

El jurista Giulio Capone, el cantante Ottavio Gaudioso y la defensa filosófica de la castración con fines musicales

Daniel Martín Sáez

Universidad de Salamanca

dmartinsaez@hotmail.com

Resumen

La consideración teórica de la castración con fines musicales apenas ha recibido atención hasta ahora. En general, se afirma que los países cristianos condenaron dicha práctica desde que se empezó a extender en el siglo XVI, aunque al mismo tiempo las instituciones eclesiásticas y civiles no dejaron de contratar a cantantes castrados durante cuatro siglos. Los argumentos en contra de la castración de cantantes aparecen en la obra de teólogos como Francisco Farfán, Fabio Incarnato, Alonso de Vega, Pedro de Ledesma, Juan Machado de Chaves, Théophile Raynaud, Antonio Diana, Enrique de Villalobos y Martín de Torrecilla, entre muchos otros, hoy prácticamente desconocidos. Pero también existieron eminentes teólogos que defendieron la legitimidad de dicha práctica, como Miguel Bartolomé Salón, Gregorio Sayro, Juan Gil Trullench, Zaccaria Pasqualigo y Tommaso Tamburini. En este artículo abordamos el contexto filosófico, teológico, médico y jurídico en que surgió este debate, prestando especial atención a la defensa realizada por el jurista napolitano Giulio Capone, motivada por el escándalo de un caso real ocurrido en Nápoles en 1670, cuando se intentó negar una canonjía a un cantante llamado Ottavio Gaudioso por su condición de castrado. Este contexto resulta esencial no solo para comprender una práctica musical que pervivió durante cuatro siglos en los territorios cristianos, sino también para profundizar en nuestra idea del cuerpo, la sexualidad, el matrimonio, el éxito social y la vida religiosa.

Palabras clave: castración, teología, derecho, medicina, filosofía, musicología.

The jurist Giulio Capone, the singer Ottavio Gaudioso and the philosophical defense of castration for musical purposes

Abstract

So far, the theoretical consideration of castration for musical purposes has received little attention. In general, it is stated that Christian countries have condemned this practice since it began to spread in the 16th century. However, at the same time, they did not stop hiring castrated singers for four centuries, both in civil and religious institutions. The arguments against the castration of singers appear in the work of theologians such as Francisco Farfán, Fabio Incarnato, Alonso de Vega, Pedro de Ledesma, Juan Machado de Chaves, Théophile Raynaud, Antonio Diana, Enrique de Villalobos, and Martín de Torrecilla, among many others, today practically unknown. But some eminent theologians also defended the legitimacy of

this practice, such as Miguel Bartolomé Salón, Gregorio Sayro, Juan Gil Trullench, Zaccaria Pasqualigo, and Tommaso Tamburini. This article addresses the philosophical, theological, medical, and legal context in which this debate arose, paying particular attention to the defense made by the Neapolitan jurist Giulio Capone. He was motivated by a scandal in Naples in 1670 when an attempt was made to deny a canonry to the singer Ottavio Gaudio because of being castrated. This context is essential not only to understand a musical practice that survived for four centuries in Christian territories but also to deepen our understanding of the body, sexuality, marriage, social success, and religious life.

Keywords: Castration, Theology, Law, Medicine, Philosophy, Musicology.

Introducción

La investigación acerca de los castrados y su papel en la historia ha experimentado un notable auge en los últimos tiempos. Además de los estudios generales, se han publicado monográficos especializados sobre el fenómeno en la Antigüedad, en el Imperio romano, en la Europa medieval, en el Imperio bizantino, en el Imperio otomano, en el mundo musulmán y en el Imperio chino, entre muchos otros (baste citar Scholz 2001; Tougher 2002, 2009, 2013; Kuefler 2001; Hathaway 2018; Hamzic 2016; Henry Tsai 1996; Höfert, Mesley y Tolino 2018). A ello hemos de sumar los estudios musicológicos sobre cantantes castrados (entre los monográficos véase Barbier 1989; Medina 2011; Feldman 2015; Crawford 2019; sobre figuras concretas véase Berry 2011; Freitas 2014; Howard 2014; Barbier 1994; Cappelletto 1995). Sin embargo, en el caso de la música aún queda mucho por hacer. Seguimos careciendo de un estudio general sobre el fenómeno que abarque su origen y desarrollo atendiendo a su verdadera amplitud geográfica, que no solo incluye los diversos países de Europa, sino también de América. La mayoría de investigaciones se centra en el caso de Italia o en cantantes italianos vinculados a la historia de la ópera, quedando en la sombra gran parte de su desarrollo en los centenares de instituciones eclesiásticas y civiles en que tuvo lugar.

Esto se debe, en parte, a la dificultad de acceder a fuentes fiables desde un punto de vista historiográfico. Durante el tiempo en que los castrados desarrollaron su labor, a partir del siglo XVI, la Iglesia mantuvo una posición ambigua sobre la castración. Al mismo tiempo que la consideraba una mutilación impía, inmoral e ilegal, intensificó la contratación de cantantes castrados en sus capillas, donde llegaron a ocupar un lugar preeminente. Durante al menos cuatro siglos, esto requirió todo un sistema productivo de cantantes castrados en el que estuvieron involucradas múltiples instituciones religiosas, políticas, jurídicas y médicas. Solamente en 1903, cuando el fenómeno ya había decaído notablemente, el papa Pío X negó esta posibilidad de manera explícita, estableciendo que "si se quieren tener voces agudas de tiples y contraltos, deberán ser de niños, según uso antiquísimo de la Iglesia" (*Tra le sollecitudini*, V, 13).

La condena genérica de la castración hizo que sus promotores y artífices actuasen de un modo clandestino u oficioso durante cuatro siglos. Como afirmaba Charles Burney en el siglo XVIII, tras visitar distintas ciudades italianas, "la operación es tan opuesta a la ley en todos estos lugares, así como contra la naturaleza, que todos los italianos se avergüenzan de ella y en cada provincia te derivan a alguna otra" (Burney 1771, 302). De igual modo, los castrados raramente reconocían haberse sometido a la orquiectomía con el fin de mantener su tesitura de voz, y

no solo porque constituía un delito, sino también porque delataba su bajo origen social. Por ello, inventaban todo tipo de excusas vinculando la operación a enfermedades o accidentes. Como afirma Benedetto Marcello en 1720, no puede faltar a un castrado “algún buen amigo que hable en su favor en las reuniones” asegurando que viene “de civil y honorable familia” y que debió “someterse a la incisión con motivo de una peligrosísima enfermedad” (Marcello 2001, 106). Por el mismo motivo, no es fácil encontrar una justificación de la castración con fines musicales en el periodo indicado, lo cual dificulta enormemente la comprensión de su implantación y aceptación en los diversos países cristianos.

Sin embargo, la historia de la castración demuestra que esta práctica ha estado profundamente arraigada en la cultura europea durante milenios, despertando todo tipo de justificaciones teológicas, filosóficas, políticas, jurídicas y médicas. Como intentaremos argumentar, el caso de la castración con fines musicales no fue una excepción. De hecho, incluso en las condenas se advierte que se trataba de un fenómeno admitido por diversos motivos, aunque la mayoría de ellos raramente se pusiera por escrito. Nuestro objetivo final es aclarar los presupuestos de esa defensa, así como su valor para entender el fenómeno de los cantantes castrados y distinguirlo de otros hechos históricos ligados a la castración, analizando para ello el único texto conocido hasta la fecha donde esta práctica se defiende por extenso y de un modo sistemático, recurriendo a razonamientos filosóficos, teológicos, jurídicos, médicos, políticos e históricos.

El texto en cuestión forma parte de la obra latina *Disceptationes forenses, ecclesiasticae, civiles, et morales* (1676) del jurista napolitano Giulio Capone, una obra monumental donde se tratan decenas de casos legales, incluyendo entre ellos la defensa del cantante castrado Ottavio Gaudio, a quien se intentó negar una canonjía apelando a su condición de castrado en 1670. Las cuestiones relativas a su caso conforman, en la práctica, un tratado completo sobre la castración que puede leerse de forma independiente, donde Capone defiende el derecho de Gaudio a la canonjía. Las propias figuras de Capone y Gaudio tienen un doble interés, pues no solo se trata de personajes casi desconocidos en los estudios musicales, sino también de personas que ejercieron su labor en Nápoles, lugar donde la castración de músicos parece haber sido especialmente intensa y en el que se educaron algunos de los cantantes más famosos de su tiempo.

La defensa constituye un documento excepcional en el conjunto de las fuentes sobre la castración, tanto por mantener una postura favorable a su práctica con fines musicales como por su erudición y el carácter filosófico de sus planteamientos. Para comprenderlo, desarrollamos este artículo en tres partes. En primer lugar, analizamos el tratamiento de la castración como tal en la especulación teológica y jurídica, acudiendo para ello a diversos tratados escritos durante la época de los cantantes castrados, entre los siglos XVI y XIX, tanto en latín como en lenguas romances. En segundo lugar, abordamos los argumentos en contra de su práctica con fines musicales, que tampoco han sido estudiados con detenimiento. Finalmente, exponemos la apología de Giulio Capone a favor de esta práctica dentro del contexto descrito, sin olvidar mencionar algunos precedentes.

Inhábiles, estériles, impotentes: ni esposos ni padres ni amantes

La castración ha recibido muchos nombres a lo largo de la historia. Del griego derivan las voces espadón (*σπάδων*) y eunuco (*εὐνοῦχος*), que pasaron al latín como *spado* y *eunucho*. Otros

derivan directamente del latín, como castrado (*castratus*), capón (*capo*) evirado (*eviratus*) o semivarón (*semivir*), entre muchos otros que pasaron a las lenguas romances. Aunque en general se utilizan como sinónimos, a veces pueden llegar a adquirir significaciones diversas. De algunos tratados se deduce, por ejemplo, que los espadones serían preferentemente aquellos que no han sido castrados de forma artificial o por razones externas, sino que nacieron con algún defecto o fueron operados por razones médicas o accidentales. Los eunucos, por el contrario, serían quienes fueron castrados al nacer para ejercer un oficio, como los esclavos de los harenes. Los castrados, por último, abarcarían el resto de situaciones posibles, incluyendo a quienes fueron castrados en la pubertad para mantener la tesitura aguda de su voz.

Aunque estas distinciones son a menudo difíciles de establecer, puede rastrearse en los tratados hasta qué punto tuvieron consecuencias prácticas, sobre todo entre los siglos XVI y XIX, en que los cantantes castrados ocuparon importantes espacios de poder en el mundo cristiano. Dado que el derecho canónico determinaba la vida de múltiples territorios a lo largo y ancho del globo, incluyendo la América hispana, son sobre todo los teólogos y juristas católicos los que se enfrentan a este problema. Así, la mayoría admite que los espadones puedan adoptar hijos, negando este derecho a los castrados: "el castrado no puede adoptar porque, aun habiendo previamente sido capaz por naturaleza" se ha incapacitado "con el arte" (Pozzo 1697, 207).¹ La distinción entre naturaleza y arte puede parecer abstrusa, pero es la misma que se ha utilizado durante siglos para condenar situaciones como el aborto o el suicidio, ambos interpretados como actos antinaturales, inmorales e impíos precisamente por realizarse de forma voluntaria. Como veremos, la distinción deriva de la idea de libre albedrío, que sirve para responsabilizar a los hombres de sus actos.

Ciertamente, la categoría de impotentes o inhábiles se aplica de un modo genérico a todos los castrados, planteando el problema de si tenían derecho a casarse o no. Hasta 1587 no hubo un consenso al respecto. De acuerdo con la tradición paulina recogida por Santo Tomás, el matrimonio no sólo estaba concebido "contra la disminución de la especie", sino también "contra la concupiscencia personal" (*Suma*, III, q. 65, a. 1). Esto hacía posible el matrimonio de los castrados que pudieran mantener relaciones de penetración, aunque a menudo también se exigía que pudieran producir verdadero semen. Sin embargo, las discusiones se zanjaron de raíz en 1587, cuando Sixto V publicó su carta *Cum frequenter* (1587) negando esta posibilidad, con el argumento de que los castrados sólo podían casarse con "intención libidinosa".

También Capone acepta la condena de Sixto V: "Acertadísima es la conclusión de que los eunucos son inhábiles para contraer matrimonio" (Capone 1676, CCXXIV, 1),² repitiendo los tópicos de la época sobre la generación, así como el hecho de que este tipo de unión se expone al "peligro de la cópula fornicadora", que es "contra natura" (6), pues "la cópula en el matrimonio sólo es lícita cuando tiene como fin la descendencia" (17). Esto explica que la prohibición se aplique a quienes carecen de ambos testículos, pero no a quienes sólo carecen de uno. Como afirma el teólogo franciscano Enrique de Villalobos, "hablamos en esta resolución de los que son castrados de ambos lados", pues "si no son más que de uno, vale su matrimonio, que todavía quedan aptos para la generación" (Villalobos 1636, 382).

1. "Il Castrato non può adottare, perche, quantunque fosse stato prima habile per natura, nulladimeno, castrato che sia intieramente, rimane inhabile con l'arte". Todas las traducciones son mías salvo que se indique expresamente lo contrario.

2. Citamos en todo momento la enumeración del original.

La condena también supuso negarles su condición de amantes. Aunque se acepta que, desde el punto de vista del derecho natural, nada impediría que un castrado se casara si fuera capaz de vivir castamente con su mujer, la condena aparece como la mejor solución, pues este tipo de matrimonio “no tiene ninguna utilidad para la Iglesia” (17). La única alternativa es que los castrados vivan con mujeres de forma casta, como si fueran hermanos, alejados de toda “cópula inútil y fornicaria”, como la denomina otro teólogo (San Juan 1642, 995). El dominico Pedro de Ledesma insiste en que, si se llegara a tal situación, los convivientes “no se pueden abrazar, o tocar, o besar impúdicamente” (Ledesma 1617, 513).

Esto se aplica en general a cualquier unión en la que no sea posible tener hijos. Francisco Farfán, en sus *Tres libros contra el pecado de la simple fornicación*, incluye a los castrados junto a “los viejos” y los mozos de compleción “débil y fría” que “no pueden pagar la deuda matrimonial”, aseverando que ninguno de ellos puede “sin pecado llegarse a mujer, de suerte que están necesitados a guardar siempre continencia” (Farfán 1585, 809). Villalobos incluye en esta lista a “la mujer que es tan estrecha que no puede ser apta para el acto conyugal sin peligro de muerte” (Villalobos 1636, 380). Sin embargo, dentro de los inhábiles, los castrados resultan ser especialmente ineptos para el matrimonio. Villalobos aclara que los estériles pueden casarse “porque son aptos para la cópula, lo cual basta, y consta del uso de la Iglesia, en la cual nunca se vio disolverse el matrimonio por ser los casados estériles” (Villalobos 1636, 382). Esto nos enfrenta a una aparente contradicción, pues no existe una relación directa entre castración y aptitud para la cópula, lo cual nos obliga a remitirnos de nuevo a la citada diferencia entre naturaleza y arte. El problema es que los castrados, como explica Capone, no son impotentes *per se*, sino *per accidens* (Capone 1676, CCXXV, 10).³ De hecho, por razones teológicas muy precisas, los estériles nunca pierden “la esperanza de tener sucesión, como se vio en la antigua Ana, madre de Samuel, y en Santa Isabel, madre de San Juan Bautista” (Echarri 1770, 263). Se sobreentiende entonces que, en el caso de los castrados, la carencia de testículos corta de raíz esta posibilidad.

A ello se une que, para muchos médicos de la época, los castrados no eran ni hombres ni mujeres, sino “un tercer género de seres humanos” [*tertium genus hominum*], como afirma Paolo Zacchia, debido a los cambios fisiológicos producidos por la operación, que en general derivan en ausencia de barba, piel fina, facciones femeninas, voz aguda, etc., así como en un desarrollo anímico considerado anti-masculino (Zacchia 1651, 100). Los médicos proyectan sobre los castrados toda la misoginia de la época, considerándolos seres afeminados, débiles, lascivos, etc. Siguiendo una antigua tradición galénica, ligada a la teoría de los cuatro humores o temperamentos, esto se achaca a la ausencia de calor testicular. Juan Huarte de San Juan, que en su *Examen de ingenios* (1575) ya considera la música como la “profesión ordinaria” de un castrado, afirma que los testículos son incluso más importantes que el corazón, no solo para el desarrollo de la fisiología varonil, sino también para el ingenio, razón por la cual el castrado llega a ser “de peor condición y más mísera que si fuera mujer”. De hecho, asegura que los castrados suelen ser “rudos” en el ámbito musical, pues “la música es obra de la imaginativa, y esta potencia pide mucho calor, y ellos son fríos y húmedos” (San Juan 1989, 619-620).

Esto refuerza la idea de que un castrado no puede ser esposo y padre de familia, con todo lo que ello supone desde un punto de vista social y jurídico. Además del matrimonio y la adopción, se les niega la posibilidad de hacer testamento o recibirlo, así como de participar

3. “Non sunt per se impotentes ad propagandam speciem, sed per accidens tantum”.

en la guerra. Capone ridiculiza el hecho de que muchos estudiosos, apelando a la raíz común de las palabras testar y testículo, afirmen que "en el testamento se requieren los testículos" [*in testamento requiruntur testes*] (Capone 1676, CCXXIII, 1). Estas teorías pueden sonar hoy desfasadas, pero la centralidad de los testículos para el desarrollo de la especie se mantuvo hasta el siglo XX. Baste recordar al doctor Serge Voronoff y su promesa de rejuvenecer a los hombres implantándoles los testículos de un chimpancé, que llevó a tantos varones a su consulta para realizarse dicho trasplante (Nanninga 2017, 61-62).

En esto los castrados se encuentran incluso por debajo de los hermafroditas, a quienes, al menos, se les permitía adjudicar el sexo que prevaleciera. Según Villalobos, "si en el hermafroditas prevalece un sexo, puede contraer matrimonio según aquel sexo". Para determinar qué sexo prevalece, en la época se tuvieron en cuenta distintas variables. Villalobos se limita a afirmar que "prevalece más el sexo por donde orina", pero la diferencia con los castrados deriva nuevamente del problema de la generación (Villalobos 1636, 387). En palabras de otro tratadista, "el sexo que más prevalece" es el que "tiene aptitud para la cópula" (Horozco 1635, 532). Si no prevalece uno más que otro, aún existe una solución: la persona "debe escoger el sexo que quiere usar" jurando "no usar el otro", pues de hacerlo "pecará mortalmente" (Villalobos 1636, 387; cf. Berardi 1791, 273; sobre los hermafroditas y el matrimonio véase Hervada Xiberta 1958). En esta última restricción puede verse hasta qué punto era esencial tener *un* sexo entre las *dos* opciones viables. Los castrados constituyen así una excepción en el conjunto de los sexos, pues ya no tenían elección o, mejor dicho, habían elegido de forma irreversible no ser ni una cosa ni la otra.

La dicotomía entre dos sexos y la imposibilidad de situar a los castrados en ella responde a una tradición muy antigua. Ya en la *Historia Augusta* podemos leer que, para Alejandro Severo, los eunucos conformaban "una tercera clase de hombres a la que no debían mirar ni emplear para su servicio los varones ni casi tampoco las mujeres de la nobleza" (*Historia Augusta*, 23, 7). Igualmente, el poeta Claudiano aseguraba que la castración de los niños "saca de los dos órganos el fuego fértil de su cuerpo y con un solo corte le arrebató su función de padre y su nombre de marido" (*Contra Eutropio*, I, 50). Los teólogos católicos se limitaron a seguir esta tradición, aunque interpretándola de un modo nuevo. Esto nos introduce en el problema de la mutilación, considerada entre los delitos más graves por la Iglesia católica.

El delito de la mutilación del cuerpo y su condena en términos generales

Para definir la mutilación, se sigue la tradición aristotélico-tomista. De Aristóteles se deduce que una mutilación implica quitar una parte formal a una substancia sin que esta desaparezca (*Met.* 1024a); de Santo Tomás, que se trata de un acto antinatural e impío, pues el cuerpo ha sido "instituido por Dios" y debe estar "íntegro en todos sus miembros", siendo "contrario a la naturaleza el que le falte alguno" (*Suma*, II, a. 65, a. 1). Es importante recordar que la teología católica sacraliza el cuerpo humano, esencial para comprender el misterio de la Trinidad. Sin cuerpo no hay encarnación ni eucaristía ni resurrección, pero tampoco hay sexo, esencial para la procreación y el amor al prójimo, tanto filial como matrimonial. El derecho canónico compara la mutilación con el homicidio y lo considera motivo suficiente para negar las órdenes religiosas a quien lo practica, salvo en casos muy determinados (*Corpus iuris canonici*, D. 1, LV, C. IV-XI). Como afirma Villalobos, "igualó el derecho el que mutila a otro con el que le mata, que el que le mutila justa, o injustamente, también queda irregular, como el que le mata". De

hecho, no todos los miembros del cuerpo tienen la misma importancia. Villalobos distingue algunos de ellos por su valor moral, citando en primer lugar los testículos:

Se han de llamar miembros aquellas partes del cuerpo orgánico que si faltasen diríamos que el cuerpo estaba mutilado, según estimación moral; y así son los testículos, los dedos, y las orejas, los pechos, o tetas.

Por esta razón, “los eunucos se cuentan entre los mutilados en derecho” y se les aplica la pena correspondiente (Villalobos 1636, 550). Como veremos, esta será la causa principal de discordia en el caso de Ottavio Gaudioso, pues en general solo se permite la castración cuando se realiza por razones médicas o de supervivencia. Como afirma Alonso de Vega en su *Espejo de curas* (1602), la castración es lícita “si le cortaren los médicos la bolsa de los compañeros, o la virga pudenda [*sic*], por causa de enfermedad”. Pero incluso aquí hay un importante matiz, pues si la enfermedad ha sido contraída por un acto sexual ilícito, tampoco está permitida: “si no fuere que tal enfermedad le haya venido de coito ilícito fornicando, por el mal gálico o napolitano, que en nuestro español quiere decir mal de bubas [= sífilis] u otro semejante” (Vega 1602, 122).

Esto excluye también la castración por razones religiosas. Las ideas cristianas de castidad, continencia, mortificación de la carne, etc., no incluyen en ningún caso la castración, ni siquiera como pena contra los delitos sexuales. Aunque en Mateo 19:12 parece enaltecerse a aquellos que “se castraron a sí mismos por el Reino de los Cielos”, esto se interpretó en un sentido metafórico. El celibato es más espiritual que físico y ha de poderse cumplir sin acudir a medios externos. En palabras de Santo Tomás, “en ningún caso es lícito amputar un miembro por evitar un pecado”, puesto que “el pecado está sometido a la voluntad” (*Suma*, II, q. 65, a. 1). De hecho, también este tipo de castración impide la ordenación. Así lo explica el teólogo napolitano Fabio Incarnato en su *Scrutinio sacerdotale* (1588):

No está prohibido promocionar a quien sea castrado porque nació eunuco o por enfermedad o por fuerza, pero quien espontáneamente, y sin ninguna causa justa, se castrase, debe ser apartado de poder tomar las órdenes. Incluso aquellos que, para reprimir las tentaciones de la carne, se cortaron los genitales, son irregulares, pues estas personas no tienen ninguna razón justa para castrarse, dado que con la virtud debería repugnarle el vicio carnal (Incarnato 1588, 38).

Esta es una opinión generalizada (e. g., Stillingfleet 1685, 93). Como afirma Alonso de Vega en su citado *Espejo de curas*:

El que lo hace, aunque sea por causa de continencia, pensando que hace servicio a Dios, hace mal, y se pone a peligro de matarse, como hizo cierto hermano, por temor de la incontinencia, y por tanto es irregular, cuanto a las órdenes que se han de recibir y suspenso cuanto a las recibidas (Vega 1602, 122).

Que esto se aplicase con mayor o menor dureza en la práctica es otra cuestión. Pedro de Ledesma, en su obra sobre los sacramentos, tras exponer los típicos argumentos contra la ordenación de quienes se castran “para reprimir la concupiscencia”, añade el siguiente matiz: “verdad es que, si este tal lo hizo pensando en que hacía servicio a Dios, se ha de dispensar con él más fácilmente, porque parece que tiene alguna excusa” (Ledesma 1617, 390). Pero

en general los textos se muestran bastante estrictos con la autocastración, que además se considera especialmente grave debido a su mayor peligrosidad [*maius delictum videtur, cum se castraverit, quia maiori periculo mortis se obiicit*] (Capone 1676, CCXXI, 26). De hecho, esta llega a considerarse ilícita incluso cuando se trata de enfermedades crónicas. El cirujano Francisco Puig, en un discurso pronunciado en el Real Colegio de Cirugía de Barcelona en 1783, afirma que "ni aún para curar de ciertas enfermedades crónicas es lícita la castración", recordando el caso de un eclesiástico que perdió una prebenda "por haberse castrado para curar de la lepra" (Puig 1783, 24). Como luego veremos, la idea proviene de una creencia común según la cual "los eunucos son inmunes a la lepra" (Capone 1676, CCXXV, 7).

Esse novum Satanae artificium. La condena de la mutilación con fines musicales

Por el mismo motivo debía condenarse la castración con fines musicales, realizada con permiso de los padres durante la pubertad de sus hijos para mantener la tesitura aguda de su voz, como demuestran tantos casos desde Italia hasta la América española. El religioso Juan Machado de Chaves, desde Perú, se pregunta explícitamente en su *Perfecto confesor y cura de almas* (1646) si es lícito que los padres castren a sus hijos "para que conserven la buena voz". Tras recordar que "el que se atreve a castrar a algún hombre libre o esclavo comete delito de homicidio, y debe ser castigado con pena de muerte", apunta que el caso de la música es "gravemente dudoso entre los doctores". Chaves se ve obligado a contemplar la posibilidad de lograr esas voces "para el culto divino de la Iglesia", pero recuerda que la castración trae aparejadas muchas "incomodidades" y "peligros del alma" (Chaves 1646, VI, 7, trat. 6, doc. XVI, p. 477).

Aunque Chaves no aclara cuáles son estos peligros, podemos deducirlos de otras fuentes. El teólogo Antonio Diana cita entre los *animae pericula* el que seguramente fue el más importante de ellos: la ardiente inflamación de la libido supuestamente causada por la castración (Diana 1667, 409).⁴ De ahí que tanto Chaves como Diana se inclinen por condenarla. En palabras del primero, "el servicio de la Iglesia que resulta de la voz no es tan considerable que se deba preferir una cosa tan ajena de la naturaleza", aunque también contempla la posibilidad de afirmar "lo contrario" si se hace "sin peligro de la vida y con consentimiento del hijo" (Chaves 1646, VI, 7, trat. 6, doc. XVI, p. 477). Por supuesto, la castración para obtener cantantes de ópera ni siquiera se contempla.

La condena afecta también a los hijos. En su *Compendium absolutissimum omnibus curam animarum* (1649), el teólogo Martino Bonacina afirma que a los cantantes que dieron su consentimiento deberían negársele las órdenes por este motivo: "Quien a sí mismo se ampute los testículos o permita que se los amputen para el canto o por razones de castidad, es irregular" (Bonacina 1649, 345-346).⁵ También Martín de Torrecilla recoge este planteamiento. Incluso si los hijos dan su consentimiento, la castración no debe admitirse, ni siquiera pensando en un posible beneficio económico, y no solo por los problemas anímicos que supondría, sino también porque existen otras muchas formas de ganarse la vida y se estaría negando al niño la libertad de "elegir su estado de vida", empezando por que la propia Iglesia le impedirá casarse

4. "Varia animae pericula hinc consequi solent, cum tales ardentius libidine inflammantur, & ad concubitum impatientissime feruntur".

5. "Qui sibi virilia, vel testes amputavit, vel amputari permisit causa cantus, vel etiam castitatis, est irregularis".

u ordenarse. Torrecilla no oculta su repugnancia al afirmar que, con la castración, “no solo se quita la libertad” sino que se hace “con una circunstancia gravísima, aborrecida *per se* de la misma naturaleza”, según los argumentos expuestos contra la mutilación. La castración con fines musicales resulta negada de un modo taxativo: “pecaría gravísimamente el padre que castrase a su hijo por dicho fin” (Torrecilla 1691, 374). De hecho, ni siquiera el bien superior de la Iglesia justificaría esta mutilación. Torrecilla reproduce en este punto los argumentos críticos de Chaves:

El servicio de la Iglesia, que resulta de la voz, no es bien de tanto momento que por él se haya de hacer una cosa tan ajena *per se* de la naturaleza, cuando ni por la salud espiritual ni por evitar el peligro del ánima es ello lícito, ni lo permiten los Sagrados Cánones, como consta de la Constitución de Sixto Quinto, y de otros Derechos, según dicho Machado; siendo así que estas causas son de mucho mayor momento, mucho más considerables y de mucho mayor peso, que la de conservar el canto de la Iglesia (Torrecilla 1691, 374).

Otra cuestión es si ha de condenarse al castrado de niño por decisión de su padre. Alonso de Vega afirma que “si esto hicieren los padres, o otros estando niño en la cuna sin causa, sino para que no mude la voz, o otra cosa semejante, no le impide a él, porque lo que es involuntario, no le imputa a él” (Vega 1602, 122).

Esto nos lleva a los argumentos en contra de mutilarse para sobrevivir o para ganarse la vida cuando ello supone alguna maldad. En el *Buen uso de la teología moral*, Francisco Guijarro establece que la automutilación para salvar la propia vida solo es lícita cuando no se coopera con un acto malvado. Así, cuando “el daño o peligro de la vida fuera amenazado de causa libre, o de algún protervo, que mandara a otro el que se cortase un miembro, so pena de quitarle la vida si no lo practicara; en tal caso el mutilarse a sí mismo sería cooperar formalmente a la iniquidad del otro, lo cual es intrínsecamente malo”. Por este motivo, Guijarro condena la castración de los cantantes, afirmando que no es “cosa lícita, sino pecado mortal que induce irregularidad, el castrar o castrarse para tener voz con que pasar la vida, o por cualquier otro fin, como es fácil de conocer” (Guijarro 1793, 357).

En este punto, es útil recordar que la castración se ha asociado durante milenios a los delitos sexuales considerados más graves, incluyendo la violación, la sodomía y el adulterio. En la época de los *castrati* aún existía legislación al respecto. En su *Visita de la cárcel y de los presos* (1579), el jurista Tomás Cerdán de Tallada recoge que “por leyes de Castilla tienen pena de muerte natural así el agente, como el paciente” de la sodomía, y que ambos son “castrados ante todo el pueblo”, siendo luego “colgados por las piernas hasta que mueran” sin ser “quitados del lugar [en] que fueren colgados por ningún tiempo”, mientras en Valencia se les castiga con ser “quemados, con confiscación de todos sus bienes” (Cerdán de Tallada 1579, 198). Como en el caso de la castración, la sodomía se presenta como un comportamiento antinatural. En la *Suma de las leyes penales* (1621) de Francisco de la Pradilla aún se recuerda este ancestral castigo, asumiéndose que la sodomía es un “bestial delito” realizado con “diabólico ánimo” que resulta “muy torpe, y abominable, y feo, contra toda naturaleza” (Pradilla 1621, 8-9; véase Solórzano Telechea 2012, 285-396; cf. Vázquez García y Moreno Mengibar 1997, 225). También lo recuerda un siglo después Manuel Silvestre Martínez en su *Librería de jueces* (1774), aunque asegura que ya no se practica, siendo lo más común aplicar una pena “de azotes y vergüenza pública”, como habría visto en alguna ocasión con sus propios ojos (Silvestre Martínez 1774, 112).

Finalmente, hemos de considerar la tradición de interpretar la música instrumental como un arte puramente servil o mecánico, ligado a los sentidos y al placer puramente sensual y corpóreo, como otro elemento que influyó en la condena de la mutilación con fines musicales. En el caso de los castrados, se critica que la voz se utilice como si fuera un instrumento musical más, en lugar de ser un medio para transmitir la palabra divina, heroica, noble, racional, libre, etc. (Martín Sáez 2021, 8). Melchor Inchoferi afirma que el canto de los castrados tiene como fin "endulzar los oídos" y "provocar la lujuria" (Inchoferi 1783, 77),⁶ lo que lleva al jesuita francés Théophile Raynaud a interpretar la castración de los músicos como "un nuevo artificio de Satán" [*esse novum Satanae artificium*] (Raynaud 1655, 169).

Las críticas contra la castración continúan durante los siglos XVIII y XIX. El teólogo Joseph Faustino Cliquet afirma en 1781 que "es pecado gravísimo el de los padres que castran a sus hijos (aunque estos lo consientan) para que les quede buena voz para la música. Y esto aunque su fin sea dedicarlos al culto divino" (Cliquet 1781, 189). Con mayor dureza, el peruano José Bernardo Alzedo se refiere en su *Filosofía elemental de la música* (1869) al "infundado y comercial abuso que se ha hecho y aún se hace de la especie humana, con un crimen que reprobaban la naturaleza y las leyes divinas", recordando que la Iglesia es la primera en mantener a los castrados:

Sixto no prohibió en esa bula ni la castración ni el empleo de cantores mutilados en la música del templo, sino solamente prescribió la unión matrimonial con los castrados. Es verdad que cada soberano pontífice ha renovado las excomuniones y las prohibiciones, pero al fausto y ceremonial de su exaltación y a todas las funciones sagradas, las voces de los castrados llenan la Capilla Pontifical. ¿Cómo, pues, abolir la castración si ella es admitida en esta capilla, y no solo en esta capilla, sino en todos los teatros y en todas las iglesias de Roma y de Italia entera, donde retienen estas voces sobrenaturales, adquiridas por un crimen contra la naturaleza? (Alzedo 1869, 69).

Estas palabras introducen una reflexión importante para nuestro propósito. Aunque la mayoría de juristas y teólogos condenaran por escrito la castración de los cantantes, esta seguía existiendo y era *de facto* fomentada por las instituciones eclesíasticas y civiles. Durante al menos cuatro siglos, la música religiosa y palaciega estuvo ligada a estos seres mutilados sin que nadie tomara medidas drásticas para impedirlo. Que existieron argumentos a favor resulta evidente, pues muchos se deducen de las críticas expuestas hasta ahora, como el beneficio económico y el bien de las instituciones políticas y religiosas, pero estos resultan demasiado genéricos y dejan sin explicación las peculiaridades de la castración con fines musicales.

Giulio Capone, Ottavio Gaudio y la defensa de la castración de los cantantes

De ahí la importancia de las *Disceptationes forenses, ecclesiasticae, civiles, et morales*, en las que Giulio Capone (1612-1673) dedica todo un apartado a defender la práctica de la castración con fines musicales. Ciertamente, existen algunas defensas previas, todas ellas en latín y citadas por Capone. El teólogo agustino Miguel Bartolomé Salón, catedrático de la Universidad de Valencia (véase Villegas Rodríguez 2001), es el primero en aceptarla en 1591, seguido

6. "Suavitate canorae vocis, audientium mulcere aures, & tremuli gutturis modulis, animorum venerem titillare".

por el inglés Gregorio Sayro en 1605 y el también español Juan Gil Trullench en 1640, que repiten en lo esencial sus argumentos. Para ellos, la castración puede permitirse por el bien de la Iglesia, pero siempre con el consentimiento del niño y asegurando que se hace sin peligro. Sin embargo, todos ellos matizan que se trata de algo innecesario, que además reportará males irreversibles a los castrados, al quedarles prohibido el matrimonio y la ordenación sacerdotal. A ellos siguen dos teólogos italianos que introducen argumentos más positivos: el teatino Zaccaria Pasqualigo en 1641 y el jesuita Tommaso Tamburini en 1659. El primero añade a lo anteriormente dicho la jerarquía entre los diversos miembros del cuerpo, dando prioridad a la voz sobre los testículos bajo la idea, luego retomada por Capone, de que la voz eleva a los hombres sobre los animales y hace honorables a los músicos incluso entre los príncipes; además, Pasqualigo destaca la pericia de los castradores de su tiempo, que convierte la operación en menos peligrosa. Tamburini, por su parte, insiste en los beneficios económicos que disfrutaban los castrados en su servicio a las repúblicas y a la Iglesia (incluimos los textos completos de todos ellos en el Anexo 1). Pero ninguna de estas defensas goza de la extensión, la unidad y la riqueza del texto de Giulio Capone, vinculado además al caso de un cantante castrado de la época, Ottavio Gaudioso. Si los anteriores textos no sobrepasan en ningún caso un folio completo, en este caso hablamos de casi cuarenta folios defendiendo la castración.

En la portada de las *Discussiones forenses, eclesiásticas, civiles y morales*, como podemos traducir el título latino, Capone se presenta como “filósofo, teólogo y jurisconsulto napolitano”. Además de sus estudios de teología y derecho canónico, fue un avezado abogado y ejerció como profesor en la Universidad de Nápoles, llegando a reunir una de las bibliotecas jurídicas más importantes de su tiempo. Entre los casos por los que obtuvo mayor notoriedad se halla la exitosa defensa del cardenal Filomarino en 1650, acusado de extender la jurisdicción de la curia más de lo debido. Esto debió influir en su fama como docente, actividad de la que tenemos constancia al menos desde 1639, y que no solo incluyó sus lecciones en la universidad, sino también lecciones privadas, en general prohibidas para los profesores. Por ello tuvo que enfrentarse a un juicio en 1655 que acabó perdiendo, aunque el tribunal entendió que los días pasados en prisión bastaban como pena. Esto no mermó su reputación, optando a una cátedra de derecho civil en 1660. En 1671, cuando terminó sus *Discussiones*, incluso logró el cargo de elector del pueblo, falleciendo en 1673 (véase Mazzacane 1975 y D’Alessandro 2019; su nombre también puede hallarse como Julio Capone, Julius Caponus o Caponius).

Aunque del *imprimatur* de la primera edición se deduce que las *Discussiones* estaban terminadas en 1671, estas se publicaron de manera póstuma en 1676, ocupando cinco volúmenes y más de dos mil páginas. Su fama a partir de entonces resulta innegable, siendo reeditadas, revisadas y enmendadas varias veces en el siglo XVIII (Capone 1737). Esto se debe en parte a su factura didáctica y su utilidad práctica. Cada volumen está dividido en varias discusiones, ordenadas con números romanos, que suman un total de cuatrocientas y una, a su vez divididas en números arábigos que facilitan su consulta.⁷ En general, Capone desarrolla su argumentación de un modo escolástico, tratando todo tipo de problemas jurídicos desde un punto de vista práctico y exponiendo cuando es necesario los argumentos a favor y en contra de ciertas posturas. Esto permite conocer no solo la conclusión de Capone, sino también las diversas interpretaciones y sus consecuencias, que involucran realidades políticas, religiosas y sociales de primer orden.

7. La distribución es la siguiente: vol. 1, I-LXV. 342 pp.; vol. 2, LXXVI-CXXX. 348 pp.; vol. 3, CXXXII-CCXXXII. 546 pp.; vol. 4, CCXXXIII-CCCXXIV. 499 pp.; vol. 5, CCCXXV-CCCCI. 452 pp.

La discusión sobre los castrados se halla en el tercer volumen y, en concreto, en las cuestiones CCXX-CCXXVII, dedicadas a tratar el caso de Gaudio, a quien se intentó negar una canonjía que acababa de obtener, en septiembre de 1670, por haber sido castrado de niño para conservar su voz.⁸ La oposición principal parece haber provenido del resto de canónigos, que se negaban a admitir a Gaudio en el cabildo y rechazaron de forma pública su nombramiento. El 29 de septiembre, por ejemplo, un diario recoge que, al entrar Gaudio a cantar, los demás canónigos abandonaron el coro, lo cual ocurrió ante "cientos de personas" que asistieron para "ver esta curiosidad"; no sin malicia, el diarista etiqueta al cantante como un "músico mercenario" y recuerda que era hijo de un vendedor de telas (Onofrio 1938, 158). Esto explica el empeño de Capone por presentar a Gaudio como algo más que un trabajador servil. También sabemos que se dejaron correr rumores sobre la existencia de sobornos para lograr la canonjía de Gaudio, en los que habría estado involucrada la princesa de Rossano, Olimpia Aldobrandini (Onofrio 1938, 158-160), y pudo tener cierto peso el argumento de que "desde que la Iglesia de Nápoles había sido fundada por San Pedro hasta hoy, nunca se había elegido canónigo a un eunuco" (Onofrio 1938, 158). Pero nada de ello sirvió, pues la curia defendió el derecho de Gaudio hasta el final, llegando incluso a citar a Roma a cinco canónigos en representación del cabildo, a través del nuncio napolitano Marco Gallio y el arzobispo de Nápoles, el cardenal Innico Caracciolo (Onofrio 1938, 160).

La fama del caso se puede constatar en otras publicaciones de la época, como una poesía de Giovanni Canale (1694) y dos sonetos en dialecto napolitano recogidos por Giuseppe Castaldo, todos ellos desconocidos hasta ahora y dedicados a esta disputa. Los sonetos se hallan en un manuscrito actualmente conservado en la Biblioteca Nacional de Nápoles, que lleva el siguiente título:

Habiendo concedido la Dataría de Roma una canonjía de Nápoles a D. Ottavio Gaudio, músico eunuco, se le opusieron el resto de los canónigos del Capítulo Napolitano, no estimándole hábil a tal dignidad por defecto del eunuquismo; defendido nada menos que por Roma, se le mantuvo lo que se le había concedido, y mientras duraron las contrariedades salieron estos ridículos sonetos (Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III, Nápoles, ms.S.Mart.76, f. 134; la versión original se transcribe y traduce en el Anexo 2).

En el primer soneto, el poeta describe la situación como un "alboroto de escrotos" donde se discute "si son necesarios los testículos / a quien recita y canta el Salterio" debido a que los canónigos "no quieren entre ellos espadones, / pues son todo cojones". En el segundo soneto, el poeta parece mostrar simpatía por el castrado, pues afirma que este ha entrado en "una manada de asnos" y que él aprecia "a los corderos mansos" (véase el Anexo 2).

Pero la fuente más interesante es el tratado de Giulio Capone, que repasa los más diversos problemas teológicos, jurídicos y morales en torno a la castración a propósito de este caso. En concreto, Capone defiende a Gaudio tratando los siguientes temas:

8. Uno de los pocos que recoge la existencia de este músico es Prota-Giurleo (2002, 67-68), aunque se limita a considerar la polémica suscitada a tenor de la canonjía; lo mismo ocurre en Stefani (1975 y 1988, 105), y ninguno de ellos cita la defensa de Capone. En 1671, el nombre de Gaudio consta en la lista de ingresos de carácter vitalicio del Real Hospicio de San Pietro e San Gennaro como "reverendo D. Ottavio Gaudio" (Pandolfi 1671, 252). Según Domenico Confuorto, Gaudio murió en mayo de 1693 (s. a. 1890, 246).

- CCXX. Sobre espadones, eunucos, castrados y hermafroditas.
- CCXXI. Si los eunucos, espadones y castrados pueden ser promovidos a las sagradas órdenes sin dispensación del Sumo Pontífice.
- CCXXII. Si un padre peca mortalmente castrando para la música [*castrando propter musicam*] a su hijo, y si el hijo peca al consentir la castración y es irregular.
- CCXXIII. Si los eunucos, espadones y castrados pueden hacer testamento y sucesión intestada.
- CCXXIV. Si los eunucos, espadones y castrados pueden contraer matrimonio y qué dispone la bula de Sixto V.
- CCXXV. Los eunucos no son irregulares por naturaleza.
- CCXXVI. El problema de la dispensación.
- CCXXVII. Conclusión.

De estas ocho, nos interesa sobre todo la cuestión CCXXII, donde se desarrollan de forma específica los argumentos a favor de la castración con fines musicales, pero toda la serie está atravesada por el nombramiento de Ottavio Gaudioso. La primera cuestión se abre, de hecho, con la información general del caso. Gaudioso fue nombrado canónigo en septiembre de 1670, durante el pontificado de Clemente X, despertando las críticas del resto de los canónigos, que intentaron impedir su nombramiento por el hecho de haber sido castrado. Capone repasa con enorme erudición los diversos significados de las voces espadón, eunuco y castrado, incluyendo el problema de los hermafroditas. En general, no se hallan novedades respecto a lo expuesto anteriormente.

En la cuestión CCXXI, Capone trata el problema de las órdenes eclesiásticas en el caso de los castrados. Para ello, recuerda, en primer lugar, que no todos los castrados pueden ser tratados del mismo modo. Castrarse por razones de salud [*causa sanitatis*] o para evitar una enfermedad [*causa infirmitatis*] no es irregular, como tampoco haber nacido sin genitales o haber sido castrado sin consentimiento, ya sea de niño o bajo el dominio del enemigo infiel [*ab infidelibus, vel inimicis fidei in odium eiusdem*] (CCXXI, 40). En resumen: quien carece de testículos sin tener la culpa de ello no es irregular [*qui sine culpa caret testiculis non est irregularis*] (6). Lo contrario supondría una merma del libre albedrío. Si uno no tiene la culpa del vicio del cuerpo [*quando vitium corporis non venit ex propria culpa*], no se le pueden negar las órdenes (46). Por la misma razón, siguiendo la tradición anteriormente tratada, Capone condena la autocastración por motivos religiosos, interpretando el pasaje de Mateo en sentido metafórico. Quienes alcanzaron el reino de los cielos no lo hicieron “castrándose un miembro por abscisión, sino que se castraron eliminando los malos pensamientos” [*non per membrorum abscissionem, sed per malarum cogitationum interemptionem, se castraverunt*] (57).

A continuación, Capone niega que la ausencia de testículos produzca deficiencias médicas capaces de convertir a los hombres en seres viciosos, débiles, abyectos, rudos, etc. Al contrario, encuentra numerosos ejemplos de eunucos buenos, bellos y, en general, mejores que los demás.

Los eunucos, de hecho, "nunca fueron ignominiosos, sino siempre honrados por príncipes y reyes" (61), de modo que tampoco esto es motivo para negar las órdenes a los castrados, pues la salud espiritual es mucho más importante que la sustancia testicular [*non corporis, non testium substantia, sed alia spiritualis valetudo est neccessaria*] (14). La única carencia corporal que podría impedir la ordenación sería aquella que impidiese realizar las labores sacerdotales (por ejemplo, si alguien estuviera sordo para escuchar las confesiones), algo que no ocurre con la castración (45-46). Finalmente, si un eunuco tiene mayor deseo sexual, como sugieren algunos tratadistas, esto no debe imputarse a la castración, sino en todo caso a una excesiva confianza en la misma, creyendo que uno podría llegar al cielo amputándose las partes pudendas sin realizar otras muchas acciones como "dietas, flagelaciones, arrodillarse, confesarse frecuentemente y asistir a la augustísima Eucaristía" (57).⁹

Llegamos así a los argumentos sobre la castración con fines musicales expuestos en la discusión CCXXII. Capone conoce bien la condena general: "no puede un padre castrar a su hijo para la música, aunque este quiera, sin pecar mortalmente" (14). Para negar este argumento, Capone repasa en primer lugar la condena de la mutilación en general. La mutilación, entendida como la destrucción de una parte del cuerpo, resulta intrínsecamente mala, pero está permitida cuando tiene como fin la conservación de la totalidad del cuerpo [*pro conservatione totius corporis*] o un mayor bien del mismo [*pro maiori bono corporis*]. Por tanto, no puede interpretarse que el derecho canónico niegue la castración en todos los casos, sino solo en aquellos que se hacen sin suficiente motivo. Bajo esta premisa, el argumento a favor de la castración con fines musicales es bastante simple. Dado que es lícito privar al cuerpo de un bien menor a favor de un bien mayor, basta demostrar que la conservación de la voz constituye un bien mayor para el cuerpo que la conservación de los testículos, de igual modo que resulta lícito cortarse un dedo para salvar una mano (15).¹⁰ Como ya había intentado argumentar Pasqualigo, se trataría de probar que la voz es más importante para el hombre que los testículos, y que "la excelencia de la voz es un bien mayor que no ser castrado" (CCCCXCVIII, 8).

Para ello, Capone argumenta que, incluso al margen de la música, la castración suele otorgar a las personas una mayor dignidad y excelencia [*ad maiorem dignitatem, & excellentiam*], acercando su estado a la nobleza [*ad nobilem elevat statum*] (17). Capone utiliza aquí un argumento histórico y nos remite a los innúmeros ejemplos de eunucos que llegaron a ser consejeros, custodios, magistrados, doctores, educadores, etc. (18). A ello añade los beneficios concretos que se derivan de la castración para conservar la voz aguda. Capone introduce, en primer lugar, un argumento musical. Afirma que la voz de soprano es la más importante para lograr la perfección de la música, de modo que perder la voz de los castrados destruiría la música, algo que resultaría en un grave perjuicio no solo para ellos, sino para el conjunto de la sociedad. Esta idea también podemos hallarla en el ámbito de la ópera. A mediados de siglo, Pietro della Valle había aceptado la prioridad de las voces agudas como "el mayor ornamento de la música", enfrentándose a las poéticas previas, en las que la tesitura más importante correspondía a la voz varonil. Como luego veremos, igual que Pietro della Valle había comparado a los cantantes de ópera con virtuosas sirenas, Capone los comparará con ángeles (Martín Sáez 2021, 18).

9. "Qui non ad ieiunia, flagellationes, humi cubationes, frequentiam confessionis, & augustissimae Eucharistiae frequentationem, sed ad amputanda virilia confugit, cum certum sit Eunuchos magis incendi libidine".

10. "Ergo etiam licitum est, pro maiori bono corporis, privare corpus minori bono, atque adeo membro aliquo, sed maius bonorum corporis est, sonorae vocis conservatio, quam testium; ergo licitum est, ob conservationem sonorae vocis eos abscindere".

En segundo lugar, Capone argumenta que la música es un arte liberal que se halla entre las ciencias matemáticas y tiene un origen divino (20-22). Así lo demostraría el hecho de que fuera practicada por personajes bíblicos como David, que expulsó al espíritu diabólico que oprimía al rey Saúl, o que los santos padres incluyeran la música como parte fundamental de las alabanzas divinas [*in divinis laudibus*] (22-24). También recuerda que la música ha servido siempre para elevar el ánimo y moderar el afecto, como demostrarían tantos testimonios desde la Antigüedad. En definitiva, entre dos males hay que elegir siempre el menor, y parece obvio que la corrupción de la voz [*depravatio organi vocis*] es peor que la castración (25), pues conservar la voz no solo es un bien para el cuerpo, sino también para la comunidad [*ad bonum communitatis*] (26). La castración redundaría en mayor utilidad [*in maiorem utilitatem*] que conservar los testículos (19), de modo que la persona castrada “no peca mortalmente” (28).

A continuación, Capone responde a las diversas objeciones que se pueden plantear a estos argumentos, algunas de las cuales se enmarcan en las críticas habituales contra la castración. En primer lugar, niega que la castración implique una degeneración de la masculinidad, como si el varón “degenerase en una naturaleza femenina” (35), y que los castrados sean “disolutísimos” (40). Si no son varones, afirma Capone, en todo caso han de compararse con los ángeles, no con las mujeres. Aquí cobra importancia el propio caso de Ottavio Gaudio, “cuya sonora voz deleitó en grado sumo a los príncipes de Italia” y a quienes pudieron escucharle en la Catedral de Nápoles. Gaudio, según Capone, habría vivido “no con escándalo, sino con ejemplaridad” (37-38). El argumento es puramente empírico: si alguien considera viciosos a los castrados es porque no los conoce ni sabe nada de música, pues “diabólico es pensar así de nuestros músicos, cuya vida consagrada a Dios, su prudencia y sus costumbres son conocidas por todos en Nápoles y en todo el orbe” (41). Capone recuerda que estos cantantes no se dedican a cantar en las comedias, sino en espacios divinos, lo cual resulta de interés para entender ciertas críticas contra el mundo de la ópera.

Capone también critica a quienes condenan a los castrados por someterse a una operación peligrosa y estropear su cuerpo. Contra ello, Capone recuerda que la castración puede evitar la lepra y la sífilis, como hemos visto, pero también la calvicie (47). Además, el peligro nunca es óbice para realizar una acción. Lo que ha de medirse es si la causa es justa o injusta. De hecho, el peligro es menos importante que el honor, la dignidad y las riquezas, y la muerte espiritual es más importante que la corporal (50-52). Si no fuera así, los propios sacramentos carecerían de sentido, pues también a ellos acompañan muchos peligros. Por ejemplo, una mujer se expone al peligro de la perversión y al pecado cuando se casa, pero no por ello consideramos ilícito el matrimonio. La castración es un delito cuando se hace sin razón, pero esto no ocurre en el caso de la música, que eleva a los hombres “a un estado de vida más alto” [*ad altioris vitae statum*] (55).

Por último, Capone arremete contra la tradición galénica y afirma que los testículos no son una parte necesaria para el hombre, rechazando que los castrados sean menos varoniles, ya sea en sentido físico o espiritual. La lengua es en todo caso más importante, pues sirve para hablar. De hecho, los castrados no solo no son inferiores a los varones, sino que toman lo mejor de cada sexo, combinando el ánimo viril con la belleza y la amabilidad femeninas. Tampoco su voz es afeminada, sino más bien “suave y angelical”, lo cual sirve al propósito de alcanzar la contemplación de las cosas celestes (65-68). Recordemos que la voz de los castrados solía ser descrita como sutil, delicada, blanda, amable, grácil, aguda, lisa, clara y pura, además de suave y angelical, adjetivos cuyas connotaciones religiosas resultaba sencillo aprovechar (todos

estos adjetivos pueden hallarse en Withof 1756, 58 y 153). Por lo demás, son bien conocidas las virtudes de los castrados, a quienes "infinitos príncipes" han intentado siempre tener cerca, incluso como custodios (71). Capone vuelve a insistir en que se refiere a los castrados que permanecen en la Iglesia y evitan los escenarios [*qui scenicos cantus aufugiunt*] (72), lo cual demuestra que una parte de la crítica contra los castrados, ya en esta época, se deriva del mundo de la ópera.

A continuación, el jurista napolitano llega a la conclusión esencial de su defensa: "los padres no pecan mortalmente si castran a sus hijos con el fin de cantar" [*ad finem cantum*] (73), ni puede admitirse que la castración "para conservar la voz" [*ad vocem conservandam*] sea irregular (74). Otra cosa es que la castración deba hacerse cumpliendo ciertas reglas, como contar con el consentimiento del niño o que se practique después de haber cumplido los diez años (77), pero incluso en ese caso no podría culparse de cometer pecado a un menor, pues por luz natural nada indica que la castración sea pecaminosa (78). Por tanto, un obispo podría ordenar a un castrado sin necesidad de dispensación.

La *disceptatio* CCXXIII está dedicada al problema de la herencia, que desborda el tema que nos ocupa. Lo mismo ocurre con la *disceptatio* CCXXIV, donde se trata el problema del matrimonio, cuyas ideas esenciales ya hemos apuntado. Más interesante es la *disceptatio* CCXXV, donde Capone ahonda en los prejuicios sobre la bondad o maldad de los castrados, que afectan a los cantantes y, en concreto, a Gaudio. La acusación de ser un personaje infame pudo haber tenido cierto peso, pues Capone insiste en que los castrados no son menos virtuosos que quienes tienen testículos, por mucho que tengan una "voz sutil" o "carezcan de barba". Tampoco acepta que sean "inestables" o deban estar "exentos de la guerra" (2). Sobre este último punto, Capone afirma que no solo los eunucos, sino incluso las mujeres pueden hacer la guerra, como demuestra el caso de las Amazonas, e insiste en que muchos eunucos han dado muestra de sus virtudes cristianas (3-5). Como prueba de esto último destaca la existencia de dos cuerpos de eunucos conservados "incorruptos e íntegros" en Nápoles, añadiendo a la lepra y la sífilis su inmunidad a la gota (6-7). También introduce aquí un antiguo tópico sobre los castrados, a quienes se suponía una longevidad fuera de lo común (8).

La *disceptatio* CCXXVI trata sobre la delicada cuestión de la dispensación, discutiendo los detalles teológico-jurídicos de la irregularidad. Los cánones de Nápoles se habrían opuesto al nombramiento de Gaudio bajo la idea de que este había permitido que le amputaran los testículos sin necesidad, lo cual sería irregular (7). Además, habrían alegado que Gaudio ocultó su condición de castrado a Roma con subrepción y obrepción. Contra ello, Capone insiste en la *disceptatio* CCXXVII en que Gaudio ha sido un músico insigne y de costumbres dignísimas (16), como tantos otros cantantes que accedieron al "máximo honor", tanto en el palacio regio como en las iglesias de Nápoles (28). Por último, nos informa de que fue castrado "con doce años" por medio de un *eunuchario* (44). Gaudio, de hecho, ocupa el puesto de canónigo "con máximo ejemplo e integridad", para lo cual no existe ningún impedimento legal. Capone culmina con la siguiente conclusión, que en cierto modo resume lo dicho:

Luego se ve de forma clara que eunucos, castrados y espadones no son personas tan abominables como se representan los canónigos napolitanos, ni son irregulares, pues entre ellos hubo celeberrimos santos comendados a los Santos Padres, siendo muy capaces de beneficios, canonjías y otras dignidades, cuando de forma involuntaria fueron castrados o por la música o evadiendo alguna enfermedad (44).

Algunas conclusiones

La relevancia del caso de Ottavio Gaudioso para la comprensión de la historia de los cantantes castrados no solamente reposa en haber provocado la defensa de la castración con fines musicales, sino también en haber encarnado institucionalmente la figura de un cantante exitoso y que alcanza los máximos honores, tanto por su trayectoria como músico como por ocupar un puesto de relevancia en una de las instituciones más poderosas de la Iglesia católica. En esto podemos emparentarlo con otros cantantes castrados del siglo XVI, como Marcantonio Pasqualini, quien cantó en la capilla pontificia y en numerosas óperas patrocinadas por el papa Urbano VIII, y con Atto Melani, cuya cercanía a la curia papal como espía de Luis XIV es bien conocida (Melani 2005). Los tres preceden en esto a otros célebres cantantes castrados cercanos al poder, como Matteo Sassano Matteuccio y Carlo Broschi Farinelli, quienes, en conjunto, mantuvieron una íntima relación con tres reyes de España sucesivos: Carlos II, Felipe V y Fernando VI.

Pero ninguno de ellos provocó una defensa teológica, jurídica y filosófica tan profunda como la desarrollada por Giulio Capone en la apología de Ottavio Gaudioso. Se trata, por tanto, de una aportación única para comprender la situación de tantísimos cantantes que trabajaron en Europa y América durante cuatro siglos, cuya mera existencia y éxito social contradice las opiniones expresadas por la mayoría de filósofos, médicos, teólogos y juristas, que situaban a los castrados en el último escalafón social de los sexos, por debajo de hombres, mujeres y hermafroditas. La castración con fines musicales, tal como la expone Capone, supone así una excepción dentro de la categoría de los mutilados, que encaja a la perfección con el fenómeno histórico de los cantantes castrados.

El caso tiene, además, un considerable interés para la historia de la sexualidad. Si la castración impide, en términos generales, ocupar las figuras del varón, el padre, el esposo y el sacerdote, condenando a los mutilados a una evidente marginación social, la operación con fines musicales hace posible una forma de ascenso social que cuestiona la dicotomía tradicional entre hombre y mujer. Los debates sobre la píldora anticonceptiva, los preservativos, el aborto, la ablación del clítoris, la transexualidad, los cambios hormonales y las operaciones de cambio de sexo, siguen marcados en buena medida por esta tradición cuestionada por Capone con argumentos filosóficos, teológicos, jurídicos e históricos a propósito de la castración.

A esto contribuyeron en gran medida los ejemplos citados por Capone, algunos de ellos obtenidos de la tradición bíblica, que sirven para presentar a los castrados como seres virtuosos, socialmente exitosos y cercanos al poder, contribuyendo a superar la demonización de los cuerpos mutilados. La aparición del pastor David y la curación del rey Saúl, aplicada a los cantantes, explica imágenes posteriores, aparentemente seculares, como la leyenda de Farinelli en España, según la cual este habría curado con su canto la melancolía de Felipe V (Martín Sáez 2018). Pero, además, supone un evidente desafío a las poéticas de los siglos XVII y XVIII, que en general supeditan la música a la poesía, identificando ambas disciplinas, respectivamente, con las artes serviles y liberales. Frente a las teorías que sitúan a los cantantes en lo más bajo de la escala social, como trabajadores mecánicos, Capone insiste en su categoría de músicos liberales, garantes de una realidad celestial vinculada a la ciencia que los asemeja a los ángeles.

Bibliografía

- Alzedo, José Bernardo. 1869. *Filosofía elemental de la música, o sea la exégesis de las doctrinas conducentes a su mejor inteligencia*. Lima: Imprenta Liberal.
- Barbier, Patrick. 1989. *Histoire des castrats*. París: Grasset & Fasquelle.
- _____. 1994. *Farinelli. Le castrat des Lumières*. París: Grasset & Fasquelle.
- Berardi, Carlos Sebastián. 1791. *Instituciones de derecho eclesiástico*. Madrid: Ibarra.
- Berry, Helen. 2011. *The Castrato and His Wife*. Oxford: Oxford University Press.
- Bonacina, Martino. 1649. *Compendium absolutissimum, omnibus curam animarum*. Lugduni: Antonii Iullieron.
- Burney, Charles. 1771. *The Present State of Music in France and Italy*. Londres: T. Becket.
- Canale, Giovanni. 1694. *Poesie... divise in morali, di lode, varie, funebri, eroiche, sagre*. Nápoles: Dom. Ant. Parrino e Michele Luigi Mutti.
- Capone, Giulio. 1676. *Disceptationes forenses, ecclesiasticae, civiles, et morales*. Leiden: Joannis Antonii Hugetan.
- Cappelletto, Sandro. 1995. *La voce perduta. Vita di Farinelli evirato cantore*. Turín: EDT.
- Cerdán de Tallada, Tomás. 1579. *Visita de la cárcel y de los presos*. Valencia: Pedro de Huete.
- Chaves, Juan Machado de. 1646. *Perfecto confesor y cura de almas*. II. Madrid: Gabriel de León.
- Claudiano. 1993. "Contra Eutropio". I, 50. En *Poemas*, II. Traducción de Miguel Castillo Bejarano. Madrid: Gredos.
- Cliquet, Joseph Faustino. 1781. *Explicación de la doctrina christiana*. Madrid: Manuel de Sancha.
- Crawford, Katherine. 2019. *Eunuchs and Castrati. Disability and Normativity in Early Modern Europe*. Londres y Nueva York: Routledge.
- D'Alessandro, Domenico Antonio. 2019. "Mecenati e mecenatismo nella vita musicale napoletana del Seicento e condizione sociale del musicista. I casi di Giovanni Maria Trabaci e Francesco Provenzale". En *Storia della musica e dello spettacolo a Napoli. Il Seicento*, editado por F. Cotticelli y P. Maione, 2 vols., 71-540. Nápoles: Turchini Edizioni.
- Diana, Antonio. 1667. *Coordinatus seu omnes resolutiones morales*. I. Leiden: Ioannis Antonii Hugetan & Guillielmi Barbier.
- Echarri, Francisco. 1770. *Directorio moral*. Valencia: Joseph de Orga.

- Farfán, Francisco. 1585. *Tres libros contra el pecado de la simple fornicación: donde se averigua, que la torpeza entre los solteros es pecado mortal, según ley divina, natural y humana, y se responde a los engaños de los que dicen que no es pecado*. Salamanca: Matthias Gast.
- Feldman, Martha. 2015. *The Castrato. Reflections on Natures and Kinds*. Oakland: University of California Press.
- Freitas, Roger. 2014. *Portrait of a Castrato. Politics, Patronage, and Music in the Life of Atto Melani*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guijarro, Francisco. 1793. *Buen uso de la teología moral según la doctrina y espíritu de la Iglesia*. III. Valencia: Benito Monfort.
- Hamzic, Vanja. 2016. *Sexual and Gender Diversity in the Muslim World*. Nueva York: L. B. Tauris.
- Hathaway, Jane. 2018. *The Chief Eunuch of the Ottoman Harem. From African Slave to Power-Broker*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Henry Tsai, Shih-shan. 1996. *The Eunuchs in the Ming Dynasty*. Nueva York: State University of New York Press.
- Hervada Xiberta, Javier. 1958. "Sobre el hermafroditismo y la capacidad para el matrimonio". *Revista Española de Derecho Canónico* 13 (38): 101-115.
- Höfert, Almut, Matthew M. Mesley y Serena Tolino, eds. 2018. *Celibate and Childless Men in Power. Ruling Eunuchs and Bishops in the Pre-Modern World*. Nueva York: Routledge.
- Horozco, Pedro. 1635. *Instrucción y obligación del christiano*. S. e.
- Howard, Patricia. 2014. *The Modern Castrato. Gaetano Guadagni and the Coming of a New Operatic Age*. Oxford: Oxford University Press.
- Incarnato, Fabio. 1588. *Scrutinio sacerdotale*. Venecia: Domenico Nicolini.
- Inchoferi, Melchor. 1783. "De eunuchismo dissertatio" [c. 1650]. En *Opuscula graeca et latina*, editado por Leone Allacci, 74-80. Venecia: Jo. Baptiste Pasquali.
- Kuefler, Mathew. 2001. *The Manly Eunuch. Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*. Chicago y Londres: University of Chicago Press.
- Ledesma, Pedro. 1617. *Primera parte de la summa, en la qual se cifra, y summa todo lo que toca y pertenece a los sacramentos*. Lisboa: Pedro Crasbeeck.
- Marcello, Benedetto. 2001 [1720]. *El teatro a la moda*. Traducción de Stefano Russomanno. Madrid: Alianza.
- Martín Sáez, Daniel. 2018. "La leyenda de Farinelli en España: Historiografía, mitología y política". *Revista de Musicología* XLI (1): 57-97.

- _____. 2021. "La poética melodramática del Seicento: más allá del mito de la *camerata* del conde Bardi". *Per Musi. Scholarly Music Journal* 41: 1-22.
- Mazzacane, Aldo. 1975. "Giulio Capone". En *Dizionario Biografico degli Italiani*. XVIII. Roma: Instituto de la Enciclopedia Italiana.
- Medina, Ángel. 2011. *Los atributos del capón. Imagen histórica de los cantores castrados en España*. Madrid: ICCMU.
- Melani, Atto. 2005. *Los secretos del cónclave*. Edición de Francesco Sorti y Rita Monaldi. Barcelona: Salamandra Ediciones.
- Nanninga, John B. 2017. *Early Attempts at Rejuvenation through Male Hormone Therapy*. Carolina del Norte: McFarland & Company.
- Onofrio, Vincenzo. 1938. *Giornali di Napoli dal 1660 al 1680*. II. Nápoles: Società Napoletana di Storia Patria.
- Pandolfi, Giuseppe. 1671. *La poverta arricchita o vero l'hospitio de poveri mendicanti*. Nápoles: s. e.
- Pozzo, Giulio. 1697. *Le institutioni della prudenza civile. Fondate su le Leggi Romane, e conformate alle Leggi Venete*. Venecia: Girolamo Albrizzi.
- Pradilla, Francisco. 1621. *Suma de las leyes penales*. Madrid: Cosme Delgado.
- Prota-Giurleo, Ulisse. 2002. *I Teatri di Napoli nel secolo XVII*. III. Nápoles: Il Quartiere Edizioni.
- Puig, Francisco. 1783. *Oración que para desvanecer la infundada preocupación del vulgo y animar a la juventud para la aplicación de lo sólido y lo verdadero*. Barcelona: Eulalia Piferrer.
- Raynaud, Théophile. 1655. *Eunuchi, nati, facti, mystici*. Philibertum Chavance.
- S. a. 1890. *Archivio storico per le provincie napolitane*. XV. I. Nápoles: Francesco Gianni.
- San Juan, Juan Huarte. 1989 [1575]. *Examen de ingenios*. Edición de Guillermo Serés. Madrid: Cátedra.
- San Juan, Luis. 1642. *Tratado sobre el quarto del maestro de las sentencias*. I. Madrid: Diego Díaz de la Carrera.
- Scholz, Piotr O. 2001. *Eunuchs and Castrati: A Cultural History*. Princeton: Markus Wiener Publishers.
- Severo, Alejandro. 1989. *Historia Augusta*. Edición de Vicente Picón y Antonio Cascón. Madrid: Akal.
- Silvestre Martínez, Manuel. 1774. *Librería de jueces*. I. Madrid: Blas Román.

- Solórzano Telechea, Jesús Ángel. 2012. "Poder, sexo y ley: la persecución de la sodomía en los tribunales de la Castilla de los Trastámara". *Clio & Crimen* 9: 285-396.
- Stefani, Gino. 1975. *Musica e religione nell'Italia barocca*. Palermo: Flaccovio.
- _____. 1988. *Musica barocca*. II. Milán: Bompiani.
- Stillingfleet, Edward. 1685. *Origines Britannicae*. Londres: M. Flesher.
- Torrecilla, Martín. 1691. *Suma de todas las materias morales*. Madrid: Antonio Roman.
- Tougher, Shaun, ed. 2002. *Eunuchs in Antiquity and Beyond*. Londres: The Classical Press of Wales and Duckworth.
- _____. 2009. *The Eunuch in Byzantine History and Society*. Londres y Nueva York: Routledge.
- _____. 2020. *The Roman Castrati: Eunuchs in the Roman Empire*. Londres: Bloomsbury.
- Tracy, Larissa, ed. 2013. *Castration and Culture in the Middle Ages*. Cambridge: D. S. Brewer.
- Vázquez García, Francisco y Andrés Moreno Mengíbar. 1997. *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*. Madrid: Akal.
- Vega, Alonso de. 1602. *Espejo de curas*. I. Madrid: Pedro Madrigal.
- Villalobos, Enrique. 1636. *Suma de la teología moral y canónica*. Barcelona: Sebastián de Cormellas.
- Villegas Rodríguez, Manuel. 2001. *Miguel Bartolomé Salón (1539-1621). Insigne agustino valenciano*. Madrid: Editorial Revista Agustiniiana.
- Withof, Johann Philipp Lorenz. 1756. *De castratis commentationes quatuor*. Duisburgo: Boettiger.
- Zacchia, Pauli. 1651. *Quaestiones medico-legales*. Ámsterdam: Joannis Blaeu.

ANEXO 1

Defensa de la castración de cantantes en autores anteriores a Giulio Capone

- [1] Miguel Bartolomé Salon: *Commentariorum in disputationem de iustitia quam habet d. Tho. Secunda Sectio*, I, Coenobio B. Marie e Succursu. Gabriel Ribes Bibliopola, Valencia, 1591.

Hinc sequitur licere quidem parentibus filiis, quos voce plurimum Ecclesiis profuturos sperant, amputare virilia, & efficere Eunuchos, sed ita ut fiat sine periculo vitae & de eorum consensu, quia licet huiusmodi Eunuchi utiles etiam sint bono communi Ecclesiarum, non tamen necessarii, tum etiam, quia postquam sunt facti Eunuchi, non manet eis facultas ad quemcumque statum, cum a iure clerici esse non possint, nec ex constitutione Sixti V coniugati. Electio autem status libera est, circa eam habent ius parentes in filios, quo sit neminem faciendum esse Eunuchum, nisi consentiat (q65, a1, c2, p. 1270; Ib. I, Damianum Zenarium, Venecia, 1592, p. 387).

- [2] Gregorio Sayro: *Clavis regia sacerdotum*, Baretium, Venecia, 1605.

Michael Salon ubi supra docet, posse patrem ex consensu filii, amputare virilia filii, quando vocem eius plurimum ecclesiis profuturam sperat, dummodo id fiat sine periculo mortis; quia cum huiusmodi Eunuchi non sint necessarii, sed solum utiles bono communi ecclesiarum, & quia postquam sunt facti Eunuchi, non manet eis facultas ad quemcumque statum, cum de iure clerici esse non possint nec ex constitutione quedam Sixti V quem incipit, Sixtus Quintus. edita anno 1587. die septimo Iunii, ad Cesarem Hispaniarum Nuntium missa. esse possunt coniugati, sine eorum consensu a parentibus ob bonum commune ecclesiarum castrari non possunt (VII, 9, 38, p. 449).

- [3] Juan Gil Trullench: *Opus morale*, II, Ioannis Chrysostomi Garriz, Valencia, 1640.

Potest tamen pater virilia amputare filio, ex filii consensu, si vox illius plurimum Ecclesiae profutura speretur, dummodo fiat sine periculo. Vide Sayr. cap. 9. citato, num. 38 & Salon 2. 2. q. 65. art. 1. controv. 2. Non tamen poterit id facere pater, filio repugnante, quia filius in electione status est liber (V, 3, d. 4, 4, p. 44).

- [4] Zaccaria Pasqualigo: *Decisiones morales*, Bartholomaeum Merlum, Verona, 1641.

Castrationem esse licitam pro conservanda voce, dummodo fiat consentiente puero, & sine periculo vitae, ut contingit his temporibus ob castrantium peritiam; eo quod fiat ob conservandum maius bonum corporis.

Vox enim est quoddam bonum corporis, quod est ex natura sua magni faciendum, ut pote proprium hominis, ordinatum ad manifestandos proprios conceptus. Et est bonum praeferendum aliis membris minus necessariis; unde quilibet eligeret potius esse sine aliquo pede, aut manu, quam sine voce. Imo comparando vocem ad instrumenta generationis, quilibet eligeret carere potius iis instrumentis, quam voce; quia sic careret minori commodo. Unde praeferret

quod est proprium hominis rei, quae convenit etiam brutis: si quidem ipsa quoque habent sua instrumenta generandi. Unde universaliter illud membrum, seu illud bonum corporis est magis faciendum, ex quo plus commodi percipitur.

Hinc sit, quod excellentia vocis in ordine ad cantum sit magni facienda; tum quia est perfectio boni corporalis, quod pluribus membris praefertur; tum quia ratione ipsius persona redditur honorabilis etiam apud Principes; tum qua est sufficiens, ut inde acquiratur nobilis substantatio vitae: & plus commodi ab ipsa percipitur, quam ex eo, quod quis sit habilis ad generandum. Unde maius bonum censendum est quo sit excellentia vocis; quam non esse castratum. Poterit igitur rationabiliter, & secundum ius naturale excellentia vocis praeferrí virilibus: & proinde castratio, ne pereat excellentia vocis (CCCCXCVIII, 6-8).

[5] Tommaso Tamburini: *Explicatio decalogi*, Ioannis Wagneri, 1659.

Illud item est huius loci, an propter magnum lucrum amputare aliquod ex membris liceat? Soletque esse quaestio de iis pueris, qui ut sonoram vocem retineant, solertis Medici manu, absque morali periculo mortis, eunuchi fiunt: eo enim periculo existente, nequaquam licere, patet ex dictis; ut etiam certum est, non licere patri, id in filio, sine ipsius pleno consensu, attentare, quia pater non est dominus membrorum filii.

De illis igitur aio, esse probabile, quod d liceat; esto, probabile etiam sit, quod e non liceat. Ratio nostra (nam contrariorum collegitur ex mox dicendis) est, quia iusta videtur esse causa, non deficere in Rep[ublica] imo in Ecclesia hos sonoros cantatores ad divinas laudes modulandas. Adde, eam abscissionem non ita nobiliter nocere ipsi individuo, ut resarciri seu compensari non possit cum emolumentis vocis, & cum lucro, quod speratur ex illa (VI, cap. 20, &3, 4, p. 115).

ANEXO 2

Dos sonetos en dialecto napolitano sobre el caso de Ottavio Gaudioso (1670) y su traducción al español

Castaldo, Giuseppe. *Poesie*. Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III, Nápoles, ms.S.Mart.76, f. 134v-r.

Havendo la Dataria di Roma concesso un Canoncato di Napoli à D. Ottavio Gaudioso musico eunuco, gli fù fatto il contro da tutti gl'altri canonici del Capitolo Nap.no no stimandolo habile à tal dignità y defetto dell'eunicità, nulla di meno difeso l'eunuco da Roma gli fù mantenuto quello se gli era concesso, et mentre durarono le contrarietà uscirno [sic] questi ridicoli sonetti.

Habiendo concedido la Dataría de Roma una canonjía de Nápoles a D. Ottavio Gaudioso, músico eunuco, se opusieron a ello todos los canónigos del Capítulo Napolitano, no estimándole hábil a tal dignidad y defecto del eunuquismo; defendido nada menos que por Roma, se le mantuvo lo que se le había concedido, y mientras duraron las contrariedades salieron estos ridículos sonetos.

Sonetto 1º

*Che remore, che schiasso, che streverio,
che parlà de Canuonece, e Capitole,
che fracasso de Coglie, e de Pennicole
sento a stò tempo, ch'è nò vetoperio.*

*Fosse vivo à lo manco Marco Aurerio
Che decedesse sti mmariditte articole,
se songo necessarie li testicole
a chi receta, e canta lo Sauterio.*

*Ma perdere ngè voglio nò docato,
Cà stò fatto non vò senza raggiome
Pè quanto vego, e sento lo trattato.*

*Li Canuonece fanno accostiune.
E non vorno nfràlloro nò scogliato,
perche cà lloro so tutte cogliune.*

Sonetto 2º

*Dintro à nà mantra d'Asene sapute
Voze trasi pe' forza nò Crastato,
Li Asene à sti fracasse mbezzarrute
Gridaro tutte fora stò scogliato.*

*Gran cosa! Quanto mporta la vertute:
Fa' tornà n'hommo povero ntosciato,
Li Lazzare smargiasse, e resolute,
E nò Tavernariello addottorato.*

*Sommarre mie stateve coiete,
Mai co' Crastato l'Aseno tozzaie,
Stracciate l'Arbarano, e li Decrete.*

*Io fare bene fù stemato assaie,
Sò apprezzare l'Agnielle mansovete
E chi troppo se ntrica, acquista guaie.*

Soneto 1º

Qué ruido, qué confusión, qué extravío,
Qué rumor de canónigos y capítulos,
Qué alboroto de escrotos y membranas
Siento en este tiempo de vituperio.

Si estuviese vivo Marco Aurelio
Para decidir estos malditos artículos,
Si son necesarios los testículos
A quien recita y canta el Salterio.

Pero no quiero perder un ducado,
Que no se hizo sin razón
Según veo y escucho lo tratado.

Los canónigos se pelean.
Y no quieren entre ellos espadones
Pues ellos son todo cojones.

Soneto 2º

Dentro de una manada de asnos sabios
Entra por fuerza el castrado
Los asnos alborotados y airados
Gritan todos al espadón.

¡Gran cosa! Cuánto importa la virtud:
Hace al pobre vanidoso
Fanfarrón y resuelto al andrajoso
Y al tabernario, doctorado.

En resumen, estad tranquilos
Nunca coinciden el castrado y el asno
Tirad los albaranes y los decretos

Yo estimo que se hizo bien así
Sé apreciar a los corderos mansos
Y quien intriga mucho halla problemas.

R