

chamente que, a veces, es muy difícil discernir la parte de cada cual. Parece, por otra parte, que a nadie se le haya ocurrido separar lo que debía de estar forzosamente unido. El amor cortés es un todo: no nos sorprendamos si la relación de Ginebra con Lanzarote llega al adulterio efectivo; no podía ser de otro modo. Se analicen los procesos del amor cortés desde un punto de vista estrictamente literario o se sometan a estudios psicológicos, sociológicos e, incluso, políticos, el resultado será idéntico y permitirá advertir algo fundamental: la pareja constituida por la dama y su amante, sean cuales sean los motivos reconocidos o subyacentes, es una especie de *pareja infernal* que se lanza a través de la sociedad medieval cristiana y turba su buena conciencia.

¿Acaso *arrojarse a través* no es el papel del diablo? No olvidemos que, *en el infierno*, Dante encuentra a Francesca da Rimini, culpable de haber leído en exceso las aventuras de Ginebra y de Isolda y de haber sucumbido al infernal encanto de la pasión que ellas representan. Por mucho que se drenen las energías despertadas por el amor cortés hacia la demanda del «santo» graal o hacia el tranquilizador culto a la Virgen María, madre de Dios y de todos los hombres, debe admitirse que esas energías, así despertadas, son de origen sexual y que no siempre encontraron su realización en el éxtasis místico.

¿Será la pareja infernal paso obligado del ser que busca su plenitud?

I

LA LEY DEL AMOR

Cualquier comportamiento reconocido en público y que pretenda dar cuenta de una generalidad válida para todos debe ser, un día u otro, codificado por un teórico. Sabemos muy bien que las reglas de la moral son consecuencia de la aplicación de principios innatos en una sociedad determinada y que, por lo general, se codifican cuando no sirven ya para nada. El problema es, entonces, no insistir y cambiar dichas reglas, lo que nunca se hace con unanimidad y nunca se produce, además, sin dolor. Sabemos que el *Art poétique* de Boileau señala el final de la edad llamada clásica: todas las obras que pueden vincularse a ese *Art poétique* habían sido ya escritas cuando Boileau se creyó obligado a redactar su tratado, provocando al mismo tiempo la esterilidad poética del siglo siguiente y contribuyendo a asquear, para siempre, de la literatura a generaciones de alumnos, bien dispuestos sin embargo a priori. Pues bien, el amor cortés no escapa de ese destino: fue codificado con maravillosa precisión, pero justo cuando dejaba de aplicarse, es decir, a comienzos del siglo XIV. El único interés de esta codificación, muy insípida e ilegible por otra parte, es recordarnos los puntos esenciales de lo que fue esa gran aventura intelectual de la Edad Media.

Se trata de un texto redactado en latín, *De Arte amandi*, que se encuentra en un manuscrito de comienzos del siglo XV¹ y presentado como obra de un tal Andrea Capellanus. Este misterioso autor, del que nada sabemos sino que era clérigo, «capellán» precisamente, sería al parecer un contemporáneo de Felipe Augusto, pero es más que evidente que se trata de un cómodo pseudónimo, según la costumbre de la época, y que el texto tiene más la impronta del reinado de Felipe el Hermoso. Es una especie de punto final a una exploración teórica del amor cortés.

Sean cuales sean el autor y las circunstancias de la redacción, el texto es un indiscutible testimonio de la realidad del amor cortés como doctrina. Por lo demás, el objetivo del tratado es pedagógico: el Capellán dirige su obra a un tal Gautier, «deseoso de servir en la caballería de amor». Los eruditos se han extraviado en discusiones sin fin para encontrar rastros históricos del tal Gautier, pero eso no tiene interés alguno. El dedicatario, real o imaginario, es sólo el modelo del joven caballero que debe hacer su aprendizaje antes de ser admitido en esta especie de extraña secta que forman los «sirvientes de amor», como se denomina de vez en cuando a los defensores de la dama. El *De Arte amandi* se presenta, pues, como un código obligatorio que debe conocer y aplicar cualquier caballero deseoso de convertirse en un sacerdote de la religión de amor.

Pero ese código se ahoga en un revoltijo de consideraciones, que pueden ayudar a un sociólogo a comprender la sociedad de la época, pero que denotan, sobre todo, un manierismo intelectual difícilmente soportable. Lo esencial se halla en dos capítulos donde la teoría aparece en estado puro, referente el uno a los «preceptos de amor» y el otro a las «reglas de amor».

¹ El manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de París (fondo latino n° 87-48). La primera edición impresa, de comienzos del siglo XVI, lleva el título de *Tractatus amoris*, y la de 1610 el título de *De Erotica seu Amatoria*. La obra fue muy conocida y apreciada tanto durante el período barroco como al final de la Edad Media.

1. LOS PRECEPTOS DE AMOR

Ciertamente no fue la primera vez que se redactó un «Arte de amar». El famoso *Kama Sutra* indio, cuyas raíces se hunden en la noche de los tiempos, es su ejemplo más característico, y sus implicaciones son múltiples tanto en el plano metafísico como en el de las técnicas sexuales. Por lo que se refiere a la Antigüedad clásica, conoció en especial el *Arte de amar* del poeta latino Ovidio, ambigua obra que es más el espejo de una sociedad corrompida que un código de comportamiento amoroso. Lo que no impidió, por otra parte, que algunos se apasionaran por Ovidio y tradujeran o adaptaran varias veces el *Arte de amar*: se sabe, por ejemplo, que Chrétien de Troyes, muy atormentado por la casuística del amor, que explotará ampliamente en sus relatos novelescos, había realizado una traducción cuyo manuscrito se ha perdido. Pero el texto de Andrea Capellanus nada tiene en común con Ovidio y no se ocupa en absoluto de las técnicas, tan bien descritas en el *Kama Sutra*. Nos hallamos aquí ante una teoría pura y, de hecho, el amor aparece como un estado trascendental del Ser que sólo puede alcanzarse siguiendo cuidadosamente las etapas de una iniciación social, moral y psicológica al mismo tiempo. Así se justifican, de entrada, lo que se denominan los «preceptos de amor».

Son trece, fatídica cifra que, sin duda, no fue elegida al azar. El primero es revelador del alcance social que se pretende atribuir al «servicio de amor»: *Huye de la avaricia como de una peligrosa plaga y, por el contrario, sé generoso*.

Se hace, pues, hincapié en el altruismo. Una sociedad, sea cual sea, se apoya en la solidaridad de los individuos que la componen, y quien lo olvida no sólo se coloca al margen de la sociedad sino que en ningún caso puede integrarse en ella. En la «cofradía» que constituye la «caballería de amor», la ley del intercambio es absoluta, y cierto es que la avaricia, que encierra al individuo y le aísla por completo, es un impedimento para el buen fun-

cionamiento del grupo social. Por otra parte, debemos tomar «avaricia» en sentido muy amplio: no se trata sólo de no atesorar materialmente; se trata sobre todo de permanecer *abierto* a los demás, estar constantemente disponible para atender cualquier demanda, siendo la «generosidad» más una actitud del corazón y del espíritu que una propensión al gasto material de dinero o de bienes. El precepto es moral: es inútil querer integrarse en la «caballería de amor» si no se es consciente de las propias responsabilidades ante el grupo, tanto ante la dama, objeto de sus pensamientos, como ante los demás miembros de la comunidad que tienen, también, derecho al intercambio.

El segundo precepto es asimismo moral: «*Evita siempre la mentira*». Dicho de otro modo, hay que ser siempre lo que se es y no fingir ser. La mentira así desdeñada se refiere tanto a la mujer amada, a la que nunca debe ocultarse la verdad, como a la comunidad, que no puede admitir ser engañada en lo que se refiere a los verdaderos sentimientos o intenciones del caballero de amor. Puede, es cierto, haber contradicción en los hechos: el amor que une el caballero a su dama debe ser mantenido en secreto y, en el plano práctico, eso desemboca, a veces, en *silencios* que se parecen bastante a mentiras por omisión. Pero el razonamiento es sutil, porque elimina la mentira en aras de la discreción, y eso no es lo mismo. Se hace hincapié en la sinceridad, ³⁹sin la que el amor no existe o se ve reducido al rango de caricatura. Numerosos textos de la época, relatos novelescos o sentencias de los famosos «tribunales de amor», atestiguan la repulsión que producen los falsos amantes, quienes no sólo se engañan a sí mismos sino también a la sociedad y, sobre todo, al «dios de Amor» abstracto que sirve de vigilante custodio, simbólico garante de ese paraíso que se intenta instaurar en la tierra. «*Trafica con el diablo quien se une a Falso amor, y no necesita otra verga para ser azotado*», escribe el trovador gascón Marcabru con su habitual violencia. Y Bernard de Ventadour manifiesta cierta amargura cuando advierte: «*Las damas, a mi entender, cometen gran error cuando no aman a sus fieles amantes. Debo callarlo todo, es cierto,*

salvo lo que ellas quieran, pero sufro si un bribón acaba obteniendo más o el mismo amor que el amante fiel».

El tercer precepto se desprende del segundo: «*No seas maledicente*». Mal decir es decir mal, es, forzosamente, mentir, inventar algo falso con respecto a alguien, tener pensamientos negativos para con los demás. Es, pues, un quebrantamiento grave de la solidaridad que obliga a los miembros de la caballería de amor. Los poemas de los trovadores están llenos de advertencias contra los calumniadores, esos *lausengiers* que espían a los amantes, intentan penetrar en su intimidad y están dispuestos a propagar infundios, por celos, por envidia o, sencillamente, para «quebrar» un juego, para turbar una serenidad duramente adquirida. La advertencia al neófito de que nunca hable mal es imperativa en la medida en que no sólo concierne a las demás parejas, a los demás miembros de la comunidad, sino también al propio objeto de la adoración, la dama: pues, siendo ésta el objeto de la maledicencia, perdería todo su valor simbólico, toda la pureza que encarna, y el maledicente vería cómo su pérfido ataque se vuelve contra él, puesto que resultaría inconveniente y deshonesto amar a una mujer que se considerara indigna. -

El cuarto precepto evoca la atmósfera particular en la que debe desarrollarse el ritual de amor: «*No divulgues los secretos de los amantes*». Llegamos aquí al fondo de la ambigüedad del amor cortés. Por una parte, no debe haber mentira, ni falsía en las relaciones amorosas, pero, por la otra, esas relaciones deben permanecer tan secretas, tan rodeadas de misterio que se prestan, forzosamente, a interpretaciones azarosas y a fabulaciones. En estas condiciones, el secreto, bien guardado, puede convertirse en mentira, aunque sólo fuera por no denunciar algo que resultara perjudicial para la caballería de amor. El carácter esencial del amor cortés es ser *furtivo*: ahora bien, en la palabra *furtivo* el sentido etimológico, procedente de la palabra latina que significa «ladrón», se cubre de una vaga connotación de hipocresía. Sin embargo, para que el amor entre la dama y el amante fuese auténtico, el secreto y el misterio, la hipocresía pues, eran elementos indis-

pensables. En todos sus poemas, los trovadores prometen la más absoluta discreción a la dama de la que esperan convertirse en sirvientes de amor. El propio Capellanus insiste en este precepto y vuelve a él concretando su pensamiento: «Todos los amantes deben mantener en secreto su amor. Si someten sus litigios al juicio de las damas, nunca deben revelarse los nombres a los jueces, al menos antes de que sea pronunciada la sentencia. Si utilizan cartas para comunicarse entre sí, que se abstengan de escribir en ellas sus nombres. En estas cartas, nunca deben poner su sello, a menos que tengan uno que sólo conozcan ellos mismos y su confidente».

Pues siempre hay un confidente del amante, que puede ser igualmente el de la dama, y a él se dirige también este precepto. El confidente lo sabe todo del amor que une a la dama y al amante y cometería una gravísima falta divulgando lo que sabe.

Podemos preguntarnos por qué es tan necesario tener un confidente. Así es el juego. Es preciso un testigo, por lo menos, para que la relación amorosa se vea, en cierto modo, legalizada. Sin ese testigo no tendría valor alguno. Por lo demás, ¿no es acaso más excitante para la imaginación saber que alguien sabe y que, en cualquier momento, puede infringir la ley del silencio y poner en peligro la armonía de la pareja y su seguridad? El amor se nutre del temor, ¿y cómo estar verdaderamente seguro de la fidelidad de un amigo que se toma como confidente?

Además, ese confidente desempeña el importantísimo papel de mensajero entre la dama y el amante. Se encarga de organizar las discretas citas donde podrán verse, al abrigo de los *gelos* (los «celosos») y de los *lausengiers* (los «maledicentes»). Si es necesario, el confidente podrá engañar. Ciertamente, produce la impresión de que el tal confidente actúa de «carabina». Hasta cierto punto es verdad, y debía de haber una buena dosis de *voyeurismo* en esta función. En una célebre *Aube* en lengua de oil, de finales del siglo XII, un extrañísimo poema dramatizado, con diálogos entre el enamorado, el vigía y el confidente, éste vela cuidadosamente por la tranquilidad de los amantes, y se dirige así

al vigía: «Vigía de la torre, vigila bien los alrededores, y que Dios te proteja. Pues, a estas horas, la Dama y su Señor están encerrados en ella, y los ladrones merodean buscando su presa». Es de suponer que los ladrones en cuestión son los celosos y los maledicentes. El papel del confidente es, pues, esencial. Aparta de los amantes todas las sospechas, engaña, protege. Llega incluso, en algunos casos, a convertirse en el representante titular del amante, si éste se ausenta o queda impedido por una enfermedad o una herida. Está habilitado para hacer reproches a la dama si ésta olvida a su amante o comete alguna infidelidad. Puede incluso representar al amante en los tribunales de amor constituidos por las damas de la alta sociedad, a las que se recurría en casos de conciencia, que ellas juzgaban con toda serenidad. El confidente era, en realidad, el *secretario*, en el sentido etimológico del término, es decir, el «depositario de los secretos» de aquel que confiaba en él. Y había desquite, claro está, cuando el «secretario» tenía, por su parte, una relación amorosa con otra dama.

Dicho eso, la no divulgación de los secretos de los amantes da al amor cortés una dimensión que escapa de lo social. La ambigüedad que eso supone lleva, al mismo tiempo, al mantenimiento de la pareja amorosa fuera del grupo y, también, al funcionamiento de ese grupo por la trascendencia que impone al amante para merecer su dama. Es aparentemente contradictorio, pero, en buena lógica, debe advertirse que la vida privada, aun siendo respetada y mantenida en secreto, repercute en la vida colectiva. Aunque «los enamorados están siempre solos en el mundo», aunque su relación sólo compete a ellos mismos, aunque esta relación se construye, la mayor parte de las veces, sobre un adulterio que, normalmente, debiera ser una destrucción de la base social representada por el matrimonio y la familia legal, cualquier acción individual debe tener, antes o después, influencia sobre el comportamiento colectivo. Todo ocurre como si los teóricos del amor cortés hubieran medido la intensidad del progreso humano en el interior del tejido social en función de la transgresión razonada

y razonable de los interdictos obligatorios que sirven de parchos a ese tejido social. Suponía, en cualquier caso, reconocer que, aunque la sociedad esté formada por individuos, no es la mentalidad de los individuos lo que se encuentra en el nivel de lo colectivo, sino otra mentalidad, distinta, heterogénea, aunque vinculada de todos modos a la mentalidad individual. El problema supera con mucho el juego amoroso.

Podríamos hablar, entonces, de connivencia. Siempre ha habido, en las sociedades antiguas o en las modernas, transgresiones de interdictos. Pero estas transgresiones se han producido siempre *en secreto* y han estado reservadas a personajes poco comunes, por su nacimiento o su comportamiento. El ejemplo más hermoso es el del Egipto antiguo: el incesto, como en la mayoría de las sociedades, era una grave falta, salvo para el Faraón que, en cambio, estaba obligado a casarse con su propia hermana, con el fin de realizar la *diada*, la pareja divina por excelencia, terrible función que sólo pueden asumir y soportar seres considerados excepcionales. Sería pueril deducir que se trata de un abuso de poder o de tolerancia para con los grandes de este mundo. El famoso «derecho de pernada», que tan vituperado ha sido, era sólo, de hecho, la forma degenerada de un antiguo ritual por el que un personaje sagrado, el rey o el sacerdote, asumía el maleficio constituido por la desfloración de una virgen, acto mágico por antonomasia y que se consideraba temible por sus consecuencias para el grupo social: sólo un rey, o un sacerdote, tenía bastante poder para soportar la carga de este acto. Pues transgredir un interdicto no está al alcance de todo el mundo. Esta idea es la que aparece en la relación amorosa de la dama y el caballero-amante, que es el elemento activo gracias al cual perdura la sociedad. Todo estriba en hallar un equilibrio, una armonía, entre la ley general y los casos particulares. De ahí el secreto exigido para todo lo que se refiere a la relación amorosa, privilegiada pero ilegal por naturaleza, que une a la dama y al caballero, y la obligación de callar impuesta a los que saben, so pena de ser culpables de felonía.

Con este espíritu se proclama el quinto precepto: «*No tomes varios confidentes para tu amor*». Es lógico: si se multiplican los oídos complacientes, se multiplican también las bocas que pueden hablar, y la relación privilegiada que puede establecerse con un confidente único puede degradarse si se comparte con otros, y pueden aparecer conflictos del orden de los celos o la envidia en un contexto cada vez menos controlable. Una hermosa ilustración de todo eso se encuentra en la versión en prosa de la leyenda de Lanzarote. En los primeros tiempos de su relación con la reina Ginebra, Lanzarote tiene un solo confidente, un misterioso personaje llamado Galehot, señor de las «islas lejanas», «hijo de la Giganta», con el que mantiene, por otra parte, relaciones que son un poco, es lo menos que puede decirse, de naturaleza homosexual². Todo transcurre muy bien y la discreción de Galehot, que equivale a una complicidad activa, permite a Ginebra conservar su «honor» y a Lanzarote su crédito en la corte de Arturo. Pero, más tarde, cuando tras la imprudencia de los amantes el secreto de su relación es conocido por algunos, especialmente por los hermanos de Galván y por Morgana, no puede evitarse lo peor. Y, curiosamente, se advierte entonces que el reino ideal de Arturo se sume en la decrepitud y la anarquía, premisas de su destrucción durante la batalla que opone a Arturo y a su hijo incestuoso Mordret. De hecho, el equilibrio y el poder del reino de Arturo se apoyaba en la proeza de Lanzarote, vinculado al rey Arturo y su más seguro elemento activo, el más fiel también, pese al adulterio consumado de la reina y el más valiente caballero del mundo. Conocido el secreto, ya nada se aguanta. El reino se disloca. Arturo, privado del amante de su mujer, ya sólo es el rey de un irrisorio ajedrez en el que espera que le den jaque mate. Y todo por culpa, no sólo de los *gelos* y los *lausengiers* que revolotean en torno a la pareja de amantes, sino también de los confidentes que no saben sujetar su lengua. El amor

² Véase J. Markale, *Lancelot et la chevalerie arthurienne*, París, Imago, 1985.

cortés, factor de cohesión social, es una de esas recetas misteriosas y ocultas sin las que nada en el mundo puede funcionar normalmente, porque lo que trabaja para la instauración de un paraíso es, necesariamente, una transgresión de interdicto por medio de una *pareja infernal*. Del mismo modo, y desplazando un poco los elementos del problema, podemos tomar conciencia de la importancia del pensamiento llamado *hermético* en la evolución de la sociedad europea en la Edad Media: lo que es subversivo, y susceptible de transformar el aspecto de las cosas, debe forzosamente permanecer oculto para la mayoría. Por una parte, esta mayoría no comprende el alcance de la acción así iniciada; por la otra, esa misma mayoría no es capaz de apreciar realmente el poder de la transgresión, y puede utilizarla con fines mediocres, es decir, enteramente vaciados de su auténtico potencial. Desde este punto de vista, no es imposible considerar el amor cortés, en todas sus manifestaciones visibles o invisibles, como una doctrina hermética que pierde su eficacia cuando es divulgada sin control y sin previa iniciación.

El sexto precepto no se refiere ya a las relaciones de los amantes con la sociedad sino a las disposiciones del amante con respecto a la dama: «*Mantén-te puro para tu amante*». Eso coincide con los consejos que solían darse, antaño, a las muchachas, de que permanecieran vírgenes hasta el matrimonio, con gran satisfacción del marido, que siempre podía presumir de haber sido el primero en *poseer* a una mujer. Tales consejos nos hacen, hoy, sonreír, cuando no producen una franca hilaridad, sobre todo después de lo que se ha llamado la liberación sexual. Sin embargo, el sexto precepto debe considerarse como un elemento esencial de la problemática cortés.

La formulación es, en verdad, ambigua. ¿Se trata de pureza antes del encuentro con la amante o de pureza durante la relación con esa amante? El texto no lo dice. Por lo demás, ¿qué significa esa pureza? ¿Debe ser considerada como una pureza física, como una verdadera castidad, pues, o debemos comprenderla como un estado de espíritu, una concentración de energía dirigida hacia

el ser amado, en cuyo caso convendría sustituirla por la palabra «fidelidad»? Es muy difícil responder a estas distintas preguntas. Tal vez, en función de los relatos novelescos de la época cortés, sea conveniente prescindir del concepto de castidad y mantener sólo el de fidelidad. A fin de cuentas, el ejemplo de Lanzarote y de Tristán nos prueba que, si bien no hay castidad, hay cristalización del deseo en un ser único, Ginebra o Isolda, y que la pureza así definida es una trascendencia del amor humano hacia un plano divino, donde la mujer representa, a través de una imagen perfectamente erótica aún, al Dios terrorífico que no nos atrevemos a mirar cara a cara por miedo a que su luz inaguantable nos abrase.

Evidentemente, hay exclusividad con respecto a la dama. Es única, como Dios lo es para un cristiano. Y, del mismo modo que un cristiano se acerca a la santa mesa para recibir la comunión tras haber pronunciado palabras purificadoras¹, el amante se presenta con toda su pureza ante la que ama. «Cuando el mundo entero se cubre de tinieblas, todo resplandece donde ella se encuentra», canta el trovador gascón Cercamon, «y rogaré a Dios que me permita volver a tocarla, o a contemplarla cuando se acuesta». Podemos compararlo sin exageración: la actitud del amante no es tan distinta de la del creyente que recibe la Eucaristía. Y Bernard de Ventadour confiesa su completa comunión con la divinidad: «No he tenido poder alguno sobre mí mismo desde el día en que me permitió mirar en sus ojos, en ese espejo que tanto me gusta». Se ha alcanzado el punto de fusión. Bernard añade, en otra parte: «Nada hay en el mundo en lo que piense tanto; y no puedo oír hablar de ella sin que mi corazón se vuelva hacia ella y mi rostro se ilumine, digan lo que digan a este respecto».

¹ «*Domine non sum dignus ut intres sub tectum meum, set tantum dic verbum et sanabitur anima mea*», cuya traducción literal («Señor, no soy digno de que entres bajo mi techo, pero di una sola palabra y mi alma quedará sana») está bastante alejada de lo que puede escucharse en las actuales misas católicas de estilo «renovado».

Y no se pretenda que esa comunión es, sólo, propia del amante ante la dama. Es también el comportamiento de la dama pensando en su amante: «Escuchad», dice Raimbaud de Vaqueyras dando la palabra a una mujer, «dulces brisas que llegáis de allí, donde mi amigo mora, se acuesta y duerme, traedme el brebaje de su aliento; abro la boca por el gran deseo que de ello tengo».

Esta idea de pureza, vinculada a la de la exclusividad, debe ser, si se comprende bien, un estado permanente del amante, dispuesto a acudir junto a su dama. Del mismo modo que es preciso estar libre de cualquier pensamiento bajo o vil si se desea comulgar con Dios, es preciso presentarse con un corazón virgen —y un cuerpo no menos depurado— si se desea operar la postrera fusión con el ser amado. Hay ahí una equivalencia que muestra, con bastante claridad, que el amor cortés es una verdadera religión cuyos elementos místicos se ven realzados, exagerados incluso, por el aspecto profano y aun erótico que reviste.

Se trata efectivamente de ser puro y estar disponible para el exclusivo servicio de la dama amada. En estas condiciones, es imposible pensar en otra mujer, sobre todo si dicha mujer está ya unida por un contrato de amor a otro hombre. Éste es el sentido del séptimo precepto: «No intentes, a sabiendas, atraer a la amiga de otro». Sería, en efecto, una doble traición, por una parte para la propia dama, por otra parte para el otro, pues el tal otro pertenece de derecho y de hecho a la caballería de amor. Es fácil concebir el interdicto. ¿Pero qué decir de la frase *a sabiendas*? ¿Acaso atraer a la amiga de otro ignorando que es ya la dama de un caballero sería lícito? La formulación del precepto parecería demostrarlo. Pero, en ese caso, hay buena fe por parte del amante y, además, no siempre existe la posibilidad de remitirse a esas famosas cortes de amor que se celebraban presididas por grandes damas como Leonor de Aquitania o María de Champaña, y que tuvieron que juzgar, si creemos en los distintos testimonios de la época, numerosos casos de este tipo.

El octavo precepto es de especial importancia: «No busques el amor de una mujer con la que te avergonzaría casarte». Apa-

rentemente, hay contradicción con el principio, debidamente comprobado en la problemática cortés, de la incompatibilidad entre amor y matrimonio. Pero no olvidemos que el matrimonio es, ante todo, un acto *social*, un contrato por el cual un hombre da su nombre a una mujer y la convierte en progenitora de su descendencia. Es preciso, pues, que la tal progenitora sea de rango igual o superior al del hombre; de lo contrario habría degradación. E incluso si no se trata de boda entre el amante y la dama, el concepto de paridad o superioridad de la mujer sigue siendo más válido que nunca. De hecho, el concepto de superioridad prevalece ampliamente, pues el amante que posa sus ojos en una dama de más alta condición tiene un objetivo, si no inaccesible, al menos susceptible de engrandecerle alentando su acción y su proeza.

Eso nada tiene de extraordinario en una sociedad que es, indiscutiblemente, de naturaleza feudal. Al igual que un caballero queda vinculado por juramento a un señor más poderoso que él mismo, debe ser vasallo de una dama y obedecer el mismo juramento de fidelidad. La obligación de amar por encima del propio rango es paralela a la obligación feudal de servir a un señor más alto, encargándose este último de protegerle y ayudarle en caso de necesidad. Y, al igual que, en la multiplicidad de las cadenas feudales, un vasallo podía tener varios soberanos y debía declararse adicto a uno solo, a quien debía prioritariamente servicio, ese mismo vasallo será, si es aceptado por la dama, el adicto de esa dama, en virtud de un juramento de amor que es el equivalente al juramento de vasallaje prestado ante su señor. Se teje así una sutilísima red de interdependencia de individuos en el seno de una sociedad que está, en definitiva, muy jerarquizada y no admite quebrantamiento alguno, al menos en el plano teórico.

Pues el objetivo reconocido de la dama es ser la *valedora* de su amante, intentarlo todo para hacerle mejor, para lograr que recorra las etapas necesarias para su desarrollo, y eso al precio de las más duras obligaciones, las pruebas más penosas, las injusti-

cias más escandalosas. Lanzarote, en *El caballero de la carreta* de Chrétien de Troyes, sabe algo de ello, pues se ve obligado a someterse, lamentablemente, a veces, a los menores caprichos de la reina Ginebra. Pues los caprichos de Ginebra son algo muy distinto a manifestaciones de coquetería. Sometiendo a su amante a ciertas vicisitudes, intolerables algunas de ellas al afectar su honor, Ginebra no mide el grado de obediencia de Lanzarote sino su capacidad para enfrentarse con una situación. Es muy distinto, aunque a veces dé la impresión de que la reina se ve devorada por instintos sádicos y nos preguntemos si Lanzarote no estará sumiéndose en las turbias delicias del masoquismo. Numerosos poetas se lamentan, en efecto, de ser alejados o desdeñados por la dama de sus pensamientos, pero eso no les impide en absoluto sentirse satisfechos. No faltan los ejemplos, y el curioso personaje que fue Guillermo IX de Aquitania, abuelo de Leonor, gran batallador, perfecto libertino a veces pero gran poeta, se expresa de este modo: «Mi Dama quiere saber con qué amor me prueba y tiene. Por dura que sea su querella, nunca romperé el vínculo». Raimbaut de Orange no teme la exageración, que será común a los poetas barrocos de comienzos del siglo XVII, cuando escribe: «Vuestros hermosos ojos son para mí tallos que *castigan de alegría mi corazón*», lo que revela una auténtica búsqueda del placer en el sufrimiento. La «Venus de las pieles» o, también, la mujer vestida de cuero, provista de un látigo de todos modos, no está lejos. Pero cierto es que Raimbaut de Orange añade que esos mismos ojos, crueles sin embargo, «me curan de bajeza». Y eso cambia el sentido profundo de este innegable masoquismo. Pues, como dice también Bernard de Ventadour, «un día bienaventurado paga cien en el sufrimiento». Y Cercamon es más explícito todavía: «Me complace que me vuelva loco o me haga pensar en las musarañas o vagar en vana espera; me complace que me haga afrenta o me haga mofa por delante y por detrás, pues tras el mal llegará el bien, muy pronto, si ése es su capricho».

En el fondo, el amor cortés es una prueba durante la cual, sean cuales sean los sufrimientos soportados, el amante desea con

todo su ser llegar a una perfección encarnada por la dama. La pareja así formada es infernal en la medida en que es inmoral, frente a la moral tradicional, y en la medida en que aporta turbación y sufrimiento a aquel que, a plena conciencia, se entrega a la mujer divina —o *diabólica*, el matiz es difuso— a la que ha elegido. Es también el significado que podemos dar al mito del mago Merlín, profeta y vidente, que, por su propia voluntad, hace que Viviana le encierre en un castillo de aire invisible. En aquel momento, la pareja infernal representada por el mago y el hada se convierte en pareja divina al margen del mundo, desconocida para los humanos, pero a la que, de vez en cuando, se escucha en el soplo del viento.

Para el amor, todo estriba en aceptar la superioridad de la dama y reconocer lo bien fundado de sus exigencias, incluso de sus desprecios y sus crueldades que son, a fin de cuentas, otras tantas órdenes divinas que la criatura debe tener en cuenta si desea acceder personalmente a ese plano divino. Se admitirá, pues, en estas condiciones, que a un caballero-amante le resulte imposible amar a una mujer a la que le avergonzara convertir en su legítima esposa.

Esta exclusividad del amor hacia una dama, y la obediencia absoluta que es su consecuencia, no dispensan de ampliar el debate. La dama es el modelo de todas las virtudes, de todas las perfecciones, porque es mujer. Sin llegar a la sublimación mística de los devotos de la Virgen María, los amantes cortesos reconocen en cualquier mujer cierta superioridad. De ahí el noveno precepto: «*Permanece siempre atento a todos los mandamientos de las damas*». Los héroes de los relatos novelescos saben algo de ello, pues, en busca de su dama raptada por algún malvado señor o un monstruoso gigante, siempre se ven apartados de su misión esencial por el *servicio* que deben a las damas y a las doncellas en dificultades que encuentran en su camino. No hay traición hacia su dama, hay perfeccionamiento de esa aproximación a la dama por las promesas que se ven llevados a hacer en el *servicio* a los demás. Esta es una gran lección de solidaridad y fraterni-

dad ofrecida por la teoría cortés. Y ello explica el décimo precepto: «*Intenta siempre ser digno de pertenecer a la caballería de amor*». Y el undécimo es de idéntica naturaleza: «*Muéstrate, en cualquier circunstancia, educado y cortés*».

Los dos últimos preceptos, el duodécimo y el decimotercero, son tal vez los más oscuros, los que pueden, al menos, prestarse a interpretaciones contradictorias, pues su imprecisión es grande, deseada al parecer, como para dejar una mayor libertad a quien desea hacer su entrada en la caballería de amor. Helos aquí: «*Entregándote a los placeres del amor, no sobrepases el deseo de tu amante*», y «*Des o recibas los placeres del amor, observa siempre cierto pudor*».

Si se comprende bien, en la relación amorosa así definida la iniciativa corresponde exclusivamente a la mujer. Ahí reside la revolución del siglo XI. La mujer no es ya el objeto de los placeres del hombre, como había sido, a la vez, en la Antigüedad clásica y en los comienzos de la Edad Media cristiana (con las reservas que conocemos, por otra parte, y la precisa referencia a las necesidades de la procreación), sino que se convierte, en cierto modo, en la directora del juego. El deseo de la amante prevalece, y el deseo es una orden. El amante nunca debe tomar la iniciativa; debe limitarse a responder al deseo de la dama. Sin que lo parezca, eso recuerda el famoso debate que nos presenta la leyenda hebraica sobre la misteriosa Lilith. Ésta, según tradiciones que pueden ser muy antiguas, fue de hecho la primera Eva, la primera mujer *entregada* a Adán. Pero no soportó ser *entregada*⁴, y se peleó violentamente con Adán sobre la posición que, él y ella, debían adoptar durante el coito. ¿La mujer encima o la mujer debajo? Si nos referimos a la famosa posición llamada del «misionero», la sociedad androcática quiere concretar, por todos los medios, la superioridad del hombre sobre la mujer, al menos

⁴ A este respecto, véase J. Markale, *La Femme celte*, París, Payot, 1972, págs. 207-247, capítulo titulado «La revuelta de la Muchacha-Flor».

su papel activo, viéndose la mujer relegada a una pasividad cercana a la resignación. La revuelta de Lilith, reivindicando el derecho a estar encima, es un elemento simbólico del cambio de los valores o, al menos, de una tentativa de establecer la igualdad de los sexos. Sabemos que Lilith, al no poder obtener satisfacción, abandonó a Adán, infringiendo así las órdenes divinas. Perseguida por los ángeles del Señor, se libró de la aniquilación porque conocía el inefable nombre de Dios, conocimiento que le daba derecho a existir a pesar de todo y contra todo. Por esta razón, Dios la convirtió en esposa —o compañera, vaya usted a saber— de Sammael, es decir, el Arcángel caído, Satán o el Diablo. Nadie duda de que el Maligno tuvo presencia de ánimo suficiente para satisfacer las justas reivindicaciones de Lilith, dispuesto a obtener de ello substanciales beneficios. Se instauraba así, al menos en la fábula, una nueva formulación de la pareja.

El duodécimo precepto, aun siendo vago y permaneciendo en límites «cortesés», no deja de ser muy explícito en lo tocante a ese estado de ánimo. Es indiscutible que sólo podemos ver en él una de las imágenes, tranquilizadora, es cierto, de la *pareja infernal* Lilith-Sammael. No entra en él ninguna connotación de orden moral. Todo ocurre en el plano del psiquismo, pero desemboca en una interpretación social: el elemento que decide no es ya el hombre, sino la mujer, y ésta es la transformación radical que se manifiesta en la relación amorosa.

Este nuevo tipo de relación no sólo elimina por completo la violación o cualquier otro tipo de violencia, verbal, moral o social que suele reemplazar a la violación efectiva, sino que, en su reconocimiento de la superioridad de la mujer, el caballero-amante enriquece considerablemente su campo de acción: la mujer se hace iniciadora y, al no sobrepasar el deseo de su amante, él no castra su propio deseo, lo convierte en el propio deseo del otro en una unidad y una armonía perfectas donde no hay agresor ni agredido, vencedor ni vencido, sino nacimiento de otro ser, doble y sin embargo único, múltiple y sin embargo simple.

Queda por saber de qué naturaleza son los placeres del amor así codificados por el precepto. Apoyándose en las formulaciones, algo estereotipadas, de los trovadores y refiriéndose a la llamada moral cristiana de la época, todos los medievalistas han insistido en el aspecto espiritualista del amor cortés, negando la realidad física de este amor y recurriendo a un cierto platonismo revisado y corregido por la escolástica. Para dichos medievalistas, los placeres del amor sólo pueden ser intelectuales o espirituales y se confunden con un gran impulso místico hacia lo perfecto y lo absoluto. Es un punto de vista algo truncado del pensamiento medieval que, antes de zambullirse en el ascetismo trágico de los siglos XIV y XV, supo expresar la espiritualidad en términos carnales tanto como lo carnal en términos espirituales. Después de René Nelli, quien, en un análisis riguroso que debe mucho a los principios cátaros (la materia es necesariamente mala y cualquier deseo, incluso espiritualizado, se relaciona con la materia; no hay pues diferencia entre el pecado de la carne por intención y el pecado de la carne por acción real), abrió el camino hacia una nueva interpretación, es conveniente ser mucho menos perentorios. El amor cortés es un todo donde materia y espíritu están indisolublemente unidos. Se convierte en una cuestión de temperamento: hay hombres y mujeres que son castos y otros que no lo son. Eso es todo. Y cada cual tiene libre elección en la conducta de su vida, la posibilidad de elegir el amor espiritual o el material, o también de realizar la síntesis entre dos modos de amar que son sólo los dos aspectos de una misma realidad.

Es evidente que la «princesa lejana» que canta Jaufré Rudel es sólo un personaje imaginario: «No sé cuándo la veré, dice, pues nuestros países están demasiado alejados». Pero añade: «Nunca tendré placer de amor si no gozo de ese amor lejano, pues no conozco en parte alguna, ni próxima ni lejana, mujer que sea más gentil y mejor». Pero Cercamon pide a Dios el contacto físico con su amiga, «que me permita tocarla aún». Arnaud Daniel, por su parte, se complace en una contemplación muy física: «Contemplo su cabellera rubia, su cuerpo alerta, delicado y nuevo». Y desea ir mucho

más lejos: «¡Pueda, con el cuerpo, no con el alma, recibirme en el secreto de su alcoba!». Ciertamente es que otros trovadores son más explícitos y directos, como Raimon de Durfort: «No hay noble dama en el mundo, si me mostrara su "cuerno" y su coño, tal como son al natural —diciéndome: sire Raimon, *corneadme* pues aquí, por detrás—, sobre la que yo no inclinara mi rostro y mi frente, como si quisiera beber de una fuente». Pero nos equivocaríamos viendo en esta franqueza una especie de juego pornográfico. Parece, por el contrario, que la mayoría de los trovadores, aun practicando el amor físico con su dama —o substitutas de ésta—, sublimaron ese amor. He aquí lo que dice, al respecto, Raimon Rigaut: «Nunca por amor al coño he pedido su amor a mi dama, sino por la frescura de su tez y la sonrisa de su boca. Pues tratándose de coños bastantes encontraría en muchas mujeres, si se los pidiese. Por eso prefiero la boca que beso a menudo al coño que mata el deseo».

Aquí está todo, en efecto: la exaltación del deseo motiva la acción y da su poder al amante. Y así se justifica el pudor exigido, sean cuales sean las relaciones amorosas entre la dama y su caballero-sacerdote. Se trata de un ritual, no lo olvidemos, y todo ritual pretende alcanzar la armonía entre lo que está encima y lo que está debajo. El mal es la violencia, es la vulgaridad, es la falta de discreción. El bien es amar *honestamente*. Ahora bien, el *Arte de amar*, atribuido a Andrea Capellanus, es, ante todo, un «arte de amar honestamente». De ahí la necesidad de un código que rijan el comportamiento, pero que respete la libertad de cada cual.

2. EL DESCUBRIMIENTO DE LAS REGLAS DE AMOR

En el segundo libro de su *Arte de amar*, el autor utiliza una fábula para justificar y presentar las reglas del amor cortés. Y