

La imagen de la lepra en las Cantigas de Santa María de Alfonso X El Sabio

Maribel MORENTE PARRA

Universidad Complutense de Madrid
Departamento de Historia del Arte I (Medieval)
m.morente@gmail.com

Recibido: 26-febrero-2007

Aprobado: 25-abril-2007

RESUMEN

La aparición de leproso en un repertorio de milagros como las Cantigas de Santa María, reflejan por un lado, la constante presencia de la enfermedad como uno de los males que castigaban a la población medieval, y por otro lado, la necesidad de la intercesión mariana como vía de salvación física y espiritual. La identidad iconográfica dada a la lepra nos permite individualizar la enfermedad como la parte integrante de un todo: el mal.

Palabras clave: Lepra, *gafo*, *alvaraz*, fuego de San Marcial, Cantigas de Santa María, milagro, Virgen.

The image of the leprosy in the Cantigas of Santa Maria of Alfonso X the Wise

ABSTRACT

The appearance of lepers in a repertoire of miracles like the Cantigas de Santa María, reflects on the one hand, the constant presence of the disease like one of the evils that punished the medieval population, and on the other hand, the necessity of the mariana intercession like road of physical and spiritual salvation. The iconographic identity given to the leprosy allows us to individualize the disease like the integral part of a whole: the evil.

Key words: Leprosy, *gafo*, *alvaraz*, fire of San Marcial, Cantigas de Santa María, miracle, Virgin.

SUMARIO: “*La muerte es fin de una prisión sombría (...)*”. Entre la culpa y la redención. De humor melancólico y bilis negra. La representación medieval de la lepra. La imagen de la lepra en el Códice Rico de las Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio.

*Acercó sus muñones a su cara, los paseó por el cuello, las mejillas, la frente. La leprosa acariciaba el rostro del sacerdote como para palpar la vida. “Yo estaba muy conmovido”, dirá. “Tenía la impresión de que era ella la que me daba lo que buscaba en mí. Había más amor en el roce de aquella carne podría que en todos los abrazos del mundo”.*¹

“La muerte es fin de una prisión sombría (...)”²

La sola evocación de los términos lepra o leproso, lleva implícitos muchos de los miedos que alimentan el imaginario popular, perdurable desde tiempos bíblicos. Incluso para una época como la nuestra, tan aparentemente racional y científica, podemos asegurar que, al margen de la –en ocasiones– indefectible connotación religiosa del pecado, el significado de leproso todavía camina paralelo al de repulsa, mutilación, exclusión o contagio. Puede parecer sarcástico, o quizás no tanto, que aún la lepra esté cargada de epítetos marginadores, que todavía se excluya a los leprosos, en silencio, de una sociedad que irónicamente se define tolerante y solidaria. Entonces, ¿qué les separa de los leprosos medievales?. Además de los innegables siglos de distancia y las limitaciones científicas son, sobre todo, la interpretación teológica de la enfermedad, que impregnaba y condicionaba el devenir cotidiano de la sociedad medieval, y el rechazo social que sufrían los leprosos como hecho normalizado y necesario.

Para el hombre medieval, la lepra era el estado morboso más temible, el peor castigo. El afectado, además de sufrir una terrible enfermedad mutilante, crónicamente mortal, sufría una muerte social caracterizada por el rechazo, la marginación, la pobreza, el pecado y el castigo. Estaba tan preñada de connotaciones ominosas, que se hacía irrelevante que el leproso hubiese consumado algún pecado; la aparición de la dolencia era lo suficientemente elocuente como para culparle de alguno. Toda esa pesada carga moral se nutría de una larga tradición bíblica, que se normativizó en el Levítico³ cuando fue declarada enfermedad “impura” y así se continuó considerando en cuanto dependiente de la culpa, una culpa que cada época llenaba de una significación adaptada a sus necesidades, pero en su mayoría ligadas indisolublemente a un dualismo casi escatológico. Tras la acusación, el leproso era condu-

¹ LAPIERRE, D.: *La ciudad de la alegría*. Círculo de Lectores, Buenos Aires, 1985; pág. 86.

² PETRARCA, F.: *Triunfos*. Cátedra, Madrid 2003, pág. 229.

³ Lev. 13 y 14, ambos capítulos están dedicados al diagnóstico y purificación de la lepra. La denominada *tsara'ath* es declarada por el sacerdote tras el examen del afectado, cuyo diagnóstico diferencial viene establecido en el propio texto bíblico, así como las penas por los diferentes tipos de lepra, que generalmente consistían en el aislamiento del afectado y el sacrificio ofrecido por el sacerdote para expiar el pecado. También se establecen las normas de vida, entre ellas, la indumentaria: “El afectado por la lepra llevará los vestidos rasgados y desgreñada la cabeza, se cubrirá hasta el bigote e irá gritando: “¡Impuro, impuro!”. Todo el tiempo que dure la llaga, quedará impuro. Es impuro y habitará solo; fuera del campamento tendrá su morada.”. La lepra era la enfermedad paradigmática del Antiguo Testamento, era el castigo enviado por Dios, la plaga por excelencia. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao, 1994, págs: 122-126.

cido a través de un ritual viático hacia la contrición que salvaría su alma, ya que el cuerpo se había irremediabilmente culpado. Todo este ceremonial pseudorreligioso le condenaba a una muerte civil⁴, aunque simbólica en apariencia, que se traducía en un rechazo social real, como reflejan documentos de la época con claras reminiscencias bíblicas, así en la *General e grand estoria* se establece

“(…) que los apartasen de todo el pueblo, e que les fiziesen fazer vestidos bien anchos, de guisa que non ouissen ningun enbargo para vestir los nin al despoiarlos, e que traxieren las cabeças descubiertas por que los conocieren, e las bocas cubiertas con los vestidos, por que cuando fablasen nin fiziessen [...] damno a los quien se llegasse a ellos con el fedor de su respiramiento malo”⁵.

En el texto no sólo se ordena la exclusión, sino que también se impone la indumentaria, e incluso el comportamiento que el leproso debía guardar hacia la población sana de lepra. Esa actitud defensiva contra el malato, no se reducía exclusivamente al ámbito de lo corpóreo, sino que el uso de los apelativos: leproso, gafo⁶ o malato, como insultos, llegaron a tomar cuerpo jurídico, convirtiéndose en injurias verbales que sancionaban algunos fueros⁷.

Esta exclusión también conllevaba la pérdida del *status* social del leproso, el que fuese, y por supuesto de sus bienes materiales, sumiéndole en una extrema

⁴ En la mayoría de la bibliografía consultada aparecen estos rituales de muerte civil, cargados, en ocasiones, de un simbolismo casi pagano; parecían responder más al miedo que envolvía la lepra y sus manifestaciones físicas y morales: la marca era de por vida. En la *General e gran estoria* se les considera muertos vivientes, “entrellos e los muertos non auie ya ningun departimiento”. Véase al respecto CONTRERAS DUEÑAS, F. y MIQUEL Y SUÁREZ DE INCLÁN, R.: *Historia de la lepra en España*. Madrid, 1973, págs. 32-38. CORPAS MAULEÓN, J.R.: *La enfermedad y el arte de curar en el camino de Santiago entre los siglos X y XVI*. Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 1992, pág. 102. GUGLIELMI, N.: *Marginalidad en la Edad Media*. Editorial Universitaria, Buenos Aires, 1986, págs. 109-111. LÓPEZ ALONSO, C.: *La pobreza en la España medieval*. Ministerio de Trabajo Y Seguridad Social, Madrid 1986, págs. 432-438. MITRE FERNÁNDEZ, E.: *Fantasma de la sociedad medieval. Enfermedad. Peste. Muerte*. Universidad de Valladolid, 2004, págs. 62-63. SENDRAIL, M.: *Historia cultural de la enfermedad*. Espasa Calpe, Madrid, 1983, págs. 234-236.

⁵ Citado en GRANJEL, L.: *La medicina española antigua y medieval*. Universidad de Salamanca, 1981, pág. 139.

⁶ El uso del término gafo estaba muy extendido en todos los ámbitos del contexto castellano, como así veremos que aparece en las Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio. Gafo hace referencia al más horrible de los leprosos, el que tiene encorvados los miembros. Para ampliar información, consultar COROMINAS, J.: *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid 1994. *Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua*. Gredos, Madrid, 1992, y especialmente para la definición del término a través de la historia bíblica, COVARRUBIAS, S.: *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición de Martín de Riquer, sobre la edición de 1611 con las adiciones de Benito Remigio Noydens publicadas en 1674. Alta Fulla, Barcelona, 1943.

⁷ En los Fueros mencionados de la bibliografía se castigan estas injurias, aunque la falta de noticias respecto de las penas consumadas delatan su escasa aplicación en la realidad. Sobre este tema, *vid.* GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A.: “El ritmo del individuo: del nacimiento a la muerte”, en MENÉNDEZ PIDAL, R.: *Historia de España*. T.XVI. *La época del gótico en la cultura española (c.1220-c.1480)*. Espasa Calpe, Madrid, 1994, pág. 254. GUGLIELMI, N.: *op. cit.*, págs. 97-99 y nota 312. MADERO, M.: *Manos violentas, palabras vedadas*. Taurus, Madrid, 1992, págs. 62-63.

pobreza obligada que le condenaba a la mendicidad de por vida⁸. Las limosnas así obtenidas, se convirtieron en los fondos económicos que en no pocas ocasiones hacían subsistir a las leproserías o lazaretos, situados generalmente a las afueras de la ciudades, en los cruces de caminos o cercanos a las rutas de peregrinación, para favorecerles el cobro de limosnas como derecho de tránsito, al tiempo que facilitaba la mendicidad individual del malato, que de esta forma no se veía obligado a entrar en las poblaciones. Aunque cuando la necesidad obligaba, su entrada a los núcleos poblados debía ir precedida por el sonido alertador de las tablillas o carracas, delatores de su presencia.

Entre la culpa y la redención

Todo ese carácter paradójico, propio y lícito de la repulsión y el miedo, no sólo se producía en la sociedad civil, sino que tenía su reflejo en el ámbito religioso, donde los enfermos recibían un trato ambivalente, del que en cierto modo también se beneficiaron⁹. La relación, unilateral, se establecía desde una necesidad moral pero sobre todo religioso– trascendental, ya que el cuidado de sus lacerados cuerpos y la mediación ante Dios para sus almas la convertían en la máxima expresión de caridad¹⁰; de tal forma, que la necesidad del leproso se trocaba en el camino de salvación para el religioso, a modo de *scala coeli*. Esta expresión de caridad, casi apologética, seguía los pasos del sendero ya trazado por Cristo, que “limpiaba” impuros como manifestación de la misericordia del Padre¹¹. Son esta *pietas* y el inevitable y mutilante avance de la enfermedad, las justificaciones del enfermo de lepra, en su búsqueda del único alivio posible: el espiritual. “(...)Para sufrir ha nacido el hombre. Cuanto más desamparado, tanto más sensible a la moral y la religión.”, aseguraba Novalis¹², y en este caso, el desamparo se transmutaba en desesperación.

⁸ Aunque recibían donaciones reales o de la nobleza, sobre todo cuando el que ingresaba en alguna leprosería era noble, la mayoría de las retribuciones eran de las limosnas que los propios leprosos conseguían. Sobre la marginación y los marginados he consultado obras que exploran el mundo de la pobreza y su vinculación con la enfermedad, sobre todo con la lepra, por tratarse de la enfermedad marginal por excelencia. Véanse GUGLIELMI, N.: *op.cit.* y LÓPEZ ALONSO, C.: *op. cit.*

⁹ De esta forma, la lepra se convirtió en el castigo ejemplar, al tiempo que su padecimiento se elevó como ejemplarizante. Hubo autores que consideraron a los leprosos como “tocados” por la gracia, su sufrimiento de por vida les aseguraría el perdón en la otra. Para Jacobo de Vitry la lepra era una suerte de “puratorio presente”, véase MITRE, E.: *op. cit.*, págs. 66-67.

¹⁰ Para Gregorio de Nisa los leprosos: “Pese a la deformación que la enfermedad puede traer al cuerpo, también en el enfermo resplandece la imagen de Dios”, citado en LAÍN ENTRALGO, P.: *Mysterium doloris: hacia una teología cristiana de la enfermedad*. Publicaciones de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Madrid, 1955, pág. 42.

¹¹ *Mt.* VIII,1-4 y XI,5; *Mc* I, 40-45. Los milagros cristológicos cumplen las prerrogativas del Antiguo Testamento de acudir al sacerdote para la limpieza de la lepra, el propio Cristo envía al leproso, una vez sanado, a realizar la ofrenda como lo prescribía Moisés. Por su parte, Mitre hace mención a la idea de que la llegada de los tiempos mesiánicos supondría la desaparición de la lepra, “con lo que las curaciones de leprosos hechas por Jesús se consideran como un anticipo del tiempo de la salvación”, *vid* MITRE FERNÁNDEZ, E.: *op. cit.*, pág. 60

¹² Citado en LAÍN ENTRALGO, P: *op. cit.*, pág.76.

Para una sociedad tan proclive a lo maravilloso y simbólico, el aspecto repugnante del malato sólo podía ser consecuencia del pecado, aunque la relación que se establecía entre ambos era ambigua, ya que si bien la lepra se originaba como consecuencia de un pecado cometido por el afectado¹³, en ocasiones era la enfermedad en sí a la que se identificaba simbólicamente con una serie de pecados, tales como la lujuria, la usura y sobre todo el de la herejía, a la que se llega a denominar como la llaga de la lepra o *putrida tabes*. Todavía en el siglo XV, Enrique de Villena en su tratado de la lepra asegura que “*La lepra en el alma es la culpa mortal*”.

Todo este pesado lastre supuso una excusa más para que los santos en su lucha contra el pecado volcaran sus esfuerzos en sanar estos enfermos, de tal manera que las hagiografías aparecen llenas de milagros de sanación, en los que la lepra es una entre las muchas enfermedades que curaban la mayoría de ellos¹⁴, quizá más como respuesta a la equiparación o *imitatio* de la vida pública de Jesucristo, que a la necesidad de paliar la miseria y la enfermedad de la época. Por eso era habitual que las enfermedades estuviesen bajo la advocación piadosa de algún santo protector, que o bien se identificaba con el mal por haberlo padecido, o bien porque libraba de él a los afectados. En este caso fue San Lázaro el encargado de dar su nombre a la dolencia como “mal de san Lázaro”, a la orden hospitalaria que en ocasiones se encargaría del control y los cuidados de los enfermos, así como también a los lugares donde los leprosos se hacinaban, que se denominan indistintamente lazaretos o leproserías¹⁵. La elección del nombre, puede tener su origen en los personajes llamados Lázaro de los evangelios de San Juan y San Lucas, mientras en el primero, Lázaro es el personaje resucitado por Jesucristo, en el evangelio de San Lucas es el pobre Lázaro de la parábola del rico epulón. Aunque en principio no sea relevante de quien de los dos personajes toma el nombre resulta más fácil asimilar al pobre Lázaro de la parábola de San Lucas con la lepra por la alusión a las llagas que cubren su cuerpo¹⁶.

¹³ Como expresaré más adelante, en todas las Cantigas donde aparecen leprosos, el pecado que cometen es la causa que les conduce al castigo de la lepra; cada personaje es culpable de un pecado diferente. Véase ALFONSO X EL SABIO: *Cantigas de Santa María*, Edición facsímil del códice T.I.1. de El Escorial, Ediciones Edilán, Madrid, 1979.

¹⁴ Aparece vinculada con más frecuencia a San Martín de Tours, San Luis de Francia, M^a Magdalena o Santiago Apóstol en España. En regiones europeas del norte, las advocaciones de las leproserías están vinculadas además a San Julián y San Jorge y nuevamente a la pecadora redimida María Magdalena; de algunos se conservan los documentos de fundación y funcionamiento en diferentes épocas. Desarrollado con detalle en RICHARDS, P.: *The medieval leper and his northern heirs*. University of Cambridge, 1978.

¹⁵ TOLIVAR FAES, J.: “Hospitales de leprosos en Asturias” en *Cuadernos de Historia de la Medicina Española*. Salamanca 1966, pág. 168. Asegura que si la Orden tuvo algo que ver en la fundación de las malaterías asturianas, se tuvieron que independizar rápidamente, ya que no consta en los documentos nada relacionado con ella.

¹⁶ Hay autores que señalan como injustificado asociar a cualquiera de los dos personajes la condición de leproso. Por su parte Louis Reau plantea que la resurrección del Lázaro de Betania del Evangelio de San Juan, cumple los preceptos de la parábola del Evangelio de San Lucas, donde el rico epulón pide a Abraham que envíe a Lázaro para que sus hermanos crean, y a pesar de la argumentación negativa dada por el patriarca, se cumple la petición y Cristo le resucita, en cuyo caso la historia se plantea como una alegoría para la conversión de los judíos. Véanse BÉRIAC, F.: *Histoire des lépreux au moyen age. Une société d'exclus*, Editions Imago, Paris, 1988, págs.123-128, TOLIVAR FAES, J.: *op. cit.*, pág.169. REAU, L.: *Iconografía del Arte Cristiano. Iconografía de los santos*. t.II, vol.3, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1997, págs. 231-233.

También la lepra parece ser la causante de las llagas del paciente Job y así lo argumentaron algunos autores que acabaron por denominar a la lepra como la “enfermedad de Job”, de igual modo lo representaron los artistas medievales en multitud de ocasiones. En este caso se establecía una relación simbólica entre la enfermedad y el santo penitente como ejemplo de paciente expiación de los pecados. Pero fue un personaje del siglo XIII el que a través de su relación con los enfermos en general y con estos llagados en particular, llevó la caridad y la humildad a su máxima expresión: San Francisco de Asís, *il poverello d’Assisi*, que comenzó su andadura piadosa popularizando su “beso al leproso” y continuó conviviendo y sirviendo a los afectados de lepra, como así nos lo narra San Buenaventura en su *Legenda Maior*¹⁷.

De humor melancólico y bilis negra

Paralelamente a la reflexión teológica sobre el pecado y la lepra, aunque nunca al margen, la interpretación médica de la enfermedad durante la Baja Edad Media, basaba sus teorías en las obras de los autores clásicos, que ya la habían descrito y clasificado acertadamente en diferentes tipos, dependiendo de sus manifestaciones. A los físicos medievales europeos –avanzado el siglo XIII– llegaron no sólo las obras de los clásicos, si no las acertadas interpretaciones que los autores árabes habían hecho de ellas, a lo que se sumaron sus propias observaciones.

Las causas o formas de contagio especificadas en los tratados médicos, relacionaban la enfermedad con lo corrompido y lo pernicioso, característico de los humores melancólicos y la bilis negra, como ya apuntaba Galeno y retomará en el siglo XIV el insigne físico de Montpellier Arnaldo de Vilanova, que encuentra otras causas productoras de la dolencia: “(...)yacer con mujer que hubiera tenido relaciones con un leproso; el ser concebido por esperma corrompido o durante la menstruación; el respirar aire impuro; tomar en exceso alimentos melancólicos; el ingerir carne de cerdo en mal estado; el beber vino inmoderadamente; el tener frecuentes contactos con leproso..”; además del aliento y la mirada del malato, el contacto

Siguiendo las palabras del Evangelio de San Lucas, donde se menciona el cuerpo cubierto de llagas del pobre Lázaro y teniendo en cuenta la asimilación que la tradición bíblica y medieval asocia a la lepra con las llagas, considero que el pobre Lázaro sufría de algún tipo de dermatosis que perfectamente podía identificarse con la lepra.

¹⁷ San Buenaventura en el capítulo 1. 5 de su *Legenda Maior*, escribe: “Así pues, cierto día, mientras cabalgaba a través de la llanura que se extiende a los pies de la llanura de Asís, le salió al paso un leproso, cuyo inesperado encuentro le inspiró no pequeño horror. Mas tornando al propósito de perfección ya concebido en su mente y recordando que, si quería convertirse en caballero de Cristo, era necesario antes vencerse así mismo, bajándose del caballo, corrió a besarlo cariñosamente.” Igualmente en el capítulo 2. 6. constata: “Les lavaba los pies, vendaba sus heridas, extraía el pus de sus llagas y secaba la sangre corrompida; besaba también sus llagas ulcerosas, movido por su admirable devoción, el que había de ser médico evangélico.” Otro biógrafo del santo de Asís, Tomás de Celano describe la lepra de un afectado de Ancona que sana el santo. Para ampliar información consultar SAN BUENAVENTURA: *Vida de San Francisco. Leyenda Maior*. Ediciones San Pablo, Madrid, 2004, págs. 27 y 34. *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época.*, edición a cargo de Guerra, J.A., Madrid, 1985. LE GOFF, J.: *San Francisco de Asís*. Akal, Madrid, 2003.

sexual¹⁸ era la forma de contagio sobre la que se hizo más hincapié en los tratados médicos de la época, donde se incluía todo lo relacionado con los órganos sexuales, sus fluidos y funciones; también en consonancia, se describía un ardor sexual exacerbado en los leprosos *libido inexplibilis coeundi*, que dieron justificación a la Iglesia para la castración de algunos de sus miembros enfermos, en su deseo de continuar sus labores eclesiásticas¹⁹. Pero ante todo sirvieron para argumentar la lectura teológica relacionada con el pecado de la lujuria.

La elevada contagiosidad que se le confería a la lepra como consecuencia de haberse convertido en la enfermedad endémica hasta el siglo XIV –momento en el que la Peste Negra asoló Europa–, perdió relevancia a partir del siglo XV, como así lo confirman la disminución del número de leproserías y la emergente, pero tímida, consideración naturalista hacia la enfermedad, que comienza a verse reflejado en la opinión de algunos médicos como Alonso de Chirino, que le restará magnitud a su contagio²⁰. Pero no así a las culposas reacciones sociales y teológicas, como ya comprobamos en las palabras del intelectual Enrique de Villena, opiniones que se mantendrán casi invariables a lo largo de muchos siglos.

Por su parte, el Islam ofrecía un trato más amable a sus leprosos, avalado por los propios preceptos coránicos, menos catastrofistas, que les libraban de la pesada carga de la culpa. La enfermedad era entendida como destino del hombre y voluntad de Dios, “si Dieu a créé la maladie, il a aussi créé le remède”, dirá Mahoma²¹,

¹⁸ Es conveniente aclarar que la lepra no es una enfermedad de transmisión sexual, ni se produce contagio a través de la placenta; la confusión se produce con determinadas enfermedades venéreas que sí pueden atravesar la barrera placentaria o infectar al niño a través del canal del parto en el momento del alumbramiento. Una enfermedad venérea con la que se confundía la lepra era la sífilis, enfermedad sobre la que no hay datos concluyentes, ni acuerdo entre los autores, respecto al momento histórico de su aparición en Europa. Las autoras del completo y buen estudio de la sexualidad medieval JACQUART, D. Y THOMASSET, Cl.: *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*. Labor, Barcelona 1989, págs.186-204, hacen mención a dos estudios que defienden teorías contrarias, aunque se decantan por las conclusiones del investigador Grmek que se basan en datos osteoarqueológicos que demuestran la falta de lesiones producidas por el microorganismo productor de la sífilis en restos óseos anteriores a 1500 en Europa, datos que sí se confirman en osamentas precolombinas y australianas (GRMEK, M.D.: *Les maladies à l'aube de la civilisation occidentale*. Paris, 1983, págs. 199-225). Por su parte GUGLIELMI, N.: *op. cit.*, págs 126-127. apoyándose en estudios aparentemente menos contundentes, afirma la existencia de características sifilíticas en restos europeos desde la prehistoria como también aparecieron en Pompeya y en tumbas faraónicas. Asegura que la sífilis ya fue descrita por Hipócrates y posteriormente observadas en 1894 por Paul Raymond en restos óseos de una leprosería francesa del siglo XII. La autora parece no conocer los datos microbiológicos de Grmek que confirman la inexistencia en Europa de restos del treponema sifilítico. Aún así, la controversia entre americanistas y antiamericanistas continúa en el candelero.

¹⁹ Tenemos noticia de que el papa Inocencio III autorizó la castración a miembros de la Iglesia para continuar sus labores religiosas. *Vid.* GUGLIELMI, N.: *op.cit.*, págs. 125-126. MITRE, E.: *op.cit.*, págs. 68-69.

²⁰ En palabras de Chirino: “*Ca es enfermedad contagiosa et abominable, pero non en tanto grado*”, ver ALONSO DE CHIRINO: *Menor daño de medicina*, edición a cargo de Cándido Ángel González Palencia, en V.V.A.A.: *Biblioteca clásica de la medicina española*, Madrid 1945. AMASUNO SÁRRAGA, M. V.: *Alonso Chirino, un médico de monarcas castellanos*, Junta de Castilla y León, Salamanca 1993. BÉRIAC, F.: *op. cit.*, págs. 13-72. GUGLIELMI, N.: *op. cit.*, págs. 123-135. JACQUART, D. Y THOMASSET, C.: *op.cit.*, págs.186-196. LÓPEZ RÍOS FERNÁNDEZ, F.: *Arte y Medicina en las misericordias de los coros españoles*. Junta de Castilla y León, Salamanca, 1991, págs. 73-75. MITRE FERNÁNDEZ, E.: *op. cit.* págs. 60-69.

²¹ Para hacerse una idea de la importancia de la medicina dentro de la tradición coránica y del Profeta, consultar AMMAR, S.: “La médecine dans le Corán et dans la Tradition du prophète Mamad”, en el Catálogo

y a pesar de la herencia veterotestamentaria de la impureza, que el Islam conservaba, a los afectados no se les excluía de la sociedad, al menos hasta que su aspecto y su incapacidad social impedían la convivencia, momento en el que pasaban a un espacio urbano, extramuros de las ciudades, donde recibían unas ayudas “bienes hādices” (*hubs* o *waqf*) provenientes de los fondos públicos de la ciudad²².

A pesar de lo incurable de la enfermedad, no faltaron las recetas y tratamientos que aseguraban su curación, muchos herencia de herbarios y lapidarios antiguos²³ donde se recomendaban emplastos y ungüentos de variada y complicada preparación para el alivio de las úlceras o llagas de la lepra; incluso ofrecían recetas que calmaban el fervor sexual²⁴. Todo ello como respuesta a una cultura pseudomágica y proclive a lo maravilloso, que esperaba ante todo que la acción inopinada de la divinidad, librándoles de sus males, les hiciera partícipes de su infinita gracia.

La representación medieval de la lepra

La representación de la enfermedad requiere de una imagen concreta que identifique al afectado y que en cada momento histórico transporte y transmita todos los contenidos socio-religiosos que le dan el sentido que se pretende. En el momento en el que analizamos cómo representan la lepra los artistas medievales, observamos diferencias sustanciales, sobre todo en las características de la enfermedad reflejadas en sus cuerpos. Diferencias que por otro lado no sólo muestran los modelos iconográficos que sobre la lepra manejaban los artistas, sino que al tiempo, y no siempre de forma casual, respondían a fases patológicas diferenciadas de la propia enfermedad.

Su evolución natural se describe atendiendo a la gravedad en tres fases o procesos patológicos²⁵, que guardan —entre otras— una característica común: las lesión-

de la exposición: *À l'ombre d'Avicenne. La médecine au temps des califes*. Institut du monde arabe. Gand: Snoeck-Ducaju & Zoon, Paris, 1996, págs. 37-39.

²² Esta especie de tributos a las capas desfavorecidas seguían uno de los mandatos coránicos, “Dios ordena justicia y el ihsan” (XVI:90), ihsan entendido como conducta virtuosa, buenas acciones, puede llegar a ser equiparable al concepto de caridad cristiana, pero sin sus connotaciones de culpa y redención. Véase FRANCO SÁNCHEZ, F.: “La asistencia al enfermo en Al-Andalus. Los hospitales hispanomusulmanes”, en V.V.A.A.: *La medicina en Al-Andalus*. Junta de Andalucía, Sevilla, 1999, págs. 138-140.

²³ El interés por la temática médica formaba parte, en la Edad Media, del conocimiento de la Filosofía Natural, no sólo era compartido por los físicos centrados en su estudio y aplicación, sino también por los intelectuales interesados en el conocimiento del macro y microcosmos, nos referimos concretamente a los enciclopedistas del siglo XIII, como así lo dejan entrever en sus obras, caso de Bartolomé Anglico *De proprietatibus rerum*, Tomás de Cantimpré *De naturis rerum*, Vicente de Beauvais *Speculum naturale*, Alberto Magno *De animalibus* y Juan Gil de Zamora con su *Historia Naturalis*.

²⁴ Entre las distintas fuentes, resulta imprescindible mencionar *De Materia Médica* de Dioscórides, *Historia Naturalis* de Plinio, el *Libro de las utilidades de los animales* de Ibn Bajtisu, el *Lapidario* de Alfonso X y los *Tacuinum sanitatis*, profusamente ilustrados en los siglos XIV y XV.

²⁵ La lepra es una enfermedad infectocontagiosa producida por el bacilo *Mycobacterium leprae*, descubierto por Hansen en 1873, que afecta principalmente a la piel, los nervios periféricos, la mucosa nasal y paulatinamente los órganos internos hasta ocasionar la muerte. Todo este proceso se divide en tres fases dependiendo del grado de afectación y la cronicidad: la **fase tuberculoide** es la más benigna y la menos contagiosa, el enfermo presenta lesiones dispersas por la piel y más tarde afectación de los nervios periféricos;

nes dérmicas, actualmente definidas en forma de placas o manchas anulares hipopigmentadas en el centro y rojizas en los bordes, que dependiendo de la fase se van extendiendo por la piel en mayor grado, y cuyo aspecto evoluciona desde una lesión plana y circunscrita, a una lesión elevada, nodular e invasiva, que determina un peor pronóstico de la enfermedad²⁶.

Aunque la idea artística del leproso podía, por sí misma, llenarse de contenido con el uso exclusivo de los elementos iconográficos externos referidos al comportamiento y la indumentaria, lo cierto es que será a través de la representación de las manchas en la piel cuando la imagen adquiera un sentido completo y pleno, ya que las manifestaciones exteriores de la enfermedad, mejor o peor reproducidas, son las que determinan el tipo de dolencia de la que se trata, siendo los aditamentos sociales los que completan y por supuesto verifican su significado. Los atributos sociales que describen de forma general la imagen del leproso son, por un lado los que corresponden a la vestimenta, generalmente representada con harapos, y por otro lado los instrumentos, carracas, matracas o tablillas, que usaban como advertencia de su paso por alguna población.

La imagen de la lepra en el Códice Rico de las Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio.

Unos de los contextos en los que mayor presencia tiene la imagen del leproso son los repertorios de milagros, quizá por ser el único ámbito donde es posible su curación. Entre ellos son las compilaciones de milagros de la Virgen los que emplearé como fuente artística, y más concretamente las Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio²⁷, en cuya rica narración de la vida cotidiana se incluyen leyen-

la **lepra indeterminada o borderline** es una fase inestable, que evoluciona hacia una de las otras dos y se caracteriza por manchas extensas en la piel y los signos neurológicos de pérdida de sensibilidad. El tipo más contagioso es la **lepra lepromatosa** que se caracteriza por las manchas de la piel que evolucionan hacia nódulos llamados lepromas o leprones y que cubren el cuerpo, y que en la cara produce infiltraciones que la deforman denominándola *facies leonina*, agravada por la pérdida del cartílago nasal. La afectación neurológica produce una pérdida de la sensibilidad o anestesia, que conlleva que ante pequeños traumatismos se produzca la pérdida de los dedos y partes de los miembros; sin tratamiento evoluciona hacia la mutilación y la muerte. Para una mayor concreción y desarrollo de la enfermedad, véase DU VIVIER, A.: *Atlas de dermatología clínica*. Doyma, Barcelona, 1995, págs. 15.1-15.4. FARRERAS-ROZMAN *et alii.*: *Medicina Interna*. Doyma, Barcelona, 1995, págs. 2371-2376. TERCENIO DE LA AGUAS, J.: *Lecciones de Leprología*. Fontilles, Valencia, 1973.

²⁶ En la actualidad me encuentro elaborando mi tesis doctoral que versa sobre iconografía de la enfermedad, y entre cuyos capítulos se encuentra el que ahora me ocupa de la lepra. En él establezco unos tipos iconográficos que describen la lepra patológicamente atendiendo a las características iconográficas de las imágenes analizadas.

²⁷ La Virgen como nueva Eva, es tal como se presenta en las Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio, donde el rey actúa de trovador de Santa María. El repertorio no es sólo la recopilación de leyendas conocidas, sino que añade otras de tradición oral e incluso autobiográficas, con el afán de preponderar y exaltar el papel de la Virgen, compitiendo, en ocasiones, con los patronos y santos de otros santuarios. Véase DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ A.: "San Bernardo y la religiosidad cisterciense en las Cantigas de Santa María. Con unas reflexiones sobre el método iconográfico", en M. J. *et al.* *Literatura y cristiandad. Home-*

das marianas donde se encuentran leprosos como protagonistas, que se convierten en objeto de la acción inopinada de la misericordia divina, para ser sanados a través de la Virgen como intercesora de los hombres ante Dios. De los ejemplares conservados de las Cantigas, es el manuscrito T.I.1 de la Biblioteca de El Escorial²⁸ la fuente de la que he extraído las imágenes que me sirven de argumento iconográfico para el presente trabajo.

En las Cantigas, la lepra, que recibe el nombre de *gafidad*, es representada mediante puntos de tonalidad marrón que cubren las partes visibles del cuerpo²⁹, y que son el resultado del castigo divino que determinados personajes reciben por cometer pecados como el de la lujuria o la blasfemia, construyendo de esta forma un mensaje simbólico y moralizante, propio de la estructura de los milagros marianos alfonsíes. Aunque las leyendas en las que coincide la cita textual de la enfermedad con la representación descrita de leprosos o *gafos* son las cantigas 15³⁰ y 93, hay otras dos que presentan una variación respecto de la identificación de la enfermedad representada con la lepra, por un lado en la cantiga 105 se menciona un tipo de lepra en relación a un tipo de curación, mientras en la cantiga 189 el personaje aparece con una iconografía muy similar a la de la lepra, aunque en la historia se cita que se le produce “una enfermedad como la lepra”. Por otra parte, y al margen de los intereses de este estudio, en la cantiga 81 se cuenta la historia de una mujer con el rostro desfigurado por el Fuego de San Marcial³¹ que es curada por la Virgen, donde tanto la descripción como la representación de las lesiones parecen corresponderse con la pérdida del cartílago nasal, más propia de la lepra que del fuego de San Marcial o fuego salvaje.

La cantiga 15 (lámina 1) cuenta en doce viñetas la historia de Beatriz, emperatriz de Roma y mujer muy piadosa, que tras la marcha de su marido como cruzado a Tierra Santa, es seducida por su cuñado, al que encierra en una torre por la traición. Ante la

naje al profesor Jesús Montoya Martínez (con motivo de su jubilación) (*Estudios sobre hagiografía, mariología, épica y retórica*) Granada 2001, págs. 290-317. *Idem*. “Compassio y Co-redemptio en las Cantigas de Santa María. Crucifixión y Juicio Final” en *Archivo Español de Arte*. 281, 1998, págs. 17-35.

²⁸ Para el estudio de las miniaturas he consultado: ALFONSO X EL SABIO: *Cantigas de Santa María*, Edición facsímil del códice T.I.1. de El Escorial, Ediciones Edilán, Madrid, 1979 (a partir de ahora citaré como Cantigas). Para el estudio literario, además del mencionado, véanse: ALFONSO X EL SABIO: *Cantigas de Santa María*. Edición y versión de José Filgueira Valverde, Castalia, Madrid, 1992, (citaré como versión Filgueira). Alfonso X El Sabio: *Cantigas de Santa María*, edición a cargo de Walter Mettmann, Castalia, Madrid, 1988 (a partir de ahora citaré como versión Mettmann).

²⁹ Las características iconográficas que aparecen en las Cantigas están descritas y forman parte de uno de los tipos iconográficos desarrollado en el capítulo correspondiente de mi tesis, en el que la enfermedad se encuentra en sus comienzos –en la mayoría de las ocasiones–, por lo que aún no se ha producido el efecto mutilante al que se llega con la evolución natural de la enfermedad.

³⁰ En la versión de Mettmann aparece con la numeración 5, que se corresponde con el original.

³¹ El fuego de San Marcial, de San Antonio o *Ignis sacer*, es una enfermedad infecciosa, relacionada en la actualidad con el ergotismo, producida por el hongo *Claviceps purpurea*, que se desarrolla por el cornucuelo del centeno cuando éste se encuentra en mal estado. En la época de hambrunas debía ser frecuente consumir pan hecho con el centeno en malas condiciones de conservación. Entre los componentes del hongo, se encuentra la ergotina, de ahí el nombre actual de ergotismo, un potente vasoconstrictor que produce entre otros signos y síntomas, una gangrena seca en las extremidades superiores e inferiores que termina con una amputación espontánea. El cuadro se describe por el enrojecimiento de la zona y el calor desprendido, fiebre alta, intenso dolor y otros síntomas y signos acompañantes.

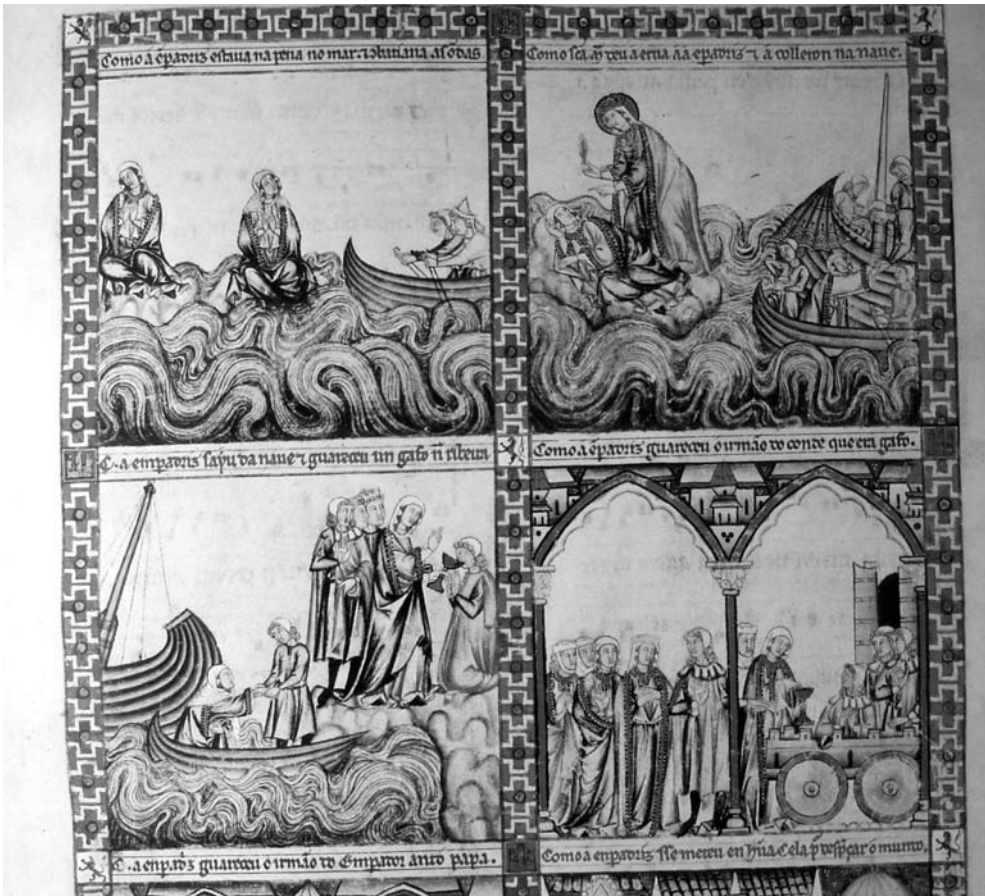


Lámina 1. Cantiga 15, viñetas 7 a 10.

llegada del emperador, Beatriz le pone en libertad, el cual como venganza cuenta al emperador que su mujer le quiso seducir y ante su negativa le encerró en una torre. El emperador sin mediar palabra ordena su muerte, pero un conde logra salvarla de las vejaciones a las que iban a someterla sus verdugos. Sin revelar su identidad, se encarga de la educación del hijo del conde. Pero el destino quiso que la historia se repitiese y el hermano del conde, tras fracasar en su intento de seducirla, mata a su sobrino e inculpa a la emperatriz, que es entregada esta vez a un marinero, para que perezca ahogada en el mar. De nuevo, éste intenta el beneficio carnal, pero una voz del cielo le disuade y ella es abandonada en una peña en medio del mar. Cuando es vencida por el sueño, la Virgen le quita el hambre y “.le dio una hierba de tal virtud que, con ella pudiese curar a todos los leprosos.”³², que al despertar encuentra en su cabeza y

³² ALFONSO X EL SABIO: *op. cit.*..., versión Filgueira, pág. 38.

dando gracias, vio acercarse una nave que la condujo al puerto de Roma. Allí curó a un gafo y luego a más de mil, entre los que se encontraba el hermano del conde, que tras la confesión de su pecado, curó en el mes de abril³³. Cuando entró en Roma, el emperador le pidió que sanara a su hermano que también había enfermado de lepra, a lo que ella accederá si antes su cuñado confesaba sus pecados ante el Papa y ante él. Tras escuchar la traición de su hermano, el emperador suplica el perdón a la emperatriz, pero Beatriz limpia de culpa ante los hombres entrega su vida a la Virgen y renuncia a los placeres terrenales que tanto mal le habían causado.

La exégesis de la historia se centra en los favores de la Virgen hacia la emperatriz Beatriz, que sufre la infamia de la calumnia, y como compensación se convierte en instrumento de la misericordia divina, al concederle la Virgen una hierba curativa con la que sanará a los leprosos. La emperatriz transforma la hierba en una poción que lleva en una copa³⁴ de la que bebe uno de los leprosos que cura –podría tratarse del primer leproso que sana al llegar a tierra, o incluso del hermano del conde–, mientras con la otra mano le bendice, gesto vinculado a la divinidad o personas santas. En la siguiente viñeta –viñeta 10–, el gafo que aparece en escena, llevado en un carro, puede con seguridad tratarse del hermano del emperador, pues el armiño que llevan varios de los personajes masculinos, incluido el leproso, hace referencia a la alta condición social de los mismos. Beatriz antes de ofrecer la copa al gafo, parece introducir los dedos en ella, a modo de bendición, quizá para aumentar la eficacia de la poción. A pesar de que en esta cantiga la representación de la lepra se realiza mediante puntos en la cara y las manos, las partes visibles del cuerpo, el aspecto del rostro del leproso de la viñeta 10 sugiere la pérdida de parte del apéndice nasal, lo que me llevaría a pensar en una lepra en fase más avanzada (lámina 2); incluso se puede sugerir que su transporte en carro responde a su imposibilidad de desplazarse por su propio pie, como deterioro de los miembros inferiores, consecuencia de la evolución de la enfermedad³⁵.

³³ Creo que la relación alegórica entre la planta medicinal y el mes de abril, puede estar en relación con la imagen de la Doncella de abril, generalmente representada como una bella dama que porta un ramillete de flores, asimilable a la Flora de la Antigüedad, véanse CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: *El calendario medieval hispano*. Junta de Castilla y León, Salamanca, 1996, págs.130-133; GRIMAL, P.: *Diccionario de mitología griega y romana*, Piados, Barcelona, 1992; PÉREZ HIGUERA, T.: *Calendarios Medievales: La representación del tiempo en otros tiempos*. Ed. Encuentro, Madrid 1997. En una obra coetánea de las Cantigas, la *Historia Naturalis* de Juan Gil de Zamora, se menciona una hierba medicinal llamada “hierba de Santa María”, que se recoge en mayo y es un ingrediente del unguento marciaton, cuyas propiedades curativas no incluyen la gafedad, en GIL DE ZAMORA, J.: *Historia Naturalis*, estudio y edición de Antonio Domínguez García y Luis García Ballester. Junta de Castilla y León, 1994, págs.1137-1139. En el repertorio de Gautier de Coincy, hay un milagro que cuenta la historia en los mismos términos, menciona en el texto que hace beber a los leprosos de un vino sobre el que ha vertido unas gotas de la “sainte herbe Notre Dame”, aunque hace referencia a la hierba recibida por la Virgen, podría tratarse de una hierba que recibe ese nombre. He utilizado el estudio de FOCILLON, H.: *Le peintre des miracles Notre Dame*, Editions Paul Hartmann, Paris 1950, que a su vez emplea el manuscrito iluminado por Jean Pucelle conservado en la Biblioteca Nacional de Francia, nouvelle acquisition française 24541, fol. 119 r.

³⁴ En el texto no se menciona la elaboración de la bebida milagrosa, pero es factible equipararla con la descripción del mismo milagro en Gautier de Coincy (nota anterior), de donde es tomado el milagro.

³⁵ En el repertorio de Gautier de Coincy anteriormente citado, el texto hace referencia a la curación de un leproso, “tout pourri, sans nez”, pero en el manuscrito nouvelle acquisition française 24541, fol. 119 r.,

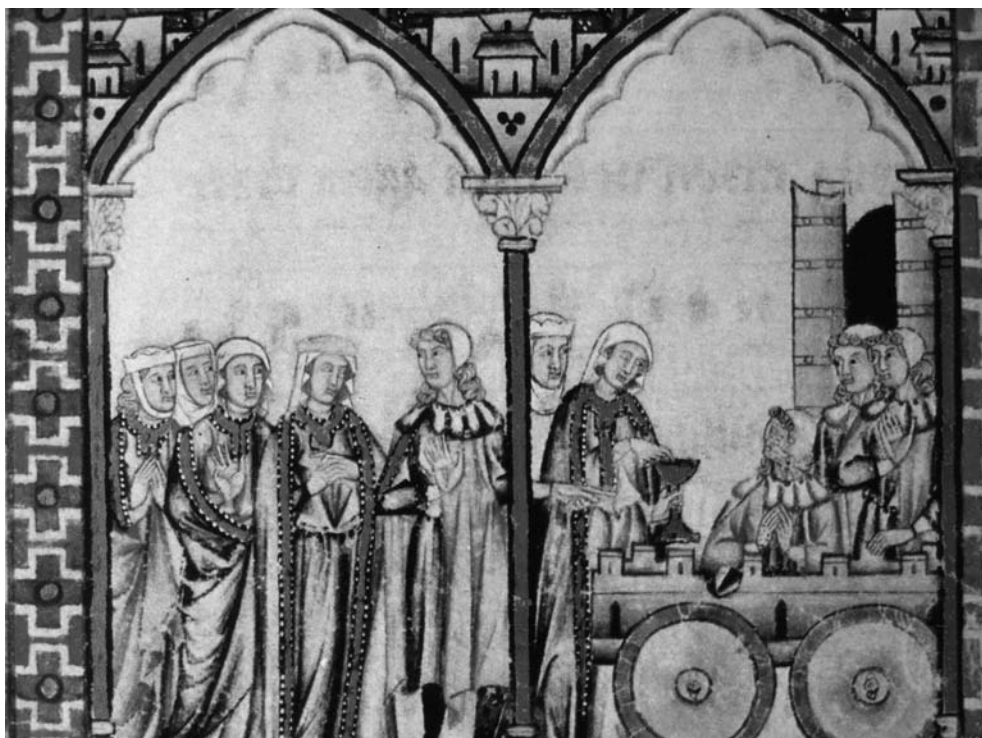


Lámina 2. Cantiga 15, viñeta 10.

En la historia se menciona la curación de más de mil gafos³⁶ –en las miniaturas sólo se cura a dos leprosos–, cifra que magnifica el milagro, al tiempo que pone al descubierto el gran número de enfermos que se encontraban en las grandes ciudades, sobre todo en Roma, donde además muchos enfermos peregrinarían en busca de la única curación³⁷. La referencia de la gafidad en los dos calumniadores quiere

iluminado por Jean Pucelle, el leproso representado no muestra estos signos descritos, incluso a diferencia del leproso de las Cantigas, su cuerpo está lleno de bultos, y no de puntos o manchas. Esta representación corresponde a otro tipo iconográfico que relaciono más con la lepra lepromatosa, ya que estos bultos se asemejan más a los lepromas que aparecen en esta fase, donde también se producía la pérdida del cartílago nasal. En otra historia del mismo manuscrito iluminado por Pucelle, fol. 181 r., que se corresponde con la cantiga 81, ambas bastante semejantes, una mujer aparece representada con el rostro comido por el Fuego de San Marcial en las Cantigas y por “...Li feuz d’enfer de l’ardant forge...” en el texto de Gautier de Coincy; la representación de ambas es similar.

³⁶ El número tan elevado de leprosos, puede referirse a la presencia de gran cantidad de ellos en Roma y sus alrededores, por tratarse del mayor centro de peregrinación y donde se creía poder encontrar la curación de sus estigmas, carnales y espirituales.

³⁷ CHICO PICAZA, M^a V.: “Hagiografía en las Cantigas de Santa María: bizantinismos y otros criterios de selección”, en *Anales de Historia del Arte*, 1999, vol. 9, págs. 35-54. La autora citando a Robert Plötz, refiere que en el año 1300 pasaban mil peregrinos diarios por Basilea camino de Roma.

destacar la dureza del castigo divino; qué peor castigo que una enfermedad que delata su presencia hasta el extremo de estigmatizar y excluir a su portador.

El leproso de la cantiga 93, es castigado con una *gran gafeen* que le cubre de puntos el cuerpo por el pecado de lujuria, pecado con el que la enfermedad tiene una inevitable y morbosa vinculación, ya que además de convertirse en el castigo por la incontinencia sexual, su padecimiento provoca paradójicamente un ardor sexual desenfrenado; la lujuria lleva al pecado pero parece no abandonar al pecador tras el castigo. Por su parte, el gafo de la cantiga decide expiar su pecado mediante la penitencia, y durante tres años (el número tres puede encerrar el mensaje simbólico de la resurrección) en la soledad de una ermita reza mil Ave Marías (de nuevo el número mil) para complacer a la Madre de Dios. Aunque se menciona el retiro como un acto voluntario y como tal lo interpreto, por la intención redentora que guarda, sin embargo también refleja la marginación y expulsión sufrida por los leprosos en la sociedad medieval. La redención se completa con la aparición de la Virgen ante el gafo, que decide curarle mediante la leche que brota de su pecho, con la que le unge el cuerpo hasta que renueva su piel y queda limpia de la impureza de la lepra³⁸. El enfermo se purifica y renace en la fe mediante una trasmutación de la piel, que no es más que la trasmutación a la verdad (lámina 3). Este empleo de la leche como líquido medicinal se repite en la cantiga 54, con un monje enfermo de la garganta (lámina 4)³⁹. En el repertorio mariano alfonsí aparecen varias cantigas en las que se alaba con frecuencia la leche que alimentó al Salvador y que equiparada a la sangre del Hijo, es eucarística, símbolos de vida y renovación espiritual.

La historia de la cantiga 105, narrada en doce viñetas, cuenta las desventuras de una doncella que entrega su virginidad a Santa María, decisión que no es respetada por su familia, que la casa con un hombre rico. Este, tras varios intentos fallidos por poseerla, la hiere provocándola una llaga que no puede cerrarse. Llega a oídos del obispo la historia de la joven, y aún a pesar de compadecerla, para no cizañar, se la entrega de nuevo a su marido, a quien le sobreviene un fuego salvaje, que también afecta al resto del pueblo y a la joven doncella en un pecho. Todos los afectados acuden a la iglesia a pedir por la curación y, mientras la joven duerme, la Virgen se le aparece en sueños y la reconforta, diciéndole *„Te traigo las medicinas con que sanar del «fuego» y de la lepra, ¡y, levántate, porque desde hoy estás sana, y vete a dormir ante el altar mío; y cuando despiertes, puedes estar cierta de que cuantos enfermos besares estarán tan sanos como una manzana, de este «fuego» y de su humazo»*⁴⁰. Al despertar ella quedó curada del fuego y de la herida propinada por el marido, y contó lo

³⁸ Por ese motivo, tras la visita de la Virgen el pecador no sólo cambia su piel como un ofidio renaciendo a la verdad divina, sino que entrega su vida a la Virgen en un monasterio; el personaje renace a la salud y a la ciencia divina.

³⁹ El mismo tema es representado en dos miniaturas del citado manuscrito de GAUTIER DE COINCY: *Les Miracles de Nostre Dame*, iluminado por Pucelle en el siglo XIV. En el fol. 84 v. donde la Virgen cura a un monje enfermo dándole de beber directamente de su pecho. También en el fol. 39 v. del mismo manuscrito la Virgen sana con la leche lanzada de su pecho a otro monje enfermo, véase FOCILLON, H.: *op. cit.*, lámina XXI.

⁴⁰ ALFONSO X EL SABIO: *op. cit.*, versión Filgueira, pág. 183. En la edición de Mettmann, el término lepra es sustituido por el de *alvaraz*, en estos términos *“Eu trago a [s] meez?as que são de fog’ e d’alvaraz.”*, en ALFONSO X EL SABIO: *op. cit.*, versión Mettmann, pág. 23.



Lámina 3. Cantiga 93, viñeta 5.



Lámina 4. Cantiga 54, viñeta 4.

sucedido a todos los presentes quienes para comprobar la veracidad de la historia, colocaron ante ella a los enfermos, que quedaron curados al besarlos (lámina 5).

La interpretación de esta historia, sobre todo en relación al tema de la lepra, plantea ciertas dificultades: por un lado, el empleo de otro término equivalente, como el de alvaraz, que hace referencia a un tipo de lepra alba⁴¹, y que no presenta ninguna característica iconográfica que la identifique. Aunque en principio se puede relacionar la lepra blanca con la primera fase de la enfermedad, en la que aparecen unas manchas hipopigmentadas, que perfectamente pueden ser blancas⁴², también puede hacer referencia a otro tipos de patologías que cursan con estos signos dermatológicos como la tiña o el vitíligo. Por otro lado, la aparición de otra enfermedad

⁴¹ En COROMINAS, J.: *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid 1994, pág. 36, se dice “albarazo”, especie de lepra que hace salir manchas blancas en la piel, 1251. Del árabe *baras*, lepra blanca. En el *Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua*. Madrid 1992 aparece la misma raíz árabe aunque en su caso también lo asocia a enfermedad de las caballerías.

⁴² Es importante apuntar que la lepra blanca se menciona en el Antiguo Testamento, como una lepra interior que sólo padecen personajes relevantes castigados por Dios, como Moisés o su hermana María. Sin embargo hay ocasiones en que iconográficamente adoptan la misma iconografía de puntos en el cuerpo o una parte de él, que la lepra tradicional, como ocurre con algunas Biblias moralizadas como el *Codex 2554* y la Biblia de San Luis conservada en la Catedral Primada de Toledo.

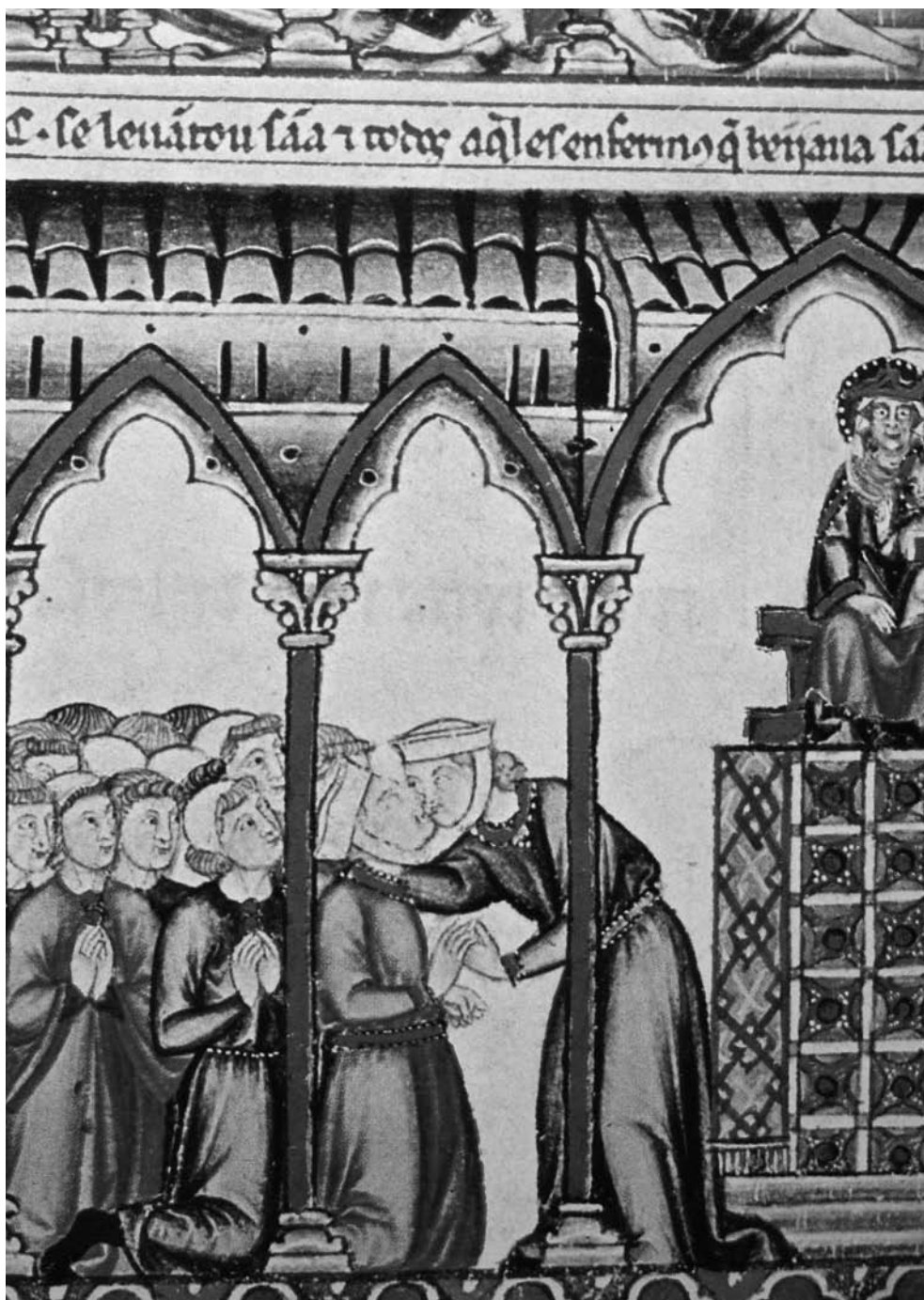


Lámina 5. Cantiga 105, viñeta 12.

diferente a la lepra, como es el fuego salvaje, también conocido como Fuego de San Marcial⁴³, apelativos que se emplean como sinónimos en las cantigas donde la enfermedad aparece, se caracteriza iconográficamente por la presencia de enrojecimiento de zonas corporales y sobre todo de los miembros superiores o inferiores, en su mayoría perdidos por la gangrena seca que provoca la dolencia.

Considerando que el alvaraz no muestra signos de su presencia, y que las características iconográficas de los enfermos de esta cantiga corresponden al fuego salvaje, enfermedad que no tiene nada en común con la lepra, parecería poco adecuado incluir esta cantiga en el presente análisis, si no fuese por que la Virgen ofrece a la doncella la posibilidad de curar a los enfermos del fuego mediante un beso en los labios; paradójicamente el beso transmisor de otras dolencias se convierte aquí en dador de salud. La acción de besar a un enfermo se relaciona durante la Edad Media con la lepra, como acto de caridad; de hecho, besar y cuidar a los leprosos se convirtió en el mayor acto de caridad y penitencia, como así popularizó San Francisco de Asís al besar un leproso⁴⁴ (lámina 6), y posiblemente con anterioridad lo hizo San Martín de Tours, aunque en este caso el beso es en la mejilla y el efecto de la acción es sanadora, ya que cura al leproso⁴⁵ (lámina 7). En la cantiga, la joven doncella es elegida por la Virgen para sanar enfermos del fuego a través de un beso, que además tiene lugar ante el altar de Nuestra Señora. En la escena de la viñeta 12, donde tiene lugar el beso sanador (lámina 5), los afectados ya no muestran ningún signo delator del fuego salvaje, que es la enfermedad que sana el beso de la doncella, tal como aparecen representadas en otras viñetas. De todas formas, creo que lo importante es la representación del beso como acto curativo, ya que en él reside el milagro que el don divino ha otorgado.

Por último la cantiga 189 cuenta la historia de un peregrino que se dirige a Santa María de Salas, pero que distraído toma un camino equivocado donde por la noche es atacado por un bestia “*..toda hecha a modo de dragón*”. Tras encomendarse a la Virgen, arremetió contra la bestia, a la que partió en dos con su espada, pero con tal mala suerte que la ponzoña le saltó a la cara y el vaho que salía de la boca de la bestia lo emponzoñaron, de tal manera que “*.. a los pocos días, se volvió como leproso*”⁴⁶ (lámina 8). Pasados varios días llega al santuario de Salas y arrodillado pide

⁴³ Supra nota 31.

⁴⁴ SAN BUENAVENTURA: *Vida de San Francisco. Legenda Maior, op.cit.*, pág. 27.

⁴⁵ Santiago de la Vorágine en su *Leyenda Dorada* narra la historia de la vida y milagros de San Martín, convertido en obispo de Tours, entre cuyas hazañas se cuenta que, “*..se encontró con un leproso de tan repugnante aspecto, que la gente huía de él, horrorizada. Martín, por el contrario, no sólo no evitó su presencia, sino que lo abrazó, lo besó y lo bendijo, y en aquel momento preciso el leproso quedó curado*”, el texto hace referencia al acto de humildad del santo y al aspecto repugnante del leproso, posiblemente en la fase de desfiguración de miembros y cara, como así es representado en una imagen del siglo XIV, de la que desconozco la procedencia, donde el obispo San Martín de Tours, santo del siglo IV, besa en la mejilla a un leproso que presenta la nariz carcomida por la enfermedad. Ignoro si el episodio forma parte de la tradición de la hagiografía del santo o se añadió posteriormente como expresión de la caridad rebrotada sobre todo en el siglo XIII, a partir de la caridad de San Francisco, siendo incluso posible el que se añadiera a las leyendas del *poverello* desde milagros hagiográficos como el de San Martín. Ver VORÁGINE S. DE LA: *Leyenda dorada*. Alianza, Madrid 1989, págs. 722-723.

⁴⁶ ALFONSO X EL SABIO: *op. cit.*, versión Mettmann, pág. 215, se menciona que. “*..tornou atal come gafo*”. En el título de la cantiga se menciona que: “*..e ficou gafo de ponçon*..”, es decir, ¿hace referencia a un tipo de lepra causada por la ponzoña?.



Lámina 6. San Buenaventura. *Legenda Maior*, fol. 4 r.



Lámina 7. San Martín de Tours.

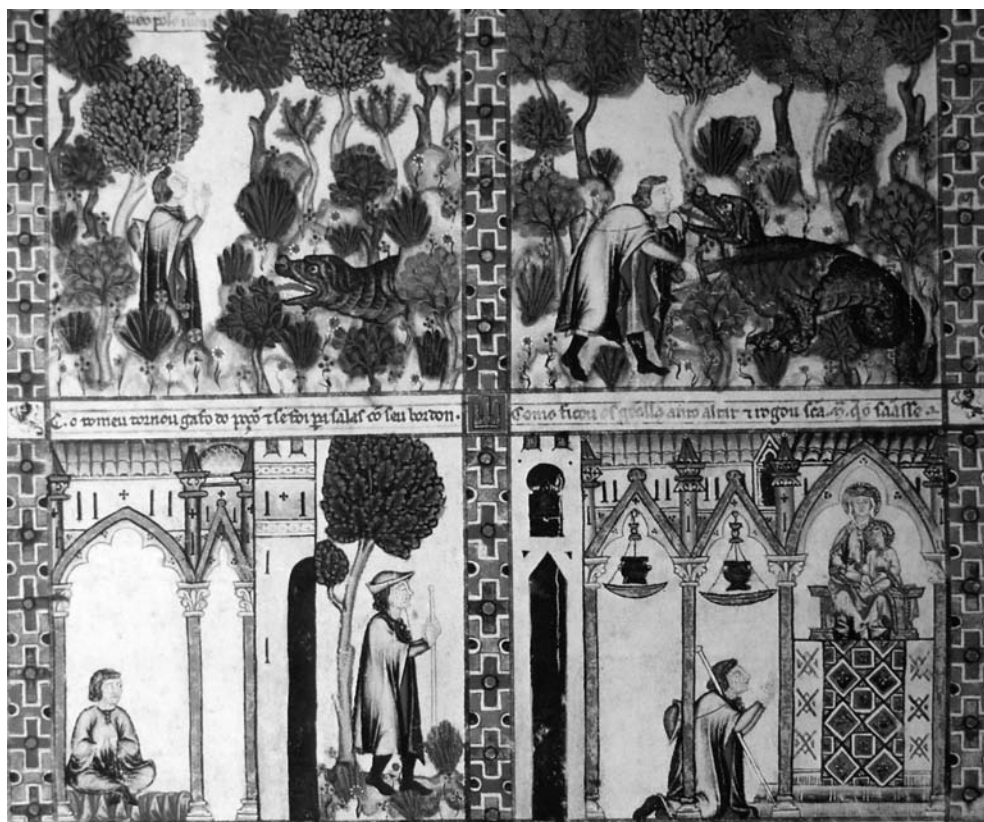


Lámina 8. Cantiga 189, viñetas 1 a 4.

por su curación; la Virgen tocándole la cara, le bendice y es curado de la ponzoña y sus consecuencias.

Esta cantiga es una bella exégesis simbólica y moralizante, donde se conjugan diversas lecturas no exentas de dificultades. En primer lugar, es necesario mencionar que la bestia, parecida a un dragón que contamina con su veneno al romero, es sin duda un animal fantástico venenoso, que antes de morir exhala el vaho de su boca contaminando al peregrino, junto a la ponzoña que al partirle el corazón le salta al rostro. El proceso contagioso del veneno produce en el romero una manifestación patológica similar a la lepra, que como tal es representada, apareciendo la cara y las manos cubiertas de puntos o manchas de tonalidad marrón, al igual que en los ejemplos estudiados en las anteriores cantigas (lámina 9).

A pesar del parecido iconográfico, no tengo la certeza de que la enfermedad transmitida por la bestia sea la lepra, ni siquiera se podría afirmar que el animal provoque ninguna enfermedad, aunque su ponzoña y su vaho induzcan la aparición de una manifestación dermatológica resultado de la contaminación. No obstante, hay recursos simbólicos de carácter moralizantes que invitan a relacionar la manifesta-



Lámina 9. Cantiga 189, detalle de la viñeta 3.

ciones patológicas del romero con la lepra, como la mención del efecto mortífero del vaho, asimilable al aliento dañino de los leprosos, motivo por el que se les obligaban a llevar tapada la boca. Esta creencia puede también relacionarse con la idea de la boca que exhala blasfemias y contamina con su maldad, en el caso de la cantiga, la consecuencia del mal se materializa en una enfermedad⁴⁷. También es inevitable destacar el mensaje moralizante que encierra la confusión del camino, que sin duda llevará al romero hacia el mal, simbolizado por la bestia.

La aparición de una bestia toda hecha a modo de dragón, y el estribillo de la cantiga “*Bien puede Santa Maria sanar de toda ponzoña, ya que es madre del que aplastó al basilisco y al dragón.*” parece dejar claro que la aparición y representación del pseudodragón de la historia guarda relación con las manifestaciones del mal a las que aplastó el Hijo⁴⁸. En la cantiga, es el peregrino el que con su espadón da muerte al dragón, recordando a san Jorge.

⁴⁷ En el Apocalipsis 13, 5, el dragón concede a la bestia una boca “*..que profería grandezas y blasfemias... y ella abrió su boca para blasfemar contra Dios*”.

⁴⁸ *Sal. 91.*