezamos con críticas expresas. Don Juan Manuel, verbigracia, en el *Libro de los estados* (II, cap. L), manifiesta su «grant reçelo» ante los sacerdotes que «an de dezir missa et fazer los sacramentos»⁹⁸, pues, a veces, «yo veo que tiene la mançeba consigo de noche et se ensuzia las manos et la voca et el cuerpo con que a de fazer tan alto sacrificio et dezir tales palabras»⁹⁹.

⁹⁵ Así piensa también K. C. Reilly, "The Conclusion of *Elena y María*: A Reconsideration", *Kentucky Romance Quarterly*, 30 (1983), pp. 251-262. Pero la opinión de Menéndez Pidal la suscriben otros, como K. R. Scholberg, *ob. cit.*, p. 139; R. M. Walker, "Two Notes on Spanish Debate Poems", en *Medieval Studies in Honor of Robert White Linker by his Colleagues and Friends*, Madrid, 1973, p. 181; J. Perivolaris, "Further Observations on the Conclusions of *Elena y María*: An Answer to Kevin C. Reilly", *La Corónica*, 22-2 (1994), pp. 118-122.

⁹⁶ Ed. A. Morel-Fatio, en *Romania*, X (1981), pp. 497-518, con el título de *L'amant, la dame et le confesseur*.

⁹⁷ Cf. K. R. Scholberg, *ob. cit.*, pp. 211-214.

⁹⁸ Uso la siguiente edición: Don Juan Manuel, *Obras completas*, ed. J. M. Blecua, Madrid, I, 1981, p. 492.

⁹⁹ *Ibid.*, I, pp. 492-493.

Por su parte, el autor del *Libro de los gatos* habla de los clérigos que «viven luxuriosamente, e tienen barraganas, e fijos, e espiden quanto han de la iglesia» y los compara con la «mosca que ensuzia»¹⁰⁰.

Con más detalle, el canciller Ayala, a quien en el *Libro rimado del palacio* le repugna que administren la eucaristía los sacerdotes «que tienen cada noche consigo otro dolor» (221d), donde «dolor» alude a las barraganas¹⁰¹, critica que los clérigos vivan con su «grant cabaña de fijos» (227c) y que su barragana sea la mejor vestida de todo el lugar:

En toda el aldea non ha tan apostada
como la su mançeba, nin tan bien afeitada;
quando él canta misa, ella le da la oblada,
e anda, ¡mal pecado!, tal orden vellacada (228).

IV. LOS CLÉRIGOS Y LA PROSTITUCIÓN

Una solución fácil frente al celibato y a la prohibición de mancebas consistía en recurrir a la prostitución, por lo que resulta lógico que, en la mencionada «Cantiga de los clérigos de Talavera», el chantre Sancho Muñoz alegue, con cinismo sarcástico, que, si el arzobispo les obliga a abandonar a las barraganas, tendrán que irse con las mujeres de la vida:

porque si el arçobispo tien' que es cosa de maldad,
dexemos a las buenas e a las malas vos tornad (1707cd).

Para realizar esas escapadas, los clérigos se sirven con frecuencia de alcahuetas «que andan las iglesias y saben las callejas» (438b), según apostilla Juan Ruiz, el cual destaca también entre la clientela de tales viejas a quienes han pronunciado el voto de castidad, lo que explana su nombre de «trotaconventos»:

E busca mensajera de unas negras pegatas,
que usan mucho fraires, monjas e beatas:

¹⁰⁰ *Libro de los gatos*, ed. B. Darbord, Paris, 1984, X, p. 68.

¹⁰¹ J. Joset, ed. Pero López de Ayala, *Libro rimado del palacio*, Madrid, 1978, I, p. 128, n. a 221d; M. García, ed. Pero López de Ayala, *"Libro de poemas" o "Rimado de palacio"*, Madrid, 1978, I, p. 145, n. a 221d.

son mucho andariegas e meresçen las çapatras:
estas trotaconventos fazen muchas baratas (441)¹⁰².

Pero, posiblemente, el más sobresaliente ejemplo literario de la conexión entre el mundo clerical y la prostitución se encuentra en varios pasajes de *La Celestina*, según se desprende de un análisis sistemático de la obra. Así, ya en el acto I, llegado Sempronio a casa de Celestina, en busca de Elicia, y escamado por los pasos que oye en la cámara de arriba, se entabla el siguiente diálogo:

"SEMP.- Pues, ¿quién está arriba?
CEL.- ¿Quiéreslo saber?
SEMP.- Quiero.
CEL.- Una moza, que me encomendó un fraile.
SEMP.- ¿Qué fraile?
CEL.- No lo procures.
SEMP.- Por mi vida, madre, ¿qué fraile?
CEL.- ¿Porfías? El ministro, el gordo?"¹⁰³.

Poco después, entre las actividades que Pármeno rememora de los tiempos en que servía a la vieja, destaca el ser «amiga de [...] mozos de abades»¹⁰⁴ y Lucrecia explica a Alisa, sorprendida en conversación con la correveidile, que era «la vieja [...] que vendía las mozas a los abades»¹⁰⁵. Lógicamente, dadas las ganancias que del clero obtenía, no sorprende que una de las actividades de Celestina consista, según el comentario de Sempronio, en saber «qué canónigo es más mozo y franco»¹⁰⁶.

Más tarde, la propia alcahueta, recordando a Lucrecia su época de prosperidad, en contraste con su presente, añora los «servidores» que tenía entre la gente de iglesia:

¹⁰²Para el significado de «zapatas» en este pasaje, vid. N. Salvador Miguel, "Reflexiones sobre el episodio de Rachel y Vidas en el *Cantar de mio Cid*", *Revista de Filología española*, LIX (1977 [1979]), pp. 183-224 [199-202]; N. Salvador Miguel, "Unas glosas más al episodio de Rachel y Vidas en el *Cantar de mio Cid*", en *Serta Philologica F. Lázaro Carreter*, Madrid, 1983, pp. 493-498 (especialmente, pp. 495-496).

¹⁰³Vid. Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. D. S. Severin, Madrid, 1979, acto I, p. 57.

¹⁰⁴*Ed. cit.*, acto I, p. 60.

¹⁰⁵*Ibid.*, acto IV, p. 88.

¹⁰⁶*Ibid.*, acto IX, p. 142.

caballeros viejos y mozos, abades de todas dignidades desde obispos hasta sacristanes. En entrando por la iglesia, veía derrocar bonetes en mi honor, como si yo fuera una duquesa. El que menos había de negociar conmigo, por más ruin se tenía. De media legua que me viesen, dejaban las Horas. Uno a uno y dos a dos venían a donde yo estaba, a ver si mandaba algo, a preguntarme cada uno por la suya. Que hombre había que, estando diciendo misa, en viéndome entrar, se turbaban, que no hacían ni decían cosa a derechas. Unos me llamaban señora, otros tía, otros enamorada, otros vieja honrada. Allí se concertaban las venidas a mi casa, allí otras dádivas, besando el cabo de mi manto y aun algunos en la cara, por me tener contenta¹⁰⁷.

Tan largo y tajante discurso suscita un comentario escandalizado de Pármeno:

¡Espantados nos tienes de tales cosas como nos cuentas de esa religiosa gente y benditas coronas; sí que no serían todos!

Y la vieja matiza, no sin un deje de socarronería:

No hijo, ni Dios lo mande que yo tal cosa levante. Que muchos viejos devotos había con quien yo poco medraba y aun que no me podían ver; pero creo que de envidia de los otros que me hablaban. Como la clerecía era grande, había de todos; unos muy castos; otros que tenían cargo de mantener a las de mi oficio. Y aun todavía creo que no faltan. [...] Cada cual, como lo recibía de aquellos diezmos de Dios, así lo venían luego a registrar, para que comiese yo y aquellas sus devotas¹⁰⁸.

Así las cosas, en algunos casos se estableció un enlace entre las ciudades con abundancia de clérigos y los prostíbulos, según parece compendiar, a mediados del siglo XV, un dicho según el cual no se podía atravesar Aviñón «sin encontrar dos monjes, dos burros y dos putas»¹⁰⁹, pese a los estatutos que, desde dos siglos antes, habían intentado contener el comercio sexual en ese lugar¹¹⁰.

V. REFLEXIONES FINALES SOBRE LOS TEXTOS LITERARIOS

Una consideración conjunta de los textos examinados permite establecer unas cuantas conclusiones.

¹⁰⁷*Ibid.*, acto IX, p. 151.

¹⁰⁸*Ibid.*, acto IX, p. 151.

¹⁰⁹Cf. J. Rossiaud, *La prostitución en el Medievo*, Barcelona, 1986, p. 15.

¹¹⁰*Ibid.*, p. 76.

En primer lugar, la deshonestidad clerical no parece producir un especial desvelo a los escritores hasta el siglo XII y, más concretamente, hasta la centuria posterior, cuando el asunto cobra mayor interés como consecuencia del IV concilio de Letrán.

En segundo lugar, no siempre la pintura de la lujuria clerical persigue su censura como propósito primario. Así, los relatos sobre el clérigo fornicario salvado por intercesión de la Virgen no destacan de manera esencial la condena del pecado, aunque por supuesto se desprenda más o menos explícitamente de la historia, sino el valor de la confianza en María y otras posibles intenciones complementarias. Si a esto añadimos la naturalidad con que se cuenta la historia por distintos autores que escriben en situaciones y ámbitos muy diferentes, hay que pensar que este comportamiento se veía con cierta disculpa, a pesar de que el pecado sexual de un clérigo constituía una falta especial, pues, por ejemplo, en la formulación de Pedro de Cuéllar, la relación de sacerdote y soltera «non es simple fornicación, ante es dañado coyto»¹¹¹.

En tercer lugar, hacia la barraganía se observan dos actitudes contrarias: la defensa y la censura.

La defensa de las mancebas pretende fundamentarse en la idea de que se trata de un pecado más disculpable que otros, bien porque es muy común, según argumenta la amante del clérigo en el *Poema de Elena y María*, bien porque Dios lo disculpa con benevolencia, argumento que el chantre Sancho Muñoz utiliza en la «Cantiga de los clérigos de Talavera» al afirmar del arzobispo: «él quiere acalañar-nos lo que perdonó Dios» (1705c). Pero la argumentación no es solo literaria, ya que también Pedro de Cuéllar ve las transgresiones sexuales de los eclesiásticos con relativa benevolencia, aunque insiste en el castigo que debe dar a los clérigos concubinos siguiendo las órdenes del cardenal legado:

El obispo puede dispensar e menguar la pena, que este vicio es muy comunal e de ligero caen en él los omnes más que en otro pecado; e por ende, do viere que cunple, puede dispensar; pero en este regno deve pasar contra los concubinos segund está establecido por el cardenal¹¹².

¹¹¹*Ed. cit.*, p. 179.

¹¹²*Ed. cit.*, p. 239.

Estos ejemplos concuerdan con numerosos documentos que hacen concluir que mucha gente de la época debió ver el comportamiento de los religiosos con menos acritud que en épocas posteriores¹¹³, por más que, sin duda, de ahí provino una de las causas del anticlericalismo popular. Así, las mancebas de los clérigos llegaron a convertirse en un grupo social que no se avergonzaba de su estatus. De esta manera se explica, por caso, que, en la escritura de venta de una tierra, realizada por varios vecinos de Villalobos y Villanueva la Seca, el 18 de noviembre de 1329, la compradora aparezca citada con toda naturalidad como «Johana García, manceba de Domingo Marcos, clérigo de Villalobos»¹¹⁴. Más indicativo es el hecho de que el cabildo de Oviedo, contraviniendo expresamente lo acordado en el concilio de Valladolid de 1228 y en otros, permitiera sepultar cristianamente a sus concubinas, a las que llama «mulleres» o «compañeras»¹¹⁵. Asimismo, la relativa normalidad con que se observaban esas formas de proceder lo muestra el hecho de que no se pretendiera ocultar la condición de hijo de clérigo, de modo que, en una escritura firmada en Segovia, el 9 de septiembre de 1285, se cita a «Gonçalo Ferrandes de Sepulvega, fijo de don Bartolomé, canónigo que fue de Segovia»¹¹⁶, al igual que en un documento salmantino de 1347 se menciona a Lope Díaz, «hijo de Diego López, arcediano de Ledesma en el cabildo de Salamanca»¹¹⁷. También, en un proceso celebrado en Ávila, a lo largo de 1414-1415, aparece como testigo «Juan Velasques, fijo del chantre», quien se halla de nuevo como testigo de otro proceso, durante 1414-1416, junto a «Ferrán Sánchez, fiio del deán»¹¹⁸. No puede sorprender, en este estado de cosas, que, pese a que distintos concilios prohibían heredar a los hijos de clér-

¹¹³También A. Arranz Guzmán opina que el "pueblo [...], aunque no lo viera con demasiados buenos ojos, sí lo aceptaba siempre que no perjudicase sus intereses socio-económicos" ("Clérigos y laicos", p. 648).

¹¹⁴A. Vaca Lorenzo, *Documentación medieval del monasterio de Santa Clara de Villalobos*, Salamanca, 1991, p. 25.

¹¹⁵Cf. A. Arranz Guzmán, "Clérigos y laicos", p. 649.

¹¹⁶L.-M. Villar García, *Documentación medieval de la catedral de Segovia (1115-1300)*, Salamanca, 1990, nº 208, pp. 332-333.

¹¹⁷B. Alonso Rodríguez, "Las Escuelas de Cánones en el Estudio salmantino en la Edad Media", en *I Congreso de Historia de Salamanca 1989*, Salamanca, 1992, p. 467.

¹¹⁸Cf. C. Luis López y G. del Ser Quijano, *Documentación medieval del Asocio de la extinguida Universidad y Tierra de Ávila*, Ávila, 1990, pp. 353-361.

rigos¹¹⁹, al igual que ciertas disposiciones de Cortes¹²⁰, los padres intentarían protegerlos, bien mediante sustanciosas mandas, bien mediante la creación de mayorazgos, como hizo el cardenal Mendoza en 1489, e incluso mediante la transmisión del cargo, como ocurre con el deán de Salamanca a fines del siglo XV¹²¹ o con los Fonseca, ejemplo de transferencia de la dignidad episcopal de padre a hijo entre fines del siglo XV y principios del XVI.

En cuanto al juicio crítico y negativo que sobre las barraganas hallamos en otros textos, se basaba en un puñado de razones que partían de las convenciones sociales y de la observación cotidiana. Así, para empezar, los clérigos eran miembros de una institución que prohibía, en muchos casos, y regulaba, en todos, la actividad sexual; después, eran personas comprometidas por un voto solemne de castidad; por último, especialmente en el caso de los sacerdotes regulares, controlaban las conciencias mediante la confesión, "una coacción de múltiples aspectos"¹²² que, tras pasar por otros usos, el canon XXI del IV concilio de Letrán convirtió en obligación anual¹²³, agravada luego por algunos concilios regionales hasta tres confesiones anuales¹²⁴.

Algunos de los motivos de censura que acogen los textos literarios coinciden con disposiciones jurídicas o con el examen de la realidad. Pues la argumentación de Don Juan Manuel conecta con la empleada por Alfonso X, al indicar que una de las razones por las que los clérigos deben rehuir «auer grand criança con mugieres» es porque han de consagrar el cuerpo de Cristo, administrar los sacramentos y dedicarse al servicio del altar y de la iglesia¹²⁵.

¹¹⁹Por ejemplo, el de Valladolid, de 1228; cf. J. Menéndez Peláez, *ob. cit.*, p. 23.

¹²⁰A. Arranz Guzmán cita las de Soria, de 1380 ("Clérigos y laicos", pp. 650-651).

¹²¹J. L. Martín Martín, "La construcción de la Iglesia. La obra de la Catedral Nueva de Salamanca", en *Salamanca y su proyección en el mundo. Estudios históricos en honor de D. Florencio Marcos*, Salamanca, 1992, p. 407.

¹²²Tomo el entremillado de J. Delumeau, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, Madrid, 1992, p. 18.

¹²³J. Delumeau, *Le péché et la peur*, *ob. cit.*, p. 220.

¹²⁴*Ibid.*, p. 221.

¹²⁵*Partida I*, título VI, ley 37; ed. cit., p. 162.

Por otro lado, las referencias de Ayala o Martínez de Toledo al lujo y a la riqueza de las mancebas eclesiásticas tienen su correlato en las Cortes de Valladolid de 1351, donde se intenta frenar su lujo en el vestir, reglamentando su traje, de manera que han de sustituir los «pannos de grandes quantías con adobos de oro e de plata» por «pannos de Ypre sin adobo ninguno, por que sean conocidas e apartadas de las duennas ordenadas e casadas»¹²⁶. Tal disposición se repite en las Cortes de Soria (1380)¹²⁷, Segovia (1383), Briviesca (1387) y Palencia (1388), de donde se desprende que el problema creó una "elevada sensibilización" en el período de 1351 a 1390, si bien se vuelve al asunto en las Cortes de Madrigal, de 1438¹²⁸.

Soy consciente, por fin, de que estos apuntes, amén de presentar solo una selección parcial de textos, dejan fuera otros aspectos que deberían indagarse (homosexualidad, pederastia, sollicitación en el confesionario, etc.), independientemente del necesario complemento que, según indiqué al principio, deben prestarles una investigación paralela sobre el comportamiento de monjas y miembros de Órdenes militares. Espero, con todo, que, aun limitado por el espacio, mis reflexiones aporten alguna luz al obligatorio complemento entre historia y literatura.

¹²⁶*Cortes de los antiguos reinos de Castilla y León*, Madrid, 1861, II, p. 14. Cf. además R. Menéndez Pidal, *Poesía juglaresca*, p. 206, n. 2; F. Lecoy, *ob. cit.*, p. 236; A. Arranz Guzmán, "Clérigos y laicos", p. 650.

¹²⁷J. Martínez Pelaéz, *art. cit.*, p. 26; A. Arranz Guzmán, "Clérigos y laicos", pp. 650-651.

¹²⁸A. Arranz Guzmán, "Clérigos y laicos", p. 651.

