

Literalidad y metáfora. La lepra entre el rechazo y la redención en el Medioevo

Adriana Martínez¹

Recibido: 30 de agosto de 2020 / Aceptado: 1 de abril de 2021 / Publicado: 1 de marzo de 2022

Resumen. La Edad Media concibe las enfermedades y los enfermos de manera ambivalente. Las enfermedades –flagelos recurrentes de variados síntomas– suscitan compasión en cuanto evocan al Cristo sufriente, pero también rechazo, pues son entendidos como manifestaciones de lo impuro y lo pecaminoso. Distintas miradas provocan, a su vez, variadas actitudes que dan cuenta de estructuras mentales que atraviesan lo político, lo jurídico, lo social, lo económico y lo simbólico. En este artículo puntualmente, nos focalizaremos en una enfermedad paradigmática del Medioevo como es la lepra que se asocia en el imaginario colectivo con lo oscuro y lo repulsivo y con los malatos rechazados y sufrientes. Este tema, a pesar de la recurrencia, continúa siendo materia de revisión. Así pues, apoyándonos en los discursos textuales e icónicos analizaremos el juego dialéctico que entablan las variadas concepciones sobre este flagelo que fueron conformando el mito de la enfermedad.

Palabras clave: lepra; enfermedad vergonzante; malato; pecados carnales; redención; Edad Media.

[en] Literality and Metaphor. Leprosy between Rejection and Redemption in the Middle Ages

Abstract. The Middle Ages conceived diseases and the sick in a dual way. Diseases –recurring scourges with several symptoms– arose compassion, as they evoke the suffering Christ. However, diseases also induce rejection, being understood as manifestations of the impure and the sinful, visible in their monstrosity. These interpretations summon diverse glances as a result of mental structures entailing political, legal, social, economic and symbolic issues. In this article, we will focus on a paradigmatic disease of the Middle Ages such as leprosy that is associated in the collective imagination with the dark and the repulsive and with the rejected and suffering malates. This issue, despite the recurrence, continues to be the subject of review. Thus, relying on the textual and iconic discourses we will analyze the dialectical game that the various conceptions about this scourge that were shaping the myth of the disease engage in.

Keywords: Leprosy; Shameful Disease; Leper; Sins of the Flesh; Redemption; Middle Ages.

Sumario. 1. Introducción: la enfermedad. 1.1. La lepra. 2. La mirada religiosa. 2.1. La cura del cuerpo y la cura del alma. 3. Las representaciones visivas. 4. Conclusiones. 5. Fuentes y referencias bibliográficas.

Cómo citar: Martínez, A. “Literalidad y metáfora. La lepra entre el rechazo y la redención en el Medioevo”. *Eikón Imago* 11 (2022), 261-272.

1. Introducción: la enfermedad

La enfermedad es una constante que atraviesa el medioevo en su carácter concreto, pero también en el imaginario. Es, como la definieron Jacques Le Goff y Philippe Nora, un elemento de desorganización y de reorganización social que muestra las articulaciones, las líneas de fuerza y las tensiones de todo grupo². De hecho, pone en evidencia estructuras mentales tanto en el campo de lo religioso como en el campo de lo político, lo jurídico, lo económico y lo simbólico donde se inserta la enfermedad y el enfermo, el sujeto individual que padece, que está sometido al dolor y al sufrimiento.

Este extenso período concibió la enfermedad y al enfermo de manera dual: por un lado, en cuanto padecimiento humano, al enfermo se lo consideró como una transposición del Cristo doliente, una imagen refleja de la Pasión por lo que debía ser ayudado, contenido por toda una sociedad. Por el otro, la enfermedad era una de las tantas metáforas del pecado que hacía visible lo monstruoso y materializaba lo extraño, lo peligroso, es decir lo temido. En este aspecto las enfermedades y los enfermos no sólo estaban constreñidos en una infinita lista de dolencias cruentas y recurrentes, sino que arrasaban, en muchos casos, otros males como la exclusión y la marginalidad. Muchos enfermos eran apartados de

¹ Universidad de Buenos Aires
Correo electrónico: adrianamartinezdileo@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9808-0285>

² Jacques Revel y Jean-Pierre Peter, “Le corps. L’homme malade et son histoire”, en Le Goff, Jacques y Philippe Nora eds., *Faire de l’histoire. III. Nouveaux objets* (Paris: Gallimard, 1974), 172-173.

la comunidad y se los relegaba a los márgenes. Recluidos en hospicios, cargando con el peso y con el estigma de la enfermedad, se convertían así en los que reaseguraban el orden social. En tanto que otros, eran aceptados, acompañados y ayudados material y espiritualmente.

Pues bien, nuestra propuesta se focaliza en la tensión que atraviesa el enfermo, puntualmente el leproso con su carne sufriente y mancillada y las variadas miradas que se posan sobre él, desde el rechazo atávico hasta la piadosa conmiseración que entablan un juego dialéctico que se cristalizará en la conformación del mito de la lepra entendida como la “muerte en vida”.

1.1. La lepra

El flagelo de la enfermedad acompaña al hombre medieval desde su nacimiento. Los problemas hereditarios o congénitos junto con la enfermedad de la viruela están presentes en los primeros años de vida, luego en la adolescencia la tuberculosis, la fiebre tifoidea, la meningitis, la escarlatina o la difteria entre otras, amenazan a los jóvenes en tanto que aquellos que pudieron superar esos males se encuentran en la edad adulta con el peligro del tétanos, el paludismo, el *mal des ardents* o la lepra.

Pero esta última se impone en el imaginario como la enfermedad de la Edad Media, puesto que además de su carácter endémico arrastra una pesada carga simbólica e ideológica.

Esta afección era conocida en Medio Oriente desde la Alta Antigüedad como lo demuestran entre otros testimonios la referencia que aparece en el papiro de Berlín de época de Ramsés II, o el empleo, en el mundo hebreo, del vocablo *tzaraath* que remitía a diversas patologías que los griegos iban a traducir como *lepra*. En el *Corpus hippocraticum*³ se encuentren los términos *lepra*, *leukè*, *alphos*, que englobaban a las dermatitis, y el *mal fenicio*, una enfermedad que presentaba los signos característicos de la lepra. Aristóteles la describió de manera semejante a la de Hipócrates, pero la denominó *satyriasis* por la morfología que adquiriría el rostro de quienes la padecían, pero hacia el siglo II a.C. ya se la describía con cierta precisión bajo el nombre de *elephas* o *elephantiasis*.

En el Occidente latino Lucrecio en *De Natura Rerum* (vv. 1115-1116) nos aporta uno de los primeros testimonios del origen de este mal: “... nace en la ribera del Nilo en el centro de Egipto...”⁴. Plinio el Viejo, en su *Historia Naturalis* se refiere a su patología, a la franja etaria y a las partes del cuerpo comprometidas. Celso, su contemporáneo, en varias obras retoma el término *elephantiasis* usado por los griegos e identifica en ella una base inmunológica. Más tarde Galeno explica que la lepra era frecuente en Alejandría y hace la etiología de la enfermedad considerando como causas primarias el clima cálido y los hábitos alimenticios a base de caracoles, lentejas y carne de asno, lo que engendra un exceso de bilis negra y el temperamento melancólico. Oribasio de Pérgamo, en el siglo IV, en varios de sus escritos se vuel-

ve a referir a la enfermedad como *elephantiasis*, causada por un exceso de bilis negra en la sangre, es decir su humor opuesto⁵.

Unos siglos más tarde, entre el VII y el VIII, recrudescen la enfermedad en el Occidente latino. Más allá de las reglamentaciones conciliares se alude a este mal de manera puntual, algunas referencias a la lepra en obras hagiográficas o en relatos populares. Sin embargo, hay una mención que puede resultar curiosa, es la que aparece en una carta donde la enfermedad se contamina con lo político. El papa Silvestre II les escribe a Carlomán y Carlomagno, los hijos del rey franco Pipino el Breve, exhortándolos a no unirse en matrimonio con las hijas de Desiderio, el rey longobardo, porque su pueblo “*leprosum genus oriri certum est*”. La misiva tiene un marcado contenido político que se apoya argumentativamente en el rechazo mosaico a la dolencia, pero además está en consonancia con la legislación carolingia, precisamente en la capitular del 789 se determina la separación de los esposos cuando uno de ellos sea malato, renovando las disposiciones tomadas por el parlamento reunido en la ciudad de Compiègne en el 757.

A partir del siglo XI, con la lepra ya extendida en todo el territorio europeo, la enfermedad vuelve a generar un creciente interés. Ya desde el siglo anterior en la escuela de Salerno reaparecen los estudios médicos que se expandirán luego a Bologna, Chartres, París, Montpellier y Oxford. Constantino el Africano, un monje de Montecassino muerto en 1087, traduce textos árabes y señala dos tipos de lepra, uno benigno y otro más grave. Sus estudios y las traducciones al latín de tratados árabes o de versiones árabes de libros griegos, aportan una precisa descripción de las manifestaciones de la enfermedad: la dilatación de los ojos, la destrucción del tabique nasal, la hinchazón de los labios y del rostro entero.

En los siglos siguientes los tratados médicos agregarán a esas características las del color de la cara, rojizo o en otros casos un tinte sombrío, la piel tensa, la pérdida de la pilosidad de cejas y pestañas, la esclerótica negruzca y la carencia de lágrimas, las tuberosidades, el achicamiento de las orejas y un pesado aliento.

En el siglo XII encontramos algunas descripciones acotadas a temas puntuales como la que hace Guillermo, arzobispo de Tiro, del rey de Jerusalén, Balduino IV, un rey leproso, algo considerado impropio para un monarca. Su dolencia, además, se convirtió en una metáfora de la enfermedad del reino, yuxtaponiendo el cuerpo real al cuerpo social. En su obra *Chronicon* 21. 2 describe el padecimiento del monarca como *morbo elephantioso visus est periculosissime laborare*; o bien Guibert de Nogent que relata la revuelta de los leprosos en Amiens en 1113 cuando uno de ellos fue encarcelado: “il y eut un lépreux qu’il [Thomas de Marle] avait fait incarcérer. La troupe des lépreux de la contrée apprit la chose, et ils s’en vinrent assiéger les portes du tyran, réclamant

³ Textos redactados en los siglos V y IV a. C. recopilados por los discípulos del médico griego Hipócrates.

⁴ Lucrecio, *De Natura Rerum* (Paris: Les Belles Lettres, 1957), 19.

⁵ Esteban Moreno Toral y Teresa López Díaz, “La lèpre: histoire d’une maladie stigmatisante”, en *Histoire des Sciences Médicales*, Tome XXXV, no. 1, 2001, 13. Bériac, Françoise, *Histoire des lépreux au Moyen-Age. Une société d’exclus* (Paris: Éd. Imago, 1988), 16.

à grands cris que leur camarade leur fût rendu...⁶. Un siglo más tarde, Jacques de Vitry da cuenta de los hospitales y leproserías de su época y rescata la historia del misericordioso conde de Champagne, Teobaldo, que ayudaba personalmente a los enfermos.

En la literatura también se instala el tema, como en el *Tristán* de Béroul de finales del siglo XII o en la canción de gesta *Ami et Amile* de comienzos del siglo XIII⁷. Béroul incluye el tema del falso leproso, un fenómeno contemporáneo que remite a aquellos que se hacen pasar por aquejados del mal para tener un refugio. Además, enfatiza el cariz sexual de la enfermedad cuando el rey Marc le pregunta a Tristán, “el falso leproso” por su mal y éste cuenta que tenía una amiga muy cordial y que por su culpa se contagió pues el marido era leproso. En un juego ficcional entre la realidad y la mentira Béroul plantea el tema del amor adúltero tanto en la falsa historia contada por Tristán como en la historia narrada por el autor en donde el personaje traiciona a su tío al tener “amores” con Isolda⁸. Por otra parte, el mismo texto describe al personaje disfrazado de malato: “Se viste con ropa de lana, sin camisa. Su saya es de paño burriel, y sus botas están llenas de remiendos...” y agrega “Se ha hecho muchos granos y llagas en la cara”. Se define como “enfermo de lepra” y cuenta que su cuerpo se ha hinchado⁹.

En el caso de la canción de gesta los protagonistas son dos jóvenes idénticos en cuerpo y alma que deciden contraer matrimonio: Ami con Lubias, la hermana de Hardré, y de este modo convertirse en conde de Blaives; y Amile, senescal de la corte de Carlomagno, con Bellisent la hija del emperador. Pero en un momento Hardré descubre el secreto, lo denuncia ante el rey y propone sostener un duelo jurídico con el senescal. En un sueño Ami tiene la revelación de este hecho y decide reemplazar a su amigo en el combate. Mata al traidor y se apresta a desposar a la princesa, pero es castigado por Dios con la enfermedad por cometer un acto sacrilego y por falso testimonio.

2. La mirada religiosa

En el siglo IV en el Occidente aparece un vocablo que alude a la enfermedad. Jerónimo lo incorpora en la *Vulgata* transliterando el término griego dado a las enfermedades benignas de piel del *corpus* hipocrático que los *Setenta* habían tomado del hebreo *sára'ath* que aparece en la Biblia.

En el texto bíblico hay innumerables referencias tanto en el Antiguo Testamento como en los Evangelios

pero, mientras en el texto mosaico la lepra está asociada a lo impuro ya sea como manifestación de desórdenes internos o castigos por actos indignos y en ese caso, asociada a una maldición divina, en los sinópticos Jesús “limpia” a los leprosos, los cura y los purifica¹⁰. Los sacerdotes judíos revisaban a los enfermos, hacían el diagnóstico e indicaban la cura siguiendo el mandato de Yahvé a Moisés y a Aarón (Levítico 13, 2-33):

Quando alguien tenga en la piel un tumor, una úlcera o una mancha blancuzca reluciente, es decir, si se forma en su piel una llaga como de lepra, será llevado al sacerdote Aarón o a uno de sus hijos sacerdotes. El sacerdote examinará la llaga de la piel; si el pelo de la llaga se ha vuelto blanco y la llaga parece más hundida que la piel, es llaga de lepra. Cuando el sacerdote lo haya comprobado, lo declarará impuro”.

Pero Cristo sana con su sola palabra a los enfermos que se dirigen a él, se prosternan y le imploran y como respuesta son sanados. Uno de los tantos testimonios lo aporta Mateo (8, 1-4):

... un leproso se acercó, se postró ante él y le dijo: “Señor, si quieres puedes limpiarme” Él extendió la mano, lo tocó y dijo: “Quiero, queda limpio”. Y al instante quedó limpio”. Jesús le dijo: “Mira, no se lo digas a nadie. Pero vete, muéstrate al sacerdote y presenta la ofrenda que prescribió Moisés, para que les sirva de testimonio.

Se trata de una cura que es a la vez purificación y conversión a la fe verdadera. Aunque el foco de interés está puesto en la figura de Cristo y su acción salvífica, las referencias sucintas a “limpia” y “cura”, crean un campo semántico en el que lo sucio y lo impuro está implícito pero presentado de soslayo.

En numerosos escritos los Padres de la Iglesia se refieren a la enfermedad como una prueba impuesta por Dios, que purifica al enfermo y le allana el camino al Reino de los Cielos.

Sobre la estructura de los relatos evangélicos se construyen muchos textos hagiográficos pues, como considera André Vauchez, los enfermos y los santos establecen una relación de carácter terapéutico, ya sea por medio de la bendición, la imposición de manos, los dedos tocando las partes enfermas o el beso en la mejilla o en los labios¹¹. Uno de los relatos más tempranos es el de Sulpicio Severo quien en la *Vita Martini* (397) narra el encuentro de san Martín, obispo de Tours con un malato:

... en París, en el momento en que atravesaba la puerta de la célebre ciudad, acompañado en su marcha por una muchedumbre considerable, él besó y bendijo a un leproso de rostro penoso que causaba miedo a la gente. Siendo prontamente purificado de su mal, al día siguiente, llegando a

⁶ Mark Gregory Pegg, “Le corps et l’authorité: La lèpre de Baudouin IV”, *Anales ESC* 2 (1990). Citado en: François-Olivier Touati, “Maladie révolte et société: la révolte des lépreux à Amiens en 1113”, *Révolte et société. Actes du IVe colloque d’Histoire au présent*, Paris, mai 1988, 122.

⁷ Citado en: Beatrix Koncz, *Ami et Amile. Tradition, techniques et structures poétiques dans une chanson de geste du début du XIIIe siècle*. Tesis de Doctorado, Budapest, 2011.

⁸ Béroul y Thomas, *Tristán e Isolda* (México: Cien del Mundo, 1990), 93.

⁹ Béroul y Thomas, *Tristán e Isolda* (México: Cien del Mundo, 1990), 90 y 91.

¹⁰ Antiguo Testamento: Éxodo IV, 6-8; Números XII, 9-14; Deuteronomio XXIV, 8-9; II Samuel III, 29; Reyes V, 1-14; II Reyes V, 1-14; II Reyes VIII, 3; II Crónicas XXVI, 19; Job II, 7; Levítico XIII y XIV. En el Nuevo Testamento en: Mateo VIII, 1-4; Marcos I, 40-4; Lucas V, 12-16; Mt. X, 8; Mt. XI, 5; Mt. XXVI, 6 (Marcos XIV, 3) y Lucas IV, 27.

¹¹ André Vauchez, “Milagro”, en Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente Medieval* (Alianza: Madrid, 2003), 547-557.

la iglesia con un semblante resplandeciente, el leproso dio gracias por su salud recobrada¹².

Este fragmento que toma como referente textual a Mateo (8, 1-4) subraya el poder taumatúrgico del santo y el sentimiento de amor hacia ese enfermo. Venancio Fortunato, que llevó a cabo una importante tarea de difusión de la obra del santo de Tours, señala la importancia del gesto y compara su saliva sanadora al agua del río Jordán¹³.

El beso al leproso como acto de misericordia hacia su sufrimiento se vuelve un elemento recurrente en la hagiografía. Nuevamente es Venancio Fortunato quien en su *Vita* de la reina Radegunda cuenta que la santa responde a los que consideraron inapropiado su beso a un malato que, sin esa acción, la cura no se habría producido. Idéntica situación se reitera en dos *Vitae* redactadas en el siglo XII que narran la historia de una princesa anglosajona, santa Frideswide, que curó con su beso a un joven leproso de Oxford. Uno de sus hagiógrafos, Robert de Cricklade y prior de la abadía advocada a la santa, describe el aspecto casi monstruoso del enfermo para resaltar la pureza virginal de la santa. Pero quizás la historia que alcanzó mayor repercusión sea la de san Francisco de Asís. San Buenaventura narra el episodio del beso al leproso, pero señala el impacto del santo al verlo y como debe sobreponerse y demostrarle su afecto fraterno:

Así pues, cierto día, mientras cabalgaba a través de la llanura que se extiende a los pies de la ciudad 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 cariñosamente¹⁴.

Junto a esta actitud piadosa hacia el malato encontramos también desde la Iglesia una mirada que, apoyándose en el Antiguo Testamento, asocia la lepra a defectos morales y especialmente a la lujuria como en los pasajes del Levítico (13 y 14) donde se reitera el tema de lo impuro. La enfermedad es utilizada como argumento para justificar el rechazo a lo carnal, al placer y para exaltar la castidad, de este modo se relaciona a la lepra con las

prohibiciones sexuales. Se manifiesta en la admonición “vuestros hijos serán leprosos” o peor aún “nacerán paralíticos, epilépticos o leprosos” como Guejazi, a quien Eliseo maldice “La lepra de Naamán se pegará a ti y a tus descendientes para siempre”, marcando el estigma de la enfermedad desde el comienzo de la vida¹⁵.

La enfermedad de la carne es pues el reflejo del pecado de la carne. Jerónimo en su comentario al libro de Ezequiel dice que el hombre no debe acercarse a una mujer en el período menstrual pues el feto absorbe la corrupción del semen y el futuro niño padecerá lepra o *elephantiasis*. Diez siglos más tarde Arnoldo de Villanova, médico y teólogo, comparte la misma opinión pues dice que el hombre se enferma de lepra cuando tiene relaciones sexuales con una mujer que se acostó con un leproso, y también desde el momento mismo de la concepción, como cuando uno se alimenta de sangre impura o es concebido por esperma corrompido “... yacer con mujer que hubiera tenido relaciones con un leproso; el ser concebido por esperma corrompido o durante la menstruación...” y agrega que uno se enferma también cuando frecuente y pasa mucho tiempo con ellos “... el tener frecuentes contactos con leprosos ...”¹⁶.

2.1. La cura del cuerpo y la cura del alma

Como hemos visto, el discurso sobre la enfermedad y el enfermo oscilan entre dos polos, el del pecado y el de la redención. Para el cristianismo medieval el cuerpo era el campo de batalla donde se enfrentaban el bien y el mal. Ambos se manifestaban a través de la carne, mostraban lo que se ocultaba, decían lo que se silenciaba. Si como hemos visto la lepra manifiesta, expresa los pecados del cuerpo y del espíritu, también lo hará del sufrimiento en tanto capacidad redentora. Y es nuevamente el texto bíblico el que sustenta esta mirada; en Job la enfermedad provocada por Satán “... hirió a Job con úlceras malignas, desde la planta del pie hasta la coronilla” es una prueba impuesta por Dios pero también es la aceptación de la decisión divina¹⁷.

A partir de los planteos de la reforma gregoriana del siglo XI de renovar la fe cristiana y de enfatizar al Cristo Redentor del Nuevo Testamento en detrimento del Cristo Juez de la ley mosaica, emergen otros valores. Una mirada distinta se posa sobre el otro, el prójimo, a partir de la devoción a Cristo. El amor hacia su humanidad lleva al amor hacia el pobre y hacia el enfermo. Si bien en 1179 el tercer Concilio de Letrán, puntualmente en el canon XXIII, decreta que los leprosos debían vivir y también ser enterrados separados, agrega que en nombre de la misión apostólica de la Iglesia hacia los enfermos, se los debe sostener espiritualmente proveyéndoles capilla, párroco y cementerio a las comunidades de malatos que la ley mosaica sustrae de la sociedad de los sanos: “En todas partes donde los leprosos sean numerosos, que vivan en común para tener una iglesia, un cementerio y un

¹² Citado en: François-Olivier Touati, *Maladie et société au Moyen Âge: La lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIV siècle* (Paris; Bruxelles: De Boeck Université, 1988), 86.

¹³ Venanti Honori Clementiani Fortunati, *Carminum liber X*, VI, 97-100: “*qui leprae maculas medicataper oscula purgat, cura et infectum pura saliva virum [...] quod Iordanis habet, sanctus ab ore dedit*”. En *Vita sancti Martini*, II, v. 484, reitera el concepto: “*qui leprae maculas medicaa per oscula purgas*”. Citado en: Emanuele Piazza, “La lebbra tra malattia e peccato nell’ Alto Medioevo”, *Annali della Facoltà di Scienze della Formazione* 6 (2007): 16-17. En cuanto a la enfermedad, en unas pocas palabras definió una de sus características, su rostro lastimoso. En los textos de la Antigüedad ya se describía la sintomatología con gran precisión, la *facies* leonina, el “fuego visible de lejos”, del que habla Areteo de Capadocia en el siglo I. Aludía a una de las manifestaciones de la enfermedad, la lepra matosa, que se focaliza en el rostro.

¹⁴ San Buenaventura, *Vida de san Francisco. Leyenda Maior* (Madrid: San Pablo, 2004), 27.

¹⁵ II Reyes 5, 27.

¹⁶ Arnaud de Villanova, *Compendium Medicine*, 1586, L. II, cap. XLVI. Citado en: Maribel Morente Parra, “La imagen de la lepra en las Cantigas de Santa María de Alfonso X El Sabio”, *Anales de Historia del Arte* 17 (2007): 25-45.

¹⁷ Job, 2, 7.

párroco particular, se les permitirá sin ponerles dificultades; y estarán exentos de dar el diezmo de los frutos de sus huertos y de los animales que los alimentan”¹⁸.

Comienza a gestarse una nueva sensibilidad que tiende a la exaltación de lo espiritual lo que conlleva a mirar a los enfermos, incluidos los aquejados de lepra, como integrantes del pueblo de Dios. San Bernardo plantea el tema de la salud y de la enfermedad en relación con la salvación, así dirá que “la salud del cuerpo que conduce al hombre a la enfermedad del alma es mala, pero la enfermedad del cuerpo, que lleva al hombre a la salud del alma es buena, y que no hay nadie que no sufra en este mundo pues Dios flagela siempre a los que prepara para la salvación eterna”¹⁹. Ricardo de Saint-Victor refiriéndose justamente a los leprosos dice que, como los otros pecadores, ellos también esperan la Jerusalén celeste y los favores de la gracia divina²⁰. Pero Jacques de Vitry avanza aún más ubicándolos en un lugar de privilegio. En la colección de los *Sermones vulgares*, puntualmente en los dos sermones *ad leprosos et alios infirmos* pone a los malatos junto a aquellos enfermos que ocupan un lugar destacado en la jerarquía de los estados de perfección²¹.

Surge entonces una nueva caridad. Se fundan instituciones filantrópicas y hospitales que originan congregaciones religiosas que continúan un modelo que ya estaba presente en la tardía Antigüedad. En efecto, en Palestina, San Basilio el Grande, bajo el pontificado de San Damián (336-3384) funda la Orden Militar y Hospitalaria de San Lázaro para que se ocupe de los leprosos constreñidos a vivir en leproserías extramuros, las que eran a menudo atacadas y en las que debían defenderse con armas. Dos siglos más tarde el V Sínodo de Orléans (549) y el Concilio de Lyon (583) pautan las conductas a seguir con los enfermos, en particular con los leprosos, el primero imponiendo a los obispos la obligación de dar comida y vestimenta a aquellos que están en la pobreza como consecuencia de la *dura infirmitas* y el segundo reafirmando la asistencia al leproso y el deber de los obispos de ocuparse de los que hayan nacido leprosos o de los que vivan en el territorio de la diócesis, evitando que vaguen en busca de alimento a otras ciudades y propaguen la enfermedad, por lo que deben acotar el mal evitando el contacto de sanos y enfermos²².

Pero esta renovada misericordia no se constriñe sólo al ámbito religioso, sino que especialmente los laicos se acercan a los enfermos y así se crean numerosas leproserías, muchas de las cuales se construyen con la ayuda material de la nobleza y la realeza, en las cercanías de las ciudades. Los obispos son los encargados de autorizar su instalación y la de la capilla de los enfermos, la *capella leprosorium*. El modelo referencial es el monasterio donde se lleva a cabo la vida comunitaria alejada del siglo y abocada a la búsqueda de Dios. De hecho, aquellos que entran a los lazaretos al igual que los que ingresan a una orden religiosa se comprometen a “vivir en Dios, dedicados físicamente, jurídicamente y espiritualmente” a la comunidad; en ella cohabitan los enfermos, los conversos y los conversos laicos que se dedican a cuidarlos junto con algunos clérigos que se ocupan de servir en la iglesia. Estas comunidades acogían a hombres y mujeres que dejaban “el siglo”, unos por la enfermedad, otros para ocuparse de ellos, como la beguina Marie de Oignies quien junto con su marido ingresan a la leprosería de Willanbroux donde pasan varios años²³. En un plano de igualdad, bajo la dirección del maestro responsable del lazareto, deben renunciar a sus bienes, hacer votos de pobreza, de continencia y de silencio. Su vestimenta es semejante a la de los religiosos; en la ceremonia de ingreso llevan un *habitus humilitatis* bendecido por el sacerdote, una capa con capucha, el *velum religiones*, un cinturón como signo de castidad y guantes aludiendo a las llagas de Cristo²⁴.

Pese a que se conservan pocos vestigios de las leproserías medievales y algunas sucintas descripciones se puede inferir que los establecimientos, al menos en el siglo XIII, se estructuran en función del lugar del oficio litúrgico y el rezo, de la residencia y la asistencia, y de la explotación de recursos para el mantenimiento material de la comunidad. Pero son precisamente las capillas el referente para la comunidad de los enfermos y para el mundo exterior. De pequeñas dimensiones, presentan generalmente una planta rectangular de una sola nave, sin transepto y con ábside semicircular, no tienen torres, a lo sumo una pequeña espadaña.

Uno de los pocos ejemplos que se conservan es la capilla San Lázaro de Vidy de la antigua leprosería de la Maladière (fig. 1), en el cantón suizo de Vaud. Edificada hacia 1460 en reemplazo de una anterior del siglo XIII, acogió a los leprosos hasta 1638, cuando la enfermedad había desaparecido del cantón.

¹⁸ Citado en: Geneviève Dumas, *Santé et société à Montpellier à la fin du Moyen Âge* (Leiden y Boston: Brill, 2014), 281.

¹⁹ François-Olivier Touati, *Maladie et société au Moyen Âge. La lepre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIV siècle*, 191.

²⁰ François-Olivier Touati, *Maladie et société au Moyen Âge. La lepre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIV siècle*, 194. André Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental, VIIIe.-XIIIe siècle* (Paris: Éditions du Seuil, 1994), 123. Georges Duby, *El amor en la Edad Media y otros ensayos* (Buenos Aires: Alianza, 1991), 181-182.

²¹ Nicole Bériou y François-Olivier Touati, *Voluntate Dei. Les lépreux entre conversion et exclusion aux XIIIe et XIIIe siècles*, (Spoleto: Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1991), 3.

²² Emanuele Piazza, “La lebbra tra malattia e peccato nell’...”, 13. Entre los enfermos están los leprosos “domesticados” y los *leprosi extranei*, errantes, miserables, peligrosos en cuanto se rebelan contra toda sujeción y se convierten en una preocupación para la Iglesia que busca darles contención material y espiritual pero también controlarlos. Bruno Tabuteau, “La lepre dans l’Angleterre médiévale. À

propos d’un livre récent.”, *Revue belge de philologie et d’histoire* 87, no. 2 (2009): 397-398.

²³ Clara Jaúregui, “La red de leproserías catalana y la movilidad de sus enfermos. El caso de estudio de Barcelona (s. XIV)”, en *Imago Civitatis: Hospitalares y manicomios en Occidente*, Josep Comelles, et al. (coords.) (Tarragona: Universitat de Barcelona, 2018), 89-99; Silvia Bara Bancel, “Las Beguinas y su “Regla de Los auténticos amantes” (Règle des fins amans)”, 59-60, en Silvia Bara Bancel (ed.), *Mujeres, mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica* (Col. Aletheia 11) (Estella: Editorial Verbo Divino, 2016); Clara Jaúregui, “La red de leproserías catalana...”, 89-99.

²⁴ François-Olivier Touati, *Maladie et société au Moyen Âge: La lepre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIV siècle*, 409-413.



Figura 1. Capilla San Lázaro de Vidy, La Maladière, Vaud, Lausanne, Suiza, 1460. Fuente: <https://www.24heures.ch/vaud-regions/signe-lausanne/vestige-parc-lepreux-maladiere/story/16350179>

Bajo la advocación de san Lázaro y de María Magdalena en un primer momento y luego de santos protectores como san Jorge, san Miguel, san Cristóbal o los santos relacionados con la medicina como san Blas, san Pantaleón, san Cosme y san Damián se erigen real y simbólicamente como espacios de culto y de protección. La devoción a san Lázaro comienza en el siglo XI y se expande en la centuria siguiente en donde convive con la profesada a María Magdalena. Ambos aparecen mencionados reiteradamente en los sermones en cuanto remitían al dolor en el plano físico y en el espiritual, Lázaro en el sufrimiento de la carne, María Magdalena en la penitencia. Dos figuras que a su vez concentran en el nombre una pluralidad de personajes. Lázaro es el pobre cubierto de llagas que a su muerte es llevado por ángeles al seno de Abrahán (Lc. XVI, 19-31) y también el enfermo que murió y fue resucitado por Jesús (Jn. XI). María es la pecadora que regó con sus lágrimas los pies de Jesús, luego los secó con sus cabellos y los ungió con perfume (Lc., VII, 36-50); y es María, llamada la Magdalena, la endemoniada curada por Cristo (Lc., VIII, 2/Mc., XVI, 9), y testigo de la Pasión del Señor; y también es María la que en la casa de un leproso se acerca a Jesús (Mt., XXVI, 6-13/Mc., XIV, 3-8), y que a su vez dan cuenta de distintas miradas sobre el dolor y de la conmiseración divina²⁵.

3. Las representaciones vivas

En los textos icónicos volvemos a encontrar nuevamente esta mirada ambivalente que oscila entre el rechazo y la compasión hacia el leproso. Estas representaciones empiezan a tener visibilidad en los últimos siglos medievales cuando se le pone una imagen a la enfermedad.

El rechazo hacia el leproso está relacionado con la progresiva “animalización” del enfermo, con cambios en la pigmentación y textura de la piel, con excrecencias y retracción de las extremidades de los miembros. Estas manifestaciones conforman una imagen que provoca cierta aversión, en fin una descripción realista que se desliza

hacia el paradigma de lo monstruoso²⁶. Un monstruo que acecha con su sola presencia, que despierta temores e inquietudes, al que se busca alejar, pero a la vez dominar. Entre los ejemplos que testimonian de manera más dramática los efectos devastadores de la enfermedad se encuentra una gárgola ubicada en la galería norte de la catedral de Notre-Dame de París. Allí un enfermo representado de cuerpo entero, cubierto por una amplia vestimenta, lleva en su mano izquierda un cayado sobre el que se apoya; en su cara, sin embargo, se concentra el sentido pleno de la carga de la enfermedad en un grito, gesto superlativo del dolor y el sufrimiento; a su lado se encuentra otra gárgola, una figura bestial que repite de manera especular el gesto, aunque en un registro diferente que lo transforma en una mueca grotesca. Es interesante advertir como en un objeto que es soporte de una iconografía poblada de seres fantásticos y monstruosos se incluye la representación de un leproso con un marcado naturalismo como si los estragos producidos por la enfermedad bastaran para incluirlo en un universo bestial.

Lo mismo sucede con la inclusión en las misericordias de representaciones de enfermos, un espacio utilizado frecuentemente con figuras o escenas en muchos casos escatológicas. En la sillería de coro de la iglesia del monasterio de Santa María la Real de Nájera, en La Rioja, realizadas hacia el 1495 durante el abaciado de Pablo Martínez de Uruñuela, por los maestros Andrés y Nicolás de Nájera, dos misericordias presentan en un caso un rostro con los forúnculos característicos de la lepra y en el otro (fig. 2) un cuerpo sentado de espaldas, desnudo, cubierto con protuberancias tumorales. Resulta relevante aquí el hecho que el escultor haya decidido presentar la figura desde las nalgas hasta el cuello y cercenar la cabeza subrayando la visibilidad de los estragos producidos en la carne, pero anulando la identidad, dicho en otros términos cosificando al enfermo.



Figura 2. Misericordia del coro del monasterio de Santa María la Real de Nájera, España, 1495. Fuente: http://esculturacastellana.blogspot.com/2014/07/silleries-de-coro-ix_14.html

En otros casos la imagen muestra de manera más o menos explícita el estereotipo del malato con sus manchas características y el uso de muletas o cayados como señalamos anteriormente, lo que manifiesta un estadio superior de la enfermedad que reduce la movilidad, y una vestimenta especial que los identifica. Esta difiere según

²⁵ François-Olivier Touati, *Maladie et société au Moyen Âge...*, 383-388.

²⁶ Françoise Bériac, *Histoire des lépreux au Moyen Âge...*, 17-20.

las regiones, desde sayos o vestidos sobre capas o abrigos generalmente oscuros y en algunas ocasiones también guantes, con y sin la cara y boca tapadas, la cabeza tanto descubierta o llevando un sombrero.

A esto se agrega un objeto, como un tipo de sonaja, un instrumento de percusión formado por una tablita de madera sobre la que golpean dos pequeñas planchas, que los enfermos hacen sonar para anunciar su presencia y llamar a los transeúntes pues la enfermedad afecta la voz, y portan un pequeño cuenco para recoger las limosnas²⁷.

Precisamente en un códice realizado en París, iluminado por el Maestro de Cambrai y por Mahiet, el *Miroir historial*, traducción al francés del *Speculum historiale* del dominico Vincent de Beauvais, hecha por Jean de Vignay alrededor de los años 1330 se representa a estos enfermos (fig. 3). Dos leprosos con diferente grado de deterioro físico, uno de ellos apoyado sobre muletas y el otro de pie con un cuenco en una mano para las limosnas están frente a las murallas de la ciudad y anuncian su presencia haciendo tañir una sonaja. Esta imagen no solo es significativa por la visualización de los estragos que produce la enfermedad sino también por el tercer personaje que aparece ante la puerta citadina y que, con un elocuente discurso gestual, parece enunciar una advertencia. Esta imagen está en consonancia con la situación social de fines del siglo XIII e inicio del siglo XIV, cuando los ámbitos urbanos del Occidente cristiano atravesados por contingencias económicas poco favorables, cierran sus puertas no solo a los leprosos sino también a las prostitutas, los vagabundos, los extranjeros, es decir a aquellos que eran vistos como una amenaza²⁸.



Figura 3. Vicent de Beauvais, *Miroir historial*, Ms. 5080, fol. 373r, ca. 1380, Bibliothèque de l'Arsenal, París, Francia. Fuente: <https://www.meisterdrucke.uk/fine-prints/French-School/421807/Ms-5080-fol.373r-Two-lepers-begging,-from-The-Historial-Mirror,-by-Vincent-de-Beauvais.html>

²⁷ En la Edad Media, además, era un instrumento litúrgico que se utilizaba durante el Adviento y la Cuaresma en el momento de la elevación de la eucaristía. Véase: Alejandro Morin, "Lepra, muerte civil y exclusión de la comunidad en la Edad Media", *Revista Chilena de Estudios Medievales* 15 (2019): 10.

²⁸ María Clara Rossi, *Lebbra, lebbrosi e lebbrosari nell'Italia medievale*, 355.

No solo los indigentes sino también aquellos que estaban recluidos en lazaretos se acercaban a los poblados y a las ciudades para mendigar limosnas para su subsistencia. En un Pontifical que perteneció a la abadía de Evesham, Worcester, realizado en Exeter hacia fines del siglo XIV o comienzos del siglo XV probablemente para un obispo de Londres, muestra a un leproso devastado por la enfermedad. En una de las partituras musicales, puntualmente en el folio 127 (fig. 4) en el margen derecho se pone de manifiesto un estadio avanzado de la enfermedad.



Figura 4. Pontifical, Ms. Landsdowne 451, fol. 127r, primer cuarto s. XV, British Library, Londres, Inglaterra. Fuente: <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=7299&CollID=15&NStart=451>



Figura 4. Pontifical, Ms. Landsdowne 451 (detalle), fol. 127r, primer cuarto s. XV, British Library, Londres, Inglaterra. Fuente: <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=7299&CollID=15&NStart=451>

Sentado sobre un paño, envuelto en una capa y portando un sombrero de ala ancha, hace sonar, no la sonaja tradicional, sino una campanilla para hacer visible su presencia y recibir alguna dádiva. Esta situación se explicita en una cartela que rodea su gran sombrero, en la que se lee “*sum good my gentyll mayster for god sake*”. Su rostro está marcado por las manchas características y sus miembros, el brazo izquierdo y la pierna derecha, carcomidos por la enfermedad terminan en muñones.

La mirada compasiva hacia el leproso, en tanto, se plasma mayoritariamente en representaciones visivas de episodios vetero y neotestamentarios, de algún santo o personaje al que se le otorgue una cualidad moral o ética relevante y en relatos de carácter edificante.

El Antiguo Testamento recoge entre los milagros realizados por Eliseo la curación de Naamán, el jefe del ejército del rey Aram. Justamente en uno de los libros históricos (II Reyes 5, 1-14) se narra la historia de este hombre que siguiendo las instrucciones de un mensajero del profeta se lava siete veces en el río Jordán transformando su carne lacerada por la lepra en la de un niño pequeño. Esta escena aparece con cierta asiduidad en los últimos siglos medievales en las Bi-

blías moralizadas y los *Speculum humanae salvationis* donde se la relaciona generalmente con el bautismo de Cristo. En una Biblia moralizada realizada para Juan, el Bueno, duque de Normandía, entre 1349-1353 (fig. 5), escrita en francés y en latín, en donde se rastrearon quince iluminadores comandados por un discípulo de Jean Pucelle, el Maître du Remède de la Fortune y un iluminador flamenco, se presenta la escena. En una viñeta en grisalla realizada con colores, dentro de un marco arquitectónico, se recrea el pasaje escriturario: delante de un edificio, Eliseo indica con su índice levantado a Naamán, con su rostro y manos cubiertos de manchas, que debe bañarse en el Jordán, y a continuación, arbusto mediante, a Naamán desnudo inmerso en las aguas ya sanado. Debajo, en una viñeta de forma polilobulada aparece el comentario, una imagen relacionada con el sacramento del bautismo. En estas imágenes, en cuanto el tema escriturario y el comentario entablan una relación semántica, se explicita una analogía entre la curación de la enfermedad de Naamán al lavarse en las aguas del Jordán y la liberación del hombre del pecado original y el nacimiento a la vida espiritual por el agua bautismal.



Figura 5. *Bible Moralisée*, Jean Pucelle y otros, París, 1349-1353, Ms. fr. 167, fol. 90r, BNF, París, Francia.

Fuente: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8447300c/fl87.item>

El Medioevo también se apoya en ejemplos como el del pobre Lázaro (Lucas 16, 19-31) donde la enfermedad se convierte en un sufrimiento entendido como un modo de alcanzar el Reino de los Cielos. Recordemos que el relato presenta a un hombre rico que vestía con ropa fina y comía abundantes y exquisitos manjares y a un pobre cubierto de llagas y hambriento, Lázaro, que se postraba a su puerta esperando recibir alguna migaja, pero al que sólo los perros venían a lamerle las heridas. Cuando ese pobre hombre muere es llevado por los ángeles hasta el cielo, al seno de Abraham en tanto que cuando fallece el rico es sepultado y luego enviado al infierno. Allí atormentado levanta la vista y ve a Lázaro junto a Abraham, entonces le pide al patriarca que le tenga piedad y mande a Lázaro a refrescarle su lengua en llamas; éste se niega recordándole que ya recibió los bienes en vida mientras que el pobre Lázaro había recibido solo males. Una de las plasmaciones visivas más destacadas es la que se encuentra en iglesia de San Clemente de Tahull, ubicada en el valle del Boí, en Cataluña (fig. 6). En el ábside central, puntualmente en el intradós del arco triunfal, en el lado norte, se pone en imagen la parábola relatada por Lucas (16, 19-26) del pobre Lázaro y el rico Epulón.



Figura 6. Lázaro el leproso delante de la puerta del rico Epulón, Maestro de Taüll, Iglesia de San Clemente de Taüll, fresco (detalle), ca. 1123, Museo Nacional de Arte de Cataluña, Barcelona, España. Fuente: Wikipedia. https://es.wikipedia.org/wiki/%C3%81bside_de_San_Clemente_de_Tahull#/media/Archivo:TauillLlatzer

Esta pintura al fresco realizada ca. 1123 por un autor identificado como “maestro de Taüll” muestra a un hombre abatido, recostado en el umbral de la puerta de la casa del rico y que se apoya en una muleta. Tiene el torso desnudo y está apenas cubierto con un paño que deja al descubierto sus piernas. Tanto su rostro como sus extremidades están cubiertos de llagas y un perro, de importante tamaño en consonancia con la actitud afectuosa, de piedad hacia el enfermo, se le acerca a lamerle las heridas, traduciendo icónicamente el relato bíblico.

Pero la figura paradigmática es Cristo que en numerosas ocasiones se acerca a los leprosos y los cura en cuanto ellos son, a su vez, una imagen viva del Salvador. En otro pasaje de Lucas (16, 11-19) se narra que Jesucristo dirigiéndose a Jerusalén entra en una aldea y diez leprosos van a su encuentro implorándole piedad, a lo que Jesús les respondió que debían ir con los sacerdotes para mostrarles sus dolencias. Al verse curados, uno de ellos cae a sus pies agradeciéndole y glorificándole. En un códice que incluye los *Sermones*, la *Pasión de Nuestro Señor* y otras obras del obispo de París, Mauricio de Sully, realizado en París entre 1320-1330 por un autor anónimo, se ilustra la escena (fig. 7).



Figura 7. *Sermones* de Maurice de Sully (detalle), anónimo, Milán o Génova, 1320-1330, Ms. Fr. 187, fol. 6v, BNF, París, Francia. Fuente: https://ar.pinterest.com/pin/331436853817905274/?nic_v2=1a6Z8tRmF

La imagen inserta en el medio del texto escrito, enmarcada por unas líneas de colores, presenta una escena estructura en dos grupos. El de la izquierda formado por los leprosos casi desnudos, apenas cubiertos por unos paños que cubren sus partes pudendas, que dejan ver sus cuerpos lacerados y el deterioro físico que los lleva a necesitar bastones. En el de la derecha, un grupo de discípulos acompaña a Cristo que porta un gran nimbo crucífero. El Señor les habla, como indica su mano parlante. El iluminador buscó reflejar los sentimientos, ya sea los de dolor de los enfermos con sus rostros apesadumbrados, ya sea el de conmiseración y de empatía de Cristo y sus acólitos.

Las actitudes compasivas y misericordiosas de los santos y santas hacia los leprosos fueron reiteradamente exaltadas como es el caso del *poverello* de Asís. San Buenaventura en la *Legenda Maior* relata que “[Francisco] 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...”²⁹.

²⁹ San Buenaventura, *Vida de san Francisco. Legenda Maior* (Madrid: Ediciones San Pablo, 2004), 34.



Figura 8. Retablo de San Francisco (detalle), siglo XIII, ¿Anónimo?, ¿Buenaventura Berlinghieri?, Capilla Bardi, basílica de la Santa Cruz, Florencia, Italia. Fuente: <https://pybi.wordpress.com/2012/02/13/san-francisco-y-los-leprosos/>

En efecto en una pala de altar (fig. 8) ubicada en la Capilla Bardi, en la basílica florentina de la Santa Cruz, de autor anónimo, aunque algunas conjeturas la atribuyen a Buenaventura Berlinghieri, y fechada hacia mediados del siglo XIII, se representan escenas de la vida del santo. En un espacio apaisado enmarcado por una delgada línea roja se desarrollan dos secuencias temporales; en la primera escena Francisco está sentado teniendo en su regazo a un enfermo y a continuación aparece de pie lavando los pies de un leproso, emulando a Jesús.

El pintor presenta cómo la enfermedad tomó la totalidad de los cuerpos y oscureció la piel, pero también los rostros afligidos de los enfermos que reciben el cuidado y atención afectuosa del santo, lo que se condice con sus propias palabras. En el *Testamento*, su escrito autobiográfico, confiesa: "... el Señor mismo me llevó en medio de ellos, y practiqué con ellos la misericordia"³⁰.

La enfermedad, como ya advertimos, es registrada en documentos y textos históricos como en *L'Estoire d'Eracles empereur et la conquete de la terre d'Outremer*, versión anónima al francés del texto latino *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* de Guillermo de Tiro. En un manuscrito realizado ca. 1232-1261 (fig. 9), se plasma la historia del rey Balduino IV de Jerusalén al que ya aludimos. El Santo, como lo llamaron, fue el sexto monarca cristiano de Jerusalén que reinó entre 1174 y 1185, cuando falleció a causa de este mal a los veinticuatro años, después de haber perdido la vista y con las extremidades, pies y manos dañadas; pese a ello nunca abandonó sus responsabilidades y "luchó estoicamente contra el infiel". Guillermo, preceptor del rey, narra que cuando el monarca tenía nueve años jugaba con otros niños nobles y en el juego se pellizcaban unos a otros con las uñas en los brazos y las manos. Los niños mostraban su dolor, pero Balduino parecía soportarlo; entonces lo llamó y descubrió que su mano derecha y su brazo estaban entumecidos, por lo que era insensible al dolor. Guillermo, recordando los escritos de Hipócrates, supuso su

mal y consultó a los médicos que ratificaron su temor al dar un diagnóstico tajante, *elefantiasis*³¹.



Figura 9. Balduino leproso, Guillermo de Tiro, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, Francia, ca. 1232-61, Ms. Yate Thompson 12, fol. 152v, British Library, Londres, Inglaterra. Fuente: <https://blogs.bl.uk/digitisedmanuscripts/2016/09/disability-and-illnesses-in-medieval-manuscripts.html>

Puntualmente en el folio 152v en una inicial historiada, una M enmarcada por un delgado trazo de colores rojo y verde, se desarrollan dos escenas sucesivas limitadas por las astas de la letra ornadas de motivos abstractos y vegetales. En la primera, sobre un fondo neutro de color azul, un grupo de niños asisten a una pelea entre un jovencito y Balduino, en la que ambos se lastiman, y en la siguiente, sobre un fondo neutro de color rojo, su preceptor sostiene el brazo lastimado del joven heredero y hace presión sobre la mano para certificar la insensibilidad. En un reducido ámbito, carente de referencias espaciales, se destacan los rostros y, especialmente en la segunda escena, la cara apesadumbrada de Balduino se corresponde con la de preocupación de Guillermo.

Otra figura política, pero que es tomada como ejemplo aleccionador, es la del emperador Constantino. En el antiguo convento de los Cuatro Santos Coronados, el cardenal Stefano Conti, vicario del papa Inocencio IV, hizo construir un oratorio privado, la capilla advocada a san Silvestre consagrada en 1247, que se decoró con frescos que ilustran los relatos apócrifos sobre la conversión del emperador al cristianismo. Uno de ellos remite precisamente a los *Actus Sylvestri*, una biografía apócrifa y anónima del papa Silvestre, redactada durante el siglo V que toma un marcado partido por el papado. Allí se narra que Constantino desencadena una persecución contra los cristianos y como castigo divino se enferma de lepra. Ante el fracaso de sus médicos por curarlo, los sacerdotes paganos le aconsejaron llenar una piscina con la sangre pura de treinta mil niños que deberían ser degollados. El emperador accedió, pero cuando llegó al lugar de la futura matanza se encontró con las madres desesperadas; conmovido, desiste en nombre de la *iustitia* y la *pietas*, y retorna a su palacio. A la noche siguiente se le aparecen en sueños los apóstoles Pedro y Pablo que le indican que llame al obispo Silvestre. Acepta esos dichos

³⁰ Pietro Maranesi, *Facere misericordiam. La conversione di Francesco d'Assisi: confronto critico tra il Testamento e le Biografie* (Assisi: Porziuncola, 2007).

³¹ Guillermo de Tiro, *A History of deeds done beyond the sea*, Emily Babcock y August Krey, eds. (New York: Columbia University Press, 1943), 398-417 y 492.

y lo llama, y el obispo le revela el significado del sueño y lo instruye en la nueva fe. Es entonces cuando Constantino decide recibir el bautismo y luego de un período de ayunos y penitencias, recibe el sacramento en Letrán y sana milagrosamente³².



Figura 10. El emperador Constantino, Oratorio de San Silvestre, Basilica de los Cuatro Santos Coronados, 1246, Roma, Italia. Fuente: <https://palios.wordpress.com/2018/01/29/la-donacion-de-constantino/>

La escena (fig.10) contenida por un importante marco muestra al emperador portando la corona, en su lecho, afligido y exangüe, con su rostro y sus brazos llenos de pústulas. Está acompañado por un sirviente que le da aire con un abanico para reconfortarlo cuando se le aparecen los apóstoles Pedro y Pablo. Los rostros apenados de Constantino y de su sirviente se contraponen a los de los apóstoles que acompañan su mensaje con una expresiva gestualidad, extendiendo sus brazos hacia el enfermo.

4. Conclusiones

Si, como afirma Jacques Le Goff, el cuerpo es para el cristianismo occidental una mediación pues no hay nada que no se realice a través suyo, la enfermedad entonces adquiere una potente centralidad. El cuerpo ensambla un conjunto de valores y de disvalores: cuando el cuerpo es vivido como la prisión del alma, su mortificación es una vía de ascesis privilegiada, un camino de salvación a través del sufrimiento, en cuanto el malato se convierte en una imagen de Cristo. Pero cuando es concebido como la expresión de la falta y de la culpa, ese cuerpo enfermo las refleja.

Toda enfermedad confronta a la sociedad, desnuda sus pensamientos religiosos y su racionalidad, su estatus jurídico y su sistema económico. Frente a ella se despliegan una multiplicidad de preguntas y de respuestas que se cristalizan en dos polos, por un lado, el sentimiento de compasión hacia el enfermo mirado como un nuevo Cristo humillado en su carnadura, doliente; por el otro el rechazo hacia la ineluctable putrefacción de la carne como consecuencia de la Caída.

Pero la lepra en particular o lo que los hombres del Medioevo denominaban lepra, quizás por su sintomatología cruenta en estadios avanzados de la dolencia que desbasta los cuerpos y otorga a los malatos rasgos patéticos, se instaló en el imaginario como la enfermedad del período. A ello contribuyó el peso del mensaje escriturario explicitado en varios pasajes del Levítico, de Crónicas, de Reyes y en los evangelios y también algunos Padres de la Iglesia como san Agustín que no dudan en recurrir a esta enfermedad, aunque deslizándola al plano espiritual, para compararla con las herejías. La literatura por su parte construye un tropo, el del malato como el personaje impuro del texto mosaico, que se rastrea en varias obras, entre ellas el mencionado *Tristán* de Béroul.

Todas estas miradas confluyeron en la conformación de un mito, el de la enfermedad excluyente, el rostro pues del Medioevo que una vasta bibliografía, particularmente la del siglo XIX y parte del siglo XX abonó. Se subrayó el carácter marginal del leproso como un paria y se instaló el concepto de la muerte en vida. Apoyándose en situaciones puntuales, sin discernir los distintos momentos históricos ni considerar las segmentaciones geográficas, generalizaron la idea del rechazo social. De este modo, tanto los años finales del siglo XI y comienzos del siglo XII donde la homologación del leproso con el Dios hecho hombre, es vivida profundamente por las figuras santas, especialmente por Francisco de Asís, como las postrimerías del siglo XIII y comienzos de la siguiente centuria, cuando la sociedad corporiza sus miedos en el otro, el leproso, no son considerados como diferentes aproximaciones a la enfermedad. Por el contrario, se abroquelaron bajo una lectura del comportamiento de las comunidades sin individualizar las características propias.

La sociedad medieval, como vimos en este breve artículo, se debate entre la integración o la exclusión. Para el cristianismo el pecado original y la caída condenan al hombre en su carnadura, un cuerpo mortal y sujeto a la descomposición. La enfermedad, pues, está ligada a la condición pecaminosa del hombre y por ende el discurso sobre el hombre enfermo se vuelve un discurso sobre la humanidad. Al mismo tiempo el sentimiento de *pietas* busca integrar a los marginados, incluir a los enfermos en cuanto la enfermedad se vuelve un don de Dios, un castigo para el cuerpo, pero un alimento para el alma. Si bien está presente la preocupación en cuanto ambos, marginados y enfermos, representan una cierta amenaza para el orden social y moral, no obstante esta sociedad crea formas de integración simbólicas para contrarrestar la exclusión de hecho o, dicho en otras palabras, busca reorganizar, encauzar la desorganización, controlar la acechanza de la muerte³³.

Abordar la lepra en este extenso período es adentrarse en un campo complejo, difícil, con un grado importante de labilidad y ambigüedad. Quizás las palabras de san Francisco de Asís resuman más claramente la relación entre el hombre del medioevo y la enfermedad: “Cuando estaba aún en los pecados, la vista de los leprosos me era insoportable; pero el Señor me condujo hacia ellos y los sané con todo mi corazón”³⁴.

³² Ramón Teja, “El poder de la Iglesia imperial: el mito de Constantino y el papado romano”, *Studia Historica: Historia Antigua* 24 (2006): 70-71.

³³ Pauline Labey, “L’histoire du malade. Croisement de deux anthropologies”, *L’Atelier du Centre de recherches historiques* 6 (2010).

³⁴ André Vauchez, *La spiritualité du Moyen Age occidental...*, 123.

5. Fuentes y referencias bibliográficas

- Bara Bancel, Silvia (ed.), *Mujeres, mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2016.
- Bériac, *Françoise, Histoire des lépreux au Moyen-Age. Une société d'exclus*. Paris: Éditions Imago, 1988.
- Bériou, N.; Touati, F.-O., *Voluntate Dei. Les lépreux entre conversion et exclusion aux XIIe et XIIIe siècles*. Spoleto: Centro Italiano sull' Alto Medioevo, 1991.
- Bérout y Thomas, *Tristán e Isolda*. México: Cien del Mundo, 1990.
- Cardini, Franco, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Barcelona: Ediciones península, 1982.
- Dumas, Geneviève, *Santé et société à Montpellier à la fin du Moyen Âge*. Leiden y Boston: Brill, 2014.
- Gregory Pegg, Mark, "Le corps et l'autorité: La lèpre de Baudouin IV". *Anales ESC* 2, 1990.
- Guillermo de Tiro, *A History of deeds done beyond the sea*, Emily Babcock y August Krey eds. New York: Columbia University Press, 1943.
- Jaurégui, Clara, "La red de leproserías catalana y la movilidad de sus enfermos. El caso de Barcelona (S. XIV), Comelles, J.; Conejo, A., Barceló-Prats, J. (coords.) *Imago Civitatis. Hospitales y manicomios en Occidente*. Barcelona: Universitat de Barcelona Edicions, 2018.
- Koncz, Beatrix, *Ami et Amile. Tradition, techniques et structures poétiques dans une chanson de geste du début du XIIIe siècle*. Tesis de Doctorado, Budapest, 2011.
- Labey, Pauline, "L'histoire du malade. Croisement de deux anthropologies". *L'Atelier du Centre de recherches historiques* 6 (2010).
- Lucrecio, *De Natura Rerum*. Paris: Les Belles Lettres, 1957.
- Maranesi, Pietro, *Facere misericordiam. La conversione di Francesco d'Assisi: confronto critico tra il Testamento e le Biografie*. Assisi: Porziuncola, 2007.
- Morente Parra, Maribel, "La imagen de la lepra en las Cantigas de Santa María de Alfonso X El Sabio". *Anales de Historia del Arte* 17 (2007): 25-45.
- Moreno Toral, Esteban y López Díaz, Teresa, "La lèpre: histoire d'une maladie stigmatisante", en *Histoire des Sciences Médicales*, Tome XXXV, n° 1, 2001.
- Morin, Alejandro, "Lepra, muerte civil y exclusión de la comunidad en la Edad Media". *Revista chilena de estudios Medievales* 15 (2019).
- Piazza, Emanuele, "La lebbra tra malattia e peccato nell'Alto Medioevo". En *Annali della Facoltà di Scienze della Formazione*, 2007, vol. 6.
- Revel, Jacques y Jean-Pierre Peter, "Le corps. L'homme malade et son histoire". En Le Goff, Jacques y Philippe Nora eds., *Faire de l'histoire. III. Nouveaux objets*. Paris: Gallimard, 1974, 172-173.
- Rossi, Maria Clara, "Lebbra, lebbrosi e lebbrosari nell'Italia medievale. Gestione dell'assistenza, vita quotidiana ed esperienze religiose fra documenti e narrazione". *Rivista del Dipartimento di Studi di Storici – Università degli Studi di Milano*, 2019.
- Sagrada Biblia, trad. Eloiño Nacar Fuster y Alberto Colunga, 13 edición. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.
- San Buenaventura, *Vida de san Francisco. Leyenda Maior*. Madrid: San Pablo, 2004.
- Tabuteau, Bruno, "La lèpre dans l'Angleterre médiévale. À propos d'un livre récent.". *Revue belge de philologie et d'histoire* 87, no. 2 (2009): 397-398.
- Teja, Ramón, "El poder de la Iglesia imperial: el mito de Constantino y el papado romano". *Studia Historica: Historia Antigua* 24 (2006): 70-71.
- Touati, F.-O., "Maladie, révolte et société: la révolte des lépreux à Amiens en 1113". *Révolte et société. Actes du IVe colloque d' Histoire au présent*. Paris, 1988.
- Touati, François-Olivier, *Maladie et société au Moyen Âge*. Bruxelles: De Boeck & Larcier, 1998.
- Vauchez, André, *La spiritualité du Moyen Âge occidental, VIIIe-XIIIe siècle*. Paris: Édition du Seuil, 1994.
- Vauchez, André, "Milagro", Le Goff, J. y Schmitt, J.-C., (eds.). *Diccionario razonado del Occidente Medieval*. Alianza: Madrid, 2003.