

Actas del
IX Congreso Internacional
de la Asociación Hispánica
de Literatura Medieval

(A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)

III

Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica
de Literatura Medieval, 2005.

© Carmen Parrilla
© Mercedes Pampín
© Toxosoutos, S.L.

Primera edición, septiembre 2005

© Toxosoutos, S.L.
Chan de Maroñas, 2
Obre - 15217 Noia (A Coruña)
Tfno.: 981 823855
Fax.: 981 821690
Correo electrónico: editorial@toxosoutos.com
Local en la red: www.toxosoutos.com

I.S.B.N. obra conjunta: 84-96259-72-2
I.S.B.N. volumen: 84-96259-75-7
Depósito legal: C-2072-2005

Impreso por Gráficas Sementeira, S.A. - Noia
Reservados todos los derechos

Huns an tal preit'. Para una nueva lectura de la cantiga B 495 / V 78

Juan Paredes

Universidad de Granada

La cantiga B 495 / V 78 de Alfonso X se enmarca dentro del grupo de los escarnios contra *soldadeiras*¹ a los que el Rey Sabio no fue ajeno. En este caso, el escarnio, en clave paródica, va dirigido contra Domingas Eanes, que mantuvo una batalla con un jinete, uno de aquellos cenetes bereberes que vinieron en ayuda del reino nazarita de Granada.²

El texto está basado en el juego de la *equivocatio*, y de ahí la necesidad de definir el campo léxico para su descodificación.

Efectivamente el léxico corresponde al campo semántico del combate: *guerra, baralha, armas, cavaleiro, malha, loriga, tragazeite, vencer, co[l]pe, chaga, ferida, colpada*, etc. Sin embargo, la *equivocatio* y los medios para su descodificación están sugeridos por el propio texto:

Domingas Eanes es una *soldadeira*, y esta primera connotación remite ya a un código preciso que escapa a la literalidad del texto. La misma interrelación del término con *soldada* “paga”; *soldo* “sueldo”; *soldado*, está aludiendo, con las conexiones entre sexo y dinero, a una actividad comercial mercenaria.

¹ Vid. Kenneth R. Scholberg, *Sátira e invectiva en la España medieval*, Gredos, Madrid, 1971, p. 63; M. Rodrigues Lapa (*Lições de literatura portuguesa: época medieval*, Coimbra Editora, Coimbra, 1981¹⁰, pp. 187-205) dedica un apartado específico a una de las más famosas: “la cruzada de la Balteira”. En el Prefacio a su edición de las Cantigas de escarnio (*Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, Galaxia, Vigo, 1965, p. xi), añade las burlas contra individuos concretos “jograís e soldadeiras que, por seus ridículos ou excentricidades, despertavam a vis cómica dos seus contemporáneos”.

² Vid. Juan Paredes, *La guerra de Granada en las cantigas de Alfonso X el Sabio*, Universidad de Granada, Granada, 1992.

Todos estos elementos entran en juego en la equívocidad burlesca de la lucha guerrera o sexual, máxime cuando ésta se establece entre un combatiente islámico y una soldadera cristiana. La combinación no es única en nuestro escarnio. En la incompleta cantiga B 1591 / V 1123 de Afonso Eanes do Coton, la *soldadeira* Marinha Sabugal quiere “guerrear” con los moros y llevar consigo a una vieja, compañera inseparable, que naturalmente ya no está para estas lides:

Traj’ agora Marinha Sabugal
 ũa velha que adusse de sa terra
 a que quer ben, e ela lhi quer mal;
 e faz-lh’ algo, pero que [muito] lh’erra;
 mais ora quer ir moiros guerrear
 e quer consigo a velha levar,
 mais a velha non é doita da guerra.³

La conexión de género y religión tiene en algunos casos repercusión relevante en la ley, particularmente intolerante en las relaciones entre cristiana y judío o musulmán. Las *Partidas* prescriben la muerte por lapidación para el musulmán, a no ser que la mujer sea *baldonada*, en cuyo caso la primera ofensa se castiga con pública flagelación y la segunda, con la muerte. Para la mujer el castigo depende de su estado civil: soltera o viuda, la pérdida de la mitad de sus bienes en la primera ofensa y la pérdida de todos sus bienes y la muerte en la segunda; la casada es castigada a discreción del marido:

Si el moro yoguiese con cristiana virgen, mandamos quel apedreen por ello: et ella por la primera vegada que lo ficiere, pierda la meytad de sus bienes, et herédelos el padre o la madre della, o el abuelo o el abuela si los hobiere: et si non los hobiere háyalos el rey. Et por la segunda pierda todo quanto hobiere, et herédenlo el rey, et ella muera por ello: eso mismo mandamos de la vibda que esto ficiere. Et si yonguiese con cristiana casada sea pedreado por ello, et ella sea metida en poder de su marido que la queme, o la suelte, o faga della lo que quisiere. Et si yoguiese con muger baldonada que se dé

³ M. R. Lapa, *op. cit.*, nº 49.

a todos, por la primera vez azotenlos de so uno por la villa, et por la segunda vegada que mueran por ello.⁴

Para los judíos el castigo es siempre la pena de muerte:

Atreuencia et osadia muy grande facen los judios que yacen con las cristianas, et por ende mandamos que todos los judios contra quien fuere probado daqui adelante que tal cosa hayan fecho, que mueran por ello; ca si los cristianos que facen adulterio con las mugeres casadas merescen por ende muerte, mucho mas la merescen los judios que yacen con las cristianas, que son espiritualmente esposas de nuestro señor Jesucristo por razón de fe et del babtismo que recibieron en nombre dél. Et la cristiana que tal yerro ficiere como este, tenemos por bien que non finque sin pena; et por ende mandamos que se dé a todos, que haya aquella pena que diximos en la postrimera ley del título de los moros, que debe haber la cristiana que yonguiese con moro.⁵

Sin embargo, no era el castigo el mismo cuando se trataba de relación entre cristiano y judía o musulmana. La tolerancia en estos casos era muy amplia como lo demuestran los numerosos casos de concubinato. Los documentos forales testimonian esta realidad:

E se fur baragana que coma con el auna escudiela e auna messa [...] ellos fillos sean eredados.⁶

E barragan que un anno no estodier con so sennor, ye fuyr con suas uesteduras o con so auer, todo lo torne asso sennor.⁷

⁴ *Las siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio costejasdas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Atlas, Madrid, 1972; 1ª ed. Imprenta Real, Madrid, 1807; 7.25.10. "Qué pena merescen el moro y la cristiana que yoguiesen de consuno". Vid. Dwayne Carpenter, "Alfonso X el Sabio y los moros: algunas precisiones legales, históricas y textuales con respecto a *Siete Partidas* 7. 25", *Al-Qantra*, 7 (1986), pp. 229-252.

⁵ *Ibid.*, 7.24.9, "Qué pena merescen el judío que yace con cristiana". Vid. Dwayne Carpenter, *Alfonso X and the Jews: An Edition of Commentary on "Siete Partidas" 7.24 "De los judios"*, University of California Press, Berkeley, 1986; Marjorie Ratcliffe, "Judíos y musulmanes en las *Siete Partidas* de Alfonso X", en *Alfonso X el Sabio: vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*, I, ed. de Juan Carlos de Miguel Rodríguez, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Grañó, Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989, pp. 237-249.

⁶ *Fuero de Zamora*. Vid. Pilar Carrasco-Inés Carrasco, *Estudio léxico-semántico de los fueros leoneses de Zamora, Salamanca, Ledesma y Alba de Tormes. Concordancias lematizadas*, Universidad de Granada, Granada, 1997, 2 vols., p. 374.

⁷ *Ibid.* p. 374.

Los testimonios literarios son múltiples en este sentido: el deán de Cádiz de la cantiga B 493 / V 76 alfonsí, posiblemente el mismo personaje de la cantiga B 459 a quien el monarca pretende cambiar la *cadela*, la barragana, por el can, no excluía precisamente a las moras de su “arte do foder”: “cõnos seus livros d’artes, que el ten, / fod’el as mouras cada que lhi praz”.⁸

Al contrario que la mujer casada, la prostituta, como en el caso de la *soldadeira* de nuestro texto, añade una dimensión comercial.⁹ Mientras la *soldadeira* no parece contar con ninguna otra arma, el jinete viene bien pertrechado para el combate:

E aquel mouro trouxe, com’ arreite,
dous companhões en toda esta guerra;
e de mais á preço que nunca erra
de dar gran golpe con seu tragazeite.¹⁰

A pesar de quedar malherida, y el texto especifica claramente que recibió el golpe tumbada boca arriba, “costa juso”, quedó tan “ardida” que terminó venciendo.

Pero es el análisis del campo léxico el que nos ofrece las claves definitivas para la descodificación. Es el lexema *arreite*, posverbal de *arreitar* “excitar el apetito sexual”, el que actúa como connotador específico.¹¹ Desde esta perspectiva los términos adquieren un significado diferente: el *tragazeite*¹² es una representación del

⁸ M. R. Lapa, *op. cit.*, núm. 23, vv. 20-21.

⁹ Cfr. Benjamin Liu, “Affined to love the Moor. Sexual Misalliance and Cultural Mixing in the Cantigas d’escarnho e de mal dizer”, en *Queer Iberia. Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*, ed. de Josiah Blackmore y Gregory S. Hutcheson, Duke University Press, Durham- London, 1999, pp. 48-72.

¹⁰ M. R. Lapa, *op. cit.*, núm. 25, vv. 15-18.

¹¹ *Arreitar* < ARRECTARE, de ARRECTUS (J. P. Machado, *Dicionário etimológico da língua portuguesa*, Livros Horizonte, Lisboa, 1977³, s.v.). “Excitar ou excitarem-se os apetitos sensuais’ (A. de Moraes Silva, *Grande dicionário da língua portuguesa*, Confluência, Lisboa, 1949-1959, s.v.); “endereitar o sexo, espertar o ânimo” (M. R. Lapa, *op. cit.*, p. 46). *Arrechar* “Enhestar, poner derecha, erguida y tiesa alguna cosa” (*Diccionario de la lengua castellana, llamado de Autoridades*, Real Academia Española, Madrid, 1726-1739, s.v.)

¹² *tragazeite*: *tragacete* “arma antigua arrojada a manera de dardo o de flecha”. Voz de origen incierta: Corominas piensa en el árabe *tarfasâ* “punta de lanza”, etimología bastante insegura, y en el mod. *tazerzîr*, conservado en el bereber del sur de Marruecos con el sentido de “aguijón, almarada grande”, si estuviera por *tagerzîr*; aunque también podría pensarse en *tagersa* “reja de arado”, conservado en el bereber del centro de Marruecos. En su opinión, la

órgano genital masculino, y los *dous companhões*, de los testículos; la *chaga* es el órgano sexual femenino, y la *baralha* se convierte entonces, acorde con el sentido general de la cantiga, en una auténtica batalla sexual entre el jinete y la soldadera. En el mismo registro hay que interpretar los términos *ferida*, *ardida*, *colpada*, *colbe* y *sinalada*. La *baralha* se convierte entonces en una parodia del combate épico, y la cantiga, con sus imágenes eróticas, burlescas y obscenas, actúa como literatura subversiva frente a la literatura del poder, representante del mundo jerarquizado y milagrero de la épica y la hagiografía.¹³

Y es esta descodificación del campo léxico la que permite también una nueva lectura de la última estrofa, en mi opinión hasta el momento mal interpretada.

La lectura de Lapa, generalmente aceptada, es la siguiente:

E dizen meges: –Quen usa tal preit’e
á atal chaga, ja mais nunca serra,
se con quanta lãa á en esta terra
a escaentassen, nen cõno azeite:
por que a chaga non vai contra juso,
mais vai en redor, come perafuso,
e poren muit’á que é fistolada. (vv. 22-28).

Sin embargo el texto así fijado se aparta de los manuscritos: la lectura *husam* es muy clara en los dos manuscritos; y lo mismo ocurre con la abreviatura inicial del v. 23: *q* supralineada en B; *a*, probablemente por *q*, supralineada en V. Además no parece te-

forma en *ei* usada por Alfonso X revela la presencia de un autor castellano que está agallegando el vocablo, y se trata seguramente de la documentación más antigua, probablemente de la juventud del Rey, antes de 1250 (J. Corominas y J. A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Gredos, Madrid, 1980-1991, s.v.). No es aceptable la lectura de Braga (*Cancioneiro português da Vaticana*, Imprensa Nacional, Lisboa, 1878) en *gazeite*; ni mucho menos la de E. P. Machado y J. P. Machado (*Cancioneiro da Biblioteca Nacional antigo Colocci Brancuti*, Edição da Revista de Portugal, Lisboa, 1949-1964) que interpreta *trag* como verbo *trager* o *tragar*, aunque también pudiera leerse *freg*, de *frigir* “freir” (cfr. R. Lorenzo, *La traducción gallega de la Crónica general y de la Crónica de Castilla*, II, Instituto de Estudios Orensanos Padre Feijoo, Orense, 1977, s.v. “tragazeyte”).

¹³ F. Nodar Manso, “La parodia de la literatura heroica y hagiográfica en las cantigas de escarnio y mal decir”, *Dicenda*, 9 (1990), p. 160.

ner sentido, ya que el lexema *serra* está referido a *chaga* y no a *quen* (*q* supralineada, perfectamente legible en B y V).

Braga interpreta: “E dizem muytos que husam tal preyt’e / am que tal chaga já mais nunca cerra”;¹⁴ que no puede aceptarse porque se aparta de la lectura de los manuscritos: la lectura *muytos* por *mege*s carece absolutamente de fundamento, y tampoco parece muy acertada la interpretación *am*, basada en la lectura *ã* de V.

E. P. Machado y J. P. Machado, de acuerdo con una lectura fiel de los apógrafos, transcriben: “E dizem meges, que husam tal preyte / que a tal chaga iamais nunca Serra”.¹⁵ Tal interpretación, además de la fidelidad a los apógrafos, parece tener sentido completo: “Y dicen los médicos, que usan tal asunto (es decir, que saben de este tema), que tal llaga ya nunca más cierra”. Sin embargo, la lectura de los apógrafos *husam* más que referirse al verbo *usar* < *ŪSĀRE (REW 9093) “usar, tener costumbre”, frecuentativo de UTI¹⁶ puede interpretarse como *hūus*, *ūus* o *uns*, formas todas documentadas en las *Cantigas de Santa María*:¹⁷ 5.106 “ūus dizian”; 35.61 “os ūus davan y panos, os outros our’ou argen”; 85.2 “Como Santa Maria livrou de morte un judeo que tiinnam preso hūus ladrões”, y en numerosos textos medievales gallego-portugueses,¹⁸ como pron. ind. “algunos”, y *an* 3ª p. p. pres. ind. de *aver*. Así, la lectura podría ser: “E dizem meges que ūus an tal preite / que atal chaga ja mais nunca serra”; es decir “Y dicen los médicos que algunos tienen tal negocio (fig. órgano sexual) / que tal llaga ya más nunca cierra”.

La mayor dificultad de esta interpretación, en mi opinión mucho más acorde con el sentido, sigue radicando en el término *preite*, que no aparece documentada. En una primera instancia podría pensarse en una confusión *o* > *e*, difícil de aceptar en po-

¹⁴ *Op. cit.*, p. 78, vv. 22-23.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 440, vv. 22-23.

¹⁶ Cfr. J. Corominas y J. A. Pascual, *op. cit.*, s.v.; R. Lorenzo, *op. cit.*, s.v.

¹⁷ *Cantigas de Santa María*, ed. de W. Mettmann, Edicións Xerais de Galicia, Vigo, 1981, 2 vols., 1ª ed. Acta Universitatis Conimbrigensis, Coimbra, 1959-1972, 4 vols.

¹⁸ Cfr. R. Lorenzo, *op. cit.*, s.v. “h?u”, “h?”, “un”, etc.

sición de rima. También podría tratarse, como ocurre en la actualidad en algunas zonas, de una forma dialectal *-o > -e*, aunque resulta también difícil aceptar que Alfonso X la conociera. En Berceo encontramos la variante *pleit*¹⁹ y Menéndez Pidal²⁰ recoge las formas *pleyte*, *pleicte*, *plecte* o *plete*.

Por ello, me parece más adecuada la lectura: “E dizen meges que úus an tal preit’e / que atal chaga ja mais nunca serra”. “Y dicen los médicos que algunos tienen tal negocio (“órgano sexual”) y / que tal lliga ya más nunca cierra”, que tiene perfecto sentido, sobre todo si tenemos en cuenta las alusiones que se realizan en la estrofa anterior al “co[l]pe” que el jinete da a la soldadera con su “tragazeite” y la consiguiente “chaga” que ya “nunca vai çarrada”, y respeta el término *preit*: *preito*, “pleito, caso, negocio, asunto”, ampliamente documentado.²¹ El término aparece en la cantiga alfonsí B [471’]: “mais, se m’eu taes non escarmen-tasse; / cedo meu preito non seeria nada,” (v. 20) y en la B 1512: “–Don Vaasco, dizer-vos quer’eu al / daqueste preito, que eu aprendi”. Numerosas referencias también en *CSM*.²²

En el conjunto de la lírica profana galaico-portuguesa *Preito* aparece en 45 documentos con 52 ocurrencias; *preyto* en 19 documentos, con 28 ocurrencias; *preitos* en 4, con 5 ocurrencias; *preit’* en 14, con 15 ocurrencias; y *preyt’* en 7 documentos, con las mismas ocurrencias. En la interpretación que propongo, *preit’* “negocio, asunto” hace referencia, de manera eufemística, al “miembro viril”. En la cantiga B 1609 / V 1142 de Johan Vello de Pedrogaz “Con gran coita, rogar que m’ajudasse”, en el contexto del juego malicioso del equívoco “filhar sobre si”, con el doble sentido de “tomar interés por alguien” o “tenerlo encima”,

¹⁹ *Milagros de Nuestra Señora*, ed. de A. García Solalinde, Espasa-Calpe, Madrid, 1922, v. 91d.

²⁰ *Orígenes del español*, Espasa-Calpe, Madrid, 1968⁶, 17.2

²¹ Forma importada de Francia, probablemente a través del castellano, con base en PLA-CĪTUM (*REW* 6561; Corominas-Pascual, *s.v.*; Lorenzo, *s.v.*). De gran riqueza semántica y numerosas variantes en la Edad Media.

²² Cfr. W. Mettmann, *op. cit.*

preito parece tener el mismo significado que el que propongo para la cantiga alfonsí:

Con gran coita, rogar que m'ajudasse
a ùa dona fui eu noutro día
sobre feito d'a capelania;
e disso-m'ela que me non coitasse:
–Já sobre min filhei o capelan,
e, poi-lo sobre min filhei, de pren
mal fazia, se o non ajudasse.

E díxi-lh'eu: –Mui gran fiúza tenho,
pois que en vós filhastes o seu feito,
de dardes cima a todo seu preito.
E diss'ela: –Eu de tal logar venho,
que, poi-lo capelan, per bõa fe,
sobre min fill', e seu feit'en min é,
ajudá-l-ei, poi-lo sobre min tenho.

E díxi-lh'eu: –Que vós do vosso filho
prazer vejades, que vós me ajudedes
o capelan que vós mester avedes.
E diz ela: –Per vós me maravilho:
que avedes?, ca, poi-lo eu filhei
já sobre min, verdade vos direi:
ajudá-l'-ei, po-lo sobre min filho.

E díxi-lh'eu: –Non queirades seu dano
do capelan, nen perca ren per míngua
en sa ajuda, e poede língua.

[E] dis'ela: –Farei-o sen engano,
ca já en min meteu do seu i ben;
e, pois que todo assi en min ten,
se o non ajudar, farei meu dano;

Ca non quer'end'eu outr'escarmentar
que me dé do seu, polo ajudar,
quand'ei mêngua da cousa que non tenho.²³

²³ M. R. Lapa, *op. cit.*, núm. 248.

En el mismo registro léxico hay que interpretar el lexema *perafuso*, pg., gall. *parafuso* “tornillo”, “Peza de metal, madeira, etc., co corpo en forma de rosca que, ó facela girar sobre si mesma, se introduce nunha porca ou nunha superficie” (*DRAE*). *Parahúso* en su significado más extendido “instrumento manual usado por los cerrajeros y otros artifices para taladrar” (*DRAE*). En cualquier caso, siempre con el sentido de taladrar un agujero. En opinión de Alvar, que el parafuso entre en la porca remite a connotaciones sexuales relacionadas con el mundo animal.²⁴ El significado no puede ser otro sino que “la llaga no va hacia abajo sino en derredor, como [agujero hecho con el] parahúso”:

por que a chaga non vai contra juso,
mais vai en redor, come perafuso,
e poren muit'á que é fistolada.

²⁴ “Alfonso X, poeta profano. Temas poéticos”, en *Le rayonnement des troubadours. Actes du Colloque de l'Association Internationale d'Études Occitanes (Amsterdam, 16-18 de octobre de 1995)*, ed. de Anton Touber, Internationale Forschungen zur Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft, 27, Atlanta-Rodopi, Amsterdam, 1988, p. 13, n. 43.