

## EROTISMO Y ARTE AMATORIA EN EL DISCURSO MÉDICO DE LA *HISTORIA DE LA DONZELLA TEODOR*

MARTA HARO  
Universidad de Valencia

El arte amatoria ocupa un notable lugar tanto en la cultura occidental como en la oriental; sin embargo, no cabe duda de que fueron los árabes (influidos por la tradición hindú) los que potenciaron y desarrollaron sobremanera los escritos en torno a la práctica del amor. Normalmente estas obras eran tratados médicos que florecieron en el período entre los siglos IX-XIII centrados, sobre todo, en la higiene sexual. Estaban destinados a la divulgación científica y su propósito era exponer de un modo muy sencillo las cuestiones relacionadas con la sexualidad para que fuesen accesibles a todos los estratos sociales (a pesar de que en su génesis el destinatario principal fuera el príncipe) <sup>1</sup>.

En España, dada su condición de receptáculo de diversas culturas y sin entrar ahora en el importante papel que jugaron en los albores de la literatura castellana medieval las traducciones orientales, podemos encontrar manifestaciones que aúnan los principios del comportamiento cívico con consejos científicos para mantener la salud e incluso, con temas fisionómicos; es el caso de *Poridat de las poridades* o el *Secreto de los secretos*, entre otros. Este tipo de obras, asimiladas por occidente, se escudan en el ámbito médico

<sup>1</sup> En la mayoría de los tratados médicos de procedencia oriental, aunque no estén centrados en temas sexuales, se dedica una parte del mismo a este tipo de cuestiones, bien en el ámbito de la descripción anatómica y la función de los órganos, bien en el de enfermedades. Ofrecer una lista de las principales obras médicas que fueron traducidas o adaptadas tanto del árabe como del griego excede el propósito de mi investigación; a lo largo del trabajo mencionaré algunos de los textos más representativos; sin embargo para obtener una información general sobre la medicina árabe remito a: E. G. Browne, *Arabian Medicine* Westport, Hyperion Press, 1920 y M. Ullmann, *Die Medizin im Islam* Leiden, Brill, 1970.

y filtran información sexual relacionada normalmente con las mujeres, acercándose así, tímidamente, a los tratados médicos de raíz oriental. No obstante, las referencias que aparecen en las versiones castellanas están fuertemente atenuadas (en algunas versiones árabes del *Sirr al-asrar* la carga erótica es más fuerte), debido, tal vez, a las constantes modificaciones y al proceso de cristianización<sup>2</sup>.

Por ejemplo en la *Poridat* y en el *Secreto de los secretos*, cuando se expone la guía de salud siguiendo las cuatro estaciones se hace referencia a la práctica sexual:

Et no a tiempo en todo el anno tan bueno [verano] para sangrar, et pora fazer uentosas, et pora tomar melezina et pora seguir muger (*Poridat*, Kasten 1957, p. 70)

[estio] En tal tiempo mayor mente allegamiento conuiene a saber, de mujeres (*Secreto*, Bizzarri 1991, p. 51)

[otoño] et siga mas el banno, et las melezinas et pleyto de mugeres (*Poridat*, p. 70)

[invierno] Et non faz mal en este tiempo el grant trabaio, nin pleyto de mugeres, ny el mucho comer, por que se muele bien lo que omne come en este tiempo. (*Poridat*, p. 71)

Frente a estas obras que ofrecen una exigua expresión del sensualismo amoroso, me centraré a continuación en la *Historia de la donzella Teodor*, donde se aúna el propósito didáctico y el estímulo erótico de un modo extremadamente atrayente. El modelo de la *Historia* proviene de Oriente, concretamente de la *Historia de la esclava Tawaddud*: uno de los cuentos de las *Mil y una noches* (noches 436 a 462). La obra va sufriendo una serie de transformaciones para desprenderse de atavíos islámicos y poco a poco adap-

<sup>2</sup> *Poridat de las poridades* y *Secreto de los secretos* son respectivamente, según los estudiosos, los textos castellanos de la versión occidental y oriental, la corta y la extensa de un origen común: el pseudoaristotélico *Sirr al-asrar*. Sobre las relaciones entre ambas obras, transformaciones y contextualización remito a: *Poridat de las poridades*, ed.: Lloyd A. Kasten, Madrid, Seminario de Estudios Medievales Españoles de la Universidad de Wisconsin, 1957, especialmente el estudio introductorio pp. 7-27; Mahmoud Manzalaoui, «The Pseudo-aristotelian *Kitâb Sirr al-Asrâr*», *Oriens*, 23-24 (1974), pp. 174-257; Mario Grignaschi, «La Diffusion du *Secretum secretorum* (*Sirr al-'asrar*) dans l'Europe occidentale», *Archive Littéraire d'Histoire Doctrinale du Moyen Age*, 48 (1980), pp. 7-70; W. F. Ryan y Charles B. Schmitt (eds.), *Pseudo-Aristotle the Secret of Secrets: Sources and Influences*, Londres, The Warburg Institute, 1982; *Secreto de los secretos*, ed., Hugo O. Bizzarri, Buenos Aires, Incipit Publicaciones, 2, 1991, especialmente el estudio introductorio, pp. 1-11. Estos aspectos fueron tratados por extenso por M.<sup>a</sup> Eugenia Lacarra, «Apuntes sobre la influencia de la medicina en textos didácticos medievales», *IV Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Lisboa, octubre 1991.

tarse al contexto occidental-cristianizado (por ejemplo en las versiones árabes la doncella es interrogada sobre materia coránica, en la castellana se sustituye por temas en torno a la fe cristiana) <sup>3</sup>.

La *Teodor* se estructura a partir de una ficción-marco que a grandes pinceladas puede resumirse como sigue: un mercader compra una doncella española a la cual le enseña todas las «sciencias»; pasado el tiempo, el mercader se arruina y su esclava le propone una solución: venderla al rey por una gran suma. El precio desmesurado es avalado por la multitud de conocimientos que adornan a Teodor; el rey quiere asegurarse de la valía de la muchacha y la reta a someterse a una serie de pruebas. La función de esta historia es dar soporte narrativo a un debate que consta de tres interrogatorios a cargo de los sabios más ilustrados del reino de Miramolin Almançor:

[el uno era] muy gran sabidor en todas las leyes e en todos los mandamientos de Dios, e el otro era sabidor e gran letrado en la sciencia de la logica e de la çurugia, e era muy gran astrologo e philosopho, e en todas las artes era muy entendido e conocía bien todas naturallezas e cosas deste mundo, e sabia obrar todas cosas. El tercero era sabidor en la innocencia e en gramatica e logica, e era maestro en todas siete artes liberales. (p. 110) <sup>4</sup>

En el primer interrogatorio se exponen: «las propiedades que tiene cada uno de los meses para mantenimiento deste mundo» (p. 112), las cuales incluyen una breve orientación sobre la salud similar a la que veíamos en el caso de *Poridad*, *Secreto*, etc:

En este mes [agosto] la compañía de las mugeres es peligrosa, y tambien el sueño de medio dia. (p. 114)

La intervención del maestro en las siete artes liberales, aunque parezca extraño, abre la tanda de preguntas relacionadas con la medi-

<sup>3</sup> Sobre la evolución y las transformaciones de la obra véase: Marcelino Menéndez y Pelayo, «La doncella Teodor» en *Homenaje a Francisco Codera en su jubilación del profesorado: estudios de erudición oriental*, Zaragoza, Mariano Escar, 1904, pp. 483-511; *Historia de la donzella Teodor*, ed. Walter Mettmann, Mainz, Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, 1962, especialmente el estudio introductorio, pp. 75-102; John K. Walsh, «More on Arabic vs. Western Descriptive Modes in Hispanic Literature: Brantôme's 'Spanish' Formula», *Kentucky Romance Quarterly*, 8 (1971), pp. 3-16, especialmente p. 14; M.ª Jesús Lacarra, «La doncella Teodor», conferencia leída en los II Encuentros entre la Casa de Velázquez y el Departamento de Literatura de la Universidad de Zaragoza: La recepción del texto literario, celebrado en Jacz, abril 1986.

<sup>4</sup> Todas las referencias a la obra provienen de la edición de Mettmann, 1972; por esta razón únicamente se indicará la página entre paréntesis.

cina, que incluyen observaciones sobre los cuatro humores y su relación con los «cuatro tiempos», siguiendo las teorías de Hipócrates desarrolladas por Galeno y que constituyen el fundamento del saber médico medieval. También es requerida la doncella sobre la aplicación de ventosas, sangrías y otras cuestiones similares. Formando parte de esta última sección hallamos un apartado dedicado al coito, el cual será mi objeto de estudio.

Este tipo de obras estructuradas a base de un encadenamiento de preguntas, que constituyen un debate enciclopédico o casi enciclopédico, es decir, que calan en gran multitud de materias, como *Diálogo entre Adriano y Epictetus* o *La vida del Filósofo Segundo*; normalmente tras enmarcar narrativamente los interrogatorios y dotar al personaje principal de prehistoria, la historia-marco pierde su relevancia aunque, en algunos casos, es retomada al final <sup>5</sup>. En el caso de la *Historia de la donzella Teodor* tras exponer el motivo que legitima el debate sólo una pequeña introducción marca el cambio de sabio y el comienzo, tras el triunfo de la joven, de otro examen, configurándose así las distintas pruebas que componen la iniciación de la doncella. Por esta razón resulta muy interesante la estrategia narrativo-discursiva que desencadena el planteamiento de la primera cuestión relacionada con el acto amoroso. Tras enunciar la pregunta, ésta queda suspendida y al tiempo enfatizada:

En oyendo esto, la donzella abaxó su cabeça e puso sus ojos con muy gran vergüença abaxo fasta la tierra. (p. 117)

Esta traducción en clave dramática del pudor avala y aumenta las virtudes cardinales de la doncella (según San Agustín una de las partes de la templanza es la vergüenza). El silencio crea una situación de clímax: el sabio interpreta el mutismo de Teodor como la constatación de su derrota:

Señor, sabed que esta donzella no sabe ya responder a la pregunta que le fago, e podéys creer sin duda que la tengo vencida. (p. 117)

Esta pausa en los requerimientos crea un ambiente de tensión que contribuye decisivamente a que el ánimo del receptor se incline po-

<sup>5</sup> Respecto a la relación y contaminación entre *Diálogo entre Adriano y Epictetus*, *La vida del Filósofo Segundo* y la *Historia de la donzella Teodor*, véase H. Knust, *Mittheilungen aus dem Eskurial*, Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, CXLIV, Tubinga, 1879, pp. 602-30; José María Millás Vallicrosa, *Las traducciones orientales en los manuscritos de la Biblioteca Catedral de Toledo*, Madrid, CSIC-Instituto Arias Montano, 1942, pp. 137-41; M<sup>a</sup> Jesús Lacarra, «Niños y jóvenes sabios», conferencia ofrecida en el *II Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Segovia, octubre 1987 (inédita).

sitivamente hacia el ser inferior (el interrogado) y tiña de forma negativa la figura del sabio interrogador; resaltando y engrandeciendo inconscientemente el futuro triunfo y la personalidad de la muchacha. La incertidumbre se disipa al justificar su titubeo. Teodor explica:

E como quiera que yo sea muger, sabed que le responderé bien, si yo quiero; mas que sepa Vuestra Alteza e la noble caualleria [que me es verguença] hauerle de responder a la tal razon, por quanto yo soy pequeña e de pocos dias e virgen, que nunca en mi vida conocí varon en juego ni en veras, ni en sueños nunca houo que ver comigo. (p. 117) <sup>6</sup>

Tras este paréntesis narrativo nos adentramos en el cuerpo del debate, retomando el interrogante que causó tanta turbación a la joven:

Dime, donzella, qual es el mejor dormir con la muger amenudo, o cuando está en razon? (p. 117)

Evidentemente Teodor elude el contenido de la pregunta; quizás se deba a que ya lo ha expuesto anteriormente:

Qual es la cosa que mas enuegesce al hombre antes de tiempo? Respondio la donzella: El dormir mucho con mugeres. Ca dize Aristoteles, fablando de los luxuriosos que toda su obra era ponçoñosa, porque los hombres dauan la mejor sangre de su cuerpo e que las mugeres dauan la peor que tenian. (p. 116)

La consideración de la debilidad y escualidez como efectos de una actividad sexual inmoderada (tal y como aparece en la primera parte de la cita) conecta con los síntomas de la enfermedad del

---

<sup>6</sup> El tema de los sueños eróticos se enmarca en una larga tradición que no tiene lugar en este estudio. Me interesa más su relación con las poluciones femeninas: San Alberto Magno considera que el sueño puede ser premonitorio de una futura concepción al propiciar la emisión del flujo fecundador (*De animalibus*, Venetiis, Heredes Octaviani Scoti, 1519, Libro XV, tratado e, capítulo VI; véase también, P. Jaquart y C. Thomasset, «Albert le Grand et les problèmes de la sexualité», *History and Philosophy of the Life Sciences*, 3 (1981), pp. 73-93). No obstante, San Alberto testimonia que las poluciones pueden producirse sin participación del deseo (*De temperantia*, en *Alberti Magni Opera Omnia*, tomo XXVIII, Münster, Aschendorff, 1951, p. 164). Por otra parte, los penitenciales diferencian, en el ámbito de las poluciones, varias situaciones: si son voluntarias o involuntarias, si participan las manos, si se producen abrazando a una mujer, tocando sus partes genitales o sus pechos, también si se originan frotando las nalgas de un joven; remito a J. C. Flandrin, *Un temps pour embrasser: aux origines de la morale sexuelle occidentale (VIe-XIe siècles)*, Paris, Seuil, 1983, especialmente capítulo IV, pp. 128-58.

amor<sup>7</sup>. El fundamento de este diagnóstico misógino se halla en las distintas teorías sobre la generación del semen y en la controversia en torno a la existencia del esperma femenino. Frente a la creen-

<sup>7</sup> Los perjuicios ocasionados por la desmesura sexual ya se constatan en las antiguas fuentes médicas: Rufus de Efeso, Galeno, Oribasio y Avicena, entre otros, ya se ocuparon de los perjuicios que conlleva el coito según las complejiones, enfermedades, la época del año, etc. En el *Liber minor de coitu*, ed. Enrique Montero Cartelle, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1987, se explica claramente: «Debes saber que la actividad venérea immoderada extingue el calor natural y provoca un extraordinario aumento del calor extrínseco; como consecuencia de ello se debilitan las funciones internas de todo el organismo. Se seca también la humedad natural de los miembros, se contrae después la tisis y merma la carne y la sangre; se debilita además la vista, el cabello pierde vigor, aparece la calvicie, enferman el pecho y los pulmones, decrecen los riñones y, en consecuencia, fallan sus funciones.», p. 57; en *The Mirror of Coitus: A Translation and Edition of the Fifteenth-Century «Speculum al foderi»*, ed. Michael Solomon, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, Medieval Spanish Medical Texts Series, 29, 1990, se dice: «Dich que molt husar lo foder anciu la calor natural, e aflaquex e ensn la calor accidental, e aflaquex tots los membres e obres naturals. E vénen los accidents fora de natura, e fall per aquesta raó la forsa e s'entristex la persona, e apesuguen-se los seus moviments, e aflaquex l'estómech, e aflaquex lo fetge, e no's fa la digestió, e corromp-se la sanch, e sequex la suor, e dilatan-se los membres principals, e envallax lo cors ans de temps, e aprima e aminva la cara e la sanch, e aminva la sanch e la vista dels ulls e la calor e la bellesa, e aprima los cabells en tant que li tornen entró que és calvo, e desequex's lo moll, e afolla los nirvis e los membres, e engendre tremolamente, e aflaquex tots los moviments voluntaris, afolla los pits e el leu, dessequa los ronyons, e aquell qui [h]aurà ventositat en lo ventre créixer-li ha.», p. 47. Andrés el Capellán, *De amore*, trad., Inés Creixell Vidal-Quadras, Barcelona, Sirmio, El Festín de Esopo, 1990, dice al respecto: «Otra razón se opone con toda evidencia al amor: a causa del amor y de las obras de Venus el cuerpo humano se debilita y con ello los hombres pierden sus fuerzas en el combate. Tres son las causas, bastante razonables, de que ocurra así: en primer lugar, porque, según demuestra la ciencia médica, la energía del cuerpo se debilita mucho con las prácticas de Venus, en segundo, porque el amor hace que el cuerpo coma y beba menos, con lo que, con toda razón, su energía disminuye. Y por último, porque el amor aleja el sueño y suele privar al hombre de todo descanso. La privación del sueño produce una mala digestión y una gran debilidad física [...]» Libro III, p. 389. En *Bocados de Oro*, ed. Mechthild Crombach, Bonn, Romanischen Seminar der Universität Bonn, 1971, aparece: «E preguntaron a Aristotiles: ¿Cuándo es bueno de yazer con muger? E dixo: Quando quisieres enflaquescer tu cuerpo», p. 168. En Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera*, ed. Michael Gerli, Madrid, Cátedra, 1981, encontramos una detallada descripción de los efectos del amor apasionado: «E como los otros pecados de su naturaleza maten el alma, éste, empero, mata el cuerpo e condepna el ánima; por do el su cuerpo luxuriando padescçe en todos sus naturales çinco sentidos: primeramente face la vista perder, e mengua el olor de las narizes natural, quel ombre apenas huele como solía; el gusto de la boca pierde a aun el comer del todo; casi el oír fallestçe que parésçe como que oye abejones en el oreja; las manos e todo el cuerpo pierden todo su exercicio que tenían e comiençan de temblar. Pues las potencias del ánima tres todas son

cia antigua (sostenida por griegos y árabes) de que el esperma procedía de todas las partes del cuerpo, Aristóteles considera que:

Il faut donc dire le contraire des anciens: ils soutenaient que le sperme est ce qui vient du corps entier; nous dirons, nous, que c'est ce dont la nature est d'être orienté vers toutes les parties du corps. Ils [los antiguos] le prenaient pour un produit de dissolution: nous y voyons plutôt un résidu. Il est plus rationnel, en effet, qu'il y ait identité entre l'ultime excrétion qui va à toutes les parties du corps et le surplus qui en demeure, comme chez les peintres il reste souvent de l'incarnat identique à celui qui a servi. Au contraire tout ce qui subit une dissolution est détruit et voit sa nature altérée<sup>8</sup>.

Este residuo procede del alimento en su último grado de elaboración (cocción). Del mismo modo si la sangre es producida por el alimento, el esperma, a su vez, deriva de la sangre<sup>9</sup>. La cualidad del semen está supeditada a los distintos sexos. El masculino es elaborado con la sangre más pura del hombre (la resultante de una cocción perfecta); por el contrario en el caso de la mujer, sin detenernos en la polémica sobre la aportación femenina a la fecundación que se extiende durante toda la Edad Media, Aristóteles afirma:

Or, puisque le flux menstruel est la sécrétion qui, chez les femelles, correspond au liquide séminal des mâles, comme d'autre part il n'est pas possible que deux sécrétions spermatiques se produisent dans le même être, il est évident que la femelle ne contribue pas à l'émission du sperme dans la générations: car, si elle émettait du sperme, elle n'aurait pas les menstrues. En réalité du fait que les menstrues se produisent, il ne peut pas y avoir de sperme<sup>10</sup>.

---

turbadas, que apenas tiene entendimiento, memoria nin reminiscencia, antes, lo que faze oy non se acuerda mañana; pierde el seo e juicio natural», p. 63; véase también Michael Solomon, «Alfonso Martínez's Concept of Amor Desordenado and the Problem of Usus Inmoderatis Veneris», *La Corónica*, 18.2 (1990), pp. 69-76.

<sup>8</sup> Aristóteles, *De la generación des animaux*, trad., Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1961, cita pp. 28-29; consúltense también las pp. 28-33 donde se desarrolla toda la teoría aristotélica del origen y la composición del esperma.

<sup>9</sup> Dice Aristóteles: «le liquide séminal est lui aussi un résidu de la nourriture au terme de son élaboration, el ne peut être que du sang, ou l'analogue du sang, ou un produit qui en vient. Et comme c'est à partir du sang cuit et divisé d'une certaine façon que se forme chaque partie, comme d'autre part le sperme, s'il a subi la coction, se distingue nettement du sang, mais quand il ne l'a pas subie et que l'on se livre à des excès vénériens, sort quelquefois encore sanguinolent, il est évident que le sperme doit être le résidu de la nourriture transformée en sang, celle qui, au terme de son élaboration, se répand dans les parties du corps», *ob. cit.*, p. 32.

<sup>10</sup> Aristóteles, *ob. cit.*, p. 34. Sobre las propiedades y cualidades del esperma véase pp. 57-59.

Las menstruaciones expulsan los restos que la mujer, debido a su falta de calor, no ha podido elaborar en el último grado de cocción; de ahí su imperfección. Por todos estos motivos que anteceden Aristóteles censura la práctica inmoderada del coito. No obstante los tratados médicos medievales suelen coincidir en que la práctica sexual no daña la salud siempre y cuando se realice mesuradamente, es decir, «en razón». Aún así los perjuicios o beneficios de la práctica amorosa obedecen tanto al sistema humoral como a las distintas complejiones, sin olvidar causas externas cuales la época del año o los alimentos <sup>11</sup>.

La joven, como ya hemos indicado, a la pregunta sobre la frecuencia con que debe realizarse el acto sexual, contesta perfilando el estado femenino óptimo para entregarse a la pasión:

que dize el sabio Aristoteles, tratando de aquesta materia, que la muger garça para dormir el hombre con ella ha menester que esté parida e tenga la criatura a sus pechos, o que esté preñada. (p. 117)

Esta observación abunda en la concepción médica que venimos analizando referente a la impureza de la sangre menstrual y enlaza con las creencias que la mentalidad medieval fundó en torno a las reglas. En el *Levítico* (12 y 15) se prescriben siete días de purificación a la parturienta igual que durante el período menstrual. Todo este misterio, que rodea a la fecundación y generación del individuo, se hace patente en la medicina medieval, sobre todo en lo concerniente a la mujer. El contacto con la sangre impura puede ocasionar males irremediables, e incluso enfermedades mortales <sup>12</sup>. La asociación mítico-religiosa de que la mujer con la regla puede transmi-

<sup>11</sup> Un completo desarrollo de este tema puede encontrarse en los tratados de andrología tales como: *Constantini Liber de coitu*, ed. E. Montero Cartelle, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, 1983, especialmente la segunda parte, capítulos 8 al 11 donde trata la utilidad del coito y a quienes es útil o perjudicial según su patología humoral, pp. 113-37; en el *Liber minor de coitu*, la materia de la obra se reparte entre los efectos nocivos y la utilidad del coito; también en *The Mirror of Coitus*, capítulos 1 y 4, pp. 47-48 y 57-58 respectivamente, se centran en: «Lo primer capítol que parla en los dampnatges que's seguexen per molt foder» y «Lo quart capítol que parla en lo profit de lo foder».

<sup>12</sup> Plinio afirma en su *Historia natural* (VII, 15) que la mujer con la regla hace agriar el vino, si toca los cereales no germinan, mata los injertos y las plantas de los jardines y los frutos de los árboles en los que descansa o se tumba, su mirada empaña el brillo del cristal y del marfil, si toca el bronce o el hierro se cubren de moho y despiden un olor fétido, los perros que prueban esta sangre se vuelven rabiosos y su mordedura transmite un veneno incurable. Vicente de Beauvais también da buena cuenta de los males que produce el contacto con la mujer impura en su *Speculum naturae*, XXXI, 24.

tir el veneno generado por su organismo, descansa en estas teorías de origen estrictamente fisiológico <sup>13</sup>.

Aristóteles, preservando al hombre de los maléficos efectos que puede acarrear el contacto con la sangre impura que tiene lugar durante el coito, sugiere dos momentos óptimos en que la mujer no es una amenaza para la salud: durante el embarazo y la lactancia. La razón es la siguiente: por una parte, la sangre menstrual será la encargada de alimentar al feto en el embrión por medio del cordón umbilical:

C'est [el cordón umbilical] par là que l'embryon reçoit sa nourriture, c'est-à-dire le sang; car à l'utérus aboutissent plusieurs vaisseaux <sup>14</sup>.

Tras el alumbramiento el recién nacido necesita alimentarse con una sustancia cuya esencia sea similar a la que le ha estado nutriendo durante su desarrollo en el útero <sup>15</sup>. Así pues, en el organismo se produce el siguiente proceso:

le fait que sa coction s'achève à la fin de la grossesse est rationnel et s'explique par la nécessité. En effet, au début, la sécrétion de ce résidu particulier est consacrée au développement de l'embryon. Dans tous les cas la nourriture est ce qui a la saveur la plus douce et ce qui a subi la coction, de sorte qu'une fois cette substance enlevée, ce qui reste est nécessairement salé et de mauvais goût. Mais quand les embryons achèvent de se développer, le résidu qui reste inutilisé est plus abondant (car il y en a moins de dépensé), et il est plus doux puisque la partie dont la coction est complète n'est plus enlevée comme auparavant. En effet, la dépense ne contribue plus au modelage de l'embryon, mais seulement à une croissance limitée, comme si l'embryon était stationnaire du fait qu'il a atteint son terme: il y a un terme même au développement de l'embryon.

<sup>13</sup> Sobre la creencia de que la mujer transmite veneno durante el período menstrual véase C. Gaignebet, «Véronique ou l'image vraie», *Anagram*, 7-8 (1976), pp. 45-70; C. Thomasset, «La Femme au Moyen Âge: Les composantes fondamentales de sa représentation: immunité-impunité», *Ornicar*, 22-23 (1981), pp. 223-38.

<sup>14</sup> Aristóteles, *ob. cit.*, p. 85.

<sup>15</sup> Aristóteles afirma que: «en effet le foetus en raison de sa taille ne se satisfait plus de la nourriture qui lui vient per le cordon ombilical, à ce moment la lait devient utile pour assurer sa nourriture»; del mismo modo: 'il y a identité entre la matière qui nourrit et celle avec laquelle la nature procède à la génération». Citas procedentes de *De la génération des animaux*, pp. 173 y 172 respectivamente. San Isidoro en sus *Etimologías* (XI, 1, 77) plasma claramente el proceso: «Lac vim nominis a colore trahit, quod sit albus liquor: leukó[\*] enim Graece album dicunt: cuius natura ex sanguine commutatur. Nam post partum si quid sanguinis nondum fuerit uteri nutrimento consumptum, naturali meatu fluit in mammas, et earum virtute albescens lactis accipit qualitatem.»

C'est pourquoi il sort et change de mode de développement, car il a ses propres moyens et ne reçoit plus rien qui ne soit de lui: c'est le moment où le lait devient utile <sup>16</sup>.

El ascenso de la sangre desde el embrión a los pechos está en función del corazón, fuente natural de calor, que propiciará la cocción perfecta y la conversión de la sangre en leche <sup>17</sup>. De este modo, la naturaleza de la leche es la misma que la de las reglas: residuos útiles <sup>18</sup>. La consecuencia inmediata de este proceso es muy interesante:

Durant l'allaitement les règles n'ont pas lieu, si la nature suit son cours normal, et il n'y a pas de conception: si celle-ci se produit, le lait se tarit parce que la nature du lait est le même que celle des règles. Car la nature ne peut pas prodiguer ses efforts en deux directions à la fois: si la sécrétion se produit d'un côté, il est nécessaire qu'elle manque de l'autre, à moins qu'il ne s'agisse de quelque effet violent et contraire à la normale. Or un tel effet est déjà contre nature. Car dans les phénomènes qui n'excluent pas la possibilité d'être autrement mais l'admettent, le naturel c'est le normal <sup>19</sup>.

Sin embargo, no podemos pasar por alto que estas teorías aristotélicas contrastan sensiblemente con otras prescripciones médicas que subrayan las funestas consecuencias que conlleva, por una parte, la concepción durante el embarazo o en el periodo menstrual; enfermedades tales como la viruela, rubéola o la lepra (elefantiasis), producidas por retención de sangre impura; y por otra parte, el peligro que corre el feto gestado durante la lactancia. Como medida preventiva se prescribe abstenerse de practicar relaciones sexuales en dichas circunstancias <sup>20</sup>. A pesar de las discrepancias, am-

<sup>16</sup> Aristóteles, *ob. cit.*, pp. 170-71.

<sup>17</sup> Esta alteración del sistema circulatorio, fuertemente implantada en el Medievo junto con la asociación entre sangre y leche, ya es señalada por Hipócrates y Galeno. Sin embargo Alí ibn al-Abbás sintetiza muy claramente todo el procedimiento; véase P. De Koning, *Trois traités d'anatomie arabe*, Leiden, E. J. Brill, 1903; o bien el *Pantegni*, Lyon, B. Trot y J. de Platea, 1515 (traducción de Constantino el Africano en el siglo XI); M. Green, «The *De genecia* Attributed to Constantine the African», *Speculum*, 62 (1987), pp. 299-323. También puede consultarse: 'Aib Ibn Sa'id, *El libro de la generación del feto*, ed. A. Arjona Castro, Córdoba, Diputación Provincial del Córdoba, 1983, pp. 111 y ss.

<sup>18</sup> Aristóteles afirma: «Car la nature du lait est la même que celle des règles», *De la génération des animaux*, p. 69.

<sup>19</sup> Aristóteles, *De la génération des animaux*, pp. 172-73.

<sup>20</sup> Sobre este tipo de enfermedades remito a Danielle Jacquart y Claude Thomasset, *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*, París, PUF, 1985, Madrid, Labor, 1989, especialmente el capítulo V, pp. 177-204. Bernardo de Gordonio en la

bos testimonios descansan en la certidumbre de que el organismo femenino es capaz de producir veneno y transmitirlo por medio de la sangre menstrual. Tales suposiciones sirvieron de apoyo al estamento eclesiástico para restringir la actividad sexual: prohibieron el contacto carnal durante el periodo en que la mujer permanecía impura, es decir, a lo largo de la menstruación, embarazo y lactancia <sup>21</sup>.

El erotismo llega a su punto culminante cuando la joven doncella es requerida sobre las pautas que hay que seguir para que el acto amoroso sea satisfactorio y placentero:

Otrosi el hombre que asi con ella quiere dormir ha menester que sea sabio e sutil e ingenioso quando dormiere con ella. E el sabio preguntó: «Dime, donzella, en que manera». E ella dixo: "Señor maestro, sabed que si la muger fuere tardia en su voluntad, deue el hombre que dormiere con ella ser sabio, como dicho tengo, e conoscer su complexion; e déuese detardar con ella, burlándose con ella e haziéndole de las tetas e apretándogelas, e a vezes ponerle la mano en el papagayo, e otras vezes tenerla encima de si e a vezes de baxo. E haga por tal manera que las voluntades de los dos vengán a un tiempo. E si por ventura la muger veniere a complir su voluntad mas ayna que el hombre, deue el con discrecion entenderla e jugar un rato con ella, porque la haga complir otra vez, e vengán juntas las voluntades de amos, como de suso dixe. E haziéndolo desta manera, amarle ha mucho la muger. (p. 117)

La respuesta de Teodor, sin lugar a dudas, es muy explícita y descriptiva; en líneas generales aboga por los juegos amorosos preparatorios, las caricias, etc. Estos consejos sexuales también tenían cabida en los tratados médicos: Avicena en su *Canon* da una importante información sobre esta materia (en el apartado dedicado a la esterilidad), también Bernardo de Gordonio en su *Lilium medicine* se detiene en los pasos necesarios para excitar el deseo femenino. Una completa y altamente detallada información sobre la estimulación de la mujer y la preparación para la cópula la ofrece Ha-

---

primera parte de su *Lilio de medicina* expone exhaustivamente los motivos contaminantes de la lepra; véase la edición de John Cull y Cynthia M. Wasick, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.

<sup>21</sup> Para mayor información sobre este tema véase J. T. McNeill y H. M. Gamer, *Medieval Handbook of Penance*, New York, Octagon Books, 1965; reimpr., New York, Columbia University Press, 1990; R. Manselli, «Vie familiale et éthique sexuelle dans les Pénitentiels», *Collection de l'École Française de Rome*, 30 (1977), pp. 363-83; P. J. Payer, «Early Medieval Regulations Concerning Marital Sexual Relations», *Journal of Medieval History*, 6 (1980), pp. 353-76; J. L. Flandrin, *Un temps pour embrasser...*

roun al-Makhzoumi, el cual sugiere: «besar, tocar y acariciar la mayor cantidad posible de zonas del cuerpo de la mujer»<sup>22</sup>. La importancia del tacto en el proceso erótico no pasó desapercibida para los Padres de la Iglesia; Santo Tomás afirma:

la delectacion del tacto es mayor absolutamente que la de la vista en cuanto se halla comprendida dentro de los límites de la delectacion sensible: porque es bien notorio que lo que es natural es lo más poderoso en cada ser; y tales son las delectaciones del tacto, a las que se ordenan las concupiscencias naturales, como son las de la comida y de los placeres eróticos y semejantes<sup>23</sup>.

El objetivo principal del coito es hacer «que las voluntades de los dos vengan a un tiempo» (p. 117); es decir, que se experimente un placer compartido y simultáneo, muy a tono con la cultura islámica, que acepta sin prejuicios el placer sensual, guiada, indudablemente, por su apreciación de las «voluptates naturales». Sin embargo esta apreciación contrasta con los presupuestos de los Padres de la Iglesia: la finalidad del acto sexual es únicamente la procreación y el placer está totalmente subyugado a la concepción, ya que si la pareja no experimenta un orgasmo simultáneo no se produce la fecundación<sup>24</sup>. Del mismo modo se desprende del texto una acti-

<sup>22</sup> Haroun Al-Makhzoumi, *Las fuentes del placer*, Madrid, Temas de hoy, Biblioteca Erótica, 1989 (traducida de la versión inglesa, Londres, Quartet Books Limited, 1987), cita p. 102. Otro texto posterior que dedica una sección importante a la excitación es el anónimo *The Mirror of Coitus*, especialmente capítulos 8 al 10: «Lo vuitè capítol que parla en les maneres e les custumes de les fembres», pp. 73-77, «Lo novè capítol que parla en quant la bella fembra s'escalfa e pren molt gran plaser ab lo foder», pp. 79-82 y «Lo desè capítol que parla en les maneres del foder», pp. 83-87.

<sup>23</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, cuestión 31, artículo VI.

<sup>24</sup> El placer que conlleva el acto sexual es una cuestión muy controvertida en la Edad Media. En el terreno médico está subyugada a la existencia del esperma femenino (recordemos las dos corrientes: Hipócrates, Galeno, Avicena y sus seguidores abogan por la existencia del semen en la mujer; Aristóteles niega rotundamente esta consideración). Desde la perspectiva de los Padres de la Iglesia, de modo muy sucinto: San Agustín y San Jerónimo afirman que cualquier búsqueda del placer sexual está condenada. En el siglo XIII, San Alberto Magno y Santo Tomás aceptarán el placer en el matrimonio, si bien no mantienen que éste sea su único fin. Se opondrán tajantemente a la pasión desmesurada que provoca el «ligamentum rationis» obnubilando el intelecto. El gran recopilador de ambas perspectivas es, sin duda, San Alberto Magno. Sobre la concepción cristiana del amor remito a: E. Pagels, *Adán, Eva y la serpiente*, Nueva York, Random House, 1988; trad. esp., Barcelona, Crítica, Las Ideas, 1990, y Marta Haro, «La concepción del amor cristiano a través de la virtuosa casada: *Castigos y doctrinas que vn sabio daua a sus hijas*», *Actas del IV Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Lisboa, 1991 (en prensa).

tud más igualitaria y comprensiva, incluso deferente, hacia la mujer: ésta no es considerada como un mero receptáculo del placer sino parte activa e importante.

Un último detalle resta para consumir esta parte dedicada a la práctica sexual:

Maestro señor, el tiempo e la hora que es mas prouechosa para el hombre que ha de dormir con muger, e mas sano, ha de ser despues de pasados los dos tercios de la noche; e en el postrer tercio está el stomago del hombre vasio e limpio de la vianda, e la muger en aquel tiempo tiene la madre caliente, e tiene ella mayor plazer en si para lo reçeibir. (p. 118).

Los tratados médicos más relevantes en la Edad Media apoyan esta afirmación; si el esperma se produce por la cocción de la sangre a partir de los alimentos, es decir, el residuo más puro de la nutrición, una vez realizada la digestión los testículos estarán cargados de semen y los humores corporales en equilibrio. Respecto a la mujer, dada su condición fría y húmeda con la matriz caliente atrae mejor al esperma de naturaleza cálida y seca.

Así concluye este apartado breve pero completo dedicado a la doctrina sexual, cuyas teorías perfectamente acordes con la ciencia imperante forman parte de un arte erótico inmerso en el discurso médico. Esta guía de la práctica amorosa se conserva y se desarrolla más extensamente en la impresión toledana de la *Historia de la donzella Teodor* (fechaada por Walter Mettmann en 1498 y por J. F. Norton hacia 1500-1503). Por esta razón la «editio princeps» ha sido la base de mi trabajo. Las ediciones posteriores fueron recibiendo añadidos procedentes tanto del *Diálogo entre Adriano y Epicetetus*, como del *Repertorio de los tiempos* de Andrés de Li, de modo que a partir de la impresión sevillana (P) de principios del XVI la explicación del hombre astral sustituye el interrogatorio médico erótico que ya no volverá a aparecer en ninguna otra edición castellana <sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Sobre los manuscritos, su clasificación, filiación y características véase el completo panorama que ofrece Walter Mettmann en su estudio preliminar a la edición de la *Historia de la donzella Teodor*, especialmente pp. 87-88 y 94-97. En el apéndice 3, Walter Mettmann recoge la versión de los manuscritos *m*, *h*, *g* y *p*; en la p. 152 se halla excesivamente exiguo, concretamente reducido a varias líneas, el capítulo dedicado al arte amatotio. En cuanto a las impresiones remito a la edición de W. Mettmann, pp. 88-93 y 978-101; también a J. F. Norton, *A Descriptive Catalogue of Printing in Spain and Portugal, 1501-1520*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, n.º 1018, 993 y 956.