

## A LINGUAXE ERÓTICA NO GALEGO MEDIEVAL: FODER

*Emilio Montero Cartelle*

Facultade de Filoloxía. Universidade de Santiago de Compostela

### 1. INTRODUCCIÓN

Non hai moito tempo escribín un traballo sobre as “claves para o estudio do eufemismo e do disfemismo no galego medieval”<sup>1</sup>, no que reflexionaba e exemplificaba cos problemas que derivan da análise destes fenómenos lingüísticos nunha etapa da lingua diferente da actual. Sabía dende o primeiro momento que ía atopar coas dificultades propias de calquera estudio que adoptara a perspectiva diacrónica. Pronto, non obstante, me decatei de que a linguaxe erótica presentaba unhas características moi especiais que condicionaban seriamente a elección do corpus, a súa interpretación e a necesidade de contar cunha metodoloxía que se adecuara ós obxectivos buscados.

Como en calquera outra linguaxe especializada, a súa constitución e a súa renovación veñen determinadas por motivacións sociais, aínda que, a diferenza das demais, os impulsos que producen os cambios responden a factores de aceptación ou rexeitamento por parte da comunidade, que non se atopan ou non teñen noutras a repercusión que acadan nesta. A relatividade é, polo tanto, un dos trazos que mellor a definen, pero tamén dos que máis dificultan a súa análise, xa que nin a sociedade é homoxénea, nin, como reflexo dela, o léxico sexual, que varía en función de parámetros tan especiais como ser home ou muller, pertencer a unha clase social ou a outra, proceder do campo ou da cidade, utilizar un rexistro culto, coloquial ou vulgar, etc.<sup>2</sup>.

A falta de competencia lingüística constitúe deste xeito un dos problemas fundamentais no momento de acercarse á linguaxe erótica. Por moitos coñecementos técnicos que se teñan da lingua da época, as esixencias que imponen as súas peculiaridades non sempre son doadas de cumprir se non se ten a sensibilidade que dimana do uso da propia

<sup>1</sup> Este é precisamente o título do artigo que publiquei na *Homenaxe ó Prof. Dr. D. Ramón Lorenzo*, editado por D. Kremer (1998).

<sup>2</sup> Cf. para estas cuestións Montero Cartelle (1981: 30-36).

lingua. Non abonda con reuni-lo maior número posible de voces, nin sequera con estar capacitado para acceder ó seu significado ou á acepción concreta con que se está a utilizar nun contexto preciso. Hai que ir máis aló e intentar percibi-lo rexistro lingüístico do que proceden e discerni-las connotacións que espertaban no seu entorno. Nin sequera hai que desbota-la posibilidade dunha contaminación por parte do noso saber lingüístico como falantes dunha lingua nun momento dado, con tódolos problemas que iso implicaría de propoñer una caracterización de acordo a criterios actuais, que pouco ou nada teñen que ver coa sincronía que se está a analizar.

As fontes para o seu estudio adquiren deste xeito unha importancia fundamental, pois deben reproducir-la presión do entorno sociocultural sobre os membros de cada un dos estamentos da sociedade medieval. Por iso creo que máis importante que o número de obras que compoñen corpus é a súa variedade, dada a ineludible necesidade de coñecer-los temas sometidos a interdicción<sup>3</sup>, a súa intensidade e as actitudes e respostas que provoca. Obviamente, haberá que sacarlle o máximo rendemento ós traballos históricos e sociolóxicos que haxa da época, pero, ó final, será sempre fundamental a selección de textos coa que se vai traballar.

Unha atención especial merecen as *fontes xurídicas*, ben sexan documentos notariais ou foros<sup>4</sup>, pois, aínda que non abundan en testemuñas do léxico sexual, ofrecen a posibilidade de obter unha idea bastante precisa da reacción da sociedade ante determinados feitos, que si son importantes para entende-la linguaxe erótica. A súa información será fundamental no coñecemento do grao de aceptación ou rexeitamento de certos temas e da súa verbalización para o que basta con interpretar correctamente a lexislación e as sancións a que dá lugar a súa transgresión<sup>5</sup>.

As *fontes literarias* son o eixe sobre o que xira o corpus. Considero, por exemplo, fundamental que a selección teña en conta a ineludible necesidade de acoller obras profanas e relixiosas para ter así acceso ó estamento que, en boa medida, determinou a vida sexual de tódalas épocas e as formas de expresións que, inicialmente exclusivas da Igrexa, o seu maxisterio estendeu a tódalas capas sociais. A este tipo pertencen *Miragres de Santiago* e *Tratado de confissom*, que, aínda que portugués, teño moi presente porque o permite a comunidade cultural e lingüística nese tempo entre ámbalas dúas sociedades e, sobre todo, porque resulta sumamente ilustrativo dos niveis acadados pola interdicción sexual e da súa repercusión na elección dos recursos lingüísticos. Reflicte a postura da Igrexa ante case os mesmos temas que preocupaban ó lexislador, ó tempo que utiliza

<sup>3</sup> Utilizo *interdicción* no sentido amplo de “coacción externa ou psicolóxica que orixina o eufemismo”, reservando *tabú* o *tabú lingüístico* para a “interdicción máxico-relixiosa”. Cf. para estas precisións Montero Cartelle (1981: § 2.2., pp. 22-26).

<sup>4</sup> Para esta ocasión, manexei o *Foro Real* (Ferreira, 1987), os *Fueros municipales de Santiago y de su tierra* (López Ferreiro, 1985), os *Fueros municipales de Orense* (Martínez Sueiro, 1978) e a colección de documentos *A vida e a fala dos devanceiros* (Ferro Couselo, 1967).

<sup>5</sup> M<sup>a</sup> Carmen Pallares (1993), partindo dunha concepción similar, reconstruíu a vida da muller medieval, o seu papel na sociedade, no matrimonio, no traballo, cubrindo facetas como o concubinato, a prostitución, etc.

unha terminoloxía moi próxima á do poder legislativo, que vén a confirma-lo seu carácter de termos propios, carentes de connotacións, sobre os que deseña-la análise e a adscripción das outras voces ás categorías de eufemismos e disfemismos. Da literatura profana merecen unha especial mención as *Cantigas d'escarnho*, que nos introducen nun mundo diametralmente oposto no que o sexo e a linguaxe eran conceptuados dunha forma moi diferente, podendo achegarse pola súa mediación a tódolos rexistros, dende o máis literario ata o máis vulgar e obsceno.

## 2. A INTERDICCIÓN SEXUAL: FODER

Con estas premisas vou presenta-lo que pode se-la análise dun termo do que todos temos bastante clara a súa caracterización e a súa pertenza a un rexistro lingüístico moi preciso. Trátase da palabra *foder*, da que, como punto de partida, interesa destacar que só se rexistra nas *Cantigas d'escarnho* nas que era a forma máis frecuente para expresa-lo acto sexual.

Se deste dato se deduce que era a voz máis estendida para denomina-lo coito, só se estaría a valorar unha das súas facetas, a relativa ó seu nivel de incidencia. Creo que hai que ir máis aló e deducir da súa omisión noutras obras un sistemático e consciente rexeitamento, que se explica en función do rexistro do que procede e das connotacións que espertaba. Agora ben, esta primeira impresión hai que fundamentala, para o que se pode subliñar que á mesma conclusión induce o contido e lectura da cantigas nas que se documenta, sempre, en opinión de Lapa, “obscenísima” (cantiga 23), “extremadamente atrevida” (cantiga 37) e incluso “pornográfica” (cantiga 39). A modo de exemplo do seu uso concreto, elixín unha composición na que Afonso Eanes do Cotón se presenta ante una abadesa como un recién casado sen experiencia sexual e solicítalle que o adoutrine con promesas que van dende rezar por ela ata recordarlle que gañará o ceo por ensinar ó que non sabe. O poema adquire así un ton entre irreverente e vulgar, que non é alleo nin á combinación do relixioso co sexual, nin á sistematicidade con que utiliza e explota as connotacións de *foder*:

“E se eu ensinado vou  
de vós, senhor, deste mester  
de *foder* e *foder* souber  
per vós, que me Deus aparou,  
cada que per *foder*, direi  
*Pater Noster* e enmentarei  
a alma de quen m’ ensinou” (37: 15-21).

A diferenza dos eufemismos que, salvo contadas excepcións, se contaminan e cambian de categoría ou desaparecen, os disfemismos presentan unha dinámica evolutiva moi dispar. A súa estabilidade a tódolos niveis é moito maior. Poden caer en desuso,

pero dificilmente se desprenderán das súas asociacións e pasarán á categoría dos eufemismos. A porcentaxe dos que se manteñen ó longo de tódalas etapas dunha lingua é moi superior á dos que desaparecen. *Foder* non é unha excepción, polo que do mesmo xeito que isto nos leva a relacionalo co *foder* actual, tan obsceno e vulgar como o medieval, tamén se pode face-lo propio coa forma latina da que procede.

Non é esta a primeira vez, nin será a última, na que se formule a posibilidade de explica-los trazos disfemísticos dunha palabra, aducindo que xa en latín presentaba as mesmas características. É evidente que, para aceptalo, deben darse unhas premisas mínimas, como que as súas primeiras documentacións sexan inequivocamente obscenas, así como que tamén suceda o propio na maioría das linguas romances ou, polo menos, nas que participan dunha tradición cultural común. As dúas condicións cúmprense na presente ocasión. De *futuere*, ó contrario que de *cunnius*<sup>6</sup> ou de *coleus*<sup>7</sup>, non hai testemuñas directas de que estaba “marcado”, pero a súa traxectoria na lingua latina é bastante transparente. A súa presenza circunscríbese á sátira, en especial a Marcial, e ós graffiti pompeianos, o que fai presupoñer a Bonfante (1937: 74) e a Enrique Montero (1991: 121-124) que foi unha palabra de marcado carácter vulgar, fortemente expresiva e claramente obscena. Presentaba, polo tanto, os mesmos trazos que o galego *foder* e o castelán *joder*, o que parece que condicionou a evolución desta última. Corominas-Pascual explican a conservación da aspiración polo “carácter brutal de la palabra, que se presta a una pronunciación enérgica y achulada”. Recoñecen, ademais, que “es difícil hacer la historia del empleo de un vocablo de este tipo, por lo común evitado en los textos” (*DCELH*, s.v. *cojón*), algo no que coinciden novamente as linguas latina<sup>8</sup>, galega e castelá<sup>9</sup>, conferindo unha dimensión moi especial a relación que establecía anteriormente entre a súa ausencia dos textos e a forte presión social a que estaba sometida.

<sup>6</sup> A seguinte recomendación de Cicerón, citada por Enrique Montero (1991: 29-30), é tan clara, directa e esclarecedora que non precisa comentarios:

“Quid, illud non olet unde sit, quod dicitur “cum illis”, “cum” autem “nobis” non dicitur, sed “nobiscum”?  
Quia si ita diceretur, obscenius concurrerent litterae, et etiam modo, nisi autem interposuisssem, concurrissent”  
(Cicerón, *orat.* 45, 145).

Cfr. Montero Cartelle (1995: 432-433), onde recollín un exemplo da cantiga 23, na que se xoga coa contracción da preposición *con* e o artigo *os* (*con + os = conos*) para provocar a asociación fonética que Cicerón aconsellaba evitar.

<sup>7</sup> Adams recoñece explicitamente que “the obscene word for ‘testicle’ was *coleus* (etymology obscure)”, ó tempo que aduce exemplos de Petronio que confirman a súa capacidade para xerar usos derivados moi similares ós actuais, como “si nos coleos haberemus” (1982: 66), co mesmo significado que o actual *ter collóns*, *ter ovos*, cast. *tener cojones*, *tener huevos*.

<sup>8</sup> Segundo Enrique Montero, *futuere* naceu “envuelto en tonos satíricos, en Catulo. No hay ningún testimonio o alusión anterior a su existencia, si bien podemos presuponer que existió entre el pueblo por su abundancia en las inscripciones y por la geminación expresiva, popular y antigua *fu(t)uo* tipo *ba(t)uo*” (1991: 121).

<sup>9</sup> Coa excepción do breve paréntese que representan os foros do século XIII, non reaparece ata a época dos *Cancioneros*, que, como as *Cantigas*, foron permeables a tódolos rexistros e a tódolos temas. En Montero Cartelle (1997) analizo a importancia da lírica galaico-portuguesa para comprender o salto cualitativo que se percibe no léxico sexual da lírica castelá do XV, ó tempo que explico a posibilidade de utiliza-las voces comúns a ambas para suplir as lagoas e acceder dende calquera das dúas linguas ó rexistro lingüístico do que procedían e ás connotacións que as caracterizaban.

É moi probable que a súa propia expresividade a protexera do desgaste, sobre todo porque a súa especial capacidade para xerar usos translaticios se foi renovando ó longo da historia da lingua. Con todo, o seu seguimento non resulta doado. Ó problema xa mencionado da reticencia que manifestan os textos a utilizala, debe engadirse a disociación que sempre houbo entre a lingua escrita e a falada, onde, con toda seguridade, naceron a maioría das acepcións e valores que nos poden interesar. A súa escasa documentación denota unha forte implantación de *foder* e o inicio dunha tendencia que se consolidará co tempo. Tal vez ese longo camiño tivo o seu inicio nun procedemento tan simple e productivo como é a comparación, sobre todo cando ten un ton claramente despectivo como o que utiliza Afonso Eanes do Cotón para resalta-la súa inexperiencia sexual:

“que ben vos juro que *non sei*  
*mais que un asno de foder*” (37: 6-7).

Non menos vulgar, obscena e directa é a frase *foder a caralho cheo*, de estrutura e contido moi similar a do castelán actual *joder a calzón quitado*, que Cela recolle co significado ‘joder mucho, sin comedimiento’ (*Enciclopedia erótica*, s.v. *joder*). Esa foi a miña interpretación nunha primeira aproximación, tal vez condicionado polo desexo de atopar paralelismos coa sincronía actual, sen decatarme de que, para o estado de lingua do que procede, era máis doado propoñer un sentido máis literal, no que se destacaba o vigor máis que a predisposición ó acto sexual. O contexto admite as dúas lecturas. Documentábase nunha cantiga no que xoga un papel fundamental a ambigüidade sobre a capacidade sexual dun mozo mouro, do que Estevan da Guarda parece querer saber se xa está maduro para manter relacións carnaís. A resposta é taxativa:

“ca maestr’ Ali diz que dias á  
que sabe d’ Álvaro Rodríguez que já  
*fod’ este mouro a caralho cheo*” (117: 19-21).

A frecuencia e a difusión de *foder* pódese medir tamén tomando como referencia as súas posibilidades para xerar derivados e compostos, que non só manteñen as características do elemento base, senón que presentan matices máis agresivos e despectivos que aquel. Tal vez, esa sexa a razón pola que son obxecto dunha especial atención nas obras de tipo xurídico, nas que se recollen coa única finalidade de penaliza-la súa utilización, ofrecendo unha información de primeira man sobre o rexeitamento social que provocaban. Así sucede, por exemplo, con *fudodinculi*, que no *Foro Real* de Alfonso X se equipara a *cornudo* e a *puta* na súa consideración social e nas implicacións que derivaban da súa verbalización:

“Qual quer que [deostar] outro o lhy disser falso ou trehedor ou *fudodinculi* ou erege, ou a molher de seu marido disser puta, desdigao ante o alcayde e ant’os omees boos (...) e peyte .ccc. soldos” (265: 89-93).

Procede do latín *FUTUTUS IN CULUM* e ten o significado ‘homosexual’, o mesmo que as formas castelás *fudidenculo* y *fududinculo*, “documentadas copiosamente, en calidade de

insultos, en fueros del s. XIII” (Corominas-Pascual, *DCELH*, s.v. *joder*), nos que se pode rastrea-lo seu proceso de formación a través das expresións *fotudo iculo (sic)*<sup>10</sup>, *yo te fodí por el culo*<sup>11</sup> e similares, como “*yo te fodí por diuso*” (*Fuero de Plasencia*, 40: 10).

Sorprenderíame que as cantigas non tivesen aproveitado a forza expresiva e denigratoria destes compostos. Por iso, parécese natural que se fagan eco da súa expresividade, recorrendo a *fududancia*, segundo Lapa, “muito conhecido dos documentos legais, que o sujeitavam a penalidades” (1970: 28, n. ou v. 15). Pola miña banda, só o documentei nas *Cantigas* baixo esa forma e sempre como adxectivo que modifica a *velha* en cinco das súas seis ocorrencias. Na sexta, combínase con *puta*. Xa non se asocia á homosexualidade, nin ó amor lesbio, senón que está utilizado cunha intención claramente vexatoria, que predomina sobre calquera significado concreto. Pode, de tódolos xeitos, propoñerse a acepción ‘fodedora’ (Arias Freixedo, 1993: 94), pero iso implicaría limitalo en exceso. Habería que ter en conta as facetas que derivan de aplicar a unha muller unha práctica contra natura, con todo o que iso presupón de vicio e de predisposición ás relacións sexuais baixo calquera das súas modalidades. É a suma de todo o que o converte nun dos insultos máis agresivos, que, segundo as circunstancias, se aplica a unha camareira<sup>12</sup>, a unha muller de aparencia e forma de vestir pintorescas<sup>13</sup> ou a un bispo que, asaltado e roubada a súa roupa, recorda unha vella ama de cría:

“leixaron-me qual fui nado no meio da rua;  
e un rapaz tinhoso –que o Deus por en estrua!–  
chamava-mi “*minhana, velha fududancia!*” (71: 16-18).

Curiosamente, é nunha cantiga obscena e inzada de imaxes sexuais, na que a súa intencionalidade despectiva se manifesta dun xeito máis evidente, salvo que, porque modifique a *puta*, se lle busque unha acepción técnica que faga referencia ó tipo de prostituta ou a un dos servicios que ofrecía. Parece, de tódolos xeitos, pouco probable que así fose:

“e, mentr’ ouverdes a besta, de pran,  
cada u fordes, todos vos faran  
onra doutra *puta fududancia*” (211: 19-21).

<sup>10</sup> Cela rexístrao como deosto no *Fuero de Avilés* (*Enciclopedia erótica*, s.v. *culo*).

<sup>11</sup> É moito máis frecuente que a anterior e de consecuencias desproporcionadas:

“Otrossi qual quier que a alguno dixiere: “*Yo te fodi por el culo*”, si pudiere ser prouado que aquello uerdat es, amos sean quemados. Et si non, sea quemado aquel que tal maldat dixiere” (*Fuero de Alcaraz*, 81: 10-14, p. 242).

<sup>12</sup> Afonso Eanes de Cotón converte unha airada diatriba contra unha doncela de cámara (“covilleira velha” (45: 1) nunha feroz crítica contra tódalas da súa profesión, polas que sempre se considerou maltratado (“ca nunca *velha fududancia vi* / que me non buscasse mal, se podesse” (45: 5-6), das que sempre fuxiu (“e por esto rogu’ eu de coraçõ / a Deus que nunca meta semeldon / antre min e *velhas fududancias*” (45: 10-12) e ás que sempre odiou: “ca Deus me tolha o corp’ e quant’ ei, / se eu *velha fududancia sei* / oje no mundo a que gran mal non queira” (45: 16-18). “Des que fui nado, quig’ eu sempre mal / a *velha fududancia peideira*” (45: 23-24).

<sup>13</sup> “Vi-a cavalgar indo pela rua, / mui ben vistida en cima da mua; / e dix’ eu: -Ai, *velha fududancia*, / que me semelhad es ora mostea!” (28: 13-16).

Os editores das cantigas a penas prestaron atención ó significado de *fodido*, tal vez porque nas súas dúas únicas ocorrencias perciban unha acepción que a súa competencia lingüística asimila ás das formas actuais tanto do galego como do castelán. Creo que non é así e, aínda que fose, habería que destacalo. Na cantiga na que Pero da Ponte crítica abertamente a homosexualidade, *fodidos*, máis que unha execratio con tódolos matices que leva consigo, ten o mesmo sentido que o *fodido* do castelán da época, no que só ou na frase *fijo de fodido* era un dos insultos máis graves que se podía aplicar a un home: “qui a otro dixiere *fodido* o *fijo de fodido* peche X morauedis” (*Fuero de Plasencia*, 35: 19). A acepción ‘homosexual’ paréceme a máis apropiada para unha composición na que, por riba, *maridos* “è chiaro che qui si tratta dei pederasti attivi”, tal como afirma Panunzio (1967: 155 n. ó v. 3):

“Eu digo mal, com’ ome fodimalho,  
quanto mais posso daquestes *fodidos*  
e trob’ a eles e a seus *maridos*” (340: 1-3).

Un uso distinto ten na cantiga 200, que reproduce por tres veces o substantivo *fodido*, aínda que nesta ocasión cun significado moito máis xenérico e próximo á simple execratio. É difícil, a pesar de todo, precisar máis o seu contido, sobre todo se, como recoñece Lapa, *al* pode ser dende unha forma arcaica por *ao* ata un erro en lugar da interxección *ai* (1970: *Vocabulario*, s.v. *al*). Nese caso a acepción anterior sería posible, do mesmo xeito que serían igualmente válidas as outras:

Un sangrador de Leirea  
me sangrou estoutro día,  
e vedes que me fazia:  
andand’ a buscar a vea,  
foi-me no cuu apalpar:  
al *fodido* irá sangrar  
sangrador en tal lugar!” (200: 1-7; cf. tamén os vv. 13-14 y 20-21).

A serie complétase co adxectivo *fodimalho*<sup>14</sup> que, na cantiga 325, se aplica ós animais para indicar o momento no que adquiren a súa madurez sexual, mentres que Pero da Ponte o atribúe a si mesmo na 340. É factible que busque desa maneira dar maior énfase e consistencia a súa crítica sobre a homosexualidade, poñendo de relevo xa no primeiro ver-

<sup>14</sup> Aínda que nos manuscritos figure *fadimalho* e *fadimalhas*, seguin a lectura que propón Lapa, pois, tal como razoa Valeria Bertolucci (1963: 119-120), de aceptarse estas formas produciríase unha ruptura entre o significado que lle correspondería polo seu étimo e o sentido que adquire nos dous textos nos que se documenta. Habería que remitilo a base *fado* (lat. *FATUM*), ó igual que os adxectivos castelás da época *fademajo* y *fademaliento* (cf. Corominas-Pascual, *DCLH*, s.v. *fado* y *majo*) e o portugués *fadimalha*, e o seu significado denotaría ‘desgracia’, ‘mala sorte’, acepcións moi difíciles de compaxinar co contido das cantigas das que proceden. Se se acepta a súa proposta, agruparíase, pola contra, co galego *fodinallas* y *fodedallo*, ambos claramente relacionados con *foder* (FUTUERE) e con máis posibilidades, polo tanto, de adapta-lo seu significado ó sentido do texto. O primeiro aparece rexistrado no *Diccionario galego-castelán e vocabulario castelán-galego* de L. Carré Alvarelos co significado ‘órgaos xenitais’ e no de Alonso Estravís, *Diccionario da lingua galega*, coas acepcións, ‘órgaos da reprodución’ e ‘capaz de producir ou xerar’. Non teño constancia da súa vixencia no galego actual; mentres que, do segundo, si. Carme Hermida Gulías comunicoume que se aplica na montaña pontevedresa (Forcarei) ó neno ou cousa que molesta.

so que, a pesar de equipararse ós animais na intensidade, irracionalidade e irrefrenabilidade dos seus instintos sexuais, el nunca os canalizaría cara ó contacto sexual cos homes:

“Eu digo mal, com’ *ome fodimalho*,  
quanto mais posso daquestes fodidos” (340: 1-2).

Lapa faino derivar de *futimacula*, que non só se axusta ó significado ‘marca, sinal de que se está apto a fornicar’ (1970: 342 n. ó v. 1), senón que dá consistencia á hipótese anterior. O efecto buscado nacería precisamente de aplicarse Pero da Ponte un termo e un concepto específico do reino animal. Incluso no suposto de que *fodimalho* fose o resultado dun cruce con *almallo* (latín *animalium*), vixente hoxe co significado ‘boi ou touro semental’, a hipótese anterior non habería por qué modificala. Segue equiparándose a un animal e mostrando que os seus instintos son tan primarios como os que rexen naquel e, a pesar diso ou por iso, considérase moralmente xustificado para satirizala sodomía. Tampouco tería moita importancia aceptar calquera outro étimo dos propostos, como *fazer malho* co significado ‘che fá [con evidente senso erótico] come un martelo’, porque implica unha idea de violencia que reitera a forza e intensidade dos seus apetitos sexuais, co que se estaría ante o mesmo plantexamento.

A capacidade de combinación de *foder* foi moi grande. Xunto ás formas anteriores, nas cantigas rexístrase tamén o substantivo *fodestallo* coa acepción ‘costume, vicio de foder’. Calquera proposta sobre a súa orixe tropeza sempre coa dificultade que implica a falta de documentación noutros textos, o que produce a impresión dun hápax, que tanto pode proceder dun cruce de palabras de difícil reconstrucción, como do desexo consciente de manifesta-la propia capacidade creativa, actuando sobre a forma e o significado. Este pode ser o caso de *fodestallo*, no que percibo matices despectivos que, como propón Valeria Bertolucci, tal vez veñan do sufixo “-*aculu* che ha valore strumentale oppure peggiorativo: in questo seconde senso si avrebbe forse *fodestallo* un equivalente di *foder astroso* del v. 9” (1963: 120). O problema vén da necesidade de completa-la explicación cun novo sufixo, *-ista*, que precedería ó anterior. Esta opción parece máis factible que pensar na combinación de *foder* e *destallo*, porque, aínda que o castelán *destajo* estea presente en textos da época (cf. Corominas-Pascual, *DCELH*, s.v. *tajar*), a acepción que interesa é moito máis tardía. A súa obscenidade está asegurada sexa cal sexa a interpretación que se lle vea:

“E pois eu entendo que ren non valho  
nen [ar] ei por outra bondad’ a catar,  
non quer’ eu perder este *fodestallo*  
nen estas putas nen [aque]jest’ entençar” (286: 13-16).

### 3. CONCLUSIÓNS

O feito de tomar como referencia da aproximación á linguaxe erótica do galego medieval unha palabra que coincide nas súas connotacións coa forma léxica actual, non debe



facernos perde-la perspectiva de que o estudio da interdicción sexual noutras etapas da lingua presenta problemas que só se poden solucionar co concurso dunha adecuada elección das fontes. Dos textos hai que deducilo todo, dende as formas de expresións e os seus significados ata a súa aceptación ou rexeitamento por parte da sociedade, pasando polos rexistros lingüísticos dos que proceden. Non é esta unha característica exclusiva do léxico sexual, aínda que, con toda probabilidade, a presión social que gravitou sobre el en tódalas épocas e, con maior intensidade, na medieval lle deu uns trazos moi especiais. As fontes para o seu estudio adquiren neste contexto unha importancia fundamental non só porque delas procede o corpus co que se traballa e os datos para interpretalos lingüística e socioloxicamente, senón porque, por riba, constitúen o punto de referencia para aprecia-la reacción dos distintos estamentos sociais ante a interdicción sexual.

No caso de *foder*, a resposta maioritaria é o silencio, que representa unha das formas máis drásticas da expresión eufemística e reflicte con claridade a forza da interdicción a que estaba sometida. A súa concentración nas *Cantigas*, lonxe de ser un problema para a súa caracterización, é unha evidencia da súa vulgaridade e obscenidade. Son precisamente estes trazos os que determinaron a súa omisión, por unha banda, e, por outra, o seu uso naqueles poemas nos que a temática e os obxectivos invitaban a recorrer á lingua falada para extraer dela toda a súa expresividade.

A escasa incidencia nos *Foros* confirma as apreciacións anteriores. Mostran o impacto dos seus derivados e compostos na sociedade de entóns e a súa reacción ante estes auténticos improprios. As penas, por esaxeradas que poidan parecer, reflicten tanto a gravidade da inxuria, como a improcedencia de recorrer a unha forma de expresión que en si mesma era considerada unha verdadeira execratio.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### 1) Fontes

Alfonso X: *Foro Real*, 2 vols. Edición, Estudo Lingüístico e Glosario de José de Azevedo Ferreira, Lisboa, Instituto Nacional de Investigación Científica, 1987.

*Cantigas d'escarnho e del mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, 2ª edición, revista e acrescentada pelo Prof. M. Rodrigues Lapa, Vigo, Galaxia, 1970.

*Cantigas d'Amor dos trovadores galego-portugueses*. Edición crítica acompañada de introdución, comentário, variantes, e glossário por José Joaquim Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1932.

*Cantigas d'Amigo dos trovadores galego-portugueses*. Edición crítica acompañada de introdución, comentário, variantes e glossário por José Joaquim Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1928.

*Crónica Troiana*. Introdución e texto por Ramón Lorenzo, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1985.

Ferro Couselo, Xesús (1967): *A vida e a fala dos devanceiros. Escolma de documentos en galego dos séculos XIII ao XVI*, Vigo, Galaxia.

- López Ferreiro, A. (1985): *Fueros municipales de Santiago y de su tierra*, Madrid.
- Martínez Sueiro, M. (1978): *Fueros municipales de Orense*, Ourense, La Popular.
- Miragres de Santiago*. Edición y estudio crítico por José L. Pensado, Madrid, CSIC, 1958.
- Tratado de confissom* (Chaves, 8 de agosto de 1489). Leitvra diplomática e estvdo bibliográfico por José V. de Pina Martins, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1973.

## 2) Estudios

- Arias Freixedo, X. Bieito (1993): *Antoloxía da poesía obscena dos trobadores galego-portugueses*. Edición, comentario e glosario. Santiago de Compostela, Ed. Positivas.
- Bertolucci Pizzorusso, Valeria (1963): *Le poesie di Martin Soares*, Bologna, Libreria Antiquaria Palmaverde.
- Bonfante, G. (1937): *Los elementos populares en la lengua de Horacio*, Madrid.
- Cela, Camilo J.: *Enciclopedia del erotismo*, 4 vols., en *Obras completas*, Tomos XIV, XV, XVI e XVII, Barcelona, Ed. Destino, 1982-1986.
- Corominas, J. y J. A. Pascual (DCECH): *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 6 vols., Madrid, Gredos, 1980-1991.
- Lapa, M. Rodrigues (1970): *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, Vigo, Galaxia.
- Montero Cartelle, Emilio (1981): *El eufemismo en Galicia (Su comparación con otras áreas romances)*, Santiago de Compostela, Universidade.
- Montero Cartelle, Emilio (1995a): “Claves para o estudio do **eufemismo** e do **disfemismo** no galego medieval”, en Kremer, D. (éd.) *Homenaxe a Ramón Lorenzo*, Galaxia, Vigo, 1998, 1049-1060.
- Montero Cartelle, Emilio (1995b): “La interdicción sexual en el gallego medieval: la expresión de los órganos sexuales femeninos”, *Verba*, 22 (1995), 429-447.
- Montero Cartelle, Emilio (1997): “El léxico erótico en el castellano medieval: claves para su estudio”, en García Turza, Claudio, F. González Bachiller & J. Mangado Martínez (eds.): *Actas del IV Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Logroño, Universidad de La Rioja, 1998. Volumen II, 307-320.
- Montero Cartelle, Enrique (1991): *El latín erótico. Aspectos léxicos y literarios*, Sevilla, Universidad.
- Pallares Méndez, M<sup>a</sup> Carmen (1993): *A vida das mulleres na Galicia medieval. 1100-1500*. Santiago de Compostela, Universidade.
- Panunzio, Saverio (1967): *Pero da Ponte: Poesie a cura di S. Panunzio*, Bari.