

3. EROTISMO Y LIBERTAD

14 DE JULIO DE 2020

ISSN 2660-793X

Fecha de recepción: 02/05/20



***Amor y sexualidad en la Baja Edad
Media: una mirada a través del “De
amore” de Andrés el Capellán***

Sergio Montalvo Mareca

Universidad Complutense de Madrid - sergiomontalvogm@gmail.com

**#DeAmore
#AmorCortés
#EdadMedia
#Sexualidad #Matrimonio**



Amor y sexualidad en la Baja Edad Media: una mirada a través del *De amore* de Andrés el Capellán

Sergio Montalvo Mareca

RESUMEN: Los tratados sobre el amor son un tipo de literatura que se repite constantemente a lo largo de la historia de la humanidad. Uno de los hitos más importantes de esta tradición fue la llegada del concepto del amor cortés. Esta idea significó un cambio sustancial en la concepción bajomedieval del amor, del erotismo y de la sexualidad humana. Así, el tratado de Andrés el Capellán, titulado *De amore* (traducido habitualmente al castellano como *Libro del amor cortés*), se ha entendido por buena parte de la crítica literaria como la formalización de esas normas que imperaban en la nueva forma de amar. A continuación se analizan varias de estas reglas y se ponen en contexto con la naturaleza de las relaciones sentimentales y sexuales a finales de la Edad Media para demostrar si el amor cortés fue una realidad o una ficción lúdica.

Palabras clave: *De amore*, amor cortés, Edad Media, sexualidad, matrimonio

Love and Sexuality in the Late Middle Ages: a View from *De Amore* by Andrea Capellanus

ABSTRACT: Treatises on love are a type of literature that are constantly repeated throughout human history. One of the most important milestones of this tradition was the emergence of the concept of courtly love. This idea meant a substantial change in the late medieval conception of love, eroticism and human sexuality. Andrés el Capellán's treatise, entitled *De amore* (usually translated into Spanish as *Libro del amor cortés*), has been understood as the formalization of those norms that prevailed in the new form of love by a good part of literary criticism. Several of these rules will be discussed below and will relate to the nature of sentimental and sexual relationships in the late Middle Ages, so that it can be shown whether courtly love was a reality or a playful fiction.

Keywords: *De amore*, courtly love, Middle Ages, sexuality, marriage

Amor y sexualidad en la Baja Edad Media: una mirada a través del *De amore* de

Andrés el Capellán¹

Sergio Montalvo Mareca

Los inicios del concepto del *fins amour* o amor cortés aparecen al sur de Francia, en las regiones de Aquitania y Provenza, entre las últimas décadas del siglo XI y los comienzos del siglo XII. Los primeros testimonios conservados que refieren el modelo son once canciones atribuidas a Guillermo de Poitiers, fechadas a principios del siglo XII (Duby 321). Quienes han estudiado esta nueva idea del amor hacen hincapié en la importancia que toma la figura femenina, que pasa a ocupar el centro de todo cuanto sucede, siempre desde una actitud lejana y casi desinteresada. En esa línea se escriben, por ejemplo, los trabajos de Beteta, Duby, Martos ..., a los que se hará mención más tarde. Al otro lado del amor cortés se encuentra el hombre, figura penitente condenada a sufrir los desdenes de su enamorada, pero a quien debe rendir pleitesía y mostrar devoción. Se establece así una relación pseudofeudal en la que la amada es el señor y el enamorado, su súbdito, pues, además, ella suele pertenecer a una clase social superior, o bien, estar casada (Albuquerque 5).

Por su parte, la obra de Andrés el Capellán se entendió, por un lado, como un manual para lograr este tipo de amor; por otro, como una imitación adaptada a su tiempo de otras guías, como el *Ars Amandi* de Ovidio, y que el propio autor cita en varias ocasiones a lo largo del texto. El Capellán pudo escribir su tratado sobre el

¹ Este trabajo se ha realizado durante el disfrute de un contrato predoctoral para la Formación del Profesorado Universitario (FPU17/02884) en el marco del proyecto “Dialogyca: Del manuscrito a la prensa periódica: estudios filológicos y editoriales del Diálogo hispánico en dos momentos” (DIALOMOM). No ref. PGC2018-095886-B-I00 (MCIU/AEI/FEDER) con sede en el Instituto Universitario Menéndez Pidal de la Universidad Complutense de Madrid.

amor cortés en el último tercio del siglo XII, como se ha apuntado tradicionalmente; no obstante, y a la luz de las últimas investigaciones, la redacción pudo no ser lineal, sino sucederse en tres periodos bien definidos: 1174-1198, 1185-1187 y 1184-1186, tal y como apunta Inés Creixell Vidal-Cuadras, autora de la edición bilingüe latín-español (11).

A pesar de la fama del *De amore*, la figura de su autor es un misterio. Los datos conservados sobre Andrés el Capellán son escasos y, cuando existen, resultan poco concisos. Él mismo cuenta al comienzo del tratado que cumple el oficio de capellán del rey de Francia, una de las pocas certezas que se tienen. Sin embargo, el término "capellán", como advierte en su edición Pedro Rodríguez Santidrián, es traicionero, pues no necesariamente implica una vinculación religiosa, sino que puede hacer referencia a cargos próximos al monarca, como canciller o secretario, totalmente desvinculados de la religión (8). A esta incógnita sobre su filiación eclesiástica se añaden otras, como la ya mencionada fecha de redacción, las múltiples interpretaciones que poseen varios pasajes de su obra o la identidad de Gualterio, el locutor ideal del que el autor se vale para hacer su exposición a lo largo de los tres libros que integran el *De amore*. Otro de los aspectos que genera grandes controversias es el radical cambio de parecer del libro tercero respecto a sus dos ascendientes².

En su introducción, Rodríguez Santidrián también manifiesta que el *De amore* funciona como un manual para las relaciones sentimentales entre un hombre y una mujer; una adaptación a su tiempo del *Ars Amandi* de Ovidio. En él se exponen los

² Para este asunto, remito a la nutrida batería de hipótesis, argumentos y contraargumentos que expone Creixell Vidal-Cuadras en la ya mencionada edición (20-23).

postulados que deben seguirse para que la unión se produzca y, sobre todo, lo haga de forma lícita. Todo ello pasa previamente por la capacidad del varón para reprimir sus impulsos más viriles, así como por la resistencia de la dama a entregarse a un hombre poco virtuoso (9-13). Resulta interesante comentar aquí el presunto fin moralizante y de control de la sociedad que le atribuye Duby. Sin embargo, a pesar de la inocente apariencia que presentan los diferentes capítulos que integran el tratado, subyacen en ellos numerosas y picantes alusiones al disfrute carnal y a la sexualidad humana, fruto de los diferentes estadios de lectura y comprensión propios de la Edad Media (Pastoureau 18-19); algo que el propio Duby reconoce, un amor con tendencia al desahogo físico, diferentes posturas para el coito, secretos de alcoba para aumentar el disfrute:

Los preceptos que promulgaba invitaban, en el seno de la corte, a respetar las prioridades, a distinguir lo que conviene respectivamente a los laicos, a los advenedizos, a la pequeña nobleza, a la más alta, todo lo cual ayudaba al soberano a mantener mejor, en el corazón de la política, las riendas del numeroso, heterogéneo y agitado tropel de comensales. (336-37)

A partir del texto de Andrés el Capellán es posible recuperar numerosas enseñanzas a propósito del amor cortés y de cómo es menester trabajarlo para obtener beneficios en el alma, pero también en el cuerpo. Este artículo busca recuperar algunos de los principios del *fin amor* recopilados por el autor para, a través de su análisis crítico, trazar un perfil sobre cómo se entendían las relaciones amorosas en la Edad Media y cuál era la importancia sexual que subyacía en estos actos. Los fragmentos citados del *Libro del amor cortés* procederán de la edición de Rodríguez Santidrián para Alianza (*op. cit.*). La primera noción que muestra es que

el amor es un concepto que pertenece al mundo sensible, concretamente encuentra su fundamento en el sentido de la vista:

El amor es una pasión innata que nace de la visión de la belleza del otro sexo y de su desmedida obsesión por la misma, que lleva a desear, por encima de todo, la posesión de los brazos del otro, y así realizar de mutuo acuerdo todos los preceptos del amor. (29)

De esta primera lección es posible extraer dos ideas fundamentales para entender los principios del amor cortés. En primer lugar, se trata de un sentimiento obsesivo, que nubla todas las demás sensaciones y que obliga a quien lo siente a centrarse en ello por encima de todo lo demás; en segundo lugar, es una pasión propia de todos los seres humanos y, por tanto, muy difícil de frenar. Como cualquier otra pasión, está ligada a algo terrenal, en este caso la belleza exterior que, a través de la captación visual, genera la obsesión en los sujetos basándose en la idea de placer erótico.

Que el elemento percibido, en este caso el cuerpo de la mujer, sea del gusto de quien observa es fundamental para que se produzca el amor. De igual modo, no basta con que sea una imagen que conserve cierta estética o simetría, sino que debe tener la suficiente fuerza como para generar impulsos sexuales en el varón. La descripción minuciosa y ordenada que el autor hace no tiene nada de inocente: primero se imagina la figura de la mujer, luego se intuyen sus miembros y finalmente, se anhela yacer con ella. Tampoco es azarosa la elección del léxico: 'miembros', 'penetrar los secretos', 'goce pleno'³:

³ Sobre la importancia del léxico sexual en la Edad Media, y su potente sustrato simbólico, remito a Montero (49-56).

Así, cuando alguien vea a una mujer apta para el amor y moldeada a su voluntad, comienza al instante a desearla en su corazón, y cuanto más piensa en ella más se inflama su amor, hasta llegar a obsesionarse. Pasa después a imaginar la hechura de su cuerpo, a distinguir sus miembros, a imaginar todos sus actos y a penetrar los secretos de su cuerpo hasta desear el goce pleno de cada una de sus partes. (30)

Por lo tanto, parece inasumible la carga neoplatónica que tradicionalmente se ha intentado atribuir al concepto del *fins amour* (Duby 320; Aizpún Bobadilla 305). Para Duby, el amor cortés supone un juego de índole erótico-sexual cuyo premio no era otro que alcanzar los ejercicios íntimos con la señora deseada. Sin embargo, el camino hasta alcanzar el coito era largo y pautado. El protocolo cortés imponía que la dama no debía aceptar con demasiada presteza las lascivas propuestas de su enamorado, sino obligarle a contenerse: de la mirada se pasaba al abrazo, después al contacto físico ligero, más tarde, al beso y, como última instancia, al ejercicio sexual. Asimismo, él también debía aprender a domeñar sus instintos y no solicitar a la dama antes de haber concluido todas las fases. No obstante, y como bien señala el investigador, no es lógico pensar que el placer masculino llegase tan tarde; todo lo contrario: el disfrute del varón se sustentaba en la espera, en los múltiples rechazos de la mujer y, especialmente, en la manera en la que todo lo anterior repercutía en lo que sucedía en su imaginación (321).

Por otra parte, algunas investigadoras e investigadores han encontrado en este juego una posible inversión de los papeles de poder tan comunes en la historia, generando un escenario donde la mujer somete al hombre. Por ejemplo, Albuquerque plantea la ya conocida relación feudal que se establece entre el

enamorado —vasallo— y su dama—señor feudal—. De esta manera, es el hombre quien está sometido a la voluntad de la mujer, que pasa a ser la parte activa de la relación y la única con potestad para hacer que la relación avance, retroceda o permanezca inmóvil (8). Por su parte, Aizpún Bobadilla defiende la hipótesis de que el modelo cortés supone un avance en los usos y costumbres de la sociedad medieval (309); quedan atrás la sumisión femenina y la supremacía de lo físico ante lo espiritual para dar paso a un nuevo orden. En él, la mujer posee un papel igualitario, cuando no superior, frente al varón y, además, se produce un engrandecimiento de la dimensión espiritual de los seres humanos (resistencia a los placeres de la carne).

Con todo, resulta necesario volver a matizar que se trataba de un juego, una ficción lúdica, y que, por tanto, la realidad cotidiana nunca se vio alterada por los preceptos del amor cortés. Duby contraargumenta estas hipótesis a través de una metáfora basada en la tauromaquia:

El juego estaba reglamentado a la manera de las corridas de toros. Al hombre correspondía conducir el ataque, aturdir al adversario con sus pases y sus vueltas, para terminar matándolo. Lo mismo que el toro en la arena, la dama no podía, sin romper el orden de las cosas, escapar a la caída. Sin embargo, el juego exigía que fuera 'brava' y que cayera 'honestamente', con honor. [...] En efecto, el juego de amor no pretendía de ninguna manera subvertir las relaciones jerárquicas que subordinan lo femenino a lo masculino en el seno de las relaciones sociales cuya armazón contribuía a fortificar. Cuando tocaba su fin, cuando la vida se tomaba nuevamente en serio, la 'amiga' retornaba al rango en que Dios había colocado a su especie,

su 'género', esto es, volvía a estar bajo el control del hombre del cual —en calidad de esposa, de hija o de hermana— dependía. (333-34)

Desde los primeros términos de la definición del amor, el Capellán habla de la visión "del otro sexo", por lo que la homosexualidad queda radicalmente fuera de derecho. En el segundo capítulo sustenta su oposición a las relaciones homosexuales en la imposibilidad de llevar a cabo el modelo cortés, es decir, un ritual en el que el hombre hace de vasallo para una dama que asume un papel de poder. Asimismo, señala que, biológicamente, no existe posibilidad de consumir el amor de forma honesta, refiriéndose al sexo únicamente con una finalidad reproductiva:

Lo primero que se ha de notar es que el amor no puede darse más que entre personas de distinto sexo. El amor entre dos hombres o entre dos mujeres no puede justificarse pues dos personas del mismo sexo en modo alguno son aptas para dar y recibir las formas del amor ni para consumir sus actos naturales. Lo que la naturaleza niega, el amor se avergüenza abrazarlo. (32)

El modelo imperante a lo largo de la Edad Media, y de buena parte de los siglos venideros, solo concebía el sexo como vehículo para la continuación de la especie, privándolo así de cualquier otra realidad que se alejase del fin previsto: masturbación, estimulación de la pareja, el sexo anal u oral. El coito era una actividad reservada exclusivamente para el matrimonio y no tenía cabida fuera de él. Esto no quiere decir que la actividad sexual entre los maridos y las mujeres estuviese permitida en cualquier momento.

A las obligaciones de que fuese un acto para concebir hijos y de que los participantes fuesen pareja ante los ojos de Dios, se añaden todo tipo de

limitaciones vinculadas al ciclo litúrgico y al ciclo menstrual de las mujeres (Bazán 173-79). Por ejemplo, estaba prohibido mantener sexo los miércoles, viernes, sábados y domingos, pues eran días dedicados al culto divino, a la penitencia o las vísperas de estos. Tampoco estaba permitido disfrutar de los placeres de la carne en las semanas previas a la Navidad ni a la Semana Santa, por supuesto tampoco durante el transcurso de ambas. A estas, y a otras restricciones ligadas a los días santos, se añade la prohibición de tener sexo durante la menstruación, el embarazo, el posparto y el periodo de lactancia. En resumidas cuentas, si una pareja cumplía escrupulosamente los dictámenes que regulaban el comportamiento en la alcoba, podría disfrutar al año de menos de cincuenta días de sexo lícito.

Todas estas políticas se formalizaron a través del conocido *Decretum* (ca. 1140) del jurista Graciano, quien conjugó las normas mencionadas para dictaminar que cualquier tipo de disfrute de la sexualidad que se saliese de los límites marcados suponía, además de una falta a la moral cristiana, un delito punible legalmente (Brundage 262-63). Sin embargo, la síntesis de Graciano contemplaba un escenario de excepción: la deuda conyugal. El sistema de la deuda conyugal aludía a que si alguno de los integrantes del matrimonio demandaba el coito, el otro debía corresponder la petición sin posibilidad de negación. Tras el *Decretum*, y con la doctrina dictada en el IV Concilio de Letrán (1215-1216), se limitaron todavía más las posibilidades sexuales dentro del matrimonio y se condenaron con mayor severidad los encuentros fuera de él. Se le otorgó especial relevancia a la capacidad de abstinencia de los cónyuges, que ensalzaba su virtud cristiana, a la vez que se añadieron nuevas interdicciones hacia prácticas bautizadas como 'antinaturales'. Entre estas se encontraban determinadas posturas eróticas, como

las llamadas *retro canino* (o *more canino*) —la mujer se encuentra en cuadrupedia y recibe la penetración desde atrás—, y *mulier super virum* —la mujer se coloca encima del hombre durante el coito— (Montero 46). De hecho, existe constancia de que en el año 342 el sexo basado en la penetración vaginal fue el único aceptado por los emperadores Constancio y Constante, quienes también indicaron que la manera lícita de realizar la penetración era el decúbito prono, es decir, el varón acostado sobre la mujer, que yacía también acostada. Esta obligación respondía a una presunta base biológica, pues era la que mejor garantizaba la llegada del semen al útero.

Quedaban fuera de toda moralidad la penetración anal, el sexo oral, el uso de afrodisíacos u otros potenciadores de la virilidad, así como las prácticas cuyo objetivo era evitar la concepción. El método anticonceptivo masculino, más popular a lo largo de la historia que su homólogo femenino, se conoce como *coitus interruptus* y consiste en la supresión de la penetración en el momento previo a que el varón eyacule. Más interesante, en cambio, resulta la versión femenina de este. Durante la Edad Media se pensó que para que ocurriese la fecundación era necesario que ambas partes eyaculasen, pues a través de este proceso soltaban su simiente. Por lo tanto, existía la creencia de que si la mujer no alcanzaba el orgasmo, o detenía la relación sexual antes de alcanzarlo, no existía riesgo de embarazo (Flandrin 160-61).

Volviendo con la doctrina expuesta en el *De amore*, los homosexuales no son aptos para el amor, como tampoco lo son, a ojos del autor, los invidentes, quienes son incapaces de refrenar sus apetitos más bajos o aquellas personas demasiado jóvenes o viejos. En este último caso, sostiene que la actividad sexual —de nuevo,

meta del amor y el aspecto de mayor interés— puede resultar perjudicial para la salud del varón, incluso si mantiene la virilidad necesaria:

sabido es que después de los sesenta años en el hombre y de los cincuenta en la mujer, aunque el hombre pueda todavía consumir el coito, el goce no puede conducir al amor. El calor natural a partir de esa edad empieza a perder su fuerza y la humedad se introduce y crece intensamente, creando en el hombre alteraciones diversas que le molestan con todo tipo de enfermedades. (37)

Respecto a la edad de iniciación en el amor, el criterio del Capellán atiende a la madurez sexual de los individuos; considera que para las mujeres el inicio está en los doce años y para los hombres, en los catorce; no obstante, les recomienda esperar cuatro años más, pues es el momento en el que maduran mentalmente:

la mujer no suele militar en el ejército del amor antes de los doce años, ni el varón antes de los catorce, pero digo y afirmo con toda rotundidad que un hombre no puede ser un auténtico amante si no ha cumplido los dieciocho años, pues hasta esa edad se ruboriza por cualquier cosa. Algo que no solo le impide llevar su amor a buen término, sino que, una vez consumado, lo apaga. (37-38)

Resulta evidente, de acuerdo con lo expuesto en los primeros puntos, que los ciegos no son capaces de amar, pues no pueden percibir el impulso visual que les genere la obsesión. Tampoco son dignos militantes aquellos hombres con un apetito sexual irrefrenable, pues carecen de la razón y contención características de los seres humanos y, como animales, solo buscan obtener el placer de la cópula sin ningún otro cuidado.

A lo largo del segundo libro, el Capellán escribe acerca de ciertos amores que deben evitarse, pues son peligrosos. Entre ellos se encuentran las relaciones de los campesinos, de los curas, de las monjas... o los *affaires* con prostitutas, con mujeres avariciosas o sexualmente desbocadas. Aunque todas las advertencias son interesantes —y muchas de ellas, jocosas y picantes— me centraré en las dos últimas, aquellas que avisan de damas malvadas con obsesión por el dinero o por el disfrute carnal. Ambos planteamientos responden a una visión bastante estandarizada en la Edad Media y que se mantuvo casi intacta en el siglo XVI, como prueban tratados como el *De institutione* de Vives (Montalvo 54-57), de las mujeres como un sexo caracterizado por la codicia, la maldad y una inclinación natural al pecado.

Este temor generalizado que sentían los hombres hacia sus compañeras era fruto de una educación que abogaba por la separación de sexos desde una edad muy temprana: a los siete años se rompían los vínculos del varón con las mujeres de su casa para pasar a forjar otros solo con hombres, que, además, sucedían en contextos exclusivamente masculinos: las armas, los caballos, la educación superior... De esta manera, los jóvenes llegaban a la madurez con un profundo desconocimiento de las doncellas, generándose así un sinfín de creencias infundadas y que, a menudo, contenían un alto porcentaje de misoginia (Duby 327-28). Dicho desconocimiento generaba en los muchachos un sentimiento mixto de atracción por lo desconocido y, a su vez, recelo. Puede que por eso la figura de la mujer fluctúe entre la beatificación —el ideal femenino cortés bebe mucho del culto mariano— y la demonización —véase el ejemplo del mito de la vagina dentada que aparece a continuación— (Beteta Martín 214).

Para el Capellán, el amor es un fenómeno del todo desinteresado, aunque esto se contradiga con el objetivo final del caballero, que no es otro que lograr los favores sexuales de su dama. Por tanto, el dinero no debe entrar en el juego en ninguna de sus formas. Recomienda a los hombres que se protejan de aquellas mujeres cuyo cariño no sea sincero, sino fruto del interés económico. Para el autor, este tipo de señoras ostenta una posición moralmente inferior que las meretrices:

Este nace solamente de una disposición del corazón y se entrega por pura gracia y verdadera generosidad. Tan preciadísimo don no puede comprarse a ningún precio ni envilecerse por el dinero. Pero, si alguna mujer es víctima de la pasión de la avaricia hasta el punto de entregarse a un amante por dinero, que nadie la tenga por enamorada, sino por falsificadora del amor y digna compañera de las inmundas mujeres de los prostíbulos. (169)

En el fragmento se aprecia la avaricia como un rasgo inherentemente femenino y del que, según las enseñanzas del Capellán, los hombres están exentos. Para ellos, a lo largo de los tres libros, prescribe otro tipo de cuidados para el espíritu, como no ser fanfarrones, presuntuosos o cobardes, pero el acto de dilapidar el dinero se mantiene estrictamente en el terreno de las mujeres. La figura de la dama codiciosa se opone radicalmente a todos los tratados de educación de las mujeres, donde la medida y el buen dominio de la economía doméstica son dos de los pilares fundamentales para llegar a ser una buena esposa. Cabe citar de nuevo el tratado *De institutione feminae christianae* —traducido al castellano como *Instrucción de la mujer cristiana*—, donde Vives legitima el carácter medroso con el dinero de las señoras a través de un criterio biológico, un recurso habitual en sus planteamientos. Según el humanista valenciano, las mujeres son

más temerosas que los hombres; esto les confiere a ellos un papel activo: buscar el dinero fuera de la casa; mientras que a ellas les otorga una función pasiva: quedarse dentro y guardarlo con tesón:

Con la sobredicha templanza van trabajadas la medida en el gastar y la diligencia de mirar por su hacienda honestamente [...]. Como quiera que el hombre debe ganar y la mujer guardar, y aún parece que a esto causa la naturaleza proveyó que el hombre tuviese ánimo y osadía y la mujer no tanto, por que él fuese para buscarlo y ella temiese de mal meterlo. (125)

Andrés el Capellán coincide con Vives y justifica que aquella dama que sienta verdadero amor no solo no tendrá interés por el dinero del caballero, sino que despreciará cualquier regalo que disminuya su patrimonio. En cambio, solo esperará de él que sea cumplidor con los ejercicios sexuales, de ahí una vez más mi negativa a considerar que en el amor cortés dictado por el Capellán exista un verdadero sustrato neoplatónico:

Una mujer enamorada siempre desprecia y odia los regalos de su enamorado y trata de aumentar sus riquezas para que tenga siempre algo que dar y así elevar su fama. Y no espera de él otra cosa más que los dulcísimos placeres de la carne. (170)

Esta última oración conecta con la imagen de la mujer como una criatura siempre ardiente, de la que el hombre debe guardarse para no perderse en un camino de lujuria y pecado. Esta predisposición natural lasciva es la que conduce, según Andrés el Capellán, a que la mujer se entregue demasiado pronto, es decir, acceda a tener sexo, rompiendo así el cuidado protocolo del amor cortés:

Se afirma que hay entrega fácil cuando una mujer, arrastrada por un desenfrenado deseo carnal, se entrega fácilmente al que la requiere. [...] No quieras atarte a semejante mujer por ningún vínculo, pues por mucho que te empeñes no podrás ganar su amor. Su desenfrenada lascivia le impide atarse por amor a nadie y corre a saciar sus deseos con muchos hombres. En vano tratarás de conseguir su amor, a no ser que Venus te haya dotado de una naturaleza tan potente que te veas capaz de saciar su apetito, cosa que te será más difícil que agotar el agua del mar. (175)

El autor menciona un detalle curioso: la potencia del varón para satisfacer a este tipo de damas. La tradición heredada del modelo judeocristiano de la sexualidad acusa a la mujer de contaminar —especialmente durante el ciclo menstrual— las capacidades viriles del hombre, reduciéndolas e, incluso, pudiendo causarle graves problemas a la salud de todo su cuerpo. En definitiva, el aparato reproductor femenino supone un elemento demonizado que, además, actúa como foco de infecciones también para el otro sexo, por lo que debe protegerse de él y evitarlo.

En este pasaje del *De amore* se alude, aunque de forma un tanto velada, al mito de la vagina dentada, un recurso empleado por la religión y las buenas costumbres para reducir los encuentros sexuales a través de la condena del apetito sexual femenino y sus consecuencias para los varones. El mito sostiene que las mujeres que practican demasiado sexo poseen una vagina putrefacta e impura que, al entrar en contacto con el pene, le transmiten todo tipo de enfermedades, causándole al varón disfunción eréctil, esterilidad o, incluso, la muerte (Beteta Martín 216-19).

Por lo tanto, he aquí una doble caracterización negativa de la sexualidad femenina: por un lado es irrefrenable y capaz de arrastrar al pecado a los hombres, por lo que contamina su espíritu; por otro, las mujeres poseen órganos sucios e infectados que acaban por contaminar el cuerpo de su compañero de alcoba. Una afección es consecuencia de la otra de acuerdo con la doctrina medieval que creía que la producción de semen se daba tanto en los hombres como en las mujeres y que, además, se producía solo cuando los individuos estaban excitados. Se pensaba que las mujeres, dada su insaciabilidad natural, debían de fabricar una ingente cantidad de esperma que, si no era eliminado a través del orgasmo, acababa por pudrirse dentro del cuerpo, desencadenando una reacción tóxica al resto de elementos del sistema reproductivo (Martos 234).

El mismo peligro dicta el Capellán para los hombres que se aventuran a solicitar demasiado temprano los favores sexuales a sus enamoradas, pues considera que el sexo cuando se tiene de forma prematura es igual de perjudicial para los hombres que para las mujeres y que nadie —independientemente de su sexo— será un digno militante del amor si no es capaz de dominar antes sus pasiones más bajas. Si bien el coito es el último eslabón de la cadena del amor cortés, requiere de toda una serie de pasos ineludibles; si no se cumplen, romperán cualquier tipo de sentimiento verdadero:

Quien está bajo el aguijón de un deseo carnal tan irrefrenable que no puede mantenerse unido afectivamente por los abrazos de una mujer sino que desea lascivamente a toda mujer que ve, no merece llamarse enamorado sino adúltero y simulador de amor. Y será peor que un perro lascivo. [...] Ha de quedarte claro, por tanto, que estás obligado a rechazar toda pasión

desenfrenada y que no has de buscar el amor de la mujer que veas entregar fácilmente lo que se le pide. (176)

En conclusión, Andrés el Capellán en los tres libros del *De amore* reflexiona sobre el amor y la sexualidad desde la misma perspectiva que el resto de las obras inspiradas en el amor cortés. No obstante, no ha de entenderse como un modelo real, sino como un juego de índole cortesana donde la realidad y la ficción nunca llegan a fusionarse verdaderamente. De igual modo, es importante tener en consideración que estos preceptos pudieron servir para estandarizar una forma más moderada de vivir la sexualidad en el periodo tardomedieval. Resulta impensable que, si se condenan con tanta vehemencia determinadas prácticas como el sexo oral, sexo anal, ciertas posturas o los encuentros fuera del matrimonio, por citar solo algunos ejemplos, todo esto no sucediesen de una manera lo suficientemente habitual como para generar incomodidad en las altas esferas eclesiásticas y judiciales. Por ello, el objetivo de estas páginas ha sido abordar la dimensión literaria que brindó el Capellán en su tratado, pero también lo que se presupone de la realidad de la sociedad de la Baja Edad Media a través de referencias a diferentes conocimientos judiciales, religiosos y médicos de la época.

Bibliografía

- Aizpún Bobadilla, Teresa. "El amor cortés: la 'Weltanschauung' de la literatura medieval." *Cauriensi*, vol. XIII, 2018, pp. 303-24.
- Albuquerque Felix Filha, Cosma. "Pervivencia del código del 'amor cortés' en las secciones de 'Canciones' y 'Romances' del *Cancionero general* de Hernando del Castillo." Trabajo de Fin de Máster. U. de La Rioja, 2013.
- Andrés el Capellán. *De amore (Tratado sobre el amor)*. Edición bilingüe. Edición de I. Creixell Vidal-Cuadras, Sirmio, 1990.
- , *Libro del amor cortés*. Edición de P. Rodríguez Santidrián, Alianza Editorial, 2006.
- Bazán Díaz, Iñaki. "El modelo de sexualidad de la sociedad cristiana medieval: norma y transgresión." *Cuadernos del CEMyR*, no. 16, 2008, pp. 167-91.
- Beteta Martín, Yolanda. "Representaciones de la sexualidad femenina en la literatura medieval y su influencia en la consideración de las mujeres." *Arenal. Revista de Historia de las mujeres*, no. 16 (2), 2009, pp. 213-33.
- Brundage, James A. *La Ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*. Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Duby, Georges. "El modelo cortés." *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. 2, Taurus, 1992, pp. 319-39.
- Flandrin, Jean-Louis. "La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos." *Sexualidades occidentales*, 1987, pp. 153-76.

Martos Rubio, Ana. *Historia medieval del sexo y del erotismo. La desconocida historia de la querrela del esperma femenino y otros pleitos*. Nowtilus, 2008.

Montalvo Mareca, Sergio. "Renacimiento y educación: Juan Luis Vives y la enseñanza de la mujer." *Actas del 8º Simposio Anual de Español*, Saint Louis U, 2018, pp. 51-58.

Montero Cartelle, Emilio. "La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más." *Clío & Crimen*, no. 7, 2010, pp. 41-58.

Pastoureau, Michel. *Une histoire symbolique du Moyen âge occidental*. Seuil, 2004.

Vives, Juan Luis. *Instrucción de la mujer cristiana*. Traducción de E. T. Howe. Fundación Universitaria Española/U Pontificia de Salamanca, 1995.