

El espacio onírico y la Querrela de las Mujeres en el *Espill* de Jaume Roig

The Dream Space and the *Querelle des Femmes* in Jaume Roig's *Espill*

Jean Dangler

Tulane University, New Orleans (Luisiana, EE.UU.)
jdangler@tulane.edu

Recibido el 30 de abril de 2013.

Aceptado el 24 de junio de 2013.

BIBLID [1134-6396(2013)20:2; 289-312]

RESUMEN

Este trabajo plantea ampliar los horizontes de la Querrela de las Mujeres en los siglos XV y XVI al considerar la dialéctica entre los modelos de masculinidad y feminidad en el *Espill* de Jaume Roig. Estos modelos se caracterizan por la victimización física de los hombres por parte de las mujeres, mujeres intrínsecamente viles y consideradas como una amenaza a la salud y al poder de los hombres. El refuerzo mutuo de la feminidad y la masculinidad culmina en el espacio onírico del libro tercero, donde el discurso espiritual del Rey Salomón complementa la arenga profana de Roig. Estas dos autoridades se esmeran en adiestrar a los hombres al advertirles de la maldad de las mujeres y enseñarles las consecuencias de tal perversidad en el cuerpo masculino. Con ello, el texto promueve un modelo de masculinidad que hace de la ansiedad un rasgo fundamental de la identidad masculina de esta época.

Palabras clave: Misoginia. Misogamia. Espacio onírico. Masculinidad. Querrela de las Mujeres. Medicina medieval. Élités urbanas de Valencia. Humor bajomedieval. Salud masculina.

ABSTRACT

This article attempts to broaden the parameters of debates on women in the fifteenth and sixteenth century by considering the dialectic between models of masculinity and femininity in Jaume Roig's *Espill*. These models are characterized by men's physical victimization by intrinsically evil women, who are considered a threat to men's health and power. The mutual reinforcement of femininity and masculinity culminates in the dream space of book three, where King Solomon's spiritual discourse complements Roig's profane harangue. These two authorities work toward training men by warning them about women's evil and teaching them about the consequences of women's perversity on the male body. The text promotes a model of masculinity that makes anxiety a fundamental component of men's identity during this period.

Key words: Misogyny. Misogamy. Dream space. Masculinity. *Querelle des Femmes*. Medieval medicine. Valencia's urban elites. Late medieval humor. Men's health.

SUMARIO

1.—Roig, el *Espill* y la Querella de las Mujeres. 2.—El sueño, la degradación y la masculinidad en el *Espill*.

En el tercer libro del *Espill* de Jaume Roig, un sueño-sermón del Rey Salomón, el líder israelita subraya los efectos letales que produce en el protagonista masculino el hecho de casarse con una mujer más joven y de relacionarse, en general, con mujeres jóvenes y “frescas”: la vejiga estrangulada y ulcerada, ardor, dolor y escozor al orinar, temblores de cabeza, pies y brazos, además de una muerte temprana por apoplejía o letargo:

“*Si et tens per dit/ton foll delit/ab jove, fresca/muller, te cresca/e llong temps dure,/jo t’assegure/d’estrangulada e d’ulcerada,/molt prest—sens triga—/certa veixiga;/de gran ardor;/dolor, coissor/en l’orinar;/de tremolar/cap, peus e braços;/ab cuitats passos,/d’apoplexia/o litargia/ben tost morir*”. (p. 294: vv. 6811-6829)¹.

Este breve pasaje resalta y ejemplifica los temas más destacados y estudiados del *Espill*, como la misoginia, la misogamia, la medicina y la salud y enfermedad masculinas. También revela que el libro forma parte de la Querella de las Mujeres porque plantea una dialéctica entre mujeres y hombres que reinventa y refuerza modelos normativos de masculinidad y feminidad de los siglos XV y XVI. En vez de centrarse únicamente en la maldad de las mujeres, Roig establece una dialéctica de definición mutua entre mujeres y hombres, como bien muestra este ejemplo, donde el despliegue del carácter malévolo de las mujeres jóvenes y “frescas” depende de la victimización y vulnerabilidad de sus parejas masculinas. Igualmente, la flaqueza de los hombres frente a las mujeres depende de la vileza esencial de esas mujeres comunes, además de la intimidad entre los dos grupos.

Este cotejo mutuo de cuerpos distintos se manifiesta a lo largo del *Espill*, escrito hacia 1460 en verso rimado y pareado, lo que Roig denominaba *noves rimades,/comediades* (p. 94: vv. 681-682, noticias rimadas comediadas y medidas)². El libro se enmarca, por una parte, en el viaje del narrador

1. Las citas del *Espill* se derivan de: ROIG, Jaume: *Espill*, ed. de Antònia Carre. Barcelona, Quaderns Crema, 2006.

2. Véanse los comentarios sobre el significado de *comediades* en: DELGADO-LIBRERO, María Celeste, ed. y trad.: *The Mirror of Jaume Roig: An Edition and an English Translation of MS. Vat. Lat. 4806*. Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2010, p. 21, n. 69, y sobre el verso: p. 21, n. 71. El único manuscrito conservado del *Espill* es una copia del original cuya composición Antònia Carré postula entre 1479 y 1505: CARRÉ,

ficticio en búsqueda de la mujer ideal para convertirla en su esposa. El narrador relata en primera persona sus experiencias y aventuras en el viaje con mujeres comunes que incluyen su propia madre, sus tres esposas, una pastelera y sus hijas, además de monjas, abadesas y sanadoras tales como médicas (*metgesses*) y parteras (*madrines*). El *Espill* contiene una variedad de discursos medievales, como la literatura misógina, el sermón, los *fabliaux*, la facecia, la hagiografía y los escritos marianos³. La obra consta de una *Consulta* introductoria y un *Perfaci* (prefacio), acompañados de cuatro libros divididos en cuatro partes sobre la vida del narrador: su juventud (*De sa joventut*); su vida de casado (*De quan fon casat*); el sueño-sermón de Salomón (*De la lliçó de Salomó*); y su viudez/vejez (*De enviudat*). En el prefacio el narrador dirige su discurso sobre la maldad inherente de las mujeres a su sobrino, Baltasar Bou, y a otros hombres impresionables a los que pretende ilustrar Roig para que no sufran ni cometan sus mismos errores (pp. 80-82: vv. 240-291)⁴. La misoginia de Roig depende no sólo del contraste repetido entre mujeres y hombres, sino también entre mujeres terrenales y divinas, haciendo especial hincapié en las mujeres comunes y la Virgen, a la que caracteriza como el lirio entre espinas: “*Sicut lilium inter spinas/sic amica mea inter fillias*”⁵. A menudo, Roig se refiere a las mujeres comunes como las hijas de Eva, recalcando así el linaje y la disposición pecaminosos de las mismas, igual que su conducción inexorable al pecado a través del parto.

La concentración del *Espill* en los cuerpos diferenciados avala indirectamente la idea sostenida por medievalistas como Jeffrey Jerome Cohen y Bonnie Wheeler y por parte de la teoría crítica contemporánea, en el sentido de que las categorías relacionadas con el cuerpo humano se dan forma a través de una dialéctica de comparaciones y contrastes mutuos e interde-

Antònia: “El manuscrit únic de l’*Espill* de Jaume Roig”. *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 44 (1993-1994), 231-273, p. 233. Las tres ediciones príncipes del siglo XVI son A (Valencia, 1531), B (Barcelona, 1561) y C (Valencia, 1561), que fueron reimpresas a menudo durante el siglo XVI.

3. Para estados de la cuestión sobre estos temas véanse: ROIG: *Espill*, ed. Carré, *op. cit.*, pp. 39-46; DELGADO-LIBRERO: *The Mirror of Jaume Roig, op. cit.*, pp. 13-59; y ROIG, Jaume: *Spill*, ed. Anna Isabel Peirats Navarro. Tomo I. Valencia, Acadèmia Valenciana de la Llengua, 2010.

4. Mientras que Carré asevera que Baltasar Bou fue amigo de Roig, y que éste jugaba con el simbolismo y significado variado del nombre y apellido de Bou, Delgado-Librero resalta la falta de evidencia acerca de una relación familiar entre Bou y Roig: ROIG: *Espill*, ed. Carré, *op. cit.*, pp. 608-09; y DELGADO-LIBRERO: *The Mirror of Jaume Roig, op. cit.*, p. 274, n.14.

5. Estos versos no numerados en latín y derivados del libro bíblico *Cantar de los cantares* 2:2, se encuentran al final del v. 46 (p. 72) de la *Consulta*.

pendientes⁶. Este precepto teórico que suscriben muchos estudiosos actuales puede apreciarse también en la Querella de las Mujeres de los siglos XV a XVIII, aunque los análisis de estos debates en la Península Ibérica se han centrado de manera predominante en “las capacidades y el valor del sexo femenino” y no tanto en su vinculación con las capacidades y el valor del sexo masculino⁷. El *Espill* demuestra que el panorama de la Querella de las Mujeres se debe continuar abriendo para tratar el correspondiente discurso sobre los hombres, ya que el libro de Roig forma parte de una plétora de textos de los siglos XV a XVIII sobre la definición y “condición” no sólo de las mujeres, sino también de los hombres⁸.

Para contribuir a ampliar los horizontes de la Querella de las Mujeres, planteo analizar el refuerzo mutuo que se produce en el *Espill* entre la misoginia y el modelo de masculinidad que propone el autor, un modelo caracterizado sobre todo por la victimización física de los hombres por parte de las mujeres, y no por una característica innata y esencial al sexo masculino. Mientras que el modelo femenino en el *Espill* se basa en la corrupción inherente de las mujeres comunes, el paradigma masculino se caracteriza por la victimización y la humillación de los hombres por parte de sus esposas, amigas y conocidas. Este modelo de masculinidad coincide con uno de los objetivos principales de Roig, el de avisar a su público masculino del peligro y la amenaza que representan las mujeres en el mundo terrenal y en las relaciones más cotidianas. La amenaza de las mujeres produce inquietud entre los hombres, un sentimiento preocupante que Roig identifica tácitamente como fundamental del paradigma masculino de su época. La masculinidad no es sólo un concepto idealizado, sino que se materializa en el comportamiento del público masculino del *Espill*, público que debería rechazar a las mujeres y huir de ellas. Roig encuadra su censura de las mujeres en una diatriba contra el matrimonio, haciendo del *Espill* una de las obras más misóginas y misógamas de la literatura

6. La idea de la reciprocidad mutua en la constitución de los sujetos es común en las obras siguientes: KOSOFKY SEDGWICK, Eve: *Tendencias*. Durham, Duke University Press, 1993, pp. 84-86; COHEN, Jeffrey Jerome y Bonnie WHEELER: “Becoming and Unbecoming”. En COHEN, Jeffrey Jerome y Bonnie WHEELER, ed.: *Becoming Male in the Middle Ages*. Garland, Nueva York, 1997, pp. vii-xx.

7. BOLUFER, Mónica y Montserrat CABRÉ: “La querelle des femmes en Espagne: bilan sur l’histoire d’un débat (1400-1800)”. En HENNEAU, Marie-Elisabeth y Rotraud VON KULESSA (eds.): *Revisiter la querelle des femmes. Discours sur l’égalité/inégalité des femmes et des hommes à l’échelle européenne*. Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, en prensa.

8. NAVARRO, Emilia: “Manual Control: ‘Regulatory Fictions’ and Their Discontents”. *Cervantes*, 13, 2 (1993), 17-35, y KELSO, Ruth: *Doctrine for the Lady of the Renaissance*. Urbana, University of Illinois Press, 1956, pp. 424-62.

ibérica medieval⁹. El matrimonio es el marco ideal tanto para el objetivo de Roig como para resaltar la dialéctica entre los modelos de feminidad y masculinidad, ya que se define por la unión de mujeres y hombres en un nexo plenamente cotidiano. De hecho, el punto de partida del narrador del *Espill* sobre la maldad de las mujeres es la insinuación de que su propia madre ocasionó la enfermedad y la consiguiente muerte de su padre¹⁰.

El uso del matrimonio culmina en el libro más largo de la obra, el tercero, el sueño-sermón del Rey Salomón (pp. 280-568: vv. 6369-15295), en el que centraré mi análisis más adelante. Según Steven F. Kruger, el espacio onírico fue central en la creación del cuerpo masculino porque permitía tratar una variedad de materias de tipo espiritual y corporal que se reforzaban mutuamente en los cuerpos de los hombres¹¹. El sueño es un espacio ideal para los propósitos de Roig porque compagina así el discurso secular y el religioso según los parámetros y las exigencias de la sociedad urbana valenciana del siglo XV. La dialéctica de cuerpos y comportamientos femeninos y masculinos en el *Espill* adquiere su máxima expresión en el sueño, donde los discursos somático y espiritual no se oponen, sino que se refuerzan mutuamente, igual que la misoginia y la masculinidad plasmadas en la obra entera.

1.—Roig, el *Espill* y la *Querella de las Mujeres*

Jaume Roig nació en Valencia hacia principios del siglo XV y murió en la misma ciudad en 1478¹². Igual que su padre, fue médico y ejerció de forma continuada como examinador de médicos, cirujanos y veterinarios entre 1434 y 1477, posición desde la cual contribuyó a construir la ideología y la estrategia legal que fundamentaron la profesionalización de la medicina, un proceso apoyado por el municipio y la monarquía cuyos objetivos incluían dignificar al médico masculino y elevar la medicina profesional

9. La misoginia y misogamia del *Espill* se han convertido en un tema común, aunque la crítica debata el significado de tales conceptos. Véase una síntesis de las aproximaciones críticas a la misoginia en DELGADO-LIBRERO: “The Mirror of Jaume Roig”, *op. cit.*, pp. 43-46.

10. ROIG: *Espill*, *op. cit.*, p. 98: vv. 820-829.

11. KRUGER, Steven F.: “Dream Space and Masculinity”. *Word & Image*, 14, 1-2 (1998), 11-16.

12. Discusiones recientes sobre la biografía de Roig se encuentran en: CARRÉ, Antònia: “La medicina com a rerefons cultural a l’*Espill* de Jaume Roig”. En CARRÉ, Antònia y Josep SOLERVICENS: *Jaume Roig i Cristòfor Despuig: Dos assaigs sobre cultura i literatura dels segles XV i XVI*. Barcelona, Eumo, 1996, pp. 12-24, y DELGADO-LIBRERO: *The Mirror of Jaume Roig*, *op. cit.*, pp. 3-13.

y sus practicantes como los proveedores ideales de la salud y el bienestar particulares. Roig sirvió como médico a la realeza del siglo XV y practicó la medicina en varios hospitales de Valencia hasta su muerte. Formó parte de las pujantes élites valencianas y se relacionó con los poderes de la época, incluyendo la corona catalano-aragonesa, el municipio de Valencia y las instituciones religiosas más importantes de la ciudad¹³.

Aunque su producción literaria fue escasa, pues sólo escribió el *Espill* y un poema de alabanza a la Virgen, esta primera obra constituyó uno de los “clásicos catalanes” más reimpresos durante el siglo XVI¹⁴. Asimismo, la participación activa de Roig en una tertulia convocada por un canónigo de la Catedral de Valencia, Bernat Fenollar, demuestra su interés por la literatura y el papel fundamental de ésta en las actividades homosociales de los hombres urbanos¹⁵. El grupo de Roig y Fenollar leyó, discutió y produjo fundamentalmente obras satíricas y cómicas como el *Espill*, lo cual explica el papel clave que desempeñan el humor y la censura implacable en las representaciones de la masculinidad contenidas en esa obra. La censura y el humor forman parte del objetivo pedagógico del *Espill* de aleccionar a los hombres urbanos, colegas en el entorno social y profesional de Roig, sobre el deseo insaciable de las mujeres, supuestamente dotadas de defectos congénitos, que podría perjudicar su salud¹⁶. Pero esta preocupación parti-

13. ROIG: *Espill*, ed. Carré, *op. cit.*, pp. 26-28; CARRÉ: “La medicina com a rerefons cultural”, *op. cit.*, pp. 12-19; DELGADO-LIBRERO: *The Mirror of Jaume Roig*, *op. cit.*, pp. 3-5.

14. MAHIQUES CLIMENT, Joan: “El *Espill* o llibre de les dones, la *Disputa de viudes i donzelles*, el *Procés de les olives*, el *Somni de Joan Joan* y la *Brama de llauradors*: notas sobre su difusión impresa en el siglo XVI”. En CÁTEDRA, Pedro, María Luisa LÓPEZ-VIDRIERO, María Isabel de PÁIZ HERNÁNDEZ (eds.): *La memoria de los libros: estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*. Tomo 1. Salamanca, Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2004, p. 639. Roig compuso un poema recogido en *Les trobes en lahors de la Verge Maria*, Valencia, 1474, quizás el primer libro literario impreso en la Península Ibérica.

15. RIQUER, Martín de: *Història de la literatura catalana*. Tomo 3. Barcelona, Ariel, 1980, pp. 240-41; y WACKS, David: *Framing Iberia: Māqamāt and Frametale Narratives in Medieval Spain*. Leiden, Brill, 2007, pp. 195-96; VELLÓN LAHOZ, Xavier: “L’oralitat en la cultura burgesa: Literatura i tertúlies femenines a la Baixa Edat Mitjana”. *Catalan Review*, 12, 2 (1998), 73-87, 82; DELGADO-LIBRERO: *The Mirror of Jaume Roig*, *op. cit.*, pp. 11-12, n. 43.

16. SOLOMON, Michael: *The Literature of Misogyny in Medieval Spain: The Arcipreste de Talavera and the Spill*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997; DANGLER, Jean: *Mediating Fictions: Literature, Women Healers, and the Go-Between in Medieval and Early Modern Iberia*. Lewisburg, Bucknell University Press, 2001; y, DANGLER, Jean: “Motherhood and Pain in Villena’s *Vita Christi* and Roig’s *Spill*”. *La corónica*, 27, 1 (1998), 99-113. PEIRATS NAVARRO vincula la comicidad del *Espill* a la facecía, un relato medieval de carácter morboso cuyo objetivo es hacer reír, sin evitar por decoro un tono grosero y

cular es una muestra de una mayor inquietud a gran escala sobre el orden social patriarcal de la Valencia del siglo XV, un orden que las mujeres minan de un modo consistente a través de sus relaciones con los hombres. El matrimonio es crucial en la obra porque constituyó la base de todo el orden social medieval, asegurando la continuación de la sociedad a través de un sistema legal que equilibraba la riqueza y el poder entre individuos y grupos¹⁷. Sin embargo, la misogamia del *Espill* no es tanto un auténtico ruego a los hombres para que rechacen el matrimonio, como un aviso cómico y satírico sobre la amenaza de las mujeres. El matrimonio es la relación social que mejor permite a Roig conseguir su objetivo de enseñar y alertar a los hombres sobre el deseo de las mujeres de lesionar su salud. Este aspecto prescriptivo de su obra se destaca en el significado del título del *Espill*, como “regla, norma, doctrina”, vinculado generalmente al discurso mariano y a la ejemplaridad de María como “luz” o reflejo de las mujeres comunes¹⁸, aunque se pueda extender el significado a los hombres y a la masculinidad normativa que establece Roig.

El *Espill* forma parte de la rama misógina de la Querella de las Mujeres en el siglo XV, también denominada como el *maldezir de mugeres*, y sigue cronológicamente a otras dos obras que difaman a las mujeres: las *Coplas de las calidades de las donas* (también conocidas como las *Coplas de maldezir de mugeres*) que Pedro de Torrellas compuso probablemente antes de 1435, y el *Arcipreste de Talavera* que Alfonso Martínez de Toledo escribió en 1438¹⁹, Asimismo, el enlace entre el sueño, el cuerpo masculino y la misoginia en el *Espill* se corresponde con el nexo que en el mismo sentido establece *Lo somni* de Bernat Metge, escrito a finales del siglo XIV en Barcelona y calificado como uno de los textos iniciales de la Querella en la Corona de Aragón²⁰, Esta vertiente recriminatoria de las mujeres contrarresta las obras

virulento, además de a los *fabliaux*, fábulas populares y burlescas que también buscan hacer reír: ROIG: *Spill*, ed. Peirats Navarro, *op. cit.*, pp. 79-80, 84.

17. VINYOLÉS VIDAL, Teresa: *Història de les dones a la Catalunya medieval*. Vic-Lleida, Eumo-Pagès, 2005, p. 169.

18. ROIG: *Spill*, ed. Peirats Navarro, *op. cit.*, p. 78.

19. Según Julián WEISS, estas obras iniciaron los debates en la Península Ibérica, aunque BOLUFER y CABRÉ argumentan que la Querella fue introducida a través de la Corona de Aragón y el humanismo catalán: WEISS, Julian: “¿Qué demandamos de las mugeres?: Forming the Debate about Women in Late Medieval Spain (with a Baroque Response)”. En FENSTER, Thelma S. y LEES, Clare A. (eds.): *Gender in Debate from the Early Middle Ages to the Renaissance*. New York, Palgrave, 2002, pp. 244-45; BOLUFER y CABRÉ: “La querelle des femmes”, *op. cit.*

20. Entre otros aspectos, el *Espill* y *Lo somni* coinciden en su organización en cuatro partes y en el discurso sobre la perversidad de las mujeres. Metge (término catalán que significa médico) provenía de una familia de médicos en Barcelona y escribió una obra cómica

en su defensa producidas hacia la segunda mitad del siglo, como el *Libro de las virtuosas e claras mugeres* del político y hombre de estado, Álvaro de Luna (c. 1390-1453), y promovidas por dos reinas, María de Aragón, primera esposa de Juan II de Castilla, e Isabel de Castilla, monarca legítima. Según Mónica Bolufer y Montserrat Cabré, el reinado de Isabel de Castilla marcó profundamente la historia de la Querella en la Península Ibérica, con polémicas sobre la autoridad femenina y la legitimidad del control político de la reina. Isabel se preocupó por fomentar la educación de las mujeres y estableció lazos con otras mujeres intelectuales en la Península Ibérica y el resto de Europa. Al mismo tiempo, sin embargo, la concentración del discurso misógino durante el siglo XV en el cuerpo nocivo de las mujeres, exacerbada por otros discursos homófobos y antisemitas, repercutió también sobre la Querella en el siglo XVI²¹. Las numerosas ediciones del *Espill* durante el siglo XVI demuestran que la corriente misógina estuvo en boga durante esa época.

Los manuales de conducta del siglo XVI constituyeron otra rama del debate que se canalizó hacia la nueva élite urbana, igual que los libros misóginos de la Querella. Esos manuales constituyeron otro estrato del conjunto de textos que Emilia Navarro denomina ficciones regulatorias (*regulatory fictions*), es decir, libros de índole médica, religiosa y legal dirigidos a las élites urbanas que se afanaron en difundir los preceptos normativos conformes a la ideología de la época. Navarro extiende la idea de las ficciones regulatorias a la formulación de las ideas sobre el género sexual, argumentando que los manuales de conducta tenían objetivos tanto preceptivos como prohibitivos²². Se puede observar que los textos de la Querella formaron parte de este florecimiento de ficciones regulatorias durante la edad moderna, como bien demuestran las ediciones del *Espill* durante el siglo XVI. El objetivo pedagógico de la obra, evidente desde las primeras menciones de Balthasar Bou en el prefacio, es disciplinar a los hombres lectores, pretensión didáctica que en absoluto queda minada por la sátira y el humor de la obra; al contrario, la comicidad de ésta, en lugar de transgredir las normas sociales del siglo XV, refuerza el statu quo al alentar la intolerancia y los prejuicios²³. La comicidad y la censura del

en verso sobre los fármacos, titulada *Medicina apropiada a tot mal* (Medicina apropiada para todos los males): METGE, Bernat: *Lo somni*, ed. de Lola Badia. Barcelona, Quaderns Crema, 1999, p. 10.

21. BOLUFER y CABRÉ: “La querelle des femmes”, *op. cit.*

22. NAVARRO: “Manual Control”, *op. cit.*, pp. 17-18.

23. Tomás MARTÍNEZ I ROMERO asevera que el humor durante la Baja Edad Media y la Edad Moderna no fue siempre transgresor, sobre todo porque un número importante de obras de este género fueron escritas por eclesiásticos y miembros letrados de las clases

Espill se involucran en las metas pedagógicas de la obra como elementos esenciales en el adiestramiento de los hombres jóvenes, integrándose también en las pautas de la vertiente misógina de la Querella. Es significativo que el humor y la censura recaigan, si no exclusivamente en las mujeres, sí en el vínculo entre éstas y el protagonista masculino, como veremos con más detalle en el siguiente apartado.

La caracterización del *Espill* como ficción regulatoria se hace patente a través de su relación con las instituciones que regían el orden social valenciano, como el matrimonio y la medicina. Los aspectos médicos del *Espill* son uno de los temas más estudiados y reconocidos en la obra, que se manifiestan desde el principio en la *Consulta* cuando el narrador parece preguntar a otra persona para obtener su opinión o consejo, tal y como solicitan los pacientes a los médicos profesionales. Se supone que Roig escribió su libro en el pueblo de Callosa d'En Sarrià en la provincia de Alacant (Alicante), donde se instaló después de huir de la peste que asolaba Valencia (p. 70: vv. 9-10)²⁴. Investigaciones como las de Antònia Carré, Michael Solomon y más recientemente Anna Peirats Navarro han subrayado la presencia en el *Espill* de temas como la enfermedad, la curación y la salud; Carré y Solomon, siguiendo las teorías de Glending Olson, señalan también el valor terapéutico de la literatura y de los cuentos medievales, como los contenidos en la obra²⁵. Carré ha analizado la medicina medieval como una de las fuentes principales del *Espill*, indagando en los temas como el amor *hereos* (la enfermedad del amor), las sanadoras medievales y la fama de los médicos masculinos en el siglo XV²⁶. Solomon ofrece una explicación persuasiva para la estrecha relación entre el *Espill* y estas cuestiones, ya que considera el libro como un manual con el objetivo pedagógico de educar a los hombres lectores sobre la maldad de las mujeres para así conservar su salud sexual. Afirma que en la Baja Edad Media confluyeron la teoría médica medieval y el discurso misógino a causa de la preocupación por el bienestar masculino, en especial la salud sexual de los hombres, y plantea que obras como el *Espill* proporcionaron a los lectores y oyentes masculinos información sanitaria sobre la misma cuestión²⁷. Solomon sitúa el *Espill* y el desasosiego de Roig sobre la salud sexual de los hombres en el entorno sociopolítico de la Valencia del siglo XV, para argumentar que la información

dirigentes de la sociedad: *La literatura profana antiga i el Cançoner satírich valencià*. Barcelona, l'Abadia de Montserrat, 2010, p. 16.

24. ROIG: *Espill*, ed. Carré, *op. cit.*, p. 604.

25. *Ibid.*, pp. 603-04; SOLOMON: *Literature of Misogyny*, *op. cit.*, 60; ROIG: *Spill*, ed. Peirats Navarro, *op. cit.*, pp. 109-150.

26. CARRÉ: "La medicina com a rerefons cultural," *op. cit.*

27. SOLOMON: *Literature of Misogyny*, *op. cit.*, pp. 2-4, 11.

médica empezaba a desempeñar de diversas maneras un papel significativo en los asuntos políticos, como demuestra la incipiente profesionalización de la medicina²⁸. El *Espill* reforzó tal proyecto de profesionalización con la caracterización despectiva de las sanadoras en la obra, cuyas intervenciones sanitarias se oponían implícitamente a las del sanador legítimo, es decir, el médico masculino²⁹. Asimismo, afirmó los objetivos excluyentes de la profesionalización de la medicina, al disuadir tácitamente a los lectores masculinos de confiar en los servicios ofrecidos por las sanadoras en su propio medio social, y promover la confianza de sus lectores en los médicos profesionales masculinos, como el propio médico y autor, Jaume Roig³⁰.

2.—*El sueño, la degradación y la masculinidad en el Espill*

Como ficción regulatoria, el *Espill* se esmera en consolidar modelos de masculinidad y feminidad que responden a las preocupaciones sociales y corporales de los círculos masculinos en los que participaba Roig. El sueño fue el espacio perfecto para ejemplificar tales modelos del género sexual porque desde el siglo XII se conceptualizó como un terreno que se ajustaba al cuerpo humano. En el sueño-sermón del tercer libro, la homilía del Rey Salomón sirve como el complemento espiritual al discurso natural y secular de Roig, y las diatribas del rey sobre los cuerpos femeninos y masculinos corroboran la misoginia terrenal de este autor. El sueño es ideal para esta dialéctica entre la autoridad mundana y la celestial porque a partir del siglo XII la interacción de lo sagrado y lo profano cobró más importancia en el espacio onírico. Con la introducción de los textos aristotélicos y de la medicina griega en el Occidente latino del siglo XII, los sueños experimentaron lo que Kruger identifica como un cambio somático (*somatizing shift*) que iniciaba un mayor protagonismo del cuerpo humano³¹. La concentración en lo somático o físico produjo la combinación de los discursos espiritual y natural (*spiritualizing* y *naturalizing*), anteriormente separados y que confluían ahora en una relación discursiva. Roig se vale de este espacio para mostrar a sus lectores cómo las preocupaciones de índole médica moldeaban los cuerpos de las mujeres y los hombres, además de sus relaciones conyugales y el orden urbano. Utiliza el sueño como una

28. Sobre la profesionalización de la medicina en Valencia, véase GARCÍA-BALLESTER, Luis, McVAUGH, Michael y RUBIO VELA, Agustín: *Medical Licensing and Learning in Fourteenth-Century Valencia: Transactions of the American Philosophical Society*. Philadelphia, American Philosophical Society, 1989, pp. 60-61.

29. SOLOMON: *Literature of Misogyny*, op. cit., p. 165.

30. DANGLER: *Mediating Fictions*, op. cit., 19-83, capítulos uno y dos.

31. KRUGER: "Dream Space and Masculinity", op. cit., p. 11.

estrategia para ejemplificar sus lecciones sobre el género sexual y para recalcar la necesidad social de adiestrar y disciplinar a la gente.

Roig pudo conocer ese cambio somático que experimentó el sueño medieval a través de la tradición literaria que le era más cercana, ya que el sueño se destaca en varias otras obras en catalán, como *Lo somni* de Bernat Metge, redactado en 1399, y *Lo somni de Joan Joan* de Jaume Gassull, impreso en Valencia en 1497 y encuadernado junto al *Espill* en varias ediciones del siglo XVI³². Estos escritores probablemente serían conocedores de la evolución histórica de los sueños en la poesía y la prosa antiguas y bajomedievales, que se utilizaban bien para prefigurar el futuro o bien como un modo alegórico para demostrar la composición simbólica de un objeto o suceso. El sueño medieval seguía en general las pautas de Macrobio del siglo V d.C., renombrado en la Edad Media por el *Saturnalia*, y su exposición del sueño de Cicerón, el *Somnium Scipionis*. Macrobio identificó tres tipos de sueños que revelaban una verdad significativa o que predecían los acontecimientos del futuro: el *somnium* era un sueño enigmático que exigía la interpretación; la *visio* era una visión profética, y en el *oraculum* aparecía una figura de autoridad que ofrecía consejos³³. Los sueños eran a menudo difíciles de categorizar, lo que provocó la aparición durante la Edad Media de una tipología más amplia que incluía los sueños influidos por el diablo. Jean-Claude Schmitt recalca la dificultad de distinguir entre los sueños diabólicos caracterizados por la comida y la bebida excesivas, y los sueños de tipo espiritual, determinados por la revelación³⁴.

Durante la Baja Edad Media, la teoría sobre los sueños cambió y el cuerpo cobró un papel más prominente a medida que escritores como Alberto Magno y Vincent de Beauvais vinculaban el sueño a los humores y las funciones corporales, incluyendo el frío y el calor, la digestión y circulación de los vapores y líquidos en el cuerpo. Aunque para estos autores los sueños podían ser tanto mundanos como transcendentales, la introducción de contenidos médicos, centrados en lo psicosomático, convirtió el sueño en un espacio más complejo³⁵. El énfasis en la relación entre la mente y el

32. MAHIQUES CLIMENT: “El *Espill* o *llibre de les dones*”, *op. cit.* No sorprendería que Gassull hubiera participado en la misma tertulia que Roig: DELGADO-LIBRERO: *The Mirror of Jaume Roig, op. cit.*, p. 12, n. 43.

33. DAVENPORT, Tony: *Medieval Narrative: An Introduction*. Oxford, Oxford University Press, 2004, pp. 194, 196-97.

34. SCHMITT, Jean-Claude: “The Liminality and Centrality of Dreams in the Medieval West”. En SHULMAN, David y STROUMSA, Guy G. (eds.): *Dream Cultures: Explorations in the Comparative History of Dreaming*. New York, Oxford University Press, 1999, pp. 278-79.

35. *Ibid.*, p. 279; KRUGER: “Dream Space”, *op. cit.*, p. 11; LE GOFF, Jacques: *Pour un autre Moyen Age: temps, travail et culture en Occident*. París, Gallimard, 1977, p. 305.

cuerpo contribuyó a la idea de que los sueños operaban según un proceso singular de refuerzo mutuo en lugar de una oposición entre lo trascendental y lo ordinario. Kruger afirma que el nuevo “somatismo” del sueño facilitó la convergencia de varios tipos de sueños, como el angélico, el diabólico y el humano, transformando el espacio onírico en una confluencia del discurso moral o espiritual (*moral or spiritualizing*) y del somático o natural (*somatic or naturalizing*), discursos que se consolidaban mutuamente en lugar de oponerse³⁶.

El sueño-sermón de Salomón representa estos cambios tardo-medievales, ya que su discurso depende del refuerzo mutuo entre lo corporal y lo moral. El rey aparece hacia el principio del tercer libro mientras el narrador descansa, agotado por los engaños de las mujeres que ha sufrido en los libros primero y segundo, cuando buscaba en vano a una esposa para dar a luz a un heredero o heredera (p. 280: vv. 6409-6419). Lo somático y lo espiritual coexisten en el tercer libro, de la misma manera que la arenga moralizante de Salomón se equipara con el discurso misógino y misógamo de Roig en los dos libros anteriores, en lugar de ofrecer un contraste con él. Salomón acusa al narrador de ser incapaz de evitar la presión de las mujeres, y se pregunta por qué el hombre que se lamenta no les había denunciado después de la disolución de su primer matrimonio (p. 284: vv. 6506-6512). Salomón es la autoridad religiosa y moral ideal (*auctoritas*) para reforzar la narrativa terrenal y natural del *Espill*, porque conoce bien a las mujeres después de haberse casado 700 veces y de reclutar a 300 concubinas (I Reyes 11:3; pp. 300-302: vv. 7040-7045). La confluencia del discurso espiritual y terrenal es indudable en el sueño-sermón, como muestran las referencias constantes de Salomón a las teorías médicas y a los efectos físicos de las mujeres sobre el cuerpo de los hombres. Se evidencia al principio del sueño cuando Salomón recrimina al protagonista que desee el matrimonio con una mujer joven. Antes de que Salomón empiece a hablar, el narrador declara de manera cómica que por fin ha decidido casarse con una pariente. Y ello porque el íntimo parentesco duplicaría las posibilidades de dar a luz a un heredero porque, además del placer “natural” del coito, la obligación familiar es también aumentar la probabilidad de la reproducción (“*deute i natura*”, p. 282: vv. 6433; 6426-6452). Hemos visto anteriormente que Salomón intenta disuadir al narrador de la relación cuando describe los efectos dañinos producidos por el coito con la mujer joven (p. 294: vv. 6811-6829)³⁷.

36. KRUGER: “Dream Space”, *op. cit.*, p. 11.

37. PEIRATS NAVARRO plantea que el humor relacionado directamente con el sexo se divide en dos temas principales, sobre el hombre engañado y sobre el hombre impotente: ROIG: *Spill*, ed. Peirats Navarro, *op. cit.*, pp. 103-06.

Las amenazas físicas que menciona Salomón no son hiperbólicas, sino que se relacionan con la tradición hipocrático-galénica sobre el sexo, manifiesta a lo largo del Medievo en textos como los de Constantino el Africano (m. 1065). En su *De coitu*, éste aprobaba el coito moderado como una actividad esencial para la salud porque facilitaba la expulsión de la semilla perjudicial. El coito constituía uno de los no-naturales, es decir, los elementos externos al cuerpo humano que podían alterar su equilibrio y también restablecerlo, como el aire, el ejercicio y el descanso, la comida y la bebida, y el sueño, con la evacuación corporal como uno de sus procesos más significativos³⁸. Al ofrecer la lista de síntomas y enfermedades producidos por el coito que eran reconocidos desde la Antigüedad, Salomón confirma el planteamiento del discurso médico de que el coito inmoderado e inapropiado podía llevar a enfermedades nocivas en los hombres. Tales manifestaciones fueron comunes también durante el siglo XV con la difusión de información de índole médica en una variedad de manuales vernáculos accesibles a un público de lectores no especializados en medicina³⁹. Los síntomas y enfermedades que menciona Salomón se parecen a los peligros del coito excesivo en la literatura médica, donde se argumentaba que el sexo inmoderado consumía la humedad del cuerpo y lo calentaba. Estos cambios corporales producían efectos alarmantes en el cerebro y otros órganos de la cavidad craneal⁴⁰. En este sentido, el Rey Salomón cita dos enfermedades a menudo mortales: la apoplejía, que produce parálisis, y el letargo, que causa una profunda fatiga y la muerte⁴¹. Se consideraba que el coito excesivo también producía úlceras en el pene y los testículos, flatulencia en los predispuestos al mal, enfermedades del pecho e insuficiencia renal⁴². Estos conocidos argumentos médicos se combinan con el elemento “espiritual” del sermón de Salomón, como se aprecia al principio de la diatriba del rey, cuando éste condena al narrador por no haber seguido los consejos de Pablo a los solteros y solteras en I Corintos 7:25-40, sobre todo la recomendación de que siguieran siendo solitarios y célibes:

38. SIIRAI, Nancy: *Medieval and Early Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice*. Chicago, University of Chicago Press, 1990, p. 101; SOLOMON: *Literature of Misogyny*, *op. cit.*, p. 43; DANGLER: *Mediating Fictions*, *op. cit.*, pp. 101-02.

39. SOLOMON: *Literature of Misogyny*, *op. cit.*, p. 51.

40. *Ibid.*, 55-56; ROIG: *Espill*, ed. Carré, *op. cit.*, p. 680.

41. ROIG: *Espill*, ed. Carré, *op. cit.*, pp. 679-80; HERRERA, María Teresa: *Diccionario español de textos médicos antiguos*. 2 vols. Madrid, Arco Libros, 1996, vol. 1, pp. 128-29; vol. 2, pp. 930-31.

42. SOLOMON: *Literature of Misogyny*, *op. cit.*, 56; JACQUART y THOMASSET: *Sexuality and Medicine*, *op. cit.*, pp. 177-88.

“*Oh hom cansat,/vell amansat,/empagesit,/vell envellit/en tos mals dies!/
Jo crec ja sies/despoderat,/apoderat/per filles d’Eva! Vell acaçat,/tu t’ho
volguist,/car no creguist/lo Sau ans nostre,/ara gran vostre/apòstol Pau,...*”
(p. 282: vv. 6469-6477; p. 284: 6494-6499).

Los dos códigos, el espiritual y el corporal, convergen en el mismo espacio para reforzarse mutuamente y para criticar a las mujeres.

Pero Salomón no sólo censura a las mujeres, sino que también reprueba al narrador, señalando repetidas veces al principio del sueño su vejez (*vell amansat, vell envellit, vell acaçat*), entre otras faltas. La reprobación de los hombres constituye una estrategia clave en la consolidación del modelo de masculinidad de Roig, pero en este ejemplo la vejez (sea metafórica o real) vista de forma despectiva también se vincula a la preocupación, patente en los tratados médicos, por la salud sexual de los hombres mayores, a quienes se aconsejaba sobre la actividad sexual adecuada según su condición física o compleción⁴³. Este asunto aparece en otra obra del siglo XV, el manual médico anónimo en catalán *Speculum al foderi* (*Espejo del joder*), que afirma que los hombres con temperamentos secos y cuerpos delgados bien podrían acabar asmáticos al practicar el sexo excesivo. El *Speculum* aconseja a esos hombres evitar el coito “como si fuera un enemigo mortal que ataca y mata” (“axí con de enemich mortal, cor fa lo caser e mata-lo”), ya que era probable que agotaran sus cuerpos hasta tal extremo que no podrían sobrevivir⁴⁴. La edad avanzada del narrador del *Espill* es un impedimento para su éxito en el sexo y el matrimonio, como demuestran sus esposas en el libro segundo y Salomón en este tercero, al referirse a él de modo despectivo como “viejo” (*vell*).

La denigración del narrador coincide con las ideas de Kruger sobre el papel fundamental del género sexual en el sueño, y más concretamente, sobre la manera en que el espacio onírico opera sobre el cuerpo masculino en la Baja Edad Media. Uno de los planteamientos principales de Kruger es que el sueño medieval busca la degradación del cuerpo masculino⁴⁵. como demuestra Salomón al centrarse en la condición física del narrador y en las

43. Es difícil saber si la vejez del narrador es metafórica o real porque la relación cronológica entre los tres primeros libros no está en absoluto clara. Los primeros dos comprenden los tres matrimonios del narrador y parecen tratar de la juventud hasta la mediana edad. Sin embargo, se complica el asunto porque sus esposas se refieren a él como *vell*. El tema de la edad del narrador culmina en la segunda parte del cuarto libro cuando se describe a sí mismo como un centenario (p. 578: vv. 15611-15612).

44. SOLOMON, Michael, ed. y trad.: *The Mirror of Coitus: A Translation and Edition of the Fifteenth-Century Speculum al foderi*. Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990, pp. 4, 48.

45. KRUGER: “Dream Space”, *op. cit.*, p. 12.

enfermedades contraídas, además de calificarle como *vell* y no apto para el sexo ni el matrimonio. Pero los insultos de Salomón son constantes: desde los adjetivos utilizados al principio del sermón, como *cansat*, *amansat*, *empagesit*, *envellit* y *acaçat*, a los males inevitables en el futuro si el narrador decide casarse de nuevo con otra mujer. Incrédulo, Salomón no entiende el deseo del narrador de volver a la vida matrimonial después de estar *socarrat*, *pelat* y *sec* (p. 286: vv. 6598-6599, quemado, pelado y seco) como un animal. Salomón no sólo logra humillarle, sino que le reduce físicamente al nivel de las bestias cuando declara en tono misógino que las mujeres le han recortado las uñas y el pico (“*ungles e bec/t’han escatit*”, p. 286: vv. 6600-6601). La animalización del narrador es aún más denigrante porque le rebaja al nivel bestial asignado a las mujeres, como muestra Salomón al equipararlas con los bichos, las serpientes, las zorras, los monos, los pájaros, los topos y los perros rabiosos, entre otros (p. 322: vv. 7688-7719).

El objetivo final del espacio onírico no es la denigración del cuerpo masculino, sino que es la disciplina y la construcción de este último. La degradación no sirve para cuestionar el entendimiento cultural de la masculinidad; por el contrario, contribuye a consolidarlo⁴⁶. Según la lógica de Kruger, el vituperio de Salomón hacia el narrador, en lugar de minar los vínculos entre la medicina, el sexo, las mujeres y el cuerpo del propio narrador, los refuerza e integra en un paradigma convencional de prácticas homosociales y de heterosexualidad masculinas (*male homosociality and heterosexuality*). Por ejemplo, aunque el vínculo de los hombres con las bestias y, por consiguiente, con las mujeres, parezca socavar o al menos complicar la masculinidad que plantea Roig, no la pone en tela de juicio, sino que la refuerza.

La degradación física del narrador constituye un aspecto imprescindible en la creación del paradigma de masculinidad de Roig y, más en general, de aquél difundido desde el siglo XV, que Mark Breitenberg denomina la “masculinidad inquieta” (*anxious masculinity*). Con esta expresión designa un modelo de masculinidad que tiene su origen en la inquietud producida cuando un sistema patriarcal que rige el orden social ocasiona angustia y desequilibrio a través de la distribución desigual del poder y la autoridad entre los hombres. En su estudio sobre la representación literaria de la masculinidad durante el reinado de Isabel I de Inglaterra (1558–1603), Breitenberg propone que tal sistema se sostiene defendiendo constantemente los

46. *Ibid.*, p. 13: “The abasement of male bodies in the dream vision landscape serves not so much to call into question cultural understandings of masculinity as to allow for an inculcation of those understandings—a disciplining of the male body that shapes it as culturally masculine and that works toward its full incorporation into male homosociality and heterosexuality”.

privilegios de algunos de sus miembros, al tiempo que restringe los derechos de otros⁴⁷. Esta descripción también corresponde al sistema patriarcal de la Península Ibérica del siglo XV, como demuestra Barbara F. Weissberger en su análisis de la imagen literaria de Isabel I de Castilla construida por varios autores durante su reinado entre 1474 y 1504. Weissberger afirma que la “masculinidad inquieta”, un concepto que abarcaría y expresaría la ansiedad masculina producida por la percepción de pérdida de poder y privilegio, se encuentra en las obras de escritores como Fray Martín de Córdoba, Gómez Manrique, Íñigo de Mendoza, Alfonso de Palencia, Fernando del Pulgar, Antón de Montoro, Juan de Flores y Luis de Lucena, además de en numerosas obras anónimas⁴⁸. Así habría sucedido durante la época isabelina, cuya importancia para el desarrollo de la Querrela y el auge del discurso misógino en el siglo XVI hemos analizado anteriormente.

En el *Espill*, la degradación del cuerpo masculino es una consecuencia de la inquietud que motiva la construcción de la masculinidad, ya que Roig resalta la pérdida inminente de la salud y el bienestar masculinos y presenta a los hombres como víctimas de las mujeres e incapaces de controlar tanto el funcionamiento de su propio cuerpo como el de las actividades cívicas y sociales. Las investigaciones citadas sobre la relación del *Espill* con la profesionalización de la medicina y la marginación de las sanadoras examinan esta inquietud y confirman el vínculo de la obra con la organización y distribución del poder y la autoridad entre varones. El planteamiento del *Espill* corrobora lo que Breitenberg señala como el carácter social de la subjetividad masculina, que se basa principalmente no en la lucha psíquica del individuo, sino en el contexto público asociado hoy en día a las llamadas culturas de la vergüenza (*shame cultures*), donde predominan factores como la propiedad, la fama y el estatus. Este aspecto comunitario de la identidad masculina, que se relaciona con un colectivo, es apoyado por las prácticas homosociales de la tertulia de Roig. Según Breitenberg, los hombres utilizan la inquietud para crear un discurso que confirmara su identidad a través de un lenguaje compartido de sufrimiento y angustia⁴⁹. En el *Espill* Roig combina este lenguaje con el del disgusto, la humillación y la vergüenza y

47. BREITENBERG, Mark: *Anxious Masculinity in Early Modern England*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 3. Como punto de contraste, el modelo que históricamente precedió a la “masculinidad inquieta” pudo configurarse a través del género sapiencial llamado *speculum principum*, textos dirigidos a las élites masculinas durante los siglos XIII y XIV que les enseñaban a tomar las decisiones más adecuadas para el ejercicio del poder.

48. WEISSBERGER, Barbara F.: *Isabel Rules: Constructing Queenship, Wielding Power*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004, pp. xiv-xv.

49. BREITENBERG: *Anxious Masculinity*, *op. cit.*, p. 12.



Una mujer armada con un huso galopa hacia un caballero.
Ms 229, fol. 329v, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University.

lo integra en los discursos médico y conyugal, convirtiendo esas emociones en clave de la representación de la masculinidad de la obra.

El espacio onírico es ideal para reforzar y ejemplificar la conexión entre el contexto público, la “masculinidad inquieta” y el sufrimiento porque, como propone Kruger, es un terreno donde el cuerpo se moldea culturalmente como masculino. Kruger afirma que esa formación corporal se efectúa a través de imágenes relacionadas con paisajes, jardines y arquitectura, y así sucede en muchos episodios del sueño-sermón que responsabilizan a la mujer del derrumbe de ciudades y presentan al hombre como su víctima. Salomón abre el tema al invocar la advertencia divina, en el tercer capítulo del libro bíblico de Isaías, sobre las calamidades que aguardan a los hombres de Jerusalén que soportan a las mujeres prepotentes (p. 304: vv. 7118-7132). Posteriormente, el rey sigue con una relación de ciudades antiguas, bíblicas e ibéricas derribadas, como Tiro, Babilonia, Cartagena, Roma, Cádiz y Sigüenza (p. 304: vv. 7133-7149), dedicando numerosos versos a la culpabilidad de las mujeres en la caída de Valencia (pp. 304-320: vv. 7152-7649). Observa Salomón que la fundación de la mejor parte de la ciudad, creada a partir de la riqueza antigua por la nueva población, empezó mal debido a una condesa abominable que dejó a su marido y se convirtió en prostituta, iniciando así la fundación del convento de la Magdalena para mujeres descarriadas. Después de dejar a su marido, la condesa terminó vendiendo pescado en un mercado donde su esposo el conde la reconoció. Quizás por la reacción violenta de su marido contra ella, los carniceros y pescaderos se amotinaron, mientras que una muchedumbre llevó a la condesa a la cárcel, donde fue asilada y encerrada. El conde donó su ajuar a la fundación del convento de la Magdalena creado para encerrar a mujeres desobedientes o prostitutas (pp. 310-312: vv. 7298-7382).

Además de reforzar la opinión de Salomón sobre el carácter malévolo de las mujeres y su empeño en dañar a los hombres arruinando el matrimonio, el episodio contribuye a la disciplina de los cuerpos masculinos y femeninos al enseñar a los hombres lectores cómo responder a las mujeres. Salomón relata que el conde, al reconocer a su mujer como vendedora de pescado en el mercado, quería degollarla (“*la volc matar/e degollar*”, p. 312: vv. 7354-7355). En el ámbito misógino del *Espill*, la reacción emocionalmente violenta del conde forma parte del adoctrinamiento de los lectores masculinos, pues funciona como un modelo de comportamiento que enseña a los maridos abandonados cómo deben castigar a sus mujeres rebeldes. Salomón fortalece la disciplina masculina con un discurso sobre los castigos apropiados para mujeres adúlteras, calificando los *furs* (fueros) de Valencia como ineficaces, en contraste con los castigos fulminantes del apedreamiento, el degollamiento y la horca contenidos en la ley bíblica y los códigos legales de Castilla y Aragón (p. 296: vv. 6874-6895). De esta manera Salomón y el *Espill* se esfuerzan en adoctrinar a los lectores masculinos enseñándoles a tratar a las mujeres adúlteras, a responderles y a imaginarlas ahorcadas, apedreadas o degolladas. El *Espill* desprecia el cuerpo femenino igual que denigra el cuerpo masculino, haciendo que el género corporal adquiera valor a través del contraste y refuerzo mutuos. Del mismo modo que hombres como el conde se rebajan y humillan a través del adulterio de sus esposas (y de la prostitución de la condesa en este caso), las mujeres adúlteras lo hacen a través de la meditación macabra de Salomón sobre su castigo. Mientras Salomón denigra a los hombres como el conde y el narrador *vell* por su ingenuidad o desconocimiento, las faltas de las mujeres son cualidades innatas a su género sexual, lo que sugiere que su maldad es inmutable, en contraste con la posibilidad de moldear y cambiar a los hombres.

Salomón rebaja los cuerpos de los hombres y las mujeres en un paisaje urbano de Valencia centrado en el matrimonio y el sexo. Pero tal denigración no desestabiliza la autoridad de las ideas médicas sobre el coito, como tampoco la de la moral religiosa sobre el sexo ni la de la institución del matrimonio en la Baja Edad Media. En cambio, plasma los cuerpos de los hombres y las mujeres como culturalmente masculinos y femeninos, igual que fortalece de forma particular las prácticas homosociales masculinas y la heterosexualidad. El sueño-sermón prepara a los lectores masculinos para la vida matrimonial y para relaciones sexuales con mujeres al reforzar un modelo misógino de conducta conyugal centrado en la traición de las mujeres y la victimización de los hombres, yendo a través del paisaje narrativo de Salomón a la única solución posible en el cuarto libro, la de evitar por completo a las mujeres. Salomón recalca esta solución cuando declara que ninguna razón justifica el matrimonio, ya que todo contacto con las mujeres, aunque agrade al principio, termina produciendo sufrimiento:

“...mas sols casar/per venerar/lo sacrament,/Déu molt tement,/per seus haver/de la muller/fills successors,/o per calors/refrigerar,/o per squivar/aquell pecat/pus difamat,/o, si no vols/habitar sols,/per ser servit/e costèit./ Per tals esguards,/ab bones arts/casar-te pots,/o per grans dots,/per ser raixós,/o per amors ... /A un plaer/hauràs, certer,/tantes dolors,/quantes suors,/treballs de mort/a un deport/ha l’home d’armes, ...” (pp. 402-404: vv. 10185-10206; 10211-10217).

A pesar de no poder justificar el matrimonio, el discurso pesimista de Salomón tampoco socava la institución. Por el contrario, vincula el matrimonio a los objetivos y valores ya mencionados, que son, para los hombres, el sacramento divino, la producción de herederos, evitar la sodomía (“aquell pecat/pus difamat”) y ser servido y mantenido en la vida cotidiana en casa. Asimismo, a través del humor que resulta de este fracaso hiperbólico del matrimonio, Salomón y Roig intentan inculcar tal vínculo en los lectores. El humor que denota ese propósito absurdo subraya, en lugar de interrumpirlas, las convenciones sobre el parentesco y el linaje, además de las prescripciones médicas sobre el coito moderado y la actividad heterosexual en vez de homosexual.

El cuerpo masculino no sólo es moldeado en un paisaje institucional poblado de ejemplos médicos y matrimoniales; su disciplina resulta más compleja en el *Espill* y en el espacio onírico. A la vez que se representa su adiestramiento como cultural y contingente, también se plantea como primordial y sancionado de un modo divino: como explica Kruger, la asociación simultánea del sueño al proceso somático y a la transcendencia divina contribuye a que el cuerpo masculino sea adiestrado culturalmente y aparezca como sagrado⁵⁰. El tercer libro del *Espill* demuestra este propósito porque sirve como reflejo autoritario y transcendental del discurso ordinario del narrador en los libros primero, segundo y cuarto. En el espacio onírico, Salomón intercede entre los terrenos espiritual y mundano para naturalizar el cuerpo masculino y autorizar su formación no como meramente cultural, sino también divina. Puesto que Dios es el único poder que le concede al hombre una buena esposa, y José, el marido de María, fue el único que la recibió (p. 288: vv. 6616-6627), Salomón afirma que los hombres comunes nunca se reunirán con mujeres perfectas e insiste en rechazar a la mujer. Así, Salomón exhorta al narrador a conformarse no sólo con el orden terrenal, sino con la organización transcendental de Dios, lo que al parecer podría realizarse a través de la organización de las ciudades como Valencia.

50. KRUGER: “Dream Space,” *op. cit.*, p. 14.

Kruger plantea que la literatura que a través de los sueños se esfuerza en inculcar ciertos valores culturales, sobre todo los de índole sexual y política, los presenta como universales porque son “naturales” o esenciales a los cuerpos y forman parte de un orden superior⁵¹. Salomón utiliza su autoridad para dignificar los valores relacionados con el matrimonio, como el de elegir la pareja apropiada o de vigilar contra el peligro del engaño innato de las mujeres, ilustrándolos en el cuerpo denigrado del hombre. Asimismo, a través de una serie de ejemplos de figuras bíblicas y hombres ilustres de la historia, todos castigados por haber soportado a mujeres poderosas, demuestra que el cuerpo masculino forma parte del orden divino. Por ejemplo, Sansón se encontró atado, cegado y rapado cuando le traicionó Dalila y lo capturaron los filisteos (p. 330: vv. 7924-7927), la mujer de Hipócrates intentó matarlo al prepararle comida que él había calificado como mortífera (p. 330: vv. 7928-7929) y Virgilio, a quien Roig llama “poeta aquell” (p. 330: v. 7930), fue abandonado y colgado de una cuerda en una cesta por una mujer que le quería humillar (p. 330: vv. 7930-7932)⁵². Estos hombres son una breve selección de los que, al igual que el narrador del *Espill*, han sido humillados físicamente por las mujeres. De esta manera Salomón muestra la similitud entre el cuerpo denigrado del narrador y los cuerpos de los hombres bíblicos e históricos, del mismo modo que anima al narrador a imitar a Juan y Mateo, y a tomar a Juan como maestro:

“*També Joan/. ... pren-lo per mestre/Fuig, com Mateu,/del teloneu/de canviar, ...*” (p. 474: vv. 12392, 12402-12405).

Pero las lecciones pedagógicas de Salomón no se limitan a exigir la emulación de hombres famosos, sino que inciden en los aspectos más fundamentales de la vida. Según Salomón, la necesidad de encaminarse a una esfera divina lo inunda todo:

51. *Ibid.*, p. 14.

52. En el libro de Jueces del Antiguo Testamento, Dalila alcanzó la fama por cortar el pelo a Sansón mientras éste se afeitaba. Así Dalila le despojó de su poder y facilitó su captura por los filisteos. Delgado-Librero menciona la historia medieval sobre Hipócrates en la que él cuenta a su mujer que comer la carne de una cerda mataría a una persona en nueve días, un plato que ella no tarda en preparar. La historia de la humillación pública de Virgilio, en la que una mujer le invita a su habitación si él subía a su ventana en una cesta, fue conocida en la Edad Media: DELGADO-LIBRERO: *The Mirror de Jaume Roig*, *op. cit.*, p. 342, nn. 245-47.

“A Déu venint/treballant sies:/les tues vies/desigs e fins/tots tos camins,/tot lo teu cor,/voler, amor,/tes accions,/intencions,/a Déu ordena,/girant l’esquena/al ja passat, ...” (pp. 474-476: vv. 12426-12437)⁵³.

Los órdenes de Salomón disciplinan y moldean todas las funciones ordinarias del narrador, es decir, sus hábitos, deseos, acciones, intenciones y voluntad de acercarse a Dios, sugiriendo una correspondencia entre lo natural y lo divino, y no su incompatibilidad. Lo humano y lo corporal no se plantean como corruptos, sino que se deben adaptar para ajustarse al orden sagrado. Es notable que Salomón nunca proponga como completa la compaginación de lo espiritual y lo terrenal: por el contrario, a través de verbos como *acostar* (aproximarse, acercarse), *venir* y *treballar* (en el sentido de afanarse), se presenta a modo de un proceso continuo, como el proceso de construcción del género sexual. El espacio onírico resulta especialmente apropiado para los objetivos de Roig porque el proceso de asimilar lo divino y lo mundano es paralelo al proceso de formación del género masculino, que adiestra a los hombres no para llegar a un paradigma final de masculinidad, sino para aproximarse a él constantemente⁵⁴.

La inquietud produce la necesidad de difundir modelos de masculinidad en los que el abatimiento físico es esencial, y la extensión de tales modelos se llevará a cabo a través de las lecciones sobre las actividades cotidianas del narrador en su trato diario con una variedad de mujeres. El *Espill* constituye una ficción regulatoria porque el modelo de masculinidad misógina que recalca se reintegra en el *habitus* de los hombres que lo leen, en las costumbres, los valores y las normas afectivas particulares y culturales que forman el acervo de las élites urbanas de Valencia del siglo XV⁵⁵. El legado de este modelo es patente en la “masculinidad inquieta” del siglo XVI que examina Breitenberg, así como en el contexto castellano que estudia Weissberger. Pero la adquisición de las acciones vinculadas a la “masculinidad inquieta” no se lleva a cabo a través de procesos mecánicos en los que una *auctoritas* como Salomón las inculca de manera contundente. Por

53. Es difícil captar el significado total de esta parte del sermón con una cita tan breve. Carré traduce así los primeros dos versos citados al catalán moderno: “Treballa, doncs, per acostar-te a Déu,” indicando así el mandato de Salomón al narrador de esmerarse en aproximarse a Dios, ROIG, *Espill*, ed. Carré, *op. cit.*, p. 475.

54. Cohen y Wheeler aseveran que el género y la sexualidad medievales son procesos continuos, COHEN y WHEELER: “Becoming and Unbecoming”, *op. cit.*, pp. vii-xx.

55. El *habitus* es uno de los conceptos fundamentales del sociólogo Pierre Bourdieu y se refiere a los modelos, esquemas y estructuras que generan las percepciones y acciones de los seres humanos. Asimismo, tales percepciones y acciones consolidan el *habitus* en una relación dialéctica: BOURDIEU, Pierre: *Outline of a Theory of Practice*. Nueva York, Cambridge University Press, 1977, pp. 78-87.

el contrario, su posibilidad depende de su repetición, como muestra Salomón en el sueño-sermón del *Espill* con la multitud de ejemplos históricos y bíblicos de hombres ejemplares que iluminan el camino del narrador hacia la vida ideal. A menudo el *Espill* se centra en la cuestión del tiempo y la memoria para subrayar la importancia de la reiteración, tanto histórica como temporal e ideológica. Cuando Salomón le dice al narrador: “*Bé crec te membres*” [Bien creo que recuerdas] (p. 292: v. 6782), no se refiere sólo a la historia bíblica de Sara, hija de la israelita Raquel cuyos siete maridos fueron encontrados muertos en su luna de miel (Tobías 3, 7), sino también al conjunto de lecciones y valores que conlleva. La repetición y la memoria de los ejemplos de Salomón sirven para inculcar esas normas en el *habitus* y acervo de los lectores.

Aunque sea importante el arreglo y control del orden social en el *Espill* para evitar el peligro que suponen las mujeres para la salud de los hombres, Roig y Salomón también sugieren que no hay otro remedio que rechazarlas para aproximarse al ámbito divino. Según Salomón, no se puede enseñar a las mujeres, y un mínimo esfuerzo por instruir las hace que los hombres pierdan su disciplina:

“*Qui les doctrina/perd disciplina,/en va té escola, ...*” (p. 330: vv. 7951-7953).

Salomón apoya esta aseveración citando a Sócrates, víctima humillada de su esposa e hija cuando intentaba corregirlas (“*volc esmenar/e ordenar/muller e filla*”, p. 332: vv. 7981-7983). Es dudoso que Roig esperara que los hombres lectores tomaran en serio la idea de dejar a sus esposas e hijas para seguir una vida ideal con Dios, quizás en un monasterio o ermita como el narrador en el libro cuarto. En contraste, el consejo misógino de Salomón puede entenderse mejor como la aprobación del orden social y del género sexual porque a través del humor y la hipérbole Roig crea lo que Kruger describe como un cierto entendimiento genérico y sexualizado de lo humano que se sanciona de un modo divino⁵⁶. Esta aprobación se efectúa en el *Espill* a través del rechazo de las mujeres. El hecho de que Salomón repita la misoginia del narrador autoriza una organización social en la que las mujeres representan una amenaza constante, y promueve un cierto orden de género sexual que requiere la construcción de instituciones como el matrimonio y la medicina profesional para controlarlo.

En el espacio onírico que reúne lo ordinario y lo divino, los esfuerzos por plasmar el cuerpo masculino en el modelo predominante de la “mas-

56. KRUGER: “Dream Space”, *op. cit.*, p. 14.

culinidad inquieta” son apoyados no sólo por las instituciones ordinarias del matrimonio y la medicina, sino por lo que Kruger identifica como una ley divina y primordial que se presenta como la base de las instituciones humanas⁵⁷. El adiestramiento del cuerpo masculino y el rechazo del cuerpo femenino en el *Espill* ocurren en un paisaje histórico en el que lo bíblico y lo antiguo sirven como los fundamentos de la historia y las instituciones valencianas del siglo XV, con Salomón y Roig desempeñando el papel de mediadores y vínculos entre las dos esferas. El discurso de Salomón constituye un sistema lícito, divino y primordial que recrimina la ley antigua de los judíos y de la sinagoga judía, que se representan como una burra violada y desdichada (pp. 494-498: vv. 13020-13158), para así elogiar la ley nueva del pueblo de Isaac, verdaderos cristianos que creen y hacen lo que quiere Dios (p. 540: vv. 14433-14441). La ley primordial y fundamental se establece a través de la ejemplaridad del pasado en las instituciones del presente y en las acciones del narrador del *Espill*. El retiro del narrador en el cuarto y último libro al espacio hermético de la Cartoixa d’Escaladei, en Tarragona, es la mayor realización de los consejos de Salomón. El sueño-sermón es un espacio suspendido en el presente que reúne el presente, pasado y futuro no sólo a través del discurso de Salomón, sino también de los hábitos y las actitudes del narrador al hacerse monje. Éste rechaza a las mujeres y se arrepiente de su pasado con ellas, pero ya que no puede recuperar el tiempo perdido del pasado, organizará el futuro al “meterse en obrar” el “oído nuevo” del buen consejo de Salomón:

“E, com pensàs/que el temps passat/mal compassat,/perdu, no es cobra,/metí en obra/l’oït novell/de bon consell, ...” (p. 572: vv. 15450-15456).

El “oído nuevo” sugiere la repetición del buen consejo del pasado en el presente a través de su actualización en la conducta del narrador. De esta manera la manifestación del buen consejo en las obras del narrador refuerza el *habitus* y el acervo normativos. El aspecto temporal de las preocupaciones de Roig se evidencia poco después cuando el narrador lo invoca para hacer hincapié en la vida ejemplar y en los consejos de los monjes del convento:

“Lo temps perdut/que l’esmenàs,/que ordenàs/lo venidor/vivent millor,/me consellaren, ...” (p. 576: vv. 15550-15556).

El narrador enmendará el tiempo perdido al organizar el futuro para vivir mejor en el presente, lo que parece consistir en potenciar la instrucción de las autoridades religiosas, incluyendo a Dios, al marcar con bastante es-

57. *Ibid.*, p. 15.

fuerzo y exámenes de conciencia los límites del tiempo. El adiestramiento del cuerpo masculino que el narrador describe y realiza en el libro cuarto coincide con los consejos de las autoridades religiosas porque todas las modalidades temporales, el pasado, presente y futuro, se caracterizan a través de la misma conducta, la de evitar por completo a las mujeres. La popularidad de la vertiente misógina de la Querella durante los siglos XV y XVI es un efecto de los consejos que con tal fin ofrece la literatura contra las mujeres porque representa el triunfo del adiestramiento y la conformación de una parte sustancial del público masculino con la “masculinidad inquieta”.