

No intento insinuar que el *Facetus* y el *Libro de buen amor* tengan algún parentesco directo (tampoco se puede decir que no lo tengan), ni siquiera un paralelismo formal o estructural: el primero es un tratado de educación total en toda regla, que incluye un *ars amandi* y unos *remedia amoris*, mientras que en el *Libro de buen amor* la educación en ningún momento es tema que tenga desarrollo propio e independiente.

Se trata aquí, en cambio, de ir entresacando aquellos consejos de Juan Ruiz que se correspondan con los que forman la educación de todo buen cortesano según el *Facetus*: será una forma más de comprobar si se une a la tradición pseudovidiana por algo más que la adaptación del *Pamphilus* y la asimilación de algunos temas y formas de las artes de amor³.

reseña de Peter Dronke al libro de FELIX SCHLOSSER, *Andreas Capellanus: seine Minnelehre und das christliche Weltbild um 1200*, Bonn, 1960, en *Medium Aevum*, XXXII (1963), pp. 56-60. En la p. 59, Dronke menciona el *Facetus* e insinúa rápida y certeramente que el amor cortés de Capellanus podría estar influido por este tipo de "modernizaciones de Ovidio". Para sus relaciones con nuestro *Libro de buen amor*, cf. DOROTHY C. CLARK, "Juan Ruiz and Andreas Capellanus", *Hispanic Review*, 40 (1972), pp. 390-411. Por otra parte, aunque no se puede negar —ni afirmar— un remoto parentesco del *Facetus* y otros tratados similares con el *Debratore*, no hay que confundir tampoco la acepción medieval de "facetus" con la que tenía "facetia, facetudo" en Cicerón ("chiste, gracia"), acepción que recuperará en el Renacimiento. Cf. M. MORREALE, "'Cortigiano faceto' y 'Burlas cortesanas'. Expresiones italianas y españolas para el análisis y descripción de la risa", *BRAE*, XXXV, 57-83, esp. p. 68.

³ Dejando aparte el *Pamphilus*, las relaciones del libro de Juan Ruiz con esta familia de textos han sido estudiadas desde varias perspectivas. FRANCISCO RICO, "Sobre el origen de la autobiografía en el *Libro de buen amor*", *Anuario de Estudios Medievales*, IV (1967), pp. 301-325, se ocupa de un amplio grupo de ellos, pero principalmente del *Ovidius puellarum*, el *De tribus puellis* y, sobre todo, *De Vetula*, hasta donde rastrea no sólo el origen, sino el sentido de la autobiografía amorosa del *Libro de buen amor*. RICHARD W. BURKARD, ("Pseudo *Ars Amatoria*: a Medieval Source for the Don Amor Lecture in the *Libro de buen amor*", *Kentucky Romance Languages*, 25 [1978], 385-398) no cree en la influencia de Ovidio, por lo que todo el material ovidiano del *Libro de buen amor* sería atribuible a inter-

Propongo ir desgranando el *Facetus* y salirle al paso con los parecidos y discrepancias que presente el *Libro de buen amor*. La versión catalana puede darnos luz sobre algún concepto y en ocasiones presentará peculiaridades que la distinguen de su modelo, para aproximarla a Juan Ruiz.

1. *La cortesía como saber completo y adquirido*

Antes de entrar en las normas fijas que para la cortesía van a dar nuestros textos, habría que precisar qué se entiende por “curial”, “cortés” o “faceto” en un marco más amplio que el que ahora tenemos delante. A ello dedicó José Antonio Maravall un artículo del que nos interesa sobre todo entresacar tres conceptos: la necesidad de que el joven se aplique a aprender un saber previamente codificado, la adquisición por este procedimiento de unas normas de comportamiento social, externo, y, a la vez, un cultivo de cualidades y virtudes individuales⁴. Todo ello lo encontramos en el *Facetus*, donde la meta es el máximo desarrollo que se pueda esperar del joven dentro de su propio medio profesional y social. Sus efectos se notarán en todos los campos: “*Mente, fide, verbo, nobilitate frui*” (*Fac* 6).

En la versión catalana es más patente la amplitud de este concepto de cortesía, entendida como “*art de vida e de pensament*” (*Fasset*, 245), es decir, como comportamiento exterior, social, a la vez que cultivo interior, personal. Sólo no

mediarios medievales, como una *Pseudo Ars Amatoria*, donde cree que se encuentra el precedente directo de diez consejos de Don Amor al Arcipreste.

⁴ Cf. J. A. MARAVALL, “La cortesía como saber en la Edad Media”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, LXV (1965), pp. 528-538, recogido en *Estudios de historia del pensamiento español*, Madrid, Cultura Hispánica, 1967: contrapone el resultado de todo ello (la ‘curialidad’), al *adab* árabe, que se quedaría en el segundo punto, esto es, “un saber pragmático referido principalmente a la conducta con los demás”. Comenta cómo hacia este concepto restringido de ‘cortesía’ ha ido evolucionando el término en el mundo occidental. Semejante trivialización, dice, existe ya en el *Libro de buen amor* (670a y 948b), aunque es más propia del siglo xv y los siguientes, en que, además, se fue sustituyendo ‘cortés, cortesía’, por ‘cortesano, cortesanía’.

perdiendo de vista este carácter doble de la educación se llegará a ser "*savi enter*" (248).

Juan Ruiz no insiste demasiado en esto. En varias ocasiones habla, sí, de un saber total y recomienda virtudes y costumbres que no tienen por fuerza una aplicación directa y práctica en lo social o amoroso, pero nunca aparece de forma explícita el carácter dual de su modelo de educación cortés.

Pero alcanzar tal grado de saber, ya sea total o parcial, no será fácil, y en esto se muestran de acuerdo los tres textos; por ello insisten en la necesidad de un aprendizaje lleno de esfuerzos. De entrada, aprender implicará recurrir, sin experimentar nada por cuenta propia, a las fuentes del saber: en primer lugar, los libros conforme a la tradición medieval de erudición libresca⁵:

*Judex vel medicus, doctor vel scriba, poeta,
In teneris annis discat amare libros.* (67-68)

Tanto el *Facetus* como su versión catalana se presentan a sí mismos como libros donde aprender:

*Moribus et vita quisquis vult esse facetus
Me legat et discat quod mea musa notat* (1-2)

*Senyors, qui vol esser cortés,
Be ensenyat e gint apres,
Aquest romans venga ausir...* (1-3)

En segundo lugar, la sabiduría está en los sabios y ancianos. El joven deberá reverenciarlos y acompañarlos para aprender de ellos cuanto pueda:

*Ut not stultizet, senioribus associetur,
Et discat teneros raro movere pedes.* (35-36)

*Doctior efficitur senioribus associatus
Cumque bonis vadat qui timet esse malus.
Majori cedat, caput inclinet seniori,*

⁵ Cf. MARAVALL, *art. cit.*, p. 530.

*Exhilara facie semper honoret eos.
 Inter majores caveat ne multa loquatur,
 Mente diu teneat quod putet ipse loqui
 Ad loca prudentum tendat vestigia sepe
 Et notet attente que recitantur ibi. (121-130)*

Juan Ruiz no recomienda de una forma directa la lectura abundante, pero de lo aconsejable de aprender de quien sabe y no de la vida dan buena muestra los reproches de don Amor:

Si tú fasta agora cosa non recabdeste
 de dueñas e de otras que dizes que ameste,
 tórnate a tu culpa, pues por ti lo erreste,
 porque a mí non veniste nin viste nin proveste.

Quisiste ser maestro ante que discípulo ser,
 e non sabes la manera como es de aprender;
 oy' e leye mis castigos e sábelos bien fazer:
 recabdarás la dueña e sabrás otras traer. (426-427)



También reconoce la superioridad de los ancianos:

la vedat en seso lieva la mejoría:
 a entender las cosas el grand tiempo la guía (673cd)

Está en los antiguos seso e sabiència,
 es en el mucho tiempo el saber e la ciencia; (886ab)

En tercer lugar, el aprendiz de sabio deberá derrochar esfuerzo y constancia, consejos muy repetidos, sobre todo, a propósito de la conquista amorosa:

*Ferrea congeries disrumpitur improbitate,
 Et durum lapidem gutta cadendo cavat.
 Sic multis precibus vel longo temporis usu
 Colloquium fieri languida sponte volet, (199-202)*

dice el *Facetus* parafraseando un viejo proverbio latino que Ovidio había incorporado a las artes de amor y que recoge fielmente el *Libro de buen amor*⁶:

⁶ Cf. LECOY, *Recherches sur le LBA*, París, 1938, p. 306. El prover-

Muy blanda es el agua, mas dando en piedra dura,
 muchas vegadas dando, faze grand cavadura;
 por grand uso el rudo sabe grande letura:
 muger mucho seguida olvida la cordura. (526)

Las variantes medievales de este consejo son muy numerosas, generalmente formando parte de las *artes amatoriae*, pero lo que nos interesa destacar ahora es cómo el *Libro de buen amor* da un paso más allá y, de manera similar al proverbio citado, no olvida la posibilidad de que el esfuerzo y la constancia tengan el saber mismo como única meta.

En cuanto que este saber es aprendido, adquirido artificialmente a través del estudio, y no innato, puede llamársele 'arte' y, por lo mismo, sirve en ocasiones para caracterizar rápidamente al cortesano:

*Et pecus ut brutum quisquis prorsus caret arte:
 Ars hominem format nec sinit esse malum.* (85-86)

*Si entens l'art que eu te di,
 Sabras d'aymar lo dret cami.*

Con todo, *arte* significa a veces simplemente 'oficio manual'. En el *Libro de buen amor*, el sentido es mucho menos general, inclinándose a veces hacia el de 'astucia, maña':

maestría e arte de fuerte faze flaca:
 el conejo por maña doñea a la vaca. (616 cd)

bio, citado por Lecoy, dice así: "*Gutta cavat lapidem, non vi sed sepe cadendo, Sic addiscit homo, non vi, sed sepe legendo*". No se encuentra en el *Pamphilus*, y el *Libro de buen amor* (526) presenta con él un parecido superior que con el pasaje correspondiente de Ovidio: (*Ars*, I, 473: "*Quid magis est saxo durum, quid mollius unda? Dura tamen molli saxa cauantur aqua*). Esto lleva al erudito francés a sospechar la existencia de un texto intermedio: desde luego, Juan Ruiz "a connu Ovide et l'a utilisé. Mais il l'a utilisé avec discrétion et indépendance". Curiosamente, Burkard (*loc. cit.*, nota 1), que no cree para nada en las correspondencias entre el *Libro* y el *Ars*, encuentra que en este pasaje se da la mayor "similarity of expression" entre ambos poetas.

Donde más desarrollo tiene la idea, en el *Libro de buen amor*, es entre los consejos de doña Venus, que le dedica nueve coplas (613-622), incluyendo la famosa herencia del *Pamphilus*:

Con arte se quebrantan los coraçones duros,
tómanse las çibdades, derribanse los muros,
caen las torres altas, álçanse pesos duros;
por arte juran muchos, por arte son perjuros.

Por arte los pescados se toman so las ondas
e los pieses enxutos, corren por mares fondas;
con arte e con ofiçio muchas cosas abundas,
por arte non ha cosa a que tú non respondas. (618-619)

Non pueden dar los parientes al pariente por herençia
el mester e el ofiçio, el arte e la sabiençia,
nin pueden dar de la dueña el amor e la querençia:
todo esto da el trabajo, el uso e la femençia. (622)⁷

En esta última estrofa, que ya no procede del *Pamphilus*, el concepto de 'arte', equiparado en iteración sinonímica a "sabiencia" —el saber en el sentido más amplio— y presentado como resultado del esfuerzo y la "femençia" o constancia, se encuentra en el punto más cercano a esa generalización del término que veíamos en los facetos, aunque notamos que las razones que se aducen en pro del 'arte' siempre tienen en cuenta algún modo de aplicación práctica. Nunca llega a ser aquel "*art de vida e de pensament*".

2. *Quién puede o debe aspirar a la cortesía. El público.*

Para el *Facetus* hay pocas distinciones a la hora de escoger público. Se dirige a todo el mundo, y lo dice:

Clericus et laicus, senior, puer atque iuventus
Istic instruitur, miles et ipse pedes. (3-4)

⁷ Cf. lo dicho anteriormente a propósito de la cuarteta 526 (supra p. 70).

Interesa notar, sobre todo, la aceptación de cualquier clase social o, más bien, profesional⁸: se admiten "*judex vel medicus, doctor vel scriba, poeta*" (67), todas ellas profesiones relacionadas con el saber libresco, pero también se dan consejos particulares y extensos a soldados, mercaderes y cualquiera que cultive artes mecánicas, aunque en este caso queda clara su inferioridad:

*Fabriles alias si quis cupiat puer artes,
suppositus ferule desinat esse piger. (79-80)*

Los consejos para el clérigo figuran separados y más por extenso (vv. 33-60) por tratarse del prototipo de la vida de estudio y por privársele de algunas de las actitudes cortesas generales, como el amor y los talentos de sociedad⁹. Se les recuerda, sin embargo, la necesidad de que escriban para que los demás aprendan:

*Vertatur calamus specialiter omnia narrans
Ut per doctrinam vivere discat homo. (31-32)*

Pero para una mente "latina" medieval, pensar en *sapientia* suponía recordar la *fortitudo*, las letras recordaban inevitablemente las armas¹⁰; por eso el oficio del soldado es destacado en su momento por encima del resto de los laicos, y recibe un tratamiento más detenido que ningún otro:

*Milicie vita non est felicior ulla,
Quam quasi precipuam quisque virilis amat
Rusticus est laicus qui non vult vivere miles. 469-471, cf. 467-488)*

⁸ Siempre dentro del contexto urbano o militar: el campesino (vasallo, villano), depositario por definición de la *rusticitas*, queda como modelo negativo de todo faceto.

⁹ Sobre los conceptos de cortesía y curialidad relacionados con el de clerecía, por ser el clérigo el prototipo del estudioso, cf. MARAVALL, *loc. cit.*, pp. 530-531.

¹⁰ Cf. E. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media latina*, trad. de Margit Frenk y A. Alatorre, México, FCE, 1955, pp. 256-258.

El *Libro de buen amor* no excluye de su modelo de buena educación ningún oficio, aunque no se dirige explícitamente a cada uno de ellos. Pero a los rasgos del joven perfecto añade, como una cualidad más, no obligatoria, la nobleza. Don Melón será “el mejor e más noble de linaje e de beldat”. En correspondencia ahora con la tradición trovadoresca, este detalle aparecerá con frecuencia íntimamente ligado al saber, sobre todo en doña Endrina, que cuenta, junto con numerosas cualidades adquiridas, con las propias de su linaje, dejando aparte los dones de la naturaleza¹¹:

Dueña de buen linaje e de mucha nobleza,
 todo saber de dueña sabe con sotileza,
 cuerda e de buen seso, non sabe de vileza,
 muchas dueñas e otras, de buen saber las veza.

De talla muy apuesta e de gesto amorosa,
 loçana, doñeguil, placentera, fermosa,
 cortés e mesurada, falaguera, donosa,
 graçiosa e donable, amor en toda cosa. (168-169)

¹¹ En esto se acerca más el *Libro* al concepto que de cortesía y nobleza hay en las *Partidas*, lo cual era de esperar por tratarse de un texto tan próximo a Juan Ruiz: la nobleza implica cortesía, pues se manifiesta tanto “dentro en sí mismos en sus bondades et en sus costumbres” como “defuera en sus vestiduras et en las armas que troxieren”; el caballero ha de “pagarse de las cosas fermosas et apuestas” sin menoscabo de su oficio de rudo lidiador. Aparte de esto, su noble linaje le hará tener “las cuatro virtudes principales”: cordura, fortaleza, medida y justicia, y las “condiciones secundarias”: inteligencia (“entendimiento”), ‘arteria’ (“sabidores et çiertos para saber obrar”), astucia y lealtad. Este proceso también se da a la inversa: se puede llegar a noble precisamente a través de una formación excelente; la “gentileza”, conjunto de cualidades del caballero, se adquiere por varios caminos independientes, aunque se reconoce la excelencia de lo heredado: “la una por linaje, la segunda por saber e la tercera por bondat de armas, et de costumbres et de maneras. Et como quier que estos que la ganan por su sabiduría o por su bondat son con derecho llamados nobles e gentiles, mayormiente lo son aquellos que la han por linaje antiguamente, et fazen buena vida porque les viene de lueñe como por heredad”. (II, XXI, 2).—Cf. B. BLANCO GONZÁLEZ, *Del cortesano al discreto*, Madrid, Gredos, 1962, p. 49, de donde tomo las citas de las *Partidas*.

Volviendo al público al que se dirigen nuestros autores, el del *Facetus* sólo piensa en los hombres, aunque cuando éstos busquen mujer debe ser sabia en amor y en cortesanía, como veremos al tratar del amor como un saber. El *Libro de buen amor* —ya lo hemos visto en parte— también define a la perfecta dama en términos corteses, pero además se dirige directamente a ella en varias ocasiones, concediéndole la posibilidad de un aprendizaje digno de un caballero, como cuando le recomienda valor y esfuerzo:

El miedo es muy malo sin esfuerço ardid:
 esperança e esfuerço vençen en toda lid;
 los covardes fuyendo mueren deziendo “¡Foid!”
 biven los esforçados deziendo: “¡Dadles! ¡Ferid!” (1450)

“Esfuerzo ardid”: *sapientia et fortitudo* también para las damas, público que en el *Libro de buen amor* alcanza un papel especialmente activo, al ser considerado árbitro de la cortesía del autor y de la de su amante¹².

Esto nunca sucede en el *Facetus*, donde la cortesía se mide por sus resultados inmediatos o por la consideración social a que se haga acreedor el cortesano.

3. *Lo que debe aprender.*

a) *Consejos generales*

Por encima de todo está, en el *Facetus*, el respeto al propio oficio, al que no se abandonará durante el aprendizaje cortés, sino que será el primer campo en el que se tratará de alcanzar la perfección:

¹² Cf. DIEGO CATALÁN y SUSY PETERSEN, “Aunque omne non goste la pera del peral (Sobre la ‘sentencia’ de Juan Ruiz y la de su *Buen amor*)” *HR*, XXXVIII, pp. 56-96, especialmente 79-81, donde se encontrarán, además, varias citas en que el Arcipreste se dirige directamente a un “tú” femenino.

*Officio proprio sapienter sit studiosus
Ut fiat doctus qualibet arte sua. (21-22)*

*Efficitur fatuus qui sic amat ut modus absit,
Negligit officium quilibet inde suum. (365-66)*

Muy ligado a este motivo —que no aparece explícitamente en el *Libro de buen amor*— está el de la exaltación del trabajo frente al ocio y la pereza:

*Ocia nullus amet nisi sint conjuncta labori,
Nam nimia requie mortificatur homo. (23-24)*

*Quilibet officio proprio poterit bonus esse,
Cui sine segnicie complacet ordo suus. (95-96)*

El *Fasset* traduce así ambas ideas:

*Cascun per son primer offici
Pot esser bo, si no es nici
E que l'am be de tot son cors
Sens perea dins e defors*

...
*Axi que per molt trabaylar
Hom ne muyra senes duptar. (262-65 y 268-69)*

En el *Libro de buen amor* —ya lo vimos— aparece el esfuerzo como requisito para el joven que se proponga cualquier meta, independientemente de cuál sea ésta. La invectiva contra la pereza se reserva estrictamente, sin embargo, al campo de la conquista amorosa:

perezoso non seas adó buena azina vieres.

Quando la muger vee al perezoso covardo,
dize luego entre dientes: “¡Oxtel tomaré mi dardo”.
Con muger non enpereçes, nin te enbuelvas en tabardo:
del vestido más chico sea tu ardit alardo.

Son en la grand pereza miedo e covardia,
torpedat e vileza, suziedat e astrosía:
por pereza perdieron muchos conpañía mía,
por pereza se pierde muger de gran valía. (454d-456)

Y sigue el ejemplo de los perezosos que se querían casar con una misma dueña. Además, el joven debe cuidar su aspecto exterior y aseo:

*Provideat juvenis non nigros esse capillos,
 Nam potius senibus convenit iste color.
 Libera frons pateat, detonsis arte capillis,
 Auris in extremo terminus arcet eos.
 Cesarie longa fit turpis forma virilis;
 Feminus cultus sepius esse solet.
 Vestes non longas juvenilis diligit etas
 Ut motus facilis nesciat esse gravis. (107-114)*

Sus ropas deben ser dignas de su estado social:

*Exornet corpus ne contempnatur ab ullo,
 Non tamen officium deserat ipse suum.
 Sit bene vestitus cui non est parva supellex (27-29)*

En cualquier caso, siempre será conveniente seguir la moda:

*Et tamen, ut patrie mos postulat, omnia fiant,
 Ne faciat solus quod fugis omnis homo. (117-118)*

Nada de esto aparece en el *Libro de buen Amor*, donde hay varios cánones de belleza, pero no ofrecen más que rasgos debidos a dones de la naturaleza: no se cuenta con la intervención del interesado, con la intencionalidad que ha de poner en su propia belleza el faceto: "*provideat . . . detonsis arte . . .*". Sí hay coincidencia, en cambio, en el consejo de hablar sabiamente, cualidad preciosa porque distinguirá al cortesano del rústico: "*Maxima rusticitas turpia verba loqui*" (12). Aquél no hablará ni mucho ni poco (*Facetus*), ni de prisa ni de espacio (*Libro de buen amor*), y para no errar meditará lo que dice:

*Pauca loqui debet qui vult urbanus haberi,
 Nec prorsus taceat, sed meditata ferat. (15-16)*

Non fables muy apriesa nin otrosí muy paso,
non seas rebatado, nin vagaroso, laso;

...

Quien muy aína fabla ninguno non lo entiende:
e quien fabla muy paso, enójase quien le atiende:
el grant arreatamiento con locura contiene;
el mucho vagaroso de torpe no s'defiende (550ab-551)

Con ello estamos en el viejo tema del valor de la palabra, valor negativo muchas veces, que aconseja el silencio cuando es necesario y nos recuerda los peligros de hablar sin sentido o demasiado:

Crimina multociens laus est celare faceto. (11)

Mejor cosa es al omne, al cuerdo e al entendudo,
callar do non le enpeçe e tiénenle por sesudo,
que fablar lo que non l' cunple porque sea arrepentudo:
o piensa bien lo que fablas, o calla, fazte mudo. (722)

Por poco maldezir se pierde grand amor,
de pequeña pelea nasçe muy grand rencor,
por mala dicha pierde vassallo su señor;
la buena fabla sienpre faz de bueno mejor. (424)

El saber callar forma parte, pues, del arte del saber hablar, pero don Melón conoce también los valores positivos de la palabra, e intenta convencer a doña Endrina de algunos de ellos:

Por la fabla se conosçen los más de los coraçones:
yo entenderé de vos algo, e oiredes las mis razones;
it e venit a la fabla, que mugeres e varones
por palabras se conosçen: son amigos, compañones. (677)

Claro que, con secretas y no santas intenciones, no dice toda la verdad acerca de cómo piensa usar de "la fabla". En realidad, va a poner en práctica una advertencia de doña Venus, quien le enseñó que donde mejor muestra la palabra su utilidad es en la conquista amorosa:

“Si vieres que ay lugar, dil’juguetes fermosos,
 palabras afeitadas con gestos amorosos;
 con palabras muy dulçes, con dezires sabrosos,
 creçen mucho amores e son más deseosos. (625)

El *Facetus*, que no expone tan claramente el valor general de la palabra, viene a reconocerlo al recomendar una y otra vez a su educando que se dirija a su amada en éstos o aquellos términos. También aconseja la búsqueda de un poeta, de la misma manera que Juan Ruiz, sin resultados, envía reiteradamente cantigas a sus dueñas:

*Vatis opem querat qua foveatur amor.
 Admoveat dominam juvenis per dulcia verba,
 Colloquium fieri sepius ipse rogans,
 Sepe superciliis et nutu longius instet,
 Si prope non audet, voce sonante, loqui. (304-309)*

Muy ligado a este tema está el de la mentira y la verdad. En principio, ambos reniegan de la mentira, y en términos bastante duros:

*Mente quidem varius verboso pectore mendax
 Non placet, ut fallax qui manet absque fide. (7-8)*

Toda maldad del mundo e toda pestilencia
 sobre la falsa lengua mintrosa paresçencia;
 dezir palabras dulzes que traen abenencia,
 e fazer malas obras e tener malquerencia;
 del bien que omne dice, si a sabiendas mengua,
 es el coraçón falso e mintrosa la lengua;
 ¡confonda Dios al cuerpo do tal coraçón fuelga!
 ¡Lengua tan enconada Dios del mundo la tuelga! (417-418).

Pero pronto reconocen que alguna mentira es a veces necesaria:

La mentira a las vezes a muchos aprovecha,
 la verdat a las de vezes muchos en daño echa:

mucho camino ataja desviada estrecha:
ante salen a la peña que por carrera derecha. (637)

Y el *Facetus* llega incluso a dar consejos para bien mentir:

*Esto verecundus falsum quandoque loquaris,
Nam semper verum dicere crede nephas.* (9-10)

El *Fasset* coincide con el *Libro de buen amor* en que la verdad puede a veces destruir la amistad. El *Facetus* no es tan explícito:

*Mas si s'ave sayso e loch
Mentir no nou, ab que dur poc,
Car per retrer les veritats
Del altre part les amistats.* (33-36)

Diz que por las verdades se pierden los amigos,
e por las non dezir se fazen desamigos (165ab)

En la conquista amorosa también se justifica ampliamente la mentira, sobre todo a la hora de prometer lo que no se tiene:¹³

*Muneret hanc (i.e. nunciam) juvenis ut sit super hoc studiosa
Et plus quam tribuat polliceatur ei* (171-172)

*L'anamorat grans dons profira
A ella, si be ye es tot dia,
E mes que no li don la proferta.* (479-81)

De tus joyas hermosas cada que dar podieres;
quando dar non quisieres o quando non tovieres,
promete e manda mucho maguer non gelo dieres:
luego estará afuziada, fará lo que quisieres. (451)

¹³ LECOY (*op. cit.*, p. 296) ve en este punto una gran diferencia entre Juan Ruiz y Ovidio. Éste aconsejaba prometer mucho y dar poco o nada, para mantener así suspensas a la dama y a la alcahueta. Para el Arcipreste, en cambio, es necesario cumplir la promesa tarde o temprano (cita las cs. 550-552). El mismo Lecoy nota que Juan Ruiz se contradice en 451.

De tuyo o de ageno vele bien apostado,
 guarda non lo entienda que lo lievas prestado,
 que non sabe tu vezino lo que tienes condesado;
 encubre tu pobreza con mentir colorado. (635)

b) *Las relaciones con los demás*

Es norma comúnmente aceptada el rechazo del orgullo y la soberbia: "*Ut placeat cunctis nullum decet esse superbum; / Qui sic inflatur deserit omne bonum*". 17-18). El *Libro de buen amor* recoge el motivo en clave de queja social (es Trotaconventos quien habla):

Tú, rico poderoso, non quieras desechar
 al pobre, al menguado, no l'quieras de ti echar:
 puede fazer servicio quien non tien' qué pechar;
 el que non puede más, puede aprovechar.

Puede pequeña cosa e de poca valía
 fazer mucho provecho e dar grand mejoría;
 el que poder non tiene, oro nin fidalguía,
 tenga manera e seso, arte e sabiduría. (1433-34)¹⁴

Hay una clara diferencia entre ambos consejos: mientras el primero desaprueba el orgullo porque ahuyenta las amistades, el segundo recuerda que de todo el mundo se puede sacar partido, por inútiles que parezcan algunos. Aunque vengán a decir lo mismo, el *Libro* presenta un matiz más utilitario. En la misma línea está la reprobación de la autoalabanza:

*Alterius laudes moderate dicere laudo,
 Sed proprias nemo, si sapit, ipse refert* (*Facetus* 13-14)

nin seas de ti mesmo e de tus fechos loador,
 ca el que mucho se alaba de sí es denostador. (557cd)

¹⁴ Nótese cómo, de paso, se insiste en el carácter dignificador del 'arte e sabiduría'.

La largueza, virtud tradicionalmente atribuida al carácter noble, también se incluye entre las formas de procurarse aceptación social y amistades:

*Expendat large sine murmure, quando decebit,
Juxta posse suum, ne sua dampna fleat.* (25-26)

*Si quis habet censum, nulli sit parcus in illo,
Hic si sufficiat pluribus atque sibi.* (55-56)

En el *Libro de buen amor*, aparte de la generosidad necesaria con la alcahueta y la pretendida, se corresponde con estos consejos el “Enxiemplo de la propiedat que el dinero ha” (cs. 490-514), especialmente las últimas estrofas:

Las cosas que son graves fázelas de ligero:
por ende a tu vieja sé franco e llenero,
que poco o que mucho, non vaya sin loguero:
no m’ pago de joguetes do non anda el dinero. (513)

Juan Ruiz —y no el *Facetus*— recoge en su *ars amandi* lo que podríamos llamar “talentos de sociedad”¹⁵:

Si sabes estrumentes bien tañer o tenplar,
si sabes o avienes en fermoso cantar,
a las vegadas poco, en onesto lugar
do la muger te oya, non dexes de provar.

...

Prueba fazer ligerezas e fazer valentía:
quier lo vea o non, saberlo ha algún día;
non será tan esquivá que non ayas mejoría (515, 518)

Y, en fin, consejos generales para la vida en sociedad: “Non uses con vellacos nin seas peleador, / non quieras ser caçurro nin seas escarnidor” (557ab). El *Fasset* añade por su cuenta este mismo consejo, sin que esté en su original: “*E no sies endenyios / Ne trop mal ne trop renyios*” (27-28.). Como co-

¹⁵ Tomados, directa o indirectamente, de Ovidio. Cf. LECOY, p. 298. Puntualiza que la segunda parte, las hazañas, supone una innovación de Juan Ruiz.

lofón y resumen que todos recomiendan al educando, el consejo de comportarse como los que le rodean: "*Inter gaudentes juvenem decet esse jocosum, | Tristibus adjunctus compaciatur eis*" (119-120). De don Melón sabemos por la vieja que lo está alabando, que "con los locos fázés' loco, los cuerdos d'él bien dixieron" (728e)¹⁶. Ya vimos, por otra parte, cómo las ropas, para ser apropiadas, debían seguir las modas.

Todo ello lleva al logro de la amistad, muy recomendada como *remedium amoris*:

*Musa, placere potes si caros jungis amicos,
Expedit hoc multis, protinus ergo doce.
Utilius homini nichil est quam fidus amicus
Ut veluti secum cuncta loquatur ei.
Rebus in adversis dabit hic solacia fati,
Prosperitate quidem gaudet uterque magis.* (385-390).

Mejor es mostrar el omne su dolencia e su quexura al minge e al buen amigo, que l' darán por aventura melezina e consejo por do pueda aver fulgura, que non el morir sin dubda e bevir en grant rencura. (594)

El *Libro de buen amor* no trata el tema por extenso, pero sí el *Facetus*, que considera la amistad como uno de los logros dignos del sabio: "*Queritur eventu socius, tamen arte tenetur, | Querere res brevis est, sed retinere labor*" (423-424). Impone, además, restricciones a la elección de amigos: conviene que sean de la misma educación y clase social, pero no del mismo oficio, para evadirse así en el caso probable de que no le guste el propio:

*Est etenim melius similem sibi consociari
Quam per dissimilem linquere jura sua;
Sed tamen alterius juvat artis habere sodalem,
Cum forsam propria nullus in arte placet.* (401-404)

Son desaconsejables las relaciones rico-pobre y sabio-necio: "*Pauper divitibus vel doctior insipienti | Numquam jungatur, namque nocivus erit*" (405-406). Por último, se nos pre-

¹⁶ También Pánfilo era "*stulto stultus, et mihi mitis ut agnus*" (345).

viene contra la falsa amistad, tema también recogido en el *Libro de buen amor*:

*Sed tamen in mundo non est modo fidus amicus,
Fraudibus est etenim callidus omnis homo;
Sed qui non poterit socium sibi querere fidum,
Diligat hic alios sicut amatus erit,
Fallere fallentes quia nulla lege vetatur
Et decet ut fallax corruat arte sua. (433-438)*

El mundo es texido de malos arigotes;
en buenandança el omne tien' muchos galeotes:
parientes apostizos, amigos paviotes;
desque l' veen en coita, non dan por él dos motes. (1477)

c) *La mesura*

Envolviendo todos los demás consejos, aparece como moderadora de cuantas pasiones se pueden esperar del joven. La hemos visto en la forma de hablar y en la falta de soberbia; incluso el no entregarse de forma absorbente al estudio de la cortesía, para seguir con las propias ocupaciones, supone una forma de mesura. Se recomienda, en fin, con carácter general:

*Sed tamen in cunctis placidus modus est adhibendus,
Nam sine mensura nil valet esse bonum. (277-278)*

En todos los tus fechos, en hablar e en ál,
escoge la mesura e lo que es cumunal:
como en todas cosas poner mesura val,
así sin la mesura todo paresçe mal. (553)

Pero hay formas más concretas de ser medurado; así, como contrapeso a la largueza, se recomienda una buena administración: "*Expendat large sine murmure, quando decebit, / Juxta posee suum, ne sua dampna fleat*" (25-26). Y el Fasset puntualiza: "*Car qui mes despen que no ganya / Tart est que no sofranya*" (93-94). La vieja trotera expone como prenda de su protegido: "Mançebillo en la villa atal non se

fallará: / non estraga lo que gana, mas antes lo guardará” (730ab). También hay que administrar el cuerpo, siendo siempre moderado en comer y beber: “*Et caute vivat potibus atque cibis*” (30). “*Sit cibus et potus modicus, jejunia prosunt*” (383)¹⁷. El *Libro de buen amor* no recoge este último motivo, aunque sí el conocido tópico de los denuestos contra el vino (544ss). Por último, se reprueba también la ambición desmesurada de cosas que no se pueden alcanzar:

*Non cupiat quisquam quod nunquam possit habere:
Quod fortuna dedit sit satis illud ei.* (503-504)

Fijo, el mejor cobro de quantos vos avedes
es olvidar la cosa que aver non podedes:
lo que non puede ser nunca lo porfiedes,
lo que fazer se puede, por ello trabajedes. (782)

d) *Alegría y amor*

Una de las cualidades definatorias del joven curial, que genera otras varias, es la alegría, necesaria para compensar una vida tan llena de trabajo y estudio como la que se recomienda:

*Non jubeo quemquam sic perdere gaudia vite
Quod nimio studio debeat ipse mori.
Tempore festivo vel quando decet recreari
Vivere quod possit gaudeat omnis homo:
Mentem quidem leta decoratur florida vita,
Sed per tristitiam fit cito quisque miser.* (97-102)

Palabras son de sabio, e díxolo Catón,
que omne a sus coidados, que tiene en corazón,

¹⁷ De todas formas antes ha reconocido el placer que supone la mesa, por sí misma y por ayudar al amor: “*Tempore quo stomachus sit prosperitate repletus / Spiritibus letis, potibus atque cibis, / Aptius hanc adeat, Veneris solacia querens: / Tunc etenim melius diligit omnis homo*” (309-312).

entreponga plazer e alegre razón,
ca la mucha tristeza mucho pecado pon. (44)¹⁸

Juan Ruiz recoge, pues, el motivo pero, fiel ahora a la tradición cortesana provenzal, va mucho más lejos que el autor del *Facetus*, llegando a invertir los términos y considerar la alegría —como hará con el amor— fuente de otras cualidades. Importa notar, además, la iteración sinonímica que equipara “sañudo” y “torpe”, es decir, sin arte, sin cortesía:

Quiere la mancebía mucho plazer consigo,
quier' la muger al omne alegre por amigo,
al sañudo e al torpe non lo preçian un figo:
tristeza e renzilla paren mal enemigo.

El alegría al omne fázelo apuesto e fermoso,
más sotil e más ardit, más franco e más donoso; (626-27)

También como hijo de la alegría se presenta el amor: “*Pectora pascat amor sine quo sunt gaudia nulla*” (105); “si es muger alegre, de amor se repunta” (449b). Sus otros grandes causantes, en el *Libro de buen amor*, son la naturaleza y Dios, según el contexto:

Que diz verdat el sabio claramente se prueva:
omnes, aves, animalias, toda bestia de cueva
quieren segund natura compañía sienpre nueva,
e mucho más el omne que toda cosa que s' mueva. (73)

Si Dios, quando formó el omne, entendiera
que era mala cosa la muger, non la diera

¹⁸ Sobre la consideración de la açidia o tristeza como pecado capital, en ocasiones incluso origen de todos los demás, cf. LECOY, *op. cit.*, p. 174. Cf. Fasset, 278ss: “*Mas ceyll quis dona tristicia / Viu ab gran avaricia / . . .*” El *Libro de buen amor* es uno de los cuatro textos estudiados por ELIEZER OYOLA en su libro *Los pecados capitales en la literatura medieval española*, Barcelona, Puvill, 1979. Su orientación, sin embargo, es muy diferente de la nuestra.

al omne por conpañera nin d'él non la feziera;
si para bien non fuera, tan noble non saliera. (109)¹⁹

El *Facetus* no es tan explícito en cuanto al carácter natural o divino del amor: no parece sentir la necesidad de justificarlo. El *Fasset*, en cambio, se comporta de manera similar al *Libro de buen amor*, relacionando estrechamente la naturaleza, la alegría y el amor²⁰:

*E sol qu'en aja de la natura
De pendra muyler hom no s'atura,
E la natura molt hom fay
Benuhirat e rich e gay. (253-256)*

*E lo macip en son jovent
Don se plaser tot axament
E cant e bayll e tingues gay,
Que per un any ne viura may.
E sia tuyt plasenter,
Saviament o sapia fer,
E que sia anamorat
Si vol tenir son cor pagat; (280-287)*

Para Juan Ruiz, como sucedió con la alegría, el amor es fuente de las virtudes cortesananas que acabamos de ver:

¹⁹ Nótese, con todo, la diferencia: la naturaleza aparece como causa del primer estadio del amor, el primer impulso; cuando se trata del amor ya dignificado, refinado y espiritualizado, es Dios su creador.

²⁰ No es el momento de entrar en el problema que presenta el *Libro de buen amor* al confundirnos continuamente entre el amor pecaminoso y el bueno, entre el natural y el desenfrenado; pero quizá sea importante señalar que el *Fasset* se comporta de manera análoga: después de haber dicho que entre los impulsos naturales, y que debe seguir el cortesano, está el amor (253-256), pasa a exponer normas de conducta de todo tipo, incluyendo un *ars amandi* que queda separado —en un quiebro característico del Arcipreste— del resto de la enseñanza ideal: “*Mas si no vols per aventura | d'aquestes coses aver cura | e vols esser anamorat | e en amors de fembres dat, | e conexs que mes ta aprofit | que en so que dessus ay dit, | comensaras axi d'aymar | axi con ayçi vull (eu) dictar*” (353-59). Cf. “Enpero, como es umanal cosa el pecar...”.

Muchas noblezas ha el que a las dueñas sirve:
 loçano, fablador, en ser franco se abive;
 en servir a las dueñas el bueno non se esquite,
 que si mucho trabaja, en mucho plazer bive:
 el amor faz sutil al omne que es rudo,
 fázele hablar fermoso al que antes es mudo,
 al omne que es covarde fázelo muy atrevudo,
 al perezoso faze ser presto e agudo. (155-156)

Nobleza, servicio amoroso, locuacidad, sutileza, osadía: estamos, claro, ante una loa del *amor-virtú* trovadoresco²¹, tema que no llega a afectar al *Facetus*.

e) *Amor sabio*²²

De lo que se trata en nuestros tres textos es, en última instancia, de dignificar al amor, de que no se quede en un impulso natural (aunque lo es: lo dice Aristóteles), sino que sea efectivamente una virtud cortesana, de gente educada. Para ello, el *Facetus* insiste mucho en el carácter sabio que conviene dar a todo movimiento de índole amorosa, en la necesidad de que sea aprendido como cualquier otra actividad del joven. También el *Libro de buen amor* —ya lo vimos— habla de la necesidad de aprendizaje:

*Si quem forte juvat subdi sapienter amori,
 Sic amet incipiens ut mea musa docet.* (131-132)

²¹ Cf. el fino razonamiento en contra de Alicia C. de Ferraresi, *De amor y poesía en la España medieval: prólogo a Juan Ruiz*, El Colegio de México, 1976, en especial pp. 165-67: cuanto se dice en estas estrofas quedaría invalidado por las siguientes, donde se nos recuerda que muchas de las transformaciones que efectúa el amor no son más que aparentes. Esta interpretación es perfectamente coherente si —como su autora— buscamos detrás del *Libro de buen amor* una verdad absoluta. No es momento ahora de ocuparnos de ello, pero parece que todavía es legítimo creer en la ambigüedad del *Libro*, y no sólo como recurso artístico.

²² En modo alguno pretendemos caracterizar el *ars amandi* del Arripreste ni el del *Facetus*, sino apenas señalar los trazos que nos ayuden a ver cómo el amor forma parte de la educación curial perfecta.

*Has juvenile decus sapienter discat amare,
Arte quidem nostra noscat amoris iter.* (149-150)

Si quieres amar dueñas o otra qualquier muger,
muchas cosas avrás primero a deprender; (430ab)

Ya vimos, sin embargo, cuán unidos andaban arte y esfuerzo, saber y trabajo. El Arcipreste abandona por un momento el arte para, conservando el trabajo, substituirlo por la intervención divina: claro, es el momento en que considera el poder de la Fortuna adversa:

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 vençer. (692)

En el *Facetus*, donde ni Dios ni la Fortuna tienen cabida, y donde solamente hay que enfrentarse con la terquedad y timidez de la mujer, se mantiene siempre la polaridad arte-trabajo, elevado éste en un momento de la conquista amorosa hasta la violencia. Pero violencia también estudiada, exenta de todo carácter peyorativo, porque se tendrá buen cuidado de ejercerla sólo en el momento preciso. Esto hace posible que se tache a quien prescinda de ella de rústico y, por si fuera poco, se le augure el fracaso en sus pretensiones:

*Qui querit coitum, si vim post oscula differt,
Rusticus est, nunquam dignus amore magis.* (301-302)

*Qui, propria culpa, placidam sibi perdit amicam,
Perpetuo doleat rusticitate sua.* (319-320)

*Mas non fasses com a porquer
Mas fe u com a franc cavaller.* (1169-1170)

El carácter sabio del amor no sólo se manifiesta en la actuación del pretendiente, sino en la de todos los que intervienen en el proceso, empezando por la dama. Así, se debe preferir a la viuda porque ama "*melius cunctis et sapienter*"

(146). Las amantes ideales de Juan Ruiz son también sabias, y tres de ellas, viudas:

Sabe toda nobleza de oro e de seda,
conplida de todos bienes anda mansa e leda;
es de buenas costumbres, sosegada e queda, (79abc)

Como la buena dueña era mucho letrada,
sotil e entendida, cuerda e bien mesurada... (96ab)

La torpeza es motivo suficiente para rechazar a una dama:

*Longa placet nulli nec habet sub pectore sensum,
Est fatue mentis, nescia quid sit amor:
Jumento similis, nunquam saciatur ab ullo,
Cum se supponit, vix sua membra plicat.* (333-336)

A esta mujer "longa" no se la rechaza por su altura, sino por su ignorancia de la ciencia amorosa, que la hace comparable a un asno, y entre otras cosas resulta en un desconocimiento de la medida, cualidad esencial de los amantes perfectos y corteses. Algo parecido aconseja Juan Ruiz: "Si podieres non quieras amar muger villana, / que de amor non sabe, es como baüšana" (431cd)²³.

Es importante también la sabiduría de la tercera. En el *Facetus* ha de ser el amante quien la adoctrine:

*Nuncia queratur in qua confidit uterque,
Que narret caute quicquid utrique placet.
Muneret hanc juvenis ut sit super hoc studiosa* (169-171).

La mensajera del Arcipreste no necesitará consejos, pues la escoge ya entendida en el oficio²⁴:

²³ En varias ocasiones, el enamorado Arcipreste procura amores con villanas (Cruz, las desmesuradas e insaciables serranas): el fracaso es siempre rotundo, y el Arcipreste lo merece por haber desoído los consejos de don Amor y doña Venus.

²⁴ Cf. LECOY, *op. cit.*, pp. 299-300: La alcahueta lo es de oficio en el *Libro* por serlo en el *Pamphilus*, traducido a continuación. No así

Puñá, en quanto puedas, que la tu mensajera
 sea bien razonada, sutil e costumera,
 sepa mentir fermoso e siga la carrera,
 ca más fierbe la olla con la su cobertera. (437)

Fallé una tal vieja qual avia mester,
 artera e maestra e de mucho saber (698ab).

Pero todo esto ya pertenece al *ars amandi*, del que hoy sólo nos interesa señalar cómo es parte obligada de la educación integral de todo joven elegante, y que habrá de ser estudiado como cualquier otra actividad suya. Así, la lección de amor descansará sobre los mismos consejos generales: sabiduría, esfuerzo, constancia, alegría, mesura . . .

En el *Libro de buen amor*, pues, sin ser un manual de educación, caben todos los consejos del *Facetus*. En ambos textos se considera el aprendizaje amoroso como parte de la buena crianza, lo cual les permite aplicar una misma normativa general. De este modo, el *Libro* no sólo se muestra relacionado con la tradición pseudovidiana en la concepción del amor como arte —representada principalmente por la traducción del *Pamphilus*—, sino también en la idea de que se trate de un arte *necesario* para la formación del joven.

Como diferencia, presenta una mayor tendencia al utilitarismo, ocasionada por su carácter más restringido: no es un tratado de formación integral de la persona, y los mismos consejos están siempre en función de su inmediata utilidad en la conquista amorosa, dejando algo de lado la sabiduría interior, no práctica. Las demás disparidades tienen su origen en la interferencia —nunca decisiva— de la otra tradición, la trovadoresca, que, aparte de proporcionarle multitud de pequeños temas y tópicos literarios, le hace sugerir la nobleza como preferible para el cortesano, y mezclar el *amor-virtú* con el más aséptico que encontramos en el *Facetus*.

JOSÉ M. MARTÍNEZ TORREJÓN

University of California,
 Santa Barbara.

en Ovidio, donde, como en el *Facetus*, se trata de una ayudante ocasional a la que hay que instruir.