

El juego y la reproducción de la sociedad: cortejo y escarceos amorosos en el reino de Castilla durante la Baja Edad Media

Play and reproduction in society: courtship and love games in the Kingdom of Castile during the Late Middle Ages

Juan COIRA POCIÑA
Universidade de Santiago de Compostela
juancoirapocinha@gmail.com

Fecha de recepción: 7-11-2016
Fecha de aceptación: 24-7-2017

RESUMEN

Jugar constituía una de las acciones más importantes y con más número de significados de la sociedad medieval: simple diversión, válvula de escape de tensiones, aprendizaje de las normas sociales, cohesión del grupo, etcétera. Y, además, cumplía un papel fundamental para la reproducción de la sociedad a través de una de sus variedades: el juego amoroso, especialmente durante la juventud. El siguiente trabajo analiza en primer lugar la concepción y caracterización del juego en la Edad Media hispana para comprender por qué los escarceos amorosos de la juventud pueden ser considerados como tal; y segundo, se analizan las principales acciones, momentos y desarrollo del propio juego sobre todo durante los siglos XIII al XV, y que facilitaban la formalización de nuevos matrimonios.

Para poder realizar este análisis recurrimos a una metodología multidisciplinar utilizando fuentes de diverso tipo e información, especialmente literarias (*Libro de buen amor*, cantigas galaico-portuguesas y otras), pero también de carácter histórico (por ejemplo algunas de las obras normativas de Alfonso X, las *Etimologías* de san Isidoro o los sermones de san Vicente Ferrer) e incluso antropológico (el refranero del Marqués de Santillana y otras).

PALABRAS CLAVE: reino de Castilla, Baja Edad Media, juego, relaciones amorosas, juventud.

ABSTRACT

Play was one of the most important activities in medieval society and it held more meanings than most others: it was a way to have fun, to escape from stress, to learn about social norms and to foster group cohesion etc. One of its variants had a particularly important role in the reproduction of society: this was the love game and it was especially popular during youth. This paper begins by analyzing the way games were conceived and characterized in the Iberian Middle Ages, in order to understand why youthful love affairs can be considered a game. It then analyses the main activities, moments and development of the game itself, particularly from the thirteenth to the fifteenth centuries, and how this game facilitated new marriages.

The paper adopts a multidisciplinary approach, using various types of sources and information. There is particular focus on literary sources (the Book of Good Love, Galician-Portuguese cantigas and others), but also those of a historical nature (for example some of the legal works of Alfonso X, the Etymologies of St. Isidore or the sermons of St. Vincent Ferrer) and even anthropological sources (the sayings of the Marqués de Santillana and others).

KEY WORDS: Kingdom of Castile, Late Middle Ages, game, love relationships, youth.

1. INTRODUCCIÓN

Jugar es una de las actividades más agradables que podemos hacer como seres humanos. Aunque pueda terminar con una sensación amarga (pues perder no le gusta a nadie...), el juego en sí mismo lo que pretende es la recreación; en principio, jugamos para divertirnos. Sin embargo, el juego cumplió desde tiempos remotos unas funciones biológicas y sobre todo sociales más importantes que el simple divertimento, ya que transmite valores, refuerza solidaridades, puede servir como válvula de escape de tensiones, introduce a las personas en la comprensión y respeto a las normas o, por sus características, podía estar ligado incluso a lo más sagrado, como el culto. El juego es una de las más importantes manifestaciones culturales e incluso creador de cultura¹, y a través de él, de manera simbólica, pueden quedar al descubierto estructuras sociales, políticas o religiosas².

La amplia gama de significados y funciones que caracterizan el juego hacen que este se manifieste de muy diversas formas, dando lugar a variados tipos, contextos y participantes. En este trabajo, centraremos nuestra atención en el juego de las relaciones amorosas, especialmente el que tenía lugar entre los jóvenes de las clases populares de la sociedad hispana medieval. Los objetivos son dos: por un lado, profundizar en la función social del juego por su favorecimiento de la reproducción de la sociedad; y por otro, caracterizar la propia dinámica de las relaciones amorosas tan representativa de la juventud de nuestro pasado y cuya esencia, por numerosas circunstancias económicas, sociales e históricas en general, desapareció a lo largo del siglo pasado. Este juego como tal quizás no haya desaparecido, pero sus reglas son bien diferentes.

Para cumplir estos dos cometidos, el trabajo se estructura en dos apartados. En primer lugar, se plantea una breve definición del “juego” y de sus principales características en la época medieval, lo que nos servirá para comprender por qué las relaciones amorosas en la juventud pueden ser consideradas como tal. Y segundo, el apartado centrado en las propias relaciones y las acciones que condicionaban su desarrollo.

2. METODOLOGÍA Y FUENTES

El estudio del juego en la Edad Media y en concreto del juego amoroso precisa de diferentes puntos de vista, dadas las diversas implicaciones que para el ser humano conllevan: el ocio y la diversión, vida cotidiana, mentalidad, estructura y reproducción social, etcétera. Por ello, el enfoque multidisciplinar se postula como el método más apropiado para este trabajo. En este caso, recurrimos a la lectura y análisis de diferentes tipos de fuentes

1 Sobre las características del juego y su papel como fundamento y factor de cultura, así como sus funciones sociales, ver J. Huizinga, *Homo ludens*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, especialmente el primer capítulo: “Esencia y significación del juego como fenómeno cultural”, pp. 11- 42.

2 Ver C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1995, y en concreto las pp. 340 y siguientes sobre el “Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali”.

que nos aportan información sobre las relaciones amorosas de la juventud; manifestaciones heurísticas que por su diversidad podrían considerarse históricas, literarias, artísticas o antropológicas, aunque siempre teniendo presente que el sujeto al que se hace referencia es el ser humano.

Dentro de este enfoque multidisciplinar basado en la diversidad de fuentes, un tipo de ellas destaca por su mayor número de referencias: las literarias, y especialmente el *Libro de buen amor* y las cantigas galaico-portuguesas, de los siglos XIII al XIV. No obstante, otras fuentes y referencias son también protagonistas y necesarias, como por ejemplo las *Etimologías* de San Isidoro (siglo VII), el *Libro de los juegos y Ordenamiento de las tahurerías* y *Las Partidas* de Alfonso X (siglo XIII), los *Carmina Burana* (siglos XII y XIII), el *Libro de Alexandre* (siglo XIII), los sermones castellanos de san Vicente Ferrer (siglo XV) o el refranero recopilado por el Marqués de Santillana (siglo XV)³.

En cuanto a la bibliografía consultada, podríamos destacar algunas de las principales obras de J. Huizinga, R. Caillois, C. Lisón Tolosana, P. Saavedra o la obra de carácter antropológico del juez Nicolás Tenorio, centrada en el partido judicial de Viana do Bolo, en la Galicia de principios del siglo XX⁴.

Con todas estas fuentes, enfoque y metodología, iremos caracterizando el juego de las relaciones amorosas en la España medieval, especialmente, debido a la disponibilidad y calidad de las fuentes, en los siglos bajomedievales.

3. DEFINICIÓN, CONCEPCIÓN Y CARACTERIZACIÓN DEL JUEGO EN LA EDAD MEDIA

Antes de comenzar con el análisis y caracterización de las relaciones amorosas de los jóvenes en sentido estricto, es conveniente aproximarse a una definición del “juego” para certificar que efectivamente estas relaciones pueden considerarse como tal. Para ello, en primer lugar vamos a recoger alguna de las definiciones que desde nuestro punto de vista mejor definen esta actividad, para a continuación aproximarnos a la concepción del juego que nos legaron algunos autores de la Edad Media hispana.

La primera definición que recogemos es la que aparece en la obra *Homo ludens*, de J. Huizinga:

El juego, en su aspecto formal, es una acción libre ejecutada “como si” [como si se fuera de otra manera] y sentida como situada fuera de la vida corriente, pero que, a pesar de todo, puede absorber por completo al jugador, sin que haya en ella ningún interés material ni se obtenga en ella provecho alguno, que se ejecuta dentro de un determinado tiempo y

3 J. Ruiz, *Libro de buen amor*, ed. por A. Blecua, Madrid, Cátedra, 1992; M. Brea (ed.), *Lírica profana galaico-portuguesa: corpus completo das cantigas medievais, con estudio biográfico, análise retórica e bibliografía específica*, Santiago de Compostela, Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias Ramón Piñeiro, Xunta de Galicia, 1996; Isidoro de Sevilla, *Etimologías I-II*, ed. por M. A. Marcos Casquero y J. Oroz Reta, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982; Alfonso X, *Libro de los Juegos: acedrex, dados e tablas. Ordenamiento de las tahurerías*, ed. por R. Orellana Calderón, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2007, y *Las Partidas*, ed. por J. Sánchez-Arcilla, Madrid, Cometa, 2004; J. Carracedo Fraga (trad.), *Carmina Burana: poemas de amor*, Santiago de Compostela, Galaxia, 2004; J. Cañas (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid, Cátedra, 1988; P. M. Cátedra, *Sermón, Sociedad y Literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994; e Í. López de Mendoza, marqués de Santillana, *Refranero*, ed. por M. J. Canellada, Madrid, Ed. Magisterio Español, 1980.

4 J. Huizinga, *Homo ludens...*; R. Caillois, *Teoría de los juegos*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 1958; C. Lisón Tolosana, *De la estación del amor al diálogo con la muerte (en la Galicia profunda)*, Madrid, Akal, 2008; P. Saavedra, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona, Crítica, 1994; N. Tenorio, *La aldea gallega*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 1982.

un determinado espacio, que se desarrolla en un orden sometido a reglas y que da origen a asociaciones que propenden a rodearse de misterio o a disfrazarse para destacarse del mundo habitual⁵.

Una segunda definición es la realizada por otro de los más relevantes investigadores sobre el juego, R. Caillois, que lo definió de una manera semejante al anterior:

[...] el juego es una actividad:

1. *libre*: a la que el jugador no podría obligarse sin que el juego pierda enseguida su naturaleza de diversión atractiva y alegre;
2. *separada*: circunscrita en límites de espacio y tiempo precisos y fijados de antemano;
3. *incierto*: con un desarrollo que no podría determinarse ni conocerse previamente al resultado, pues cierta latitud en la necesidad de inventar debe obligatoriamente dejarse a la iniciativa del jugador;
4. *improductiva*: que no crea bienes, ni riqueza, ni elemento nuevo de ninguna clase; y, excepto desplazamiento de propiedad en el seno del círculo de jugadores, acaba en una situación idéntica a la del comienzo de la partida;
5. *reglamentada*: sometida a las convenciones que suspenden las leyes ordinarias y que instauran momentáneamente una legislación nueva, que es la única que cuenta;
6. *ficticia*: acompañada de una conciencia específica de realidad segunda o de franca irrealidad en relación a la vida corriente⁶.

Ambas definiciones son bastante completas aunque concordamos en mayor medida con la de R. Callois, que contempla la posibilidad del intercambio de bienes y por tanto beneficio económico para alguna de las partes, circunstancia que se daba en la Edad Media y que era una de las causas por las que el juego podía ser condenado por la Iglesia. Pese a que en sentido estricto el juego no generase riqueza, alguno de los jugadores podía quedar arruinado, lo que la Iglesia, junto con otras circunstancias, no veía con buenos ojos⁷.

Aunque una definición que incorpore todos los significados no es posible, pues incluso el lenguaje y el concepto “juego” en los diferentes idiomas abarcan diversos matices⁸, lo que más nos interesa es destacar ciertas características como su dimensión social (es decir, que no sea individual)⁹, la libertad, la posibilidad de la diversión (incluso en un juego en el que hay beneficio de por medio y realizado con la mayor seriedad hay esta posibilidad,

5 J. Huizinga, *Homo ludens...*, p. 26. Unas páginas más adelante aporta una definición semejante: “el juego es una acción u ocupación libre, que se desarrolla dentro de unos límites temporales y espaciales determinados, según reglas absolutamente obligatorias, aunque libremente aceptadas, acción que tiene su fin en sí misma y va acompañada de un sentimiento de tensión y alegría y de la conciencia de “ser de otra manera” que en la vida corriente” (pp. 43-44).

6 R. Caillois, *Teoría de los juegos...*, pp. 21-22.

7 Aunque más que el intercambio de bienes, la Iglesia condenaba el azar (“jugar” con la voluntad divina y la suerte), la usura (“jugar” con el tiempo) o la violencia y blasfemia que solían acompañar esta actividad, como se mencionará más adelante y se puede percibir en alguna de las miniaturas de las *Cantigas de Santa María* o en el *Libro de los juegos* de Alfonso X. Ver por ejemplo Alfonso X, *Las Cantigas de Santa María: Códice Rico*, Madrid, Patrimonio Nacional, 2011 (reproducción facsímil), folios 113r, 192r o 219r. Sobre la relación entre el juego de azar y la violencia, ver J. M. Mehl, “Jeux de hasard et violence à la fin du Moyen Âge: une alliance éternelle?”, *Ludica, annali di storia e civiltà del gioco*, 11 (2005), pp. 89-95.

8 Sobre esto, J. Huizinga, *Homo ludens...*, pp. 43-62 (“El concepto de juego y sus expresiones en el lenguaje”).

9 Sobre este aspecto ver también R. Muchembled, “Jeux, cultures et sociétés”, *Ludica, annali di storia e civiltà del gioco*, 3 (1997), pp. 103-107.

especialmente en el caso de los que salen beneficiados), abstracción de la vida cotidiana, competición, la existencia de unas reglas (ya sean del propio juego o incluso sociales) o un contexto espacio-temporal determinado. Hay muchas manifestaciones de una cultura que pueden tener alguna de estas connotaciones; Huizinga incluso incluye el culto y el derecho, que en este caso no vamos a incorporar en esta categoría, si bien es una idea muy sugestiva. Con todo, son los “juegos” los que se adecúan perfectamente a las características antedichas.

Si nos centramos ya en la Edad Media hispana, hubo algunas destacadas reflexiones acerca de los juegos. En primer lugar, san Isidoro en el libro XVIII de las *Etimologías*, en el que trata la guerra y los juegos. Un primer punto a tener en cuenta es que la guerra y el juego aparezcan juntos, reforzando la idea, muy frecuente, de que la beligerancia podía ser concebida como un juego, de la misma manera que determinados juegos, como el ajedrez, simbolizan una batalla. No es nuestro objetivo profundizar en esta conexión; aunque es interesante destacar esta idea, en este trabajo nos vamos a centrar en otro tipo de juegos¹⁰.

San Isidoro dedica la mayor parte del capítulo a los espectáculos de la época clásica, que abarcan los juegos gimnásticos, circenses, gladiatorios o escénicos. Fueron considerados juegos idolátricos, dado que se establecieron en honor a los dioses paganos, así como por las actividades que se realizaban en alguno de ellos:

Estos espectáculos de crueldad y la contemplación de estas vacuidades fueron establecidos no sólo por la mala inclinación de los hombres, sino también por orden de los demonios. Por tales motivos no debe el cristiano tener relación alguna con la locura circense, con la frivolidad del teatro, con la crueldad del anfiteatro, con sanguinario espectáculo da arena ni con la lujuria de los juegos. Pues el que asiste a tales espectáculos niega a Dios; y prevarica de su fe el que de nuevo siente la atracción de lo que renunció con el bautismo, es decir, del demonio, sus suntuosidades y sus obras¹¹.

Dado que la mayor parte de estos juegos no fueron practicados durante la Edad Media o no fueron considerados como tal, no van a ser objeto de estudio aquí. Pero sí deben ser por lo menos citadas algunas de las teorías que recoge el santo hispalense, tales como la relación entre el juego y lo sagrado y la religión, la presencia de la diversión (“Varrón afirma que *ludi* deriva de *lusus* –divertimento–”¹²), la competición como elemento esencial, o la concepción del teatro y de sus elementos como un juego.

Las últimas referencias del capítulo son también muy sugerentes, pues en ellas se describe el juego de mesa y sus elementos (gobelete, peones y dados) así como las figuras y la tirada de los dados; y también se incluye la metáfora del juego como representación de los momentos de la vida y edades del hombre:

10 Sobre la guerra como juego, J. Huizinga, *Homo ludens...*, pp. 109-127 (“El juego y la guerra”). Esta idea aparece por ejemplo en el *Libro de Alexandre*: “Quando cató Dario el su pueblo plenero, / víose en el campo fascas solo, señero; / tirando de sus barvas, de todos postrimero, / desamparó el juego con todo su tablero”. J. Cañas (ed.), *Libro de Alexandre...*, p. 384. Estrofa 1420.

11 Isidoro de Sevilla, *Etimologías...*, vol. II, libro XVIII (“Acerca de la guerra y los juegos”), 59 (“Sobre el ejercicio de estos juegos”), pp. 424-425. Sobre los tipos de espectáculos, capítulo 16, pp. 404 y ss.

12 “*Varro autem dicit ludos a luso vocatos*”. Isidoro de Sevilla, *Etimologías...*, vol. II, libro XVIII (“Acerca de la guerra y los juegos”), 16, pp. 404-405.

Algunos jugadores imaginan ejercitar esta arte mediante cierta alegoría aparente, y lo representan bajo determinada semejanza con las cosas. En este sentido, afirman que juegan con tres dados para representar los tres momentos de la vida: el presente, el pasado y el futuro, porque ninguno de estos permanece quieto, sino que corre. Explican igualmente que los mismos caminos del tablero están divididos en seis casillas, de acuerdo con las edades del hombre, que forman, a su vez, tres ringleras en concordancia con los tres momentos de la vida. Por eso dicen que el tablero está dividido en grupos de tres líneas¹³.

La consideración de este tipo de juegos es bastante menos peyorativa que la de los anteriores. Sin embargo, tenían de la misma manera determinados comportamientos asociados que llevaron a las autoridades a prohibirlos, y que les hicieron conservar la reputación negativa a lo largo de los siglos medievales cuando estos elementos estaban presentes: “El engaño, la mentira y el perjurio –y, en definitiva, el odio y la ruina– no están nunca ausentes de la práctica del juego. Debido a estos depravados aspectos, el juego estuvo prohibido por las leyes durante determinadas épocas”¹⁴.

Para finalizar, san Isidoro dedica un último título al juego de la pelota y a las diferentes variedades. Juegos de este tipo seguirían existiendo en las centurias siguientes¹⁵.

Después del santo hispalense, habría que esperar unos seis siglos para que el juego volviera a suscitar una reflexión de envergadura en la Edad Media hispana, en este caso no ya en el ámbito enciclopédico sino en el normativo. Nos referimos a la concepción que aparece en *Las Partidas* y especialmente en el *Libro de los jugos y Ordenamiento de las tafurerías* del rey Alfonso X. El hecho de que el monarca castellano realizara una obra de estas características es una buena muestra de la gran presencia que tenía el juego entre sus contemporáneos, y de ahí la necesidad de reglamentarlo. En el prólogo de la segunda de las obras mencionadas aporta una reflexión alrededor del juego especialmente interesante porque aporta una nueva clasificación, diferente a la de san Isidoro y más adaptada a la medievalidad. Distingue entre juegos a caballo, los que se realizan a pie y los “juegos de mesa”, más adecuados para todas las condiciones de sexo o edad. La variedad de juegos que podían entrar en estas tres categorías podía ser bastante amplia¹⁶.

Este prólogo aporta otras consideraciones relevantes en relación con la esencia del juego que merecen ser destacadas. En primer lugar, el fundamento del juego estaría en la búsqueda de la alegría y la diversión, incluso en el caso de aquellas personas en situaciones más comprometidas, como los que estaban en cautiverio. Esta búsqueda dejaría de lado todo juego practicado por codicia o con engaño, mentira o perjurio en palabras de san Isidoro. A pesar de todo, estos componentes acompañaron determinados juegos a lo largo de los siglos. Y en segundo término, los juegos son buenos en esencia y placen a Dios, siempre y cuando se ajusten a una serie de pautas; el monarca destaca especialmente el

13 Isidoro de Sevilla, *Etimologías...*, vol. II, libro XVIII (“Acerca de la guerra y los juegos”), 64, pp. 426-427.

14 “*Ab hac arte fraus et mendacium atque periurium numquam abest, postremo et odium et damna rerum; unde et aliquando propter haec scelera interdicta legibus fuit*”. Isidoro de Sevilla, *Etimologías...*, vol. II, libro XVIII (“Acerca de la guerra y los juegos”), 68 (“Sobre la prohibición de los juegos de azar”), pp. 428-429.

15 Isidoro de Sevilla, *Etimologías...*, vol. II, libro XVIII (“Acerca de la guerra y los juegos”), 69 (“En cuanto a la pelota”), pp. 428-429.

16 En la obra “Gargantua” de Rabelais aparecen mencionados hasta un total de 217 juegos, que se podrían incluir entre el tercer tipo de la clasificación de Alfonso X, de cartas y tablero, y el segundo, con juegos de habilidad y algunos físicos. F. Rabelais, *Gargantua*, ed. por M. Huchon, París, Gallimard, 2007, pp. 200-215.

contexto espacial y temporal adecuado, dado que se venían realizando diariamente, tanto de día como de noche, y de ahí otro buen motivo para su reglamentación¹⁷.

Las Partidas aportan una información semejante en un fragmento en el que la ley se refiere a los reyes y a sus divertimentos, pero también hace mención a los otros hombres; indica que son más indicados para los primeros, pero no que los segundos estén exentos de tales alegrías, siempre y cuando, una vez más, se jugara en el contexto propicio y sin ánimo de ganancia¹⁸.

4. EL JUEGO AMOROSO

“El amor e la bienquerençia creçe con usar juego”¹⁹. En este verso del *Libro de buen amor* Juan Ruiz nos sitúa ante alguno de los matices de su concepción del amor: no aparece como un juego en sí mismo pues, como hoy en día, es sobre todo un sentimiento; pero sí existía un juego que era imprescindible para que aumentara o fructificara.

En ninguna de las definiciones medievales que analizamos en el apartado anterior, tanto en la de san Isidoro como en la de Alfonso X, el amor aparecía concebido como un juego. Como acabamos de decir, es básicamente un sentimiento. Sin embargo, las relaciones amorosas, especialmente durante el período de juventud, sí pueden ser consideradas un juego, tal y como lo entendía el arcipreste de Hita. Y las características enumeradas en las definiciones contemporáneas también nos encaminan por esta concepción. Es cierto

17 “Porque toda manera de alegría quiso Dios que oviessen los omnes en sí naturalmiente por que pudiessen sufrir las cueítas e los trabajos quando les viniessen, por end los omnes buscaron muchas maneras por que esta alegría pudiessen aver complidamiente. Onde por esta razón fallaron e fizieron muchas maneras de juegos e de trebejos con que se alegrassen: los unos, en cavalgando assí como bofordar e a alançar, e tomar escud e lança, e tirar con ballesta o con arco, o otros juegos de cual manera quiere que sean que se pueden fazer de cavallo, e comoquiere que ello se torne en usu e en pro de fecho de armas, porque non es esso mismo llámanle juego; e los otros que se fazen de pie son assí como esgremir, luchar, correr, saltar, echar piedra o dardo, ferir la pelota e otros juegos de muchas naturas en que usan los omnes los miembros por que sean por ello más rezios e reciban alegría; los otros juegos que se fazen seyendo son assí como jugar acedrex e tablas e dados e otros trebejos de muchas maneras. E comoquiere que todos estos juegos son muy buenos cadaúnos en el tiempo e en el logar ó conviene, però porque estos juegos que se fazen seyendo son cutianos e se fazen tan bien de noche como de día, e porque las mugieres que non cavalgan e están encerradas an a usar d’esto, e otrossí los omnes que son viejos e flacos o los que han sabor de aver sus plazer apartadamiente por que non reciban en ellos enojo nin pesar, o los que son en poder ageno, assí como en prisión o en cativerio o que van sobre mar, e comunalmiente todos e aquellos que han fuerte tiempo, porque non pueden cavalgar nin ir a caça ni a otra parte e han por fuerça de fincar en las casas e buscar algunas maneras de juegos con que hayan plazer e se conorten e no estén baldíos”. Alfonso X, *Libro de los juegos...*, p. 19.

18 “Alegrías hay otras, sin las que dijimos en las leyes ante de esta, que fueron halladas para tomar hombre conhorto en los cuidados e en los pesares quando los hubiesen. E estas son oír cantares e sonos de instrumentos, e jugar ajedrez, o tablas, o otros juegos semejantes de estos. E eso mismo decimos de las historias, e de los romances, e los otros libros que hablan de aquellas cosas de que los hombres reciben alegría e plazer. E aunque cada una de estas fuese hallada para bien, con todo esto no debe hombre de ellas usar sino en el tiempo que conviene, e de manera que haya pro e no daño. E más conviene esto a los reyes que a los otros hombres, pues ellos deben hacer las cosas muy ordenadamente, e con razón [...] Mas de los otros juegos que de suso mostramos, no deben de ellos usar sí no para poder perder cuidado e recibir de ellos alegría, e no para codicia de ganar por ellos, pues la ganancia que de esto viene no puede ser grande, ni muy provechosa. E quien de otra guisa usase de ellos, recibiría por esto grandes pesares en lugar de plazer, e tornarse habría como en manera de tahurería que es cosa de que vienen muchos daños, e muchos males, e pesa mucho a Dios, e a los hombres, porque es contra toda bondad [...]”. Alfonso X, *Las Partidas...*, Partida II, Título V (“Cuál debe el rey ser en sus obras”), Ley XXI (“De qué alegría debe el rey usar a las veces, para tomar conhorto en los pesares e en las cuitas”), pp. 204-205.

19 J. Ruiz, *Libro de buen amor...*, p.171, estrofa 690c.

que este juego no entiende de leyes o de reglas perfectamente establecidas (una de las características fundamentales de los juegos), debido a que la lógica no impera en sus asuntos y por eso no siempre podemos escoger de quién nos enamoramos; pero sí sabe de usos y costumbres, momentos y lugares específicos, una cierta libertad, competición, diversión, incertidumbre e incluso de una especie de conciencia diferente de la cotidiana en la que hasta el transcurso del tiempo se percibe de manera distinta a la habitual. Puede que el juego amoroso no cumpla con todas y cada una de las características analizadas previamente de una manera estricta, pero sí con las fundamentales. Y es que, en el fondo, el amor no es solamente un sentimiento; es también un juego y, como tal, cultura. Analizaremos, por lo tanto, las principales manifestaciones que las fuentes castellanas y galaico-portuguesas medievales nos aportan sobre el juego del amor y las relaciones amorosas. Un juego que abarcaba múltiples realidades, de tal forma que podía ir desde lo más “serio” y crucial para una sociedad como el matrimonio (también capital para la Iglesia, que lo considera un sacramento desde el siglo XII), hasta los escauceos amorosos de la juventud previos a la formalización de una relación, en los que nos centraremos a continuación.

El juego del cortejo se daba, una vez superadas la infancia y niñez, sobre todo desde la pubertad, período vital en el que surge el instinto y la atracción física por otra persona y la norma social lo consideraba adecuado (momento que hoy en día entraría dentro de la adolescencia), y a lo largo de la juventud. Este instinto es compartido por una gran parte de los seres vivos; aún con todo, en el caso de los seres humanos es especial dado que sobre el tiempo biológico e instintivo se sitúa un tiempo cultural que reglamenta este instinto y lo sitúa bajo unas normas y códigos concretos. Son estas normas las que configuran el juego amoroso, de la misma manera que indica su fin cuando su liberalidad característica fructifica en una relación formal en la que otros intereses, sobre todo familiares, económicos o sociales son los que predominan.

Además de estos límites, también es importante distinguir entre el juego de las relaciones sexuales y el juego amoroso, pasatiempos que suelen estar estrechamente vinculados pero el primero implica ir un paso más allá. Este juego está también muy presente en las fuentes medievales, y de hecho el concepto “juego” aparece como metáfora de las relaciones sexuales.

Figura 1. Pareja representada en la techumbre de la catedral mudéjar de Teruel.



Fuente: http://www.aragonmudejar.com/teruel/pag_catedral/alicer14.htm [Consulta: 21-2-2018].

Como en muchas otras ocasiones, si hablamos de amor en la Edad Media peninsular, el *Libro de buen amor* es una valiosa fuente a la que recurrir, y en algunos casos no solamente con el juego como metáfora de la relación sexual, sino incluso también ciertos alimentos, como la fruta²⁰. En una conversación entre doña Endrina y Trotaconventos la finalidad última es la conquista carnal por parte de don Melón. En las estrofas posteriores se puede leer cómo ella acaba lamentándose del engaño de la vieja, y finalmente casa con don Melón para evitar su deshonor. Aunque la relación remata en boda, no hay juego amoroso; parece no haber amor entre los mozos, y es una intermediaria la que termina juntando la pareja con artimañas. Las relaciones amorosas en sí son un juego más sutil, no explícitamente físico (o al menos no tiene por qué serlo), y el mediador no debería ser necesario. Son los propios mozos y mozas, especialmente los primeros, los que deben tener la iniciativa.

Doña Endrina le dixo: “¡Ay, viejas tan perdidas!,
a las mugeres trahedes engañadas e vendidas:
ayer mill cobros me davas, mill artes e mill salidas;
oy, ya que só escarnida, todas me son fallasçidas.

[...]

Pues que por mí dezides que el daño es venido,
por mí quiero que sea el vuestro bien avido:
vós se[e]d muger suya e él vuestro marido;
todo vuestro deseo es bien por mí conplido”²¹.

El *Libro de buen amor* contiene diversos ejemplos en los que las relaciones o juegos sexuales son protagonistas²². Sin embargo, también el juego amoroso en su plenitud está presente, y de hecho el autor aporta una especie de manual para todos aquellos hombres que tratan de cortejar y enamorar a una mujer. Para ello, son necesarias determinadas actitudes como la perseverancia o la constancia, así como la habilidad del pretendiente, para así lograr que la relación prospere²³. Como buen juego, en el amor hay que tener inteligencia y astucia; cortejar en la justa medida, ni mucho ni poco, sabiendo potenciar las virtudes de cada uno. El juego comienza con los encuentros, pero como dice el arcipreste, la perseverancia cuenta. El amor a primera vista o el “flechazo de Cupido” no siempre se dan, y además las convenciones sociales favorecían la posibilidad de escoger; Cupido puede errar alguna vez pero termina por acertar (normalmente). Y junto a esto, tener muy presente que, aunque en el camino hay dificultades, el amor firme, con la ayuda de Dios, todo lo puede:

20 “Otogóle Doña Endrina de ir con ella folgar, / a tomar de la su fruta e a la pella jugar: / ‘Señora’, dixo la vieja, ‘cras avremos buen vagar, / yo me verné para vós, quando viere que ay logar’”. J. Ruiz, *Libro de buen amor...*, p. 212, estrofa 867.

21 J. Ruiz, *Libro de buen amor...*, pp. 215 y 217, estrofas 882 y 890 respectivamente.

22 Otro buen ejemplo sería el de las serranas con las que se encuentra el protagonista del libro.

23 El juego amoroso, ya fuera entre miembros de la nobleza o de los grupos populares, contaba con sus etapas y pasos, que debían ser guiados por la moderación, la prudencia y la paciencia. Sobre esto, R. Beltrán Llavador, “Relaciones de complicidad ante el juego amoroso: Amadís, Tirant y la Celestina”, en *Evolución narrativa e ideológica de la literatura caballeresca*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1991, pp. 103-126.

Cuidados muchos me quexan, a que non fallo co[n]sejo:
 si mucho uso la dueña con palabras de trebejo,
 puede ser tanta la fama, que saliría a conçejo:
 así perdería la dueña, que será pesar sobejo.
 Si la non sigo, non uso, el amor se perderá;
 si veye que la olvido, ella otro amará:
 el amor con uso creçe, desusando menguará;
 do la muger olvidares, ella te olvidará.

Do añadieres le leña, creçe sin dubda el fuego;
 si la leña se tirare, el fuego menguará luego:
 el amor e bienquerençia creçe con usar juego;
 si la muger olvidares, poco preçiará tu ruego.
 Cuidados tan departidos créçenme de cada parte,
 con pensamientos contrarios el mi coraçón se parte,
 e a la mi mucha cuita non sé consejo nin arte:
 el amor, do está firme, todos los miedos departe.

Muchas vezes la Ventura, con su fuerza e poder,
 a muchos omnes non dexa su propósito fazer:
 por esto anda el mundo en levantar e en caer;
 Dios e el trabajo grande pueden los fados vençer²⁴.

En este proceso del juego amoroso hay también un componente particular en el que el arcipreste de Hita, como se acaba de ver, y otras fuentes medievales, insisten: el secreto. En los primeros pasos de la relación amorosa no es adecuado levantar sospecha. A lo largo de los siglos, el código cultural e incluso moral no veía con buenos ojos la expresión manifiesta del sentimiento amoroso o de la atracción física. Además, debemos hacer hincapié nuevamente en la liberalidad de estos primeros coqueteos; decantarse precipitadamente por un pretendiente podía cerrarle la puerta a otros. Y tercero, y no por eso menos importante, en los comienzos del juego amoroso los roles no son idénticos que en su conclusión: si en el matrimonio es el hombre el que adopta el papel preponderante, durante el cortejo es la mujer la que lleva la voz cantante. La mujer, especialmente cuando está en su hogar, es el objeto de deseo y la que puede rechazar o aceptar la compañía de uno o de otro pretendiente²⁵. Para preservar esta posibilidad, estos primeros contactos debían permanecer lo más ocultos que fuera posible.

Mantener esta discreción no siempre era sencillo, pues las posibilidades de encuentro entre los jóvenes eran bastante numerosas. Fiestas oficiales de la Iglesia, de la parroquia, del concejo, romerías, domingos, bodas, festividades tradicionales, etcétera, cada una con su baile, juegos o simplemente tiempo de esparcimiento; así como descansos del trabajo o a su remate: los contextos en los que dos personas jóvenes podían verse o ser vistos no faltaban²⁶. En primer lugar, como veremos a continuación, a plena luz del día.

24 J. Ruiz, *Libro de buen amor...*, pp. 171-172, estrofas 688-692.

25 C. Lisón Tolosana, *De la estación del amor...*, pp. 23-33.

26 Lo mismo sucedía en otras regiones de la península ibérica de la época. Tal es el caso de la Corona de Aragón, en donde los grupos de jóvenes y sus asociaciones organizaban los bailes y la música que permitían los principales momentos de sociabilidad entre mozos y mozas, especialmente en las festividades, domingos y bodas. Sobre esto, ver M. C. García Herrero, "Asociaciones de jóvenes en el mundo rural aragonés de la Baja Edad Media", *La España medieval*, 35 (2012), pp. 54 y ss.

Las cantigas de romería hacen mención a los encuentros de enamorados en el espacio sacro, en los que la moza aparenta la más interesada, incluso casi con desesperación, en ver a su amado²⁷. Esto puede indicar precisamente lo contrario de lo que se ha mencionado unas líneas más arriba: que era la mujer la que llevaba las riendas durante el cortejo. Sin embargo, no debemos olvidar que estamos ante convenciones literarias y, sobre todo, que nos estamos refiriendo a un espacio público, un contexto en el que el peso de lo masculino prevalece sobre lo femenino. Y de nuevo, como en casos anteriores, la discreción y el secreto son manifiestamente pretendidos. Las cantigas suelen manifestar la esperanza de ver al amado, pero el encuentro no siempre se confirma directamente e incluso en algunas se declara el desengaño en caso de no verlo. En estas dos cantigas que siguen se manifiestan el deseo de discreción, con la esperanza de que la madre no vaya con la joven a la romería, y el desengaño:

Por fazer romaria, pug' en meu coraçõ,
a Santiag', un dia, por fazer oraçon
e por veer meu amigo logu' i.

E sse fezer tenpo, e mha madre non for,
querrey andar mui leda, e parecer melhor,
e por veer meu amigo logu' i.

Quer' eu ora mui cedo provar se poderey
hir queymar mhas candeas, con gran coita que ey,
e por veer meu amigo logu' i²⁸.

Fui eu, fremosa, fazer oraçon,
non por mia alma, mais que viss' eu i
o meu amigo, e, poi-lo non vi,
vedes, amigas, se Deus mi perdon,
gram dereit' é de lacerar por en,
*pois el non vêo, nena ver meu ben*²⁹.

Las romerías y otras festividades constituyeron uno de los principales marcos espacio-temporales de las relaciones amorosas. En ellas, además de los actos de devoción, tenían lugar diversas manifestaciones de ocio y los jóvenes tenían una buena oportunidad para encontrarse, como acabamos de ver. El baile, una de las más destacadas formas de cortejar, estaba también muy presente; aunque, como nos recuerda el refranero, no exento de algún que otro riesgo, tanto moral como físico: “Si Marina bailó, tome lo que halló”³⁰.

27 Sobre las cantigas de romería, ver M. Brea, “Las ‘cantigas de romería’ de los juglares gallegos”, en *Actes del VII Congrès de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*, vol. I., Castellón, Publicacions de la Universitat Jaume I, 1999, pp. 381-396.

28 Cantiga del trovador gallego Airas Carpancho, de mediados del siglo XIII. M. Brea (coord.), *Lírica profana...*, vol. I, p. 113.

29 La cantiga termina con las siguientes estrofas: “Ca fui eu chorar [destes] olhos meus, / mias amigas, e candeas queimar, / non por mia alma, mais polo achar, / e, pois non vêo, nen o dusse Deus, / *gran dereit' é de lacerar por en, / pois el non vêo, nena ver meu ben.* // Fui eu rogar muit' a Nostro Senhor, / non por mia alma candeas queimar, / mais por ver o que eu muit' amei / sempr', e non vêo o meu traedor; / *gran dereit' é de lacerar por en, / pois el non vêo, nena ver meu ben.*” Cantiga de Afonso Lopez de Baian, trovador de la segunda mitad del siglo XIII. M. Brea (coord.), *Lírica profana...*, vol. I, pp. 87-88.

30 Í. López de Mendoza, marqués de Santillana, *Refranero...*, p. 174, refrán número 652.

Poys nossas madres van a San Simon
de Val de Prados candeas queymar,
nos, as meninhas, punhemus d' andar
con nossas madres, e elas enton
queymen candeas por nos e por sy,
e nos meninhas baylaremos hy.

Nossus amigus todus lá hiran
por nos veer, e andaremos nos
bayland' ant' eles, fremosas, en cos,
e nossas madres, pois que alá van,
queymen candeas por nos e por ssy,
e nos meninhas [baylaremos hy]³¹.

Las cantigas galaico-portuguesas son también una buena fuente para aproximarnos, valga la redundancia, a la fuente, ese espacio femenino en el que los encuentros amorosos podían tener ocasión durante alguna de las tareas propias de las más jóvenes³². En algunas de estas cantigas se aprecia perfectamente el papel de la madre, siempre vigilante e incluso desconfiada, pero nunca prohibiendo. El juego amoroso, en la edad correspondiente, es un acto social más y por lo tanto permitido; la madre simplemente cumple con el papel que le toca, tal como la suya lo hizo en su momento. Veamos algunas estrofas que confirman tanto los encuentros amorosos en las fuentes o pozos (con el amante masculino simbolizado mediante un animal) como el papel de la madre:

-“Digades, filha, mia filha velida,
porque tardastes na fontana fría?”
-“*Os amores ei*”.

[...]

Tardei, mia madre, na fontana fría,
cervos do monte a augua volvían.
-“*Os amores ei*”.

[...]

-“Mentís, mia filha, mentís por amigo,
nunca vi cervo que volves' o rio”.
-“*Os amores ei*³³”.

31 La cantiga se completa con la siguiente estrofa: “Nossus amigos hiran por cousir / como baylamus, e poderan veer / baylar moças de ... bon parecer; / e nossas madres, pois lá queren hir, / *queymen candeas por nos e por ssy, / e nos meninhas [baylaremos hy]*”. Cantiga del trovador Pero Viviaez, de la segunda mitad del siglo XIII. M. Brea (coord.), *Lírica profana...*, vol. II, pp. 878-879.

32 La fuente podía ser un espacio de encuentros amorosos debido a su situación en muchos casos apartada de los núcleos urbanos, pero esta característica también favorecía encuentros más forzados y que probablemente fueran más numerosos, ya que la mujer acudía a un espacio público sin la compañía protectora masculina. Ver C. Segura Graíño, “Los oficios del agua”, en M. I. del Val Valdivieso (coord.), *Vivir del agua en las ciudades medievales*, Salamanca, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid, 2006, pp. 11-24, especialmente las pp. 15-16.

33 La cantiga se completa con las siguientes estrofas, segunda, cuarta y sexta respectivamente: -“Digades, filha, mia filha louçana, / porque tardastes na fría fontana?” / -“*Os amores ei*” // -“Tardei, mia madre, na fría

Otra de las actividades que las mujeres realizaban en la fuente o en el río era lavar sus cabellos, de manera semejante a las *mouras*³⁴. En algunos casos, se especifica que no solamente era la joven la que buscaba el encuentro en las cantigas, sino que también el joven hacía por forzar la “coincidencia”.

Levóus' a louçana, levóus' a velida,
vai lavar cabelos na fontana fría,
leda dos amores, dos amores leda.
[...]

Passa seu amigo que a muito amava
o cervo do monte volví a augua,
*leda dos amores, dos amores leda*³⁵.

Junto con estos escenarios mencionados a la luz del día hubo otro, en este caso un marco temporal más extenso, que fue especialmente destacado en la literatura medieval: la primavera, la “estación del amor”.

Los meses de la primavera son un momento de alegría y celebración. Es el período de la renovación y resurrección, en la que los días se hacen más largos y la naturaleza se muestra en todo su esplendor. Es, asimismo, la etapa en la que, tras el invierno, los animales se aparean. El arcipreste de Hita, como en tantas otras ocasiones en relación con los asuntos del amor, supo describir este momento magistralmente en el mes de marzo del calendario que podemos encontrar dentro de la tienda de don Amor:

El segundo enbía a viñas cavadores:
echan muchos mugrones los amugronadores;
vid branca fazen prieta buenos enxeridores;
a omes, aves e bestias mételos en amores.

Este tiene tres diablos presos en su cadena:
el uno enbíava a las dueñas dar pena,
pésal en el lugar do la muger es buena:
desde entonçe comiença a pujar el avena.

fontana, / cervos do monte volvían a augua”. / -“Os amores ei”. // - “Mentís, mia filha, mentís por amado, / nunca vi cervo que volvess’ o alto”. // -“Os amores ei”. Cantiga del juglar gallego Pero Meogo, de la segunda mitad del siglo XIII. M. Brea (coord.), *Lírica profana...*, vol. II, p. 872.

34 Seres femeninos de la mitología y folclore gallegos que destacaban por su gran belleza, y que podían aparecer peinando sus cabellos al lado de fuentes y pozos. Sobre estos seres, ver M. Linares García, “Mouras e mulleres: as imaxes femininas na mitoloxía popular galega”, *Escrita contemporánea*, 2012, pp. 61-75.

35 La cantiga se completa con las siguientes estrofas, segunda, tercera, cuarta y quinta respectivamente: “Levóus’ a velida levóus’ a louçana, / vai lavar cabelos na fría fontana, / *leda dos amores, dos amores leda* // Vai lavar cabelos na fontana fría, / passou seu amigo que lhi ben quería, / *leda dos amores, dos amores leda*. // Vai lavar cabelos na fría fontana, / passa seu amigo que muit’ a amava, / *leda dos amores, dos amores leda*. // Passa seu amigo que lhi ben quería, / o cervo do monte a augua volví, / *leda dos amores, dos amores leda*”. Cantiga del juglar gallego Pero Meogo, de la segunda mitad del siglo XIII. M. Brea (coord.), *Lírica profana...*, vol. II, pp. 873-874.

El segundo diablo remesçe los abades;
açiprestes e dueñas fablan sus poridades
con este conpañero que les da libertades,
que pierdan las obladas e fablen vanidades.

Antes viene cuervo blanco que pierdan asnería:
todos, ellos e ellas, andan en modorría;
los diablos, do se fallan, lléganse a conpañía,
fazen sus diabluras e su truhanería³⁶.

En estas estrofas se describe además alguna escena característica del juego amoroso, como las conversaciones en secreto o con “vanidades”, con el fin de presumir ante la dama y seducirla. Con todo, tampoco debemos olvidar el mensaje moralizante del arcipreste y que caracteriza en el fondo su obra: en primer lugar, son diablos los que llevan a los hombres y de manera especial a abades y arciprestes a tratar de embaucar a mujeres, un acto que constituía un pecado especialmente grave en el caso de los miembros del estamento eclesiástico; y segundo, que el verdadero amor es el amor a Dios, aunque el amor sincero entre un hombre y una mujer tampoco estaba, por supuesto, mal considerado por la Iglesia³⁷. A pesar de ello, el *Libro de buen amor* nos sirve perfectamente para analizar el juego amoroso y sus principales actos; la moralidad de los mismos sería otra cuestión.

En las cantigas de amor medievales también era habitual el recurso al exordio primaveral, un marco en el que la naturaleza renacida y esplendorosa era protagonista, y en el que el encuentro amoroso tenía lugar. En este tiempo alegre de belleza natural, la hermosura de la mujer destacaba incluso por encima de esa frescura. En algunas fuentes, como los *Carmina Burana* (siglo XIII) esta asociación entre el amor, la primavera y la hermosura de la mujer está muy presente, y tal y como decía el arcipreste, los ánimos cara al amor están más favorables y los mozos y mozas más receptivos:

En la estación de la primavera benigna
está bajo un árbol florido
Juliana con su hermanita.

Estr. ¡Dulce amor!
Quien de ti en esta estación está privado
es más infeliz.

36 J. Ruiz, *Libro de buen amor...*, pp. 322-323, estrofas 1281-1284.

37 En efecto, Juan Ruiz realiza una obra con carácter moralizante, presentando en la parte versificada toda una serie de ejemplos sobre el “loco amor”. En el prólogo (la parte en prosa) y en otros momentos del libro expone su verdadera intención: “fiz esta chica escriptura en memoria de bien e conpuse este nuevo libro en que son escriptas algunas maneras e maestrías e sotilezas engañosas del loco amor del mundo, que usan algunos para pecar. Las quales, leyéndolas e oyéndolas omne o m[u]lger de buen entendimiento que se quiera salvar, descogerá e obrarlo ha.” J. Ruiz, *Libro de buen amor...*, p. 9. Sobre la intención de la obra y del prólogo, ver D. Ynduráin, *Las querellas del buen amor. Lectura de Juan Ruiz*, Salamanca, Publicaciones del Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 2001, pp. 69 y ss. o A. N. Zahareas y O. Pereira, *Itinerario del Libro del Arcipreste: Glosas críticas al Libro de buen amor*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990, pp. 36 y ss.

He aquí que los árboles florecen,
que los pájaros cantan alegres;
por eso las jóvenes se encienden.

Estr. ¡Dulce amor!
Quien de ti en esta estación está privado
es más infeliz³⁸.

A través de estos ejemplos previos, hemos ido analizando alguno de los principales marcos espaciales y temporales que el juego amoroso tenía durante el día, al menos en la literatura. Esto no quita que, por supuesto, hubiera algún otro momento en el que los jóvenes pudiesen verse, cruzar miradas, conversar, reírse, etcétera. A todas estas ocasiones, habría que sumar además otro contexto temporal igual o más importante en este sentido que el anterior: la noche.

Figuras 2 y 3. Mes de abril en el calendario esculpido en uno de los capiteles de la iglesia gótica de santa María do Azougue, en Betanzos (A Coruña)³⁹.



Fuente: Fotografía del autor e ilustración extraída de A. Erias Martínez, “O calendario medieval da igrexa de Santa María do Azougue: un achegamento ás súas imaxes”, *Anuario Brigantino*, 27 (2004), p. 422.

38 La cantiga se completa con las siguientes estrofas: “He aquí que los lirios están en flor / y que los grupos de jóvenes ofrecen como don / al más grande de los dioses canciones. / ¡Dulce amor! / Quien de ti en esta estación está privado / es más infeliz. // Si a la que deseo pudiera tener / bajo el follaje en la floresta, / le daría besos con placer. / ¡Dulce amor! / Quien de ti en esta estación está privado / es más infeliz”. J. Carracedo Fraga (trad.), *Carmina Burana: poemas de amor*, Santiago de Compostela, Galaxia, 2004, pp. 183-185. Poema número 85. Traducido del gallego por el autor.

39 El calendario y la iglesia datan del siglo XIV. El personaje representado es *Robigus*, divinidad romana considerada como el espíritu de la vegetación, cuya festividad se celebraba el 25 de abril en honor al renacer de la naturaleza y para la protección de las cosechas. Era por tanto una festividad estrechamente vinculada con la de los “mayos” y otras en la que la naturaleza y la juventud eras protagonistas. Sobre estas fiestas, ver J. Caro Baroja, *La estación del amor (fiestas populares de mayo a San Juan)*, Madrid, Taurus, 1979.

Cuando el sol se ponía, terminaban las tareas en el campo; era el momento de regresar al hogar o acudir a otros lugares como la taberna, especialmente en las ciudades. Sin embargo, las labores en el hogar continuaban, especialmente en ciertos períodos del año. Es precisamente en alguna de estas tareas en las que el trabajo y el ocio y la diversión mejor convivían, dando lugar a que el juego amoroso tuviera en ellas uno de sus observatorios privilegiados.

Una de estas faenas eran los “fiadeiros”. Los “fiadeiros” eran reuniones nocturnas que tenían lugar sobre todo en los meses de invierno, en las que se juntaban varias mujeres de una aldea o barrio en una de las casas para hilar cada una su lana o lino, compartiendo los gastos de la iluminación. Lo interesante en este caso era que a estos encuentros acudían los jóvenes, y tenían lugar cantos, bailes y juegos, uno de los cuales era, por supuesto, el juego amoroso. Las madres, además de hilar, conversaban y controlaban el comportamiento de sus hijas; vigilar pero sin vetar, tal y como pudimos comprobar en situaciones semejantes. Aunque no contamos con referencias en las fuentes medievales, en el siglo XVIII tenemos constancia de alguna de sus prohibiciones, lo que indica que la actitud reformista propia de los siglos posteriores a Trento y especialmente en la Ilustración comenzó a ver con suspicacia estas costumbres y tradiciones. Así, en 1739, el cura de Regueiro, en las Mariñas, con pedáneo y varios hombres –coaccionados bajo la amenaza de multas–, deshizo con violencia un “fiadeiro” que se celebraba en una taberna. Pero los lamentos contra esta costumbre continuaron, por “reunirse a altas horas de la noche [...], unos vecinos con otros, y mozos de ambos sexos en los ‘fiadeiros’”, dedicados a “murmurar, jurar y maldecir, y cuando no, usando también de juegos de manos, como la condenada, la rifa y otros⁴⁰”.

La actitud reformadora de la Iglesia gallega no era suficiente e incluso se tuvo que recurrir a las autoridades seculares, sin éxito, para acabar con veladas y otras reuniones que escapaban a su control. “Fiadeiros” y “muiñadas” (donde había también cantos y bailes durante la espera del turno de moler, y donde nacieron las “muiñeiras” tan características de la música tradicional gallega) constituían un contexto privilegiado para el juego amoroso e incluso para el juego de las relaciones sexuales. Por este motivo, los rectores de Céltigos llegaron a pedir en 1735 que los jueces acudiesen a los molinos para separar a hombres y mujeres que no fueran hermanos o marido y mujer, para evitar disoluciones:

[...] por sí o sus mayordomos registren los molinos por lo menos tres veces a la semana, mudando los días y las horas, acompañados de hombres de buena vida y costumbres, y hallando hombres y mujeres de cualquier estado que sean, no siendo hermanos o marido y mujer, por primera vez a ella la lleven a casa de sus padres, amos o marido, y a él lo pongan en la cárcel [...], y por la segunda se proceda con todo el rigor contra ellos⁴¹.

También la antropología e incluso la tradición oral aportan buenos ejemplos sobre estas actividades: chistes, coplas y cuentos “picantes”, bailes, “luchas” entre los mozos y mozas, etcétera⁴².

40 P. Saavedra, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona, Crítica, 1994, p. 366.

41 *Ibidem*, p. 366.

42 C. Lisón Tolosana, *De la estación del amor...*, pp. 10 y ss. Actos semejantes había en las “esfollas”, que en ningún caso pudieron existir en la Edad Media dado que el cultivo del maíz es posterior, pero que pudieron heredar todas estas acciones de los actos antedichos. Sobre los “fiadeiros” ver también N. Tenorio, *La aldea gallega...*, pp. 144-145. En esta obra también se hace mención al “parrafeo”, diálogos satíricos entre un joven y una joven tan característicos de estas reuniones nocturnas, en la p. 52 y ss.

Lo que más nos interesa en este caso es la oportunidad de cortejar con la que contaban los jóvenes. En la oscuridad y al amparo de la noche (aunque había medios para iluminar, la oscuridad predominaba), los mozos y mozas tenían un contexto de libertad vigilada en el que relajarse y jugar en un ambiente de relativa confianza⁴³. Sin embargo, a diferencia de los casos anteriores que tenían lugar durante el día, el entorno es radicalmente distinto. Estas reuniones tenían lugar en los hogares, en el espacio femenino, y ahí la mujer tenía el mando; era ella la que requería ser conquistada. Los muchachos, haciendo gala de sus “encantos”, eran los que tenían que seducir a la chica y lograr su atención.

Lo mismo acontecía en otras noches del año en las que los mozos se aproximaban hasta el hogar de su deseada. Se establecía entonces otra parte del juego en el que la mujer demostraba todavía más su rol preeminente, dado que sus pretendientes debían aguardar su turno mientras ella conversaba con otros o incluso llegaba a un mayor grado de intimidad⁴⁴. Los pretendientes debían sopesar si esa especie de competición les valía la pena o directamente cortejar o relacionarse con otras féminas, pero en el fondo la elección le correspondía a la joven. Las cantigas galaico-portuguesas aportan de nuevo algún ejemplo significativo:

-Amiga, voss' amigo vi falar
oje con outra, mais non sey en qual
razon falavam, assy Deus m' enpar,
nen se falavam por ben, se por mal”.
“Amiga, fale con quen x' el quiser
enquant' eu d' el, com' estou, estever;

c' assy tenh' eu meu amigo en poder,
que quantas donas eno mundo son
punhen ora de lhi fazer prazer,
mh' o non tolherán se [per] morte non.

[...]

Con voss' esforç', amiga, pavor ey
de perderdes voss' amigo, ca sey,

per bôa fe, outras donas que an
falad' en como vo-lo tolherám.

-Amiga, non, ca o poder non é
seu, nen d' elas, mays meu, per bôa fe⁴⁵.

43 En la Corona de Aragón, en donde las asociaciones de jóvenes en el mundo rural contaban con una gran tradición e importancia, las *roldas* y serenatas nocturnas constituían una costumbre muy arraigada en la que los jóvenes contaban con una nueva oportunidad de sociabilidad y cortejo. Sobre esta costumbre, ver M. C. García Herrero, “Asociaciones de jóvenes...”, pp. 50 y ss.

44 Contamos con alguna fuente en la Corona de Aragón en la que se atestigua el preciso momento en que una madre descubre, en actitud molesta, a su joven hija y a su pareja abrazados en la cama, de noche. Sin duda, el reproche de la madre viene dado porque van un paso más allá del juego amoroso, que sería el juego sexual. Conocemos este testimonio gracias a un proceso incoado a instancias de Antona Sanz, en el que el joven protagonista, Bartolomé Sancho, le pidió a su amigo Pedro Calbet que le guardara el secreto sobre esa relación, lo que de nuevo reafirma la relevancia de mantener la discreción en los primeros pasos tanto del juego amoroso como del juego sexual. Sobre este proceso, M. C. García Herrero, “Vulnerables y temidos: los varones jóvenes como grupo de riesgo para el pecado y delito en la Baja Edad Media”, *Clío y Crimen*, 9 (2012), p. 126.

45 La cantiga se completa con el siguiente fragmento intermedio: “Amiga, med' ei de prenderdes hi / pesar,

La conversación y el cortejo nocturnos, no siempre con éxito, también aparecen en otras cantigas:

A donzela de Bizcaya
 ainda mh-a preyto saya
 de noyt' ou lûar.

Poys m' agora assy desdenha,
 ainda mh-a preyto venha
 de noyt' ou lûar.
 Poys dela sôo maltreyto,
 ainda mi venha a preyto
 de noyt' ou lûar⁴⁶.

El cortejo aparece también mencionado en otro tipo de fuentes como los sermones castellanos de san Vicente Ferrer (1411-1412), hasta en dos ocasiones. En este caso, se menciona como algo inmoral y no recomendado en caso de querer alcanzar la salvación, pero no condenado. El objetivo de la Iglesia era más reglamentar y controlar para evitar el pecado que condenar, pues los escarceos amorosos, como otras realidades y actos (la risa, baile y canto, otros juegos, etcétera), formaban parte de la vida y naturaleza humanas:

[...] assí como quando algún ome vano es enamorado de alguna mugier, que por amor della non puede dormir de noche e llevántase de mañana mucho a cantar e a tañer a la puerta de la enamorada; e jamás non come nin beve nin duerme que en ella non esté pensando.

E, pues, pensando nós en esta nuestra vida que tan poco dura, por tanto non devemos en ella de tomar mucho plazer, comiendo e beviendo e faziendo luxurias. ¡Guay de aquellos que non curan synon de tañer guytarras e traer todavía rrosas en las manos, e andan tras las mugieres e non curan de otras cosas! Estos son los que han ya perdida la devoción⁴⁷.

Después de un período más o menos largo de cortejo (una dama siempre se hace de rogar...), en la que tenía lugar acciones como las que hemos visto, la joven escogía y podía nacer una nueva relación y al mismo tiempo una nueva etapa del juego, más seria, en la que había entre los dos una mayor vinculación y reciprocidad. Sin embargo, las visitas de los otros jóvenes no desaparecían entre otros motivos porque la relación no siempre era pública. Como vimos, el secreto era el compañero fiel de las nascentes relaciones, dado que las relaciones prematrimoniales levantaban suspicacias. Además, era una manera de que la joven conservase su honra y no limitase el número de elecciones en caso de que la relación no llegara a buen puerto. Y el secreto, como no podía ser de otra manera, concebía el rumor y las habladurías, tal como se entiende a través de los siguientes versos:

ca já m' eu vi quen fez assy; / e vós faredes, poys en voss' amor / [vós] vos esforçades tanto no seu, / [qu]e vós vos acharedes én peyor / ca vós cuydades e digo-vo-l' eu". / "Amiga, non, ca mi quer mui gram ben / e sey que tenh' e[n] el, et el que ten // en min, ca nunca nus partirán já; / se non per morte nus podem partir, / e, poys eu esto sey, hu al non á, / mando-me-lh' eu falar con quantas vir". Cantiga del juglar Pedr' Amigo de Sevilha, de la segunda mitad del siglo XIII. M. Brea (coord.), *Lírica profana...*, vol. II, pp. 734-735.

46 Cantiga del trovador probablemente gallego Roi Paez de Ribela de la segunda mitad del siglo XIII. M. Brea (coord.), *Lírica profana...*, vol. II, p. 909.

47 P. M. Cátedra, *Sermón, Sociedad y Literatura...*, pp. 390 y 421 (sermones 11 y 14) respectivamente.

Figura 4. Escena de cortejo representada en la techumbre de la catedral mudéjar de Teruel⁴⁸.



Fuente: http://www.aragonmudejar.com/teruel/pag_catedral/mensu02.htm [Consulta: 21-2-2018].

Se eu, amiga, quero fazer ben
a meu amigo, que ben non quer al
senon a mí, dizen que é[ste] mal
mias amigas e que faço mal sén;
mais nonas creo, ca sei ûa ren:
pois meu amigo morre por morrer
*por mí, meu ben é de lhi ben fazer*⁴⁹.

Cuando el amor es correspondido comienza una etapa diferente del juego amoroso. En ella puede surgir la conciencia de vivir en una realidad diferente de la habitual, como es característico en los juegos. Un punto en que se habla con los silencios, en el que entenderse es solamente cuestión de una mirada y la proximidad y la distancia dejan de ser realidades físicas para convertirse en una sensación. Un estado en el que hasta la concepción del tiempo era relativa y parece, como dice el refranero, que los enamorados están solos en el (su) mundo: “Piensan los enamorados que los otros tienen los ojos quebrados”⁵⁰. Las cantigas muestran también ejemplos de esta concepción diferente de la de los demás cuando se está enamorado:

48 El hombre con el instrumento y la mujer con la rosa en la mano, casi coinciden a la perfección con la escena descrita por el santo valenciano.

49 La cantiga continúa con las siguientes estrofas: “Elas non saben qual sabor eu ei / de lhi façer ben no me coração, / e posso-lho fazer mui con razón; / mais dizen logo que sén farei / mias amigas, mais ûa cousa sei: / *pois meu [amigo morre por morrer / por mí, meu ben é de lhi ben fazer]*. // Eu lhi farei ben e elas verran / preguntar-m’ ante vós por que o fiz, / e direi eu: “Qual est’ a que o diz?”; / e, pois moir[o] én, outorgar-mi-o an, / ca lhis direi: “Mias amigas, de pran, / *pois meu amigo mo[rre por morrer / por mí, meu ben é de lhi ben fazer]*. // E ante lhi quer’ algun ben fazer / ca o leixar, como morre, morrer; / por lhi falar ben ou po-lo veer / non lhi quer’ eu leixar morte prender”. Cantiga del trovador portugués Rodrigu’ Eanes de Vasconcelos, de la segunda mitad del siglo XIII. M. Brea (coord.), *Lírica profana...*, vol. II, p. 885.

50 Í. López de Mendoza, marqués de Santillana, *Refranero...*, p. 150, refrán número 542.

Quand' eu con meu amigo dormia,
 a noite non durava nulha ren,
 e ora dur' a noit' e vai e ven,
 non ven [a] luz, nen pareç' o dia,
mais se masesse con meu amigo,
*a luz agora seria migo*⁵¹.

Cuando se llegaba al punto en que el amor era correspondido, la relación se consolidaba y el compromiso se intentaba oficializar, entraban ya en juego una serie de intereses, familiares y económicos, que desvirtuaban el juego amoroso. Con el matrimonio los roles trocaban y la preeminencia, en este caso ya no sólo basada en la costumbre y usos sociales sino también en la legalidad (por lo menos en la teoría), pasaba a ser del hombre. “El matrimonio era asunto de la casa y no del *ego*; el tiempo festivo sexy de este terminó⁵²”. Y con el fin de este tiempo, también el juego terminaba.

5. CONCLUSIÓN

El amor juvenil en la Edad Media era un juego. Tenía sus normas, sus tiempos y espacios y sus roles; la incertidumbre y la competencia estaban también presentes, de tal manera que, como en una batalla, podía haber derrotados y vencedores. Al mismo tiempo, la libertad era una de sus características; libertad y liberalidad. Los jóvenes se dejaban llevar por sus sentimientos, cosa natural e inevitable en esa edad, y los padres e incluso la comunidad consentían vigilantes siempre que la aventura amorosa no dejara de ser precisamente un juego⁵³. Cuando la relación se consolidaba y eran partícipes otros intereses más “serios”, el juego se desvanecía y terminaba. A partir de ese punto, comenzaba otra etapa vital y nuevas responsabilidades; los jóvenes pasaban a ser adultos y podían ser partícipes de otros juegos, pero ya no del juego amoroso de la juventud.

Este juego amoroso se mantuvo en nuestro país hasta hace relativamente poco, pero en la actualidad ya ha desaparecido o, al menos, las reglas son diferentes. Hoy en día, podemos saber mucho más de una persona, su apariencia, sus gustos, intereses, estado de ánimo, pensamientos, ideas, etcétera, pero sin llegar a conocerla. Parece que los nuevos tiempos nos llevan a conformarnos con conversaciones virtuales, citas a ciegas o relaciones esporádicas que no permiten llegar a conocer a la persona “real”. Sin embargo, sólo mediante encuentros, conversaciones, divertimentos, bailes, sonrisas, miradas, constancia o discreción si era necesaria se puede aspirar a conocer a una persona en profundidad.

51 La cantiga se completa con las siguientes estrofas, primera, tercera y cuarta respectivamente: “Sen meu amigo manh' eu senlleira / e sol non dormen estes olhos meus / e, quant' eu posso, peç' a luz a Deus / e non mi-a dá per nulha maneira, / *mais se masesse con meu amigo, // a luz agora seria migo. // [...] // E, segundo, com' a mi parece, / comigo man meu lum' e meu senhor, / ven log' a luz, de que non ei sabor, / e ora vai noit' e ven e crece, / mais se masesse con meu amigo, / a luz agora seria migo. // Pater nostrus rez' eu mais de cento, / por aquel que morreu na vera cruz, / que el mi mostre mui ced[o] a luz, / mais mostra-mi as noites d' avento, / mais se masesse con meu amigo, / a luz agora seria migo”. Cantiga del juglar gallego Juião Bolseiro, de mediados del siglo XIII. M. Brea (coord.), *Lírica profana...*, vol. II, pp. 583-584.*

52 C. Lisón Tolosana, *De la estación del amor...*, p. 40.

53 En efecto, la sociedad bajomedieval era bastante tolerante en relación con el juego amoroso e incluso el sexual entre solteros, a pesar de la fuerte influencia de la moral cristiana. La abundante presencia de este tipo de actos en las diversas fuentes así lo atestigua, aunque sea en forma de sátira o parodia cuando los clérigos eran los protagonistas. Sobre esto, ver J. Méndez Cabrera, “Sexo y cultura en la Corona de Aragón durante la baja Edad Media: ‘molts actes assats desonestes de alegria’”, en N. Ávila (ad.), *Cultura y mentalidades: de la antigüedad al siglo XVII*, Madrid, Castellum, 2007, pp. 281-297.

Y el juego amoroso en la Edad Media y siglos posteriores –hasta el XX– generaba estas oportunidades, aunque, por supuesto, no estuviera exento de engaños y desengaños. Un juego bastante diferente al que realizan los jóvenes en la actualidad, pero que favorecía (aunque es cierto que también podía complicar) las relaciones entre las familias, constituía un rito de paso hacia la edad adulta, servía como método de aprendizaje de las normas sociales y, en definitiva, garantizaba la reproducción de la comunidad.