



*Lemir* 14 (2010): 69-87

ISSN: 1579-735X

## La enfermedad de amor en *Flores y Blancaflor*

Irene López Rodríguez  
Brown University

### RESUMEN:

En la versión castellana de *Flores y Blancaflor* el protagonista masculino, Flores, parece haber sido esbozado siguiendo el patrón de hombre aquejado por la enfermedad de amor. El joven presenta todos los síntomas recogidos en los tratados médicos de la época.

### ABSTRACT:

In the Castillian version of *Flores and Blancaflor* the main male character, Flores, seems to have been modelled upon a man who suffers from love sickness. The young man displays all the symptoms shown in the medical treatises of the time.

---

Amor es locura de la voluntad  
porque el corazón fuelga por las  
vanidades, mezclando algunas alegrías  
con grandes dolores y pocos gozos.  
(Bernardo de Gordonio)

Las palabras de Gordonio, identificando el amor con la locura, resuenan con gran fuerza en *Flores y Blancaflor*. Al creer que Blancaflor yace en el sepulcro, Flores, desesperado, sólo puede hallar consuelo en la muerte. Tomando el mismo puñal que antaño le regalara su amada, se dispone a clavárselo en el costado para poner fin a su sufrimiento. Su madre, la reina, contempla con horror la escena. Corriendo, se dirige hacia su hijo, le agarra con fuerza de la mano y frustra el suicidio; profiriéndole estas palabras: «¿Qué es esto, fijo? Grand maravilla es que has tan gran sabor de te matar por Blancaflor, por poco que non te digo que eres loco» (161).<sup>1</sup> La alusión a la falta de cordura sugerida por el adjetivo

1.- En la elaboración de este trabajo se utiliza la edición de *Flores y Blancaflor* de Francisco Bautista (*La material de Francia en la literatura medieval española. La «Crónica carolingia». Flores y Blancaflor, Berta y Carlomagno*. San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2008).

«loco» revela el conocimiento de la dolencia que aflige a su hijo, puesto que apunta a una enfermedad mental producto de un amor infructuoso conocida en la Edad Media bajo el nombre de *amor hereos* o *enfermedad de amor*.

Durante el Medioevo, la teoría humoral constituye la base de la medicina. Dentro de la tradición hipocrática, el cuerpo humano se concibe como un compuesto de cuatro fluidos o humores, a saber, sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra. La preeminencia de uno de estos fluidos sobre los otros da lugar a los cuatro temperamentos o, en palabras del Arcipreste de Talavera, «complisiones»: sanguíneo, colérico, flemático y melancólico, asociados con la sangre, la bilis amarilla, la flema y la bilis negra, respectivamente. Cada temperamento, a su vez, se relaciona, según el pensamiento de Galeno, con uno de los cuatro elementos que conforman el universo, es decir, tierra, agua, fuego y aire, y, por consiguiente, con sus respectivas cualidades de sequedad, humedad, calor y frialdad. De este modo, las personas de temperamento sanguíneo son templadas y húmedas; las coléricas, calientes y secas. Los melancólicos se caracterizan por la frialdad y sequedad de sus cuerpos mientras que los flemáticos, por la frialdad y humedad. La salud del individuo, por tanto, depende del equilibrio de los cuatro humores; mientras que las enfermedades y discapacidades son el resultado de un exceso o déficit de alguno de estos líquidos.<sup>2</sup>

El mal de amor se diagnostica como enfermedad desde las épocas griega y romana. Ya desde la Antigüedad se distinguen dos tipos de amor: *passio caritatis* y *morbus eros* (Wack 25). Mientras que la primera forma de amar es saludable puesto que conlleva la mejora del espíritu; la segunda implica la falta de control e irracionalidad, constituyendo un estado patógeno (*aegritudo amoris*) que podía desembocar en la locura. De hecho, el mal de amor se clasificaba como una enfermedad mental<sup>3</sup> producto de un desequilibrio humoral.<sup>4</sup> Considerada una variante de la melancolía,<sup>5</sup> la enfermedad de amor afectaba a los hombres cuando no conseguían a la mujer objeto de sus deseos: «Amor que hereos se dize es solicitud melancólica, por causa de amor de mugeres» (Gordonio 2:520, 2911-12).

Como cualquier enfermedad dentro de la óptica religiosa, el mal de amor se explicaba como un castigo divino producto de la naturaleza pecadora del ser humano.<sup>6</sup> Según la tradición cristiana, el temperamento sanguíneo ideal que Dios otorgó a Adán tornó en melancólico tras cometerse el pecado original. Ya en la Baja Edad Media se lee en los textos médicos de Hildegarda de Bingen cómo la desobediencia del primer hombre produjo la coagulación en su sangre de la melancolía: «En el momento en el que Adán desobedeció el

2.- Se presenta aquí una visión simplificada acerca de la teoría humoral. Para estudios más detallados, pueden consultarse los trabajos de Le Goff y Truong sobre el funcionamiento del cuerpo en la Edad Media, el estudio de Curry sobre las ciencias medievales así como las introducciones de Wack y Jackson.

3.- En el *Liber de parte operativa* Arnau de Vilanova ubica el *amor hereos* dentro de los cinco tipos de locura y en el *Lilium medicinae* Bernardo de Gordonio define este tipo de mal de amor como una variedad de los dieciocho tipos de enfermedades mentales (Cátedra 57-69).

4.- En este respecto, Wack apunta: «in the tradition of Galenic medicine, they believed that an imbalance of material substances in the body (humors) led to lovesickness. And though they debated whether the disease afflicted the brain, the heart, or the generative organs, they usually concluded that the malady was located in the brain» (xi).

5.- De hecho, el mal de amor también se conocía como «melancolía erótica».

6.- Según la Biblia, la naturaleza perfecta de Eva y Adán cambió tras cometerse el pecado original. A partir de ese momento, como castigo de Dios, se vieron forzados a trabajar y a padecer enfermedades. En «Religion, the Supernatural, and Melancholia» (325-341), Jackson señala que en la época medieval la religión se usaba con frecuencia para explicar las enfermedades, sobre todo las mentales.

mandato divino, en ese mismo instante, la melancolía se coaguló en su sangre» (Jackson 326).<sup>7</sup> A raíz de la gravedad del pecado, cometido a instancias del mismo diablo, los trastornos melancólicos en el individuo sólo podían ser aliviados por un «físico», pero requerían de la intervención divina, especialmente de los santos, para lograrse la plena recuperación de la salud.<sup>8</sup> No es de extrañar, por tanto, que la imposibilidad de curar el *amor hereos*, una vez aplicadas las terapias pertinentes, se vinculase a la encarnación del demonio en el cuerpo del enamorado: «e si con todo esso non la quisiera dexar, ya no es omne salvo diablo encarnado enloquecido e dende adelante piérdase con su locura» (Gordonio 56).

En la versión castellana<sup>9</sup> de *Flores y Blancaflor* el protagonista masculino parece haber sido esbozado siguiendo el patrón de hombre aquejado por la enfermedad de amor. A las continuas referencias a Flores como un joven carente de raciocinio por la ausencia de su amada (ej: «non le pudieron meter en acuerdo», 152; «Esto dizié ella por meterlo en acuerdo», 152; «comienças locura», 162 o «partas d'esta locura», 163), se añade, usando una terminología médica, todo un cuadro clínico que explica las causas, los síntomas, los remedios y, finalmente, la curación del enfermo. En efecto, como señala Pedro Cátedra, quien compusiera el *roman* «sabía bien del *amor hereos*» (65) y de medicina en general, a juzgar por ciertas menciones en el texto que se corresponden con las creencias médicas del momento.

El rey Fines alude a un plazo de treinta días que ha de guardar toda mujer después de dar a luz: «E el rey Fines, desde que sopó que la reina e la condessa eran encaesçidas, plógole mucho, e desde que fueron pasados los treinta días, mandó llamar a la condessa Berta» (143). Tal lapso temporal, equivalente a la cuarentena actual, refleja el saber médico medieval puesto que se consideraba que durante ese tiempo la mujer permanecía impura (Orme 31-32). Del mismo modo, los cambios anímicos de los personajes se materializan en expresiones corporales codificadas en los textos medievales (Le Goff y Truong 90-135). El cambio de color asociado con el miedo se vislumbra en el guardián del harén cuando Flores le confiesa su amor por Blancaflor: «E quando lo oyó el portero fue tan espantado que perdió la color, ca sabié que se metié a cosa que podrié por ende tomar muerte si el rey lo sopiese» (186); mientras que la pérdida del habla ligada a los estados de intensa emoción aparece en el reencuentro entre los enamorados: «e quando Blancaflor lo vio e lo conosçió, quién vos podrié contar la grande alegría que ovieron. E començáronse a abraçar muchas vezes, e tan grande era el plazer que avién que se catava uno a otro e non se podién hablar, e estudiaron así muy grand rato» (189). Incluso la conversión de los jóve-

7.- Jackson analiza el entrecruzamiento de la teoría humoral con la tradición bíblica para explicar las enfermedades durante la Edad Media: «In medieval Christendom in particular, although God might cause mental disorders directly, He more commonly was thought of as being in the role of ultimate cause, with more mundane factors serving as the immediate causes. With the background of Original Sin as a predisposing factor and God as the ultimate cause of disease, the immediately effective causes were then usually thought of in terms of the humoral theory» (326).

8.- Hildegarda de Bingen expone en sus *Causae et curae* la necesidad de la intervención divina para curar el temperamento melancólico en el hombre (Jackson 326).

9.- En castellano se conservan dos resúmenes de la historia de *Flores y Blancaflor*: uno en la *Gran conquista de Ultramar*, que está relacionado con una versión insertada dentro de la *Estoria de España* denominada *Crónica fragmentaria*; el otro, en el *Libro de las bienandanzas e fortunas* de Lope García de Salazar. La historia completa se conserva en la *Crónica fragmentaria* y en la *Historia de los dos enamorados Flores y Blancaflor*, impresa en 1512 (Vaquero 1559). Para un estudio pormenorizado sobre las diferentes versiones de la historia medieval de *Flores y Blancaflor*, consúltense los trabajos de Baranda (1992, 2002) y Bautista (2004, 2008).

nes al cristianismo se sustenta en teorías médicas. Tanto Flores como Blancaflor han sido amamantados por Berta, la madre cristiana de la muchacha, creándose así un vínculo que explicará su posterior conversión: «Quando esto oyó dezir el infante a Blancaflor non lo estrañó mucho, ca la naturaleza de la leche de la cristiana lo movió a ello» (217), puesto que se pensaba que la leche materna era sangre procesada por la cual se transmitían caracteres hereditarios no sólo físicos, sino también morales (Grieve 97).<sup>10</sup>

A pesar de que el enamoramiento no entendía de clases sociales,<sup>11</sup> la enfermedad de amor se consideraba un trastorno que afectaba exclusivamente a los nobles:<sup>12</sup> «E dizese hereos porque los ricos e los nobles, por los muchos plazerres que han, acostumbran de caer o incurrir en esta passion» (Gordonio 521, 2926-2928). En este sentido, el protagonista masculino se presenta como un individuo proclive a padecer la enfermedad de amor, puesto que pertenece a una familia de alto abolengo, descendiente de linaje real. Su padre es el rey Fines de Almería y él está llamado en su día a ocupar el trono. Asimismo, de acuerdo con la tradición eclesiástica que relaciona la melancolía con la caída de Adán, el credo musulmán que procesa Flores le convierte, en el contexto cristiano donde se pergeña el *roman*, en un pecador y, por tanto, susceptible de padecer trastornos melancólicos como el *amor hereos*.

Desde bebé Flores fue criado junto a Blancaflor, la hija de una noble cautiva cristiana, con quien comparte también la fecha de nacimiento y similitud en el nombre: «la reina parió niño muy fermoso e mucho apuesto; e porque nasció en el mes de abril quando nasçen las flores, pusieronle nonbre Flores. La condesa Berta parió fija, muy fermosa criatura. Dize Sigiberto que porque encaesçió quando era la Pascua de los moros segunt su ley, e otrosí por las flores, que mandó aquella reina que le pusiesen nombre Blancaflor» (143). Pronto surgirá el amor entre ambos así como los síntomas de la enfermedad.

Al cumplir los diez años, considerando que Flores ha de recibir una educación adecuada a su condición de futuro monarca, el rey Fines le busca un maestro; produciéndose, por vez primera, la separación entre los dos niños. Las consecuencias resultarán nefastas, dado que Flores se mostrará incapaz de aprender: «E después que el rey mandava leer a Flores e quitar de Blancaflor, pesole mucho, ca sin ella non podía aprender ninguna cosa» (146). La falta de concentración del joven apunta al origen mismo de la enfermedad, ya que, como se recoge en los tratados médicos,<sup>13</sup> el *amor hereos* comenzaba al producirse una

10.- Además del sustrato médico, Grieve (96-98) señala que la conversión al cristianismo de Flores y Blancaflor debido a la leche de mujer cristiana presente fuertes ecos religiosos. Por un lado, existe una clara conexión iconográfica entre la lactancia materna con las imágenes de la Virgen María dando el pecho a Jesús. Por otro lado, varios relatos hagiográficos presentan la conversión a raíz de la leche mariana. Tal es el caso de San Bernardo, que, incrédulo ante la visión de la Virgen, le pide que se muestre como madre de todos los hombres. De repente, aparece una imagen de la Virgen lactante poniendo tres gotas de leche en los labios de Bernardo; con su consiguiente conversión al cristianismo.

11.- Se trata de una visión naturalista del amor señalada por la misma madre de Flores, que no se sorprende del amor que se procesan Flores y Blancaflor a pesar de sus diferencias religiosas y sociales: «E non es maravilla, señor, de Flores amar esta donzella, ca amor non cata linaje nin riqueza nin bondat, mas ésta es su razón de seguir su voluntad» (161).

12.- Los factores socioeconómicos influían en la nomenclatura de las enfermedades. Mientras que la locura de amor que acuciaba a las clases bajas se denominaba «amor mágico»; la nobleza padecía del «amor hereos» (Blanco Fernández 9).

13.- Andreas Capellanus en «Accessus ad amoris tractatum» del *De amore* define el amor como «passio quaedam innata ex visione et immoderata cogitatione formae alterius sexus» (32-33, 1.1.1) y en la misma línea Ian Couliano explica el mal de amor a partir de la fijación de la imagen de la enamorada en la mente del joven: «Because the very image of the

fuerte impresión de la imagen de la amada en el cerebro (*imaginatio*) sumiendo al enamorado en un estado obsesivo que le privaba de raciocinio debido al mal funcionamiento de la *virtus estimativa*; lo que conllevaba la incapacidad de aprehender otras realidades: «E tanto está corrompido el juicio e la razón, que continuamente piensa en ella e dexa todas sus obras, en tal manera que si alguno fabla con él no lo entiende, porque es en continuo pensamiento» (Cátedra 213).

Para paliar la enfermedad, la reina recurre a un remedio infalible: el reencuentro con la amada, que comporta la curación y, por ende, un rápido aprendizaje: «La reina, de que esto vio, rogó mucho al rey que aprendiesene amos en uno; e el rey, non parando mientes en el grande amor que después ovieron en uno, cojió el ruego a la reina e mandó que leyesen amos en uno. E quando lo sopo el infante Flores plógole mucho de corazón, e de allí adelante mostrolos a leer aquel maestro Gaidón» (146). La pasión entre los dos jóvenes se refleja en su aprendizaje, que no sólo es rápido, en consonancia con la inteligencia precoz de los héroes del *roman*, sino también amoroso; puesto que las lenguas aprendidas se practican mediante versos de amor: «tan sutil ingenio avién estos niños en aprender que en seis años aprendieron hablar en lógica e hablar en latín, tanto como en arávigio. E en latín escrivién versos de amor en que tomavan amos muy grand plazer, e por aquesto se amavan mucho a demás» (146).

Transcurren los años y el amor se fortalece: «E desque fueron de diez e ocho años amáronse naturalmente como omne a mujer» (146-147); pero la relación no cuenta con el beneplácito de los monarcas dado que Blancaflor es hija de cristiana y ellos procesan la religión árabe. Versados en el arte de la medicina, el rey y la reina saben que el olvido es la mejor terapia que tienen para que su hijo no enferme de amor. De esta manera, poniendo en práctica consejos médicos que recomendaban el alejamiento de la dama y el viajar por lugares lejanos,<sup>14</sup> los monarcas deciden poner tierra de por medio y mandar a Flores al reino de Montor con la tía Sevilla y el tío Joyas para que su hijo olvide a Blancaflor: «Señor, enbiamos nuestro fijo al castillo de Montor, e enbiamos dezir a mi hermana doña Sevilla por quál razón lo enbiamos allá; e que punen por todas guisas del mundo de fazerle olvidar a Blancaflor» (147).

Durante los preparativos del viaje, el rey Fines, consciente del mal de amor que puede afligir a su hijo tras la separación de Blancaflor, decide incluir en el séquito a unas cuantas doncellas: «E el rey dióle su privado que avía nombre Gandifer e su maestro Gaidón que fuesen con él, e pieça de donzellas que le sirviesen e le guardasen» (148). La estrategia del monarca parece ceñirse a las recomendaciones de Gordonio: «faz le que ame a muchas mugeres, porque olvide el amor de la una» (54, 2990-3000) que apuntaban la compañía femenina como distracción ideal para el enamorado, que constantemente pensaba en la amada.

woman has entered the spirit through the eyes and, through the optic nerve, has been transmitted to the sensory spirit that forms common sense. Transformed into phantasm, the obsessional image has invaded the territory of the three ventricles of the brain, inducing a disordered state of the reasoning faculty (*virtus estimativa*), which resides in the second cerebral cell» (21).

14.- Una de las terapias recomendadas para la curación del *amor hereos* consistía en olvidarse de la enamorada. Para ello, médicos de la talla de López de Villalobos recomendaban «el alejamiento de la dama» (44); mientras que Gordonio aconsejaba viajar por lugares lejanos para distraer al enamorado: «e despues lleven lo a luengas regiones, porque vea cosas varias e diversas» (Gordonio 54, 2990-3000).



Con la excusa de que Blancaflor se encuentra enferma y la promesa de que le acompañará al cabo de veinte días, Flores ha de partir solo. A pesar de que en teoría se trata de un distanciamiento temporal, comienzan a surgir algunos signos típicos de la enfermedad, como la pérdida de color («E quando Flores esto oyó, ovo tan grand pesar que perdió la color», 148) y la tristeza («iva muy triste porque no levava a Blancaflor», 148).

A su llegada a Montor, los tíos de Flores, avisados de la enfermedad de amor que sufre su sobrino, le brindan un recibimiento acorde con los consejos médicos para tratar el mal. Primero, sale a su encuentro su tío Joyas junto con los juglares y un gran gentío: «E quando llegaron çerca del castillo de Montor, sallole a reçebir el duq Joyas, que era casado con su tía, con muchos cavalleros e con grand gente e con muchos juglares e con grande alegría» (148). La recreación de un ambiente festivo, denotado por el sustantivo «alegría», sirve el propósito de contrarrestar la tristeza propia de la melancolía que abate al hombre enamorado.<sup>15</sup> Asimismo, la presencia de los juglares, que solían acompañarse de instrumentos musicales, parece responder al remedio de la musicoterapia, tal y como apunta Gordonio: «fermosos tañeres de aves e de instrumentos de música; como dice Avizena, que algunos se mueven por amor de algunos instrumentos» (524, 2990-3000). Acto seguido, emulando al rey Fines, la tía Sevilla aparece acompañada por un buen número de hermosas damas: «Otro sí quando començó a entrar por el castillo de Montor, sallole a reçebir su tía doña Sevilla con muchas dueñas e donzellas muy fermosas, fijas de reyes e de altos omnes. Pero que muy bien lo reçibién e avían grand gozo con él» (148) con el fin de apartar de la mente de Flores la imagen obsesiva de la enamorada.

Ya en el palacio de Montor la enfermedad se agudiza. Suspiros («començó a sospirar mucho», 152), llantos, nula concentración, desasosiego, falta de apetito («E todo el día non fazía ál si non llorar e cuidar, e non quería beber nin comer», 148) e inactividad («fuese luego echar a su lecho e començó de llorar, e non quería comer nin beber», 153) alarman a la tía Sevilla. El joven Flores presenta todos los síntomas del *amor hereos*, tal como se recoge en el *Lilium*: «Son que pierden el sueño e el comer e el beber, e se enmagresce todo su cuerpo, salvo los ojos, e tienen pensamientos escondidos e fondos con suspiros llorosos» (Cátedra 213). De nuevo, se recurrirá a otras mujeres para ayudar a Flores a olvidar a Blancaflor. Esta vez se incitará al joven infante a gozar de los placeres carnales con hermosas doncellas:

E quando esto vio su tía doña Sevilla, tomó a Flores por la mano e metiole por la cámara que era toda encortinada de muy nobles paños, e seién ende donzellas fijas de reyes e de altos omnes muy fermosas, e estavam todas leyendo [...] Fijo, sed aquí con estas mis donzellas e trebejad con qual quier que quisiéredes a toda vuestra voluntad. E esto le dizié ella por que olvidase a Blancaflor (149)

El parlamento de la tía rezuma erotismo tanto en la decoración del aposento, con reminiscencias claramente orientales que recrean un harén, como en el uso de la forma verbal «trebejad», cuyo significado, «retozar, jugar», posee fuertes connotaciones sexuales

15.– Una de las terapias más frecuentes para los pacientes del *amor hereos* consistía en contarle historias de extremada belleza o fealdad para mover su ánimo y fomentar el olvido de la enamorada: «e después nómbrenle cosas mucho tristes, porque la mayor tristeza faze olvidar la menor tristeza; o nómbrenle cosas mucho altas e muy alegres, como faziendo le saber que es fecho senescal del rey o alguazil o que le han dado un grande beneficio; e assí se mudar, porque las honras mudan las costumbres» (Gordonio 524, 2983-2988).

(Bautista 214). Todo parece indicar la curación de la enfermedad de amor a través del coito terapéutico, altamente recomendado por los médicos, puesto que el *amor hereos*, al estar vinculado con la melancolía, representaba un desequilibrio humoral y por medio de la eyaculación se expulsaba el exceso de líquido:<sup>16</sup> «Por lo que respecta al tratamiento de esta enfermedad [...] el coito resulta muy beneficioso, porque mitiga la preocupación del amante, aunque su pasión sea por otra persona distinta de aquella con quien lo realiza» (*Viaticum*, citado en Vázquez y Herrera 64).

Los remedios empleados por los tíos Joyas y Sevilla, no obstante, resultan inútiles. La imagen de Blancaflor permanece estancada en la *imaginatio*<sup>17</sup> de Flores, quien rechaza la simple visión de otras mujeres: «E Flores non le tornava cabeça [...] e non le plazié de ninguna de quantas allí veié, ca su voluntad e sus mientes eran en Blancaflor» (149) y reclama con insistencia ver a su amada: «e veré la cosa del mundo que más deseava» (159); «la cosa que en el mundo más amaba e más deseava ver» (160). La necesidad de ver al ser querido, origen mismo de la enfermedad mental del *amor hereos*, se torna en una obsesión para el infante Flores, quien llega a confesar sus deseos de convertirse en un adivino: «¡Ay, quién fuese adevino!» (152), por la capacidad de predecir el futuro que acabaría con su incertidumbre acerca de la llegada de su añorada Blancaflor.

Al mismo tiempo, dentro del contexto médico en el que se imbrica la historia, la alusión a un clarividente podría relacionarse con ciertas prácticas hechiceras de honda raigambre en la cultura arábica y que los enamorados empleaban con frecuencia para conseguir los favores de la amada. De hecho, en los *romans* de materia carolingia elaborados en la Península la magia se presenta como un acicate para conseguir el amor. Sirva, a manera de ilustración, la historia de *Mainete*,<sup>18</sup> el nieto de Flores y Blancaflor, cuyo enamoramiento de la princesa mora de Toledo Halia se explica como un hechizo de amor: «E por ende buscó manera como pudiese sacar a Mainete de aquel cuidado, e ovo su consejo con el conde Morante sobre ello, ca las moras eran muy sabidoras de mal e de enemiga, señaladamente aquéllas de Toledo, que encantavan los omnes e fazienles perder los sesos, e avién reçelo que así farién a él por aventura» (277).

El dolor por la frustración de no poder conseguir el objeto del deseo, o sea, la amada, se traduce de nuevo en tristeza y pesadumbre: «muy triste e cuitado» (149). Sin embargo, a pesar de que el mal de amor está haciendo mella en el joven, Flores aún conserva la esperanza de volver a ver a Blancaflor en el plazo prometido de veinte días. Pasado ese tiempo,

16.– McVaugh dice: «this view that *amor hereos* may in one sense be seen as rooted in the organ of generation was again of long standing, and no doubt drew strength from the statement in the *Viaticum* that the illness could be caused either by the sight of beauty or by the need to expel a superfluity of humors, and that in the latter case coitus was a useful therapy» (citado en Cátedra, 34).

17.– La imagen obsesiva de la amada, origen mismo de la enfermedad de amor, aparece de manera mucho más explícita en otra versión castellana de *Flores y Blancaflor*, conocida con el nombre de *La historia de los amadores Flores y Blancaflor*. En dicha versión, el mismo Flores dice que su enfermedad radica en su fantasía: «Sabrá vuestra señoría que yo soy criado con una doncella en el palacio del rey, mi padre, la cual era hija de una cristiana cativa; que los dos nos habemos siempre criado juntos, y fuimos nascidos en un día; a la cual tengo tanto amor, que no hay cosa en este mundo que yo tanto ame y, la hora que no la veo, no hay cosa que bien me esté. Y el rey, mi padre, ha tenido todas las maneras que ha podido para me la llevar de la fantasía; pero no basta todo el mundo, que yo la amo tanto como a mí mismo» (Adolfo Bonilla y San Martín, ed. *La historia de los amadores Flores y Blancaflor*. Madrid: Ruiz Hermanos, 1916, pp. 74-75). A este propósito, Pedro Cátedra realiza un análisis somero de este pasaje en su estudio sobre la casuística amorosa durante la Edad Media (65-66).

18.– Se cita de la edición de Bautista (2008).

al comprobar el engaño, el empeoramiento es evidente, ya que Flores entra, usando una terminología médica actual, «en estado de shock»; produciéndose un desvanecimiento: «E quando esto vio el infante fue tan cuitado de amor por ella que cayó en tierra amortecido» (152). La descripción del infante como «amortecido», es decir, muerto, indica el conocimiento profundo de los allí presentes sobre la enfermedad de amor; puesto que, como se lee en los tratados médicos, «si los *hereos* no son curados, caen en manía o se mueren» (Cátedra 214).

Afortunadamente, Flores ha sufrido un simple desfallecimiento y pronto recupera el sentido. Dado que el *amor hereos* es un tipo de locura, la tía Sevilla intenta por todos los medios que entre en razón, pero «por cosa que le fizieron non le pudieron meter en acuerdo» (152). Flores se halla en un estado de exaltación total. Su deseo por Blancaflor es tan inmenso que anhela la muerte: «moriré por el vuestro grand deseo» (152). Dando rienda suelta a su imaginación enfermiza, el infante comienza a desvariar, conjeturando una serie de muertes un tanto absurdas, como el ahogamiento con la espina de un pescado o el aplastamiento con una percha, que logren explicar la ausencia de su amada.<sup>19</sup>

Mermados los ánimos y las fuerzas, el temperamento melancólico del enamorado comienza a agravarse en el infante Flores. A causa del insomnio y continuo llanto, su cuerpo se va resecaando<sup>20</sup> hasta tal punto que la tía Sevilla se ve obligada a reestablecer cierto equilibrio humoral humedeciendo el rostro del joven con agua: «E ella quando esto vio, fue muy espantada e tomó del agua e echole d'ella por el rostro; e el infante acordó» (152). Tras sucesivos desmayos, la tía acude a un remedio común para mitigar la enfermedad: le miente diciendo que Blancaflor está entre las doncellas allí presentes: «¡Ay Flores, mío sobrino, vedes aquí a Blancaflor! Esto dizié ella por meterlo en acuerdo» (152). Las palabras de Sevilla adquieren un poder curativo consiguiendo la inmediata reanimación de Flores. La mejora, sin embargo, es momentánea puesto que tan pronto como se percata de la falsedad de las mismas («Esa que me vós mostrades non es la que yo mucho deseo en el mi corazón», 152), el joven entra en un estado de enajenación que le hace anhelar la muerte: «moriré yo por ella otrosí» (152) y «diziendo que se dexaría morir, pues que non le enbiavan a Blancaflor» (153).

El deseo de morir indica una actitud suicida correspondiente al estado depresivo—o melancólico dentro de la teoría humoral— en el que se halla inmerso el protagonista. La separación de Blancaflor es insufrible, en el sentido somático, y en el palacio de Montor se empieza a temer por la vida del joven infante. A la luz de los acontecimientos, el ayo Gandifer, temiendo una muerte inminente, dirige una misiva a los monarcas:

Fágovos saber que Flores, vuestro fijo, que está muy cuitado por Blancaflor. E señor, pues vós en mí fiastes e le acomendastes a mí, quiérovos desengañar, ca

19.— El parlamento de Flores reza así: «¿Por qué me non enbían a Blancaflor? Bien cuido que se detiene porque ha grand mal o por ventura mi madre mandola matar; e si ella por mí murió, moriré yo por ella otrosí. Mas creo que non lo fiziese, ca abría duelo d'ella e de su grand apostura. E el otro día me dixeron que cayera una percha e que matara una donzella, e por ende he grand miedo que sea Blancaflor; mas creo que Nuestro Señor non me querrá así confonder. Yo sé bien que la detiene mi señora. Oí dezir que muriera una donzella que comiera una espina de pescado, e por ende he miedo que es mi amiga» (152).

20.— La desecación del cuerpo y, sobre todo, del cerebro eran signos típicos de afecciones melancólicas como el mal de amor (Cátedra 61).



vuestro fijo está muy cuitado e non come nin beve, e non faze todo el día si non llorar e sospirar, onde vos ruego que le embiedes a Blancaflor que le conorte, o enbiad por el infante; si non dígovos que nunca lo veredes bivo. (153)

Como si se tratara de un parte médico, se ofrece minuciosa información sobre todos los signos de la enfermedad (falta de apetito, lloros, suspiros continuos, distraimiento) así como el tratamiento para la curación (el estar con la enamorada) y aunque en ninguna instancia se menciona de manera explícita la dolencia del *amor hereos*, los soberanos son capaces de interpretar los síntomas: «Señor, como quier que en la carta dize que vuestro fijo muere con amor de Blancaflor» (154).

Aun a sabiendas de que la unión de los dos jóvenes es la mejor terapia para sanar la enfermedad de amor, la oposición del rey y la reina a un futuro matrimonio entre su hijo y una mujer con sangre cristiana les lleva a optar por otros tratamientos menos rápidos en la curación. Valiéndose nuevamente de la mentira, intentan fomentar el olvido de la amada con el distanciamiento. En una carta, explican a Flores que Blancaflor está ya sana, pero demasiado flaca y débil para poder emprender semejante viaje. Bajo la promesa de que al cabo de ocho días la muchacha saldrá a su encuentro, Flores se siente fortalecido, llegando a recuperar el apetito:<sup>21</sup> «E quando esta carta ovo el infante don Flores, conortose mucho e començó de comer e beber por tal que Blancaflor non le fallara flaco» (153).

La terapia del olvido por medio de la distancia, que fracasó anteriormente, es un simple placebo para paliar la enfermedad por el momento. Los reyes saben que, agotado el plazo y descubierto el embuste, el mal de amor seguirá su cauce: Flores experimentará una nueva recaída que podría acabar en la muerte. Dado que el distanciamiento físico no parece dar buenos resultados, el rey propone matar a Blancaflor: «Reina, tráyanme a Blancaflor e mandarla he matar, e quando Flores nuestro fijo viniere e sopiere que es muerta, olvidarla ha e amarà a otra» (154); adheriéndose de este modo a la doctrina médica que exponía el fallecimiento de la amada como una posible cura debido a la aceptación que implicaba la imposibilidad de la unión terrenal (Jackson 4-5). La reina, no obstante, se apiada de la joven y prefiere venderla a unos mercaderes. A cambio de la muchacha se obtienen numerosos objetos valiosos,<sup>22</sup> entre los que destaca una copa, descrita con sumo detalle:

una grand copa de fino oro de las nobles que en el mundo fueron, en que avié entalladas muchas estorias antiguas de los gentiles e de los sus dioses. Otrosí avié en ella engastonadas muchas piedras preçiosas e de grand virtud, e ençima de la sobrecopa avién engastonado un rubí, e sobre el rubí como paxarilla fecha de una esmeralda verde que non ha omne que la viese que non cuidase verdaderamente que bolava, tan sutilmente era obrada. (154)

La belleza extremada de la copa se asemeja a la hermosura sin igual de Blancaflor: «E dize la estoria que era la niña tan fermosa de la hedat que era, que non podié omne fallar a parte del mundo más fermosa niña» (143). Se produce de este modo una proyección

21.– Nótese de nuevo el efecto curativo de las buenas palabras en el enfermo de amor. Si primero las mentiras de la tía Sevilla consiguen que Flores recupere el sentio; ahora las noticias, también falsas, de los monarcas consiguen que el joven pueda volver a comer, frente a la inapetencia característica de los *hereos*.

22.– En la venta de Blancaflor, además de la copa, los reyes obtienen una serie de tesoros: «vendioles a Blancaflor, e diéronle por ella grande aver a maravilla en oro e en plata, e en piedras preçiosas e en paños de seda e en paños de lana muy preçiados» (154).

entre la joven y el objeto de trueque. En efecto, como apunta Bautista, «[l]a copa adquiere así una categoría de sustituto de la muchacha» (164); propiciándose una lectura fetichista, a juzgar por los acontecimientos sucesivos en los que Flores conseguirá acceder a la torre donde se encuentra Blancaflor otorgándole la copa a su guardián.

La identificación metonímica de la amada con un objeto relacionado con ésta es una característica de la enfermedad de amor. Recuérdese el famoso pasaje de la *Celestina* en el que la vieja alcahueta le trae a Calisto el cordón de Melibea:

CELESTINA: Un cordón, que ella trae continuo ceñido, diciendo que era provechoso para tu mal, porque había tocado muchas reliquias.

[...]

Calisto: ¡Oh nuevo huésped! ¡Oh bienaventurado cordón, que tanto poder y merecimiento tuviste de ceñir aquel cuerpo, que yo no soy digno de servir! ¡Oh ñudos de mi pasión, vosotros enlazasteis mis deseos! ¡Deci[d]me si os hallasteis presentes en la desconsolada respuesta de aquella a quien vosotros servís y yo adoro y, por más que trabajo noches y días, no me vale ni aprovecha! (Acto VI, 113-114)

Aunque el apego de Flores por la copa no es tan exagerado como el que siente el personaje de Rojas por el cordón de Melibea, la naturaleza fetichista del objeto es similar en ambos textos puesto que se trata de una representación de la amada.<sup>23</sup> Así, al igual que Calisto torna la tristeza en alegría al recibir el cordón, el estado anímico de Flores pasa de la depresión al júbilo tras recibir la copa de manos del rey: «E el infante gradesciógelo mucho a su padre e a su madre, e besoles las manos e espidióse d'ellos, e entró en su camino» (164).

Además, retomando las palabras de Celestina, dado que el fetiche es para el enfermo de amor una reliquia en la suerte de religión que procesa a la amada, la copa en *Flores y Blancaflor* adquiere un carácter sagrado en consonancia con la pátina hagiográfica del *roman*, viniendo a representar el cáliz con la sangre de Cristo (Cirlot 153, Chevalier y Gheerbrant 269). Desde la óptica cristiana, entonces, el viaje de Flores para recuperar a Blancaflor adquiere una dimensión alegórica que no sólo entronca con la tradición bíblica de la vida como peregrinaje<sup>24</sup> para obtener la salvación sino también, debido al simbolismo de la copa, con todas las leyendas tejidas en torno a la búsqueda del Santo Grial que tan presentes estuvieron en el imaginario medieval.<sup>25</sup>

La imagen de la copa como reliquia cobra pleno sentido en el contexto médico de la enfermedad de amor que aqueja al infante Flores. Durante la Edad Media la Iglesia fomentó la veneración de objetos de santos, que a menudo incluían sus partes corporales, porque se

23.- En «Hilado-Cordón-Cadena: Symbolic equivalence in *La Celestina*» Deyermond analiza la naturaleza fetichista del cordón de Melibea, que se convierte en sustituto del cuerpo de la muchacha. Calisto identifica el cordón con el cuerpo de la amada a través de una asociación de tipo metonímico: «He rapidly comes to identify the girdle with the body which it had encircled, caressing it as well as talking to it in terms appropriate to Melibea herself» (8).

24.- Grieve (89-91) apunta que el marco narrativo de todas las versiones europeas de *Flores y Blancaflor* se encuentra en el motivo de la peregrinación; enfatizando el papel primordial de la ruta hacia Santiago de Compostela.

25.- En su diccionario de símbolos Chevalier y Gheerbrant apuntan la relación entre el cáliz con las leyendas del Santo Grial: «The more generalized symbolism of the chalice has been applied to the medieval GRAIL, the vessel in which Christ's blood was received which contains simultaneously — although at bottom they are identical— secret lore temporarily lost and the draught of immortality. The chalice holds blood — the principle of life— and is therefore homologous with the heart and consequently with the CENTRE. The heart is a vessel. Etymologically the Grail is both a 'vessel' and a 'book', thus confirming the twofold meaning of what it contains — revelation and life» (177).

creía que tenían poderes curativos.<sup>26</sup> Se propiciaba de esta manera un constante peregrinar hacia los monasterios, que guardaban con gran celo sus reliquias, con el fin de obtener la curación del alma y el cuerpo.<sup>27</sup> Como se apuntó, dado que la raíz de los desórdenes melancólicos, entre los que se encuentra el *amor hereos*, se halla en el pecado original, Flores requiere de la intercesión de un santo o, en su defecto, de una reliquia para poder curarse. Sólo se explica así la necesidad del infante de conservar la copa y de su posterior entrega para poder recuperar a Blancaflor, gracias a la cual conseguirá su plena recuperación.

Una vez vendida Blancaflor, el rey y la reina se disponen a urdir una mentira en torno a una supuesta muerte de la joven. Para dar mayor verosimilitud a la farsa, deciden construir un mausoleo con réplicas de los dos amantes cubiertas de flores y con un epitafio que reza así: «Aquí yaze Blancaflor, que murió enamorada de su señor Flores» (158). El motivo folklórico de la falsa tumba se subvierte en la historia de *Flores y Blancaflor*.<sup>28</sup> En el *Libro de Apolonio* Dionisa finge que Tarsiana ha fallecido a causa de una enfermedad y se apresura en construir una sepultura para consolidar el engaño. Sin embargo, mientras que Apolonio es incapaz de derramar una sola lágrima ante la tumba de su hija, reflejo de su intuición de que se trata de una mentira: «Quando en el sepulcro cayó el bueno uarón, / quiso façer su duelo como havié razón; / abaxósele el duelo y el mal del corazón, / non pudo echar lágrima por ninguna [misión]» (448a-d); Flores, debido a la melancolía de su enfermedad, no consigue percatarse de la mentira, dando rienda suelta a sus emociones: «E quando la vio, tovo çiertamente que allí yazié, ca vio el petafio sobre el monumento fecho en la manera que avéis oído. E desque vio la su figura e la de Blancaflor, ovo tan grand pesar que e amortecié otra vez que non semejava si non que muerto era» (159).

Convencido de que el cuerpo de Blancaflor descansa en el sepulcro, los síntomas del *amor hereos* se agudizan. A la palidez («perdió toda la color», 159) y la tristeza («ovo grand pesar», 159), siguen los desvaríos («sallió de seso», 159), desmayos («cayó amortecido», 159) y, finalmente, el deseo de morir, que desemboca en un suicidio frustrado gracias a la intervención de la reina: «metió mano a un gañivete que le diera Blancaflor e quísose dar con él por el costado por se matar; mas su madre la reina, que estava con él, travole de la mano e non dexó que se firiese» (160).

La intención de quitarse la vida con el pequeño cuchillo acentúa nuevamente la naturaleza fetichista del enamorado.<sup>29</sup> Al elegir un objeto perteneciente a la amada, Flores tiene la intención de escenificar una muerte causada por el amor de Blancaflor, representada metonímicamente en el gañivete. Se trata de un tipo de suicidio típico de los enfermos de amor, como se aprecia en otras obras que tratan el *amor hereos*. Baste con mencionar *Cárcel de amor*, donde el fetichista Leriano hace pedazos las cartas de su amada Laureola y se las bebe para poner fin a su sufrimiento: «hizo traer una copa de agua, y hechas las cartas

26.– Ana María Freixas menciona «el obsequio de reliquias» (580) como un componente fundamental en la Edad Media que encuentra lugar en la historia de *Flores y Blancaflor*.

27.– Para estudios acerca del uso de las reliquias de santos en la curación de enfermedades durante la Edad Media, véanse los trabajos de Weinstein y Bell (*Saints and Society. Christendom, 1000-1700*. Chicago/London: Chicago UP, 1926) y Wilson (*Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History*. Cambridge: CUP, 1983).

28.– Véanse los trabajos de Baranda e Infantes (22) acerca del motivo de la falsa tumba en *Flores y Blancaflor* así como el análisis de los principales motivos folklóricos de este *roman* realizados por Vaquero (1559-1572).

29.– En la versión popular francesa de *Flores y Blancaflor* Flores intenta suicidarse arrojándose al foso de los leones, en lugar de usando el estilete que le diera su enamorada, como en la historia castellana (véase Mussons 577).

pedaços echólas en ella; y acabado esto, mandó que le sentasen en la cama, y sentado, bevióselas en el agua y assí quedó contenta su voluntad. Y llegada ya la hora de su fin, puestos en mí los ojos, dixo: “Acabados son mis males”» (138). Para añadir más patetismo a su dolencia, el joven Flores elige hundir el puñal en su costado, *locus* del corazón y, por ende, del amor; recalándose de esta manera la gravedad de la enfermedad de amor.

Temiendo por la vida de su hijo, la reina consulta con su marido la posibilidad de contarle a Flores que Blancaflor está viva. Al fin y al cabo, dado el paradero desconocido de la joven, Flores se verá forzado a renunciar a su amor, olvidándose de ella y, por tanto, sanando: «E desde que sopiere que la avemos vendida, non sabrá dónde la levaron, e por aventura olvidar la ha» (162). Cual médica, la reina se propone sanar a su hijo, ofreciéndole una «melezina», término que refleja su profundo conocimiento sobre la dolencia de amor:<sup>30</sup> «Fijo, si te conortases e olvidases la muerte, yo sé una melezina con que bevirá Blancaflor» (161). Dicho fármaco toma, otra vez, la forma de nuevas agradables puesto que se trata de la revelación de la verdad sobre la vida de la amada. El efecto curativo de las palabras se traduce visiblemente en el estado de salud del joven, quien experimenta una notable mejoría al pasar de la congoja a la esperanza: «E el infante, quando sopo que Blancaflor era biva, ovo tan grand alegría que non ha omne en el mundo que lo pudiese contar» (162).

La mera mención a la existencia de Blancaflor representa una inyección vital para el enfermo de amor. A pesar de su decaimiento físico y moral, Flores es capaz de sacar fuerzas del inmenso amor que siente y se muestra dispuesto a todo con tal de recuperar a su amada: «e non tornaré aquí fasta que la traya conmigo» (162). En una suerte de laudatoria, donde menta a una serie de caballeros que tuvieron que enfrentarse a grandes peligros por el amor de sus doncellas, Flores encuentra en la belleza sin precedentes de Blancaflor el motor para seguir viviendo:

E çiertamente muy mayor derecho faré en ir buscar a Blancaflor que non fizo Paris en quantos fechos cometió por Elena e los acabó fasta que la ovo; e otrosí Píramo por Tisbe, Tristán por Iseo, ca non creo que ninguna d'ellas puede llegar a la hermosura e a la beldat de Blancaflor; e más con razón lo devo yo fazer que ninguno d'ellos (162)

La concepción perfecta del ser amado es sintomática del *amor hereos*, tal y como manifiestan numerosos caballeros como el archiconocido Amadís de Gaula, para quien su admirada Oriana carece de toda falta: «que Oriana, mi señora, nunca erró en cosa ninguna; y si yo muero es con razón, no porque yo lo merezco, mas porque con ello cumplo su voluntad y su mando» (II, xlvi, 392).<sup>31</sup> En efecto, los tratados médicos de la época

30.— En la *Celestina* el término «melezina» aparece en boca de Calisto para referirse a la vieja alcahueta que trabaja para procurarle los favores de su enamorada Melibea: «Calla, señora, que él y yo nos entendemos. O mis ojos, acordaos cómo fuistes causa y puerta por donde fue mi corazón llagado, y aquél es visto hazer el daño que da la causa. Acordaos que soys debdores de la salud; remira la melezina que os viene a esta casa» (Auto VI, 188). La enfermedad de amor en *La Celestina* ha sido ampliamente estudiada por Lacarra y Amasuno. Sus trabajos sirven para contextualizar la enfermedad de amor en la literatura medieval en la que se enmarca la historia de *Flores y Blancaflor*.

31.— El pasaje pertenece al destierro de Amadís en Beltenebros. Oriana, cegada por los celos, puesto que cree que Amadís está enamorado de Briolanja, escribe una misiva plagada de reproches y de acusaciones a su caballero. A pesar de que Amadís sabe que Oriana está equivocada, la divinización de su amada, sintomática de la enfermedad de amor, le impide hallar yerro alguno en su enamorada.

advierten que la divinización es producto de la imagen obsesiva de la amada que permanece estancada en la mente de quien sufre de mal de amor: «quando algún enamorado está en amor de alguna muger, e assí concibe la forma e la figura e el modo, que cree e tiene opinión que aquélla es la mejor e la más fermosa e la más casta e la más honrrada e la más especiosa, e la mejor enseñada» (Cátedra 213).

A pesar de que Flores ha expresado con firmeza su voluntad de marchar para recuperar a Blancaflor, el rey Fines muestra su reticencia e intenta por todos medios convencer a su hijo del estado tan grave de su enfermedad, aludiendo repetidamente a su locura: «E de más dígo te que comienças locura, ca en buscar omne la cosa que non puede aver es perdimiento de tiempo e mal seso» (162-163). Flores, empecinado en su amor, no escucha los consejos de su padre y amenaza con quitarse la vida si le prohíben ir al encuentro de su enamorada: «si non, mandadme matar» (163). A lo que el rey replica mencionando nuevamente su falta de cordura producto del mal de amor: «por que te castigo que me creas de consejo e partas d'esta locura» (163).

Finalmente, ante la imposibilidad de hacer razonar a su hijo, el rey y la reina deciden proporcionarle ayuda en su camino. Su madre le hace entrega de un anillo mágico que le protegerá contra todo tipo de muerte antinatural; mientras que su padre le da la valiosa copa que obtuvieron a cambio de Blancaflor: «Fijo, toma esta copa e llévala contigo, que por aventura a tal omne la puedas dar que te fará cobrar tu amiga» (164). Las palabras del rey Fines resultarán proféticas puesto que, como se señaló, gracias a la copa Flores conseguirá rescatar a Blancaflor.

La premura con la que Flores inicia su aventura («lo más aína que pudiese», 158; «mucho aprisa», 158) contrasta de manera radical con la pasividad mostrada por el joven en el reino de Montor y en el palacio familiar, donde pasaba las horas postrado en la cama aquejado gravemente por la enfermedad de amor. Flores pone rumbo directo hacia Asia, pero, aconsejado por Gandifer y Gaidán, hará primero un alto en el camino, visitando a su abuelo Isca el miramomelín. Éste, tras escuchar la historia de su nieto, advierte el enamoramiento del muchacho: «tovo que serié omne de grand coraçón pues que tan mançebo se metía en aventura por una muger» (167), ofreciéndole su ayuda en forma de provisiones, caballeros y joyas.

Tras quince días surcando los mares, deciden desembarcar en la villa de Bulvies para hacer acopio de algunos víveres. En esta ciudad circulan noticias sobre el paradero de Blancaflor: la joven ha sido vendida al rey de Babilonia. Nada más escuchar la información, los efectos físicos en Flores dejan translucir su enfermedad de amor. Por un lado, el joven «ovo muy grand plazer; porque apriso nuevas çiertas d'ella» (168); pero, por otro, los celos propios del enamorado (Cátedra 64) se apoderan de él, produciéndole «pesar porque la avié en su poder omne tan poderoso como era el rey de Babilonia» (168).

Flores se dirige hacia Babilonia dispuesto a recuperar a Blancaflor. Allí ha de ocultar sus verdaderas intenciones, ofreciéndole sus servicios al rey. En una serie de aventuras en las que llega a liberar al mismo califa de sus captores enemigos, prueba su valía como caballero. En recompensa a los servicios prestados, el califa le concede a Flores la mano de su hija. Sin embargo, para el enamorado la existencia de otras mujeres es impensable y de ahí que, como se vio, los remedios del rey Fines y de la tía Sevilla proporcionando doncellas al joven para que olvidara a Blancaflor fracasaran. En esta ocasión Flores se ve



forzado a mentir para eludir un matrimonio, conservando todo su amor para Blancaflor: «Mas el infante escusose diziendo que prometiera a su padre que non casase sin su mandado» (176).

Transcurren los días y aumenta la desesperación de Flores ante la imposibilidad de hallar a Blancaflor. Apesadumbrado, empieza a reflexionar sobre su situación actual; atisbándose ciertos indicios de cordura al reconocer todos los errores cometidos («ca segunt mi entendimiento ando mucho errado», 176) debido a su condición de hombre enamorado («fincó en grande cuita e gran pensamiento como omne enamorado», 177). Por unos instantes, la razón parece apoderarse del amor desenfrenado de Flores, quien, en una nota antifeminista, se hace eco de las palabras de Gordonio que identifican el amor con «grandes dolores y pocos gozos»: «ca en todas las dueñas que en el mundo son non ha en ellas verdat, ca de uno fazen senblante e tienen ál en el corazón, e pocos son que gozasen de dueñas que amaron que ante sufren muy grand lazería, e el ganar es en aventura» (176-177).

Flores parece ser consciente de su dolencia de amor, apuntándose, por tanto, una posible sanación, puesto que, como recogen diversos médicos, «el comienço de la salud es conocer ombre la dolencia del enfermo» (Amasuno 29). De hecho, el joven señala su intención de desistir en la búsqueda de su amada y de retornar a su tierra: «vínole a coraçón de tornar para su tierra» (177). Sin embargo, el estado tan avanzado de su enfermedad termina por imponerse a un momento de debilidad, ya que Flores menciona el deseo absoluto de ver a Blancaflor independientemente de las dificultades: «e trabajarme devo de pensar engaños e artes e todas las cosas por que se me pueda guisar de acabar esto que he començado e que mucho deseo ver» (177).

Para dar sosiego a su ánimo, Flores acepta de buen grado la distracción que le ofrece Daites, autoaplicándose así la terapia del entretenimiento con el fin de apartar de la mente a la enamorada: «El infante, por dexarse de aquel pensamiento en que estava, dixo que lo oiría muy de grado» (177). Comienza la narración de las maravillas de Egipto. A su vasta geografía le siguen sus hermosos monumentos entre los que sobresalen los palacios y, en particular, una torre «labrada de mármol blanco e verde e bermejo» (178) que alberga un harén. Cada año, como es tradición, el sultán elige a dos jóvenes doncellas para contraer matrimonio a las que manda matar si se descubre que no han mantenido su virginidad. A pesar de que cuenta ya con más de sesenta esposas, el sultán ha decidido poner fin a su poligamia tras conocer a una doncella sin igual que no es otra que Blancaflor.

Nada más oír el nombre de la amada, Flores se queda sin habla, pero su lenguaje corporal delata su dolencia: «El infante, quando lo oyó contar a don Daites que el rey querié casar con Blancaflor, ovo tan grand pesar que perdió la color e estudo un rato que non pudo fablar, e començó de sospirar tan de rezió que se le querié arrancar el coraçón» (178). Aunque el joven se esfuerza en ocultar todos los signos de su enfermedad («quisose encobrir d'él e esforçose», 178), llegando incluso a señalar su intención de presenciar los esponsales entre Blancaflor y el sultán, su anfitrión advierte la perturbación del hombre enamorado: «don Daites tóvole ojo e vio cómo se demudava» (178). Para cerciorarse de que en efecto se trata del *amor hereos* Daites menciona conscientemente el nombre de Blancaflor, puesto que era la fórmula empleada por los médicos para diagnosticar la

enfermedad al observar los cambios físicos en el paciente:<sup>32</sup> «e en fablando con él parava mientes e semejava que quando nonbrava a Blancaflor que se demudava todo e se retenía de hablar» (178).

Los celos consabidos de la locura de amor se apoderan nuevamente de Flores, que, «muy desconortado» (179), vuelve a dar muestras de una actitud suicida: «¡Ay muerte! ¿Por qué non me llevas?» (179). Su ayo y maestro consiguen atenuar el estado depresivo del enamorado, aconsejándole que se gane la confianza de Daites y su esposa Licores con presentes para que le ayuden a reencontrarse con Blancaflor. Así, tras numerosos regalos, Flores se gana su amistad, llegándoles a confesar el gran amor que siente por la favorita del sultán.

Para poder entrar en la torre donde se halla cautiva Blancaflor, Daites le recomienda a Flores que se haga amigo del guardián del harén, jugando partidas de ajedrez y convidándole a comer. Poco a poco, la estratagema da sus frutos y en una última comida, por consejo de Daites, Flores «levó la copa de oro que fuera dada por Blancaflor» (186). Al entregar la copa, el objeto fetiche cambia de dueño, anticipándose así, mediante la técnica especular típica del *roman*, el reencuentro con la enamorada. En efecto, si primero es el rey Fines quien cambia a Blancaflor por una copa; después será el mismo Flores quien recupere a la muchacha al regalarle la copa al custodio del harén.

Al mismo tiempo, teniendo en cuenta el simbolismo religioso que impregna la historia de *Flores y Blancaflor*, la donación de la copa anticipa la futura conversión de Flores al cristianismo. No en vano, a diferencia de otras versiones<sup>33</sup> en las que la copa tiene grabadas las figuras de Paris y Helena, amadores por excelencia, en la *Crónica* castellana la decoración de la copa se inspira en motivos paganos: «entalladas muchas estorias antiguas de los gentiles e de los sus dioses» (154), que contrastan con la naturaleza cristiana de Blancaflor. De hecho, la copa está elaborada «de fino oro» (154) y tiene incrustadas piedras preciosas:<sup>34</sup> «avién engastonado un rubí, e sobre el rubí como paxarilla fecha de una una esmeralda verde» (154), que parecen evocar las gemas del manto de Lucifer, tal y como se recoge en el relato bíblico: «Toda suerte de piedras preciosas formaban tu manto: rubí, topacio, diamante, crisólito, piedra de ónice, jaspe, zafiro, malaquita, esmeralda; en oro estaban labrados los aretes y pinjantes que llevabas, aderezados desde el día de tu crea-

32.- «E el pulso dellos es diveso e non ordenado, pero es veloz e freqüentado e alto si la muger que ama niere a él, o la nombraren, o passare delante d'él» (Cátedra 213).

33.- Tanto en la versión aristocrática francesa como en la escrita en noruego antiguo, inglés medieval y en el anónimo *Cantare* italiano, la copa (conocida como «copa troyana») está grabada con las figuras de Paris y Helena (Grieve 111). El hecho de que el autor de la *Crónica* castellana haya cambiado los motivos ornamentales parece responder a su intención de dar mayor importancia a la conversión al cristianismo que a la historia de los enamorados.

34.- Resulta significativo que los materiales (el oro y las piedras preciosas) empleados en la elaboración de la copa se repitan en la tumba que los monarcas mandan erigir para dar mayor verosimilitud a la falsa muerte de Blancaflor: «después que el rey Fines ovo vendido a Blancaflor, ante que enbiase por su hijo Flores al castillo de Montor por consejo de la reina, mandó labrar un monumento mucho estraño; e tan sotiles fueron los maestros que le fizieron que entallaron en él muchos entalles fermosos e sotilmente obrados, e fizieron sobre la cobertura del monumento dos figuras de infantes en semejança de niños muy fermosos; e entalláronlos en tal manera que el uno semejava al infante Flores e el otro a Blancaflor, e pusiéronles sendos ramos en las manos e sendas coronas de oro en las cabeças, muy noblemente fechas con piedras preciosas en ellas» (158). Este paralelismo entre la copa y la tumba, según Grieve, simboliza la muerte y resurrección: «The tomb has similar properties to the cup in that the elaborate ornamentation elevates the lovers to a mythic status. But the function of the tomb exceeds that of mere representation by its role as an element of the extensively-crafted deceit of Floire. Although stationery and non-recurring as opposed to the reappearing cup, the tomb forms part of the pattern of guile and deception, and the pattern of false or near-death and symbolic rebirth» (112).

ción» (Ez. 28: 12-19). Por si la iconografía satánica no quedara fuertemente establecida, la obtención de la copa a partir de un trueque comercial a cambio de Blancaflor guarda un claro paralelismo con uno de los motivos aducidos por Dios para desterrar a Lucifer: «Yo te he precipitado en tierra [...] Por la multitud de tus culpas por la inmoralidad de tu comercio» (Ez. 28.12-19).

El simbolismo diabólico condensado en los materiales de la copa se refuerza con la presencia del rubí y la esmeralda. El rojo del rubí es el color prototípicamente asociado con el diablo pero también con la sangre, forjándose nuevamente la imagen del Santo Grial, es decir, de la copa como el cáliz que contiene la sangre de Cristo. Dicha iconografía cobra mayor fuerza gracias a la «esmeralda verde» engastada en la copa que parece proceder de la corona de Lucifer quien, durante su rebelión contra Dios, se precipitó por los abismos desprendiéndose dicha joya de su corona. Cuando la esmeralda cayó en la tierra, fue tallada en forma de vaso por un ángel fiel. De esta manera se creó el Grial que el ángel entregó a Adán en el Paraíso, donde permaneció después de su expulsión (Chevalier y Gheerbrant 176-79).

La imagen del Grial enlaza, a su vez, con el doble peregrinaje que estructura la historia de *Flores y Blancaflor*.<sup>35</sup> La búsqueda del Santo Grial se apoya en el peregrinaje cristiano que, a su vez, está motivado por un peregrinaje de amor. No es fruto de la casualidad, pues, que para recuperar a Blancaflor, Flores tenga que desprenderse de esta copa, abandonando su credo musulmán y abrazando a su amada y, por ende, la religión cristiana. Al mismo tiempo, ya que el Grial fue entregado a Adán, el primer hombre melancólico, Flores se ve forzado a peregrinar con el fin de conseguir su curación, encarnada en Blancaflor, dado que los trastornos melancólicos, como se mencionó, necesitaban de la intervención de un santo o una reliquia.

En muestra de su agradecimiento por un objeto tan valioso, el portero ayuda al infante a entrar en la torre, metiéndole en un cesto de flores que cada primavera se ofrece a las doncellas. El ocultamiento del joven entre las flores en la estación del año del resurgir de la naturaleza engarza con el nombre de los protagonistas, Flores y Blancaflor, así como con la fecha de su nacimiento, el mes de abril. Se produce de esta manera una acumulación de imágenes de la naturaleza con una fuerte carga erótica, preludio de la consumación del amor entre los jóvenes enamorados.<sup>36</sup>

La sensualidad que emana de las flores y la primavera, símbolos de la renovación, la celebración del amor y el goce sexual,<sup>37</sup> queda reforzada con la presencia de la torre donde se halla cautiva Blancaflor.<sup>38</sup> Imagen fálica por excelencia, la penetración de Flores en la

35.- A propósito del doble peregrinaje que vertebra la historia, Grieve dice que «Floire's quest is a pilgrimage of love, or an unwitting Christian pilgrimage, this is no way erases the fact that at least two literary discourses are working in tandem» (88).

36.- Para un estudio detallado acerca del simbolismo erótico de las flores en la tradición europea de *Flores y Blancaflor* véanse los trabajos de Legros y Grieve.

37.- Vaquero: «Las flores simbolizan la primavera y la celebración del amor, de ahí que Flores sea subido a la torre dentro de un canasto florido, para finalmente consumir el amor con su enamorada. El episodio ocurre en primavera, en el tiempo de las flores, y simboliza una renovación, una celebración de la belleza y la sexualidad».(1564).

38.- Grieve (92) analiza cómo la voluntad divina, reflejada en la naturaleza, contrasta y se impone con los deseos humanos, encarnados en las construcciones como la torre. El hecho de que los personajes principales hayan sido nombrados en

torre sugiere la inminente penetración de la mujer. Ya en el interior de la fortaleza, entre-gados los canastos a las respectivas doncellas, Blancaflor se dispone a «catar» sus flores: «fue al çesto por catar las flores que le troxiera» (188), verbo con fuertes connotaciones sexuales (Corominas y Pascual 920-921) que recalca el futuro coito.

Después de quitar la tapa, la joven mete su mano en el canasto, palpando a su enamorado. Asustada a la par que sorprendida, Blancaflor da un grito, alertando a todas las doncellas que prestatas acuden en su auxilio. Para proteger a Flores, la joven se inventa la excusa de que al abrir el canasto salió un abejón que le produjo un gran susto: «¡Ay señoras! Yo que vine por tomar d'estas rosas, sallió dende un avejón muy grande e firiome en el rostro, e ove miedo, e por aquesto di la voz» (188). A diferencia del resto de las versiones, donde el animal que sale del cesto es o bien una mariposa o bien un pájaro (Bautista 188), la versión castellana de *Flores y Blancaflor* se decanta por un abejón. Acorde con la imaginaria sexual suscitada por las flores y la primavera, la abeja es símbolo de la fecundidad mientras que su agujón tiende a representar el falo (Cirlot 10). Además, teniendo en cuenta el mal que padece Flores, la elección de un abejón parece señalar su enfermedad de amor, ya que en los textos medievales el *amor hereos* se comparaba frecuentemente con el «agujón de delectación» (Cátedra 61).

El erotismo de las imágenes analizadas se solapa con su simbolismo religioso.<sup>39</sup> El mismo nombre de los amantes parece amoldarse a convenciones cristianas. «Flores» connota la flor por antonomasia, es decir, la rosa, generalmente asociada con el color rojo; mientras que el color blanco denotado por el étimo «blanc-» en «Blancaflor» parece remitir al lirio. Dichas flores aparecen juntas con frecuencia en la iconografía cristiana como símbolos de Cristo y de la Virgen, respectivamente (Grieve 93-95). A su vez, la religiosidad transmitida en la imaginaria floral cobra mayor fuerza en el contexto temporal en el que acaece el reencuentro entre los dos jóvenes. Evidentemente, la mención al «tiempo de las rosas e de las flores» (187) evoca la primavera, época en la que se celebra la resurrección de Jesús durante la Pascua cristiana; anunciándose así la futura conversión de Flores al cristianismo.<sup>40</sup> Igualmente, desde la óptica sagrada, la torre por la que sube Flores para rescatar a Blancaflor representa un ascenso no sólo físico sino también espiritual, puesto que en la Edad Media las torres tenían un significado de escala entre la tierra y el cielo por simple aplicación de su construcción vertical, según la cual la altura material equivale a la espiritual (Cirlot 457-458, Chevalier y Gheerbrant 1020).

En este sentido, el reencuentro final con la amada representa la unión física<sup>41</sup> y espiritual con la consiguiente curación del enfermo de amor. Por un lado, Flores es capaz de

relación a las flores encaja con el plan divino que termina derrocando, independientemente de los obstáculos, el propósito humano. De ahí que Flores pueda penetrar en la torre para recuperar a Blancaflor camuflado en un cesto repleto de flores.

39.- La dualidad de la imaginaria en *Flores y Blancaflor* que es al mismo tiempo secular y sagrada, erótica y religiosa, ha sido estudiada por Reiss y Wentersdorf.

40.- En la historia de *Flores y Blancaflor* se presenta una ambivalencia, posiblemente premeditada, sobre la festividad en la que nacen los protagonistas: «la reina parió niño muy fermoso e mucho apuesto; e porque nació en el mes de abril quando nasçen las flores, pusiéronle nombre Flores. La condesa Berta parió fija, muy fermosa criatura. Dize Sigiberto que porque encaesçió quando era la Pascua de los moros segunt su ley, e otrosí por las flores, que mandó aquella reina que le pusiesen nombre Blancaflor» (143). Como estudia Grieve (95-96) la fiesta que se menciona bien podría ser el Domingo de Ramos o el festival pagano de las flores de los caballeros.

41.- En la versión italiana los enamorados permanecen vírgenes tras el reencuentro (véase Bautista 2007).

conseguir el equilibrio humoral al expelir los fluidos superfluos a través del semen acosándose con Blancaflor («por la cámara do yazién Flores e Blancaflor», 191). Por otro lado, la unión con una mujer de origen cristiano implica el abandono del credo musulmán a favor de su conversión al cristianismo («que por amor d'ella, que querié ser cristiana, que él serié cristiano otrosí», 218) desapareciendo así la condición melancólica del pecador.

### Obras citadas

- AMASUNO SÁRRAGA, Marcelino. «Sobre “amor hereos” y su terapia». *Celestinesca* 1-2 (2000): 135-169.
- . «Calisto, entre amor hereos y una terapia falaz». *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica* 18 (2008): 11-49.
- ANDREAS, Capellanus. «De Amore». Ed. P. G. Walsh. *Andreas Capellanus on Love*. London: Duckworth, 1982, pp. 31-325.
- BARANDA LETURIO, Nieves. «Los problemas de la historia medieval de Flores y Blancaflor». *Dicenda. Cuadernos de filología hispánica*. 10 (1991-1992): 21-40.
- . «Historia de Flores y Blancaflor». Eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías. *Diccionario filológico de literatura medieval española*. Madrid: Editorial Castalia, 2002, pp. 621-625.
- BAUTISTA, Francisco. «Crónica carolingia». *Revista de Literatura Medieval* 16.1 (2004): 281-294.
- . «Floire et Blanceflor en España e Italia». *Cultura Neolatina* 67 (2007): 139-157.
- . *La materia de Francia en la literatura medieval española. La «Crónica carolingia». Flores y Blancaflor, Berta y Carlomagno*. San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2008.
- BIBLIA, La. <<http://cristianos.com/2003/04/la-biblia-en-2303-idiomas/>>.
- BLANCO FERNÁNDEZ, Julia. *El amor hereos en La Celestina: la prescripción de Celestina*. MA Tesis. Montreal: McGill University, 1999.
- BONILLA Y SAN MARTÍN, Adolfo, ed. *La historia de los amadores Flores y Blancaflor*. Madrid: Ruiz Hermanos, 1916.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel, ed. *Amadís de Gaula*. 6ª edición. Madrid: Cátedra, 2008.
- CÁTEDRA, Pedro M. *Amor y pedagogía en la Edad Media*. Salamanca: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Salamanca, 1989.
- CIRLOT, Juan Eduardo. *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Editorial Labor, 1969.
- COROMINAS, Joan y José A. Pascual. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Editorial Gredos, 1980-1991.
- COULIANO, Ian. *Eros and Magic in the Renaissance*. Chicago/London: Chicago UP, 1987.
- CURRY, Walter Clyde. *Chaucer and the mediaeval sciences*. New York: Barnes & Nobles, 1960.
- CHEVALIER, Jean y Alain Gheerbrant. *A Dictionary of Symbols*. Trad. John Buchanan-Brown. París: Blackwell, 1982.
- DEYERMOND, Alan D. «Hilado-Cordón-Cadena: Symbolic equivalence in *La Celestina*». *Celestinesca* 1.1 (1977): 6-12.
- GORDONIO, Bernardo. *Lilio de Medicina*. Ed. Brian Dutton y M. Nieves Sánchez. Madrid: Arca Libros, 1993.
- GRIEVE, Patricia E. «Floire and Blancheflor» and the European Romance. Cambridge: CUP, 1997.
- JACKSON, Stanley W. *Melancholia and Depression. From Hippocratic Times to Modern Times*. New Haven & London: Yale UP, 1986.
- LAKARRA Sanz, María Eugenia. «Calisto y el “amor hereos”». *Ínsula* 633 (1999): 20-22.



- . «¿Ya todos amamos?: la degradación del amor “hereos” en *Celestina*». Ed. Eukene Lacarra Sanz. *Asimetrías genéricas: «ojos ay que de legañas se enamoran»: literatura y género*. País Vasco: Servicio de Publicaciones de la Universidad del País Vasco, 2007, pp. 33-76.
- LE GOFF, Jacques y Truong, Nicolas. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2005.
- LEGROS, Huguette. *La Rose et le lys. Etude littéraire du «Conte de Floire et Blancheflor»*. Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence, 1992.
- LÓPEZ DE VILLALOBOS, Francisco. *El Sumario de la medicina con un tratado de las pestíferas bubas*. Ed. María Teresa Herrera. Salamanca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Salamanca, 1973.
- MUSSONS FREIXAS, Ana María. «Flores y Blancaflor en la literatura castellana». Eds. J. M. Lucía Megías, P. Gracia Alonso y C. Martín Daza. *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. 2 vols. Vol. 2. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 1992, pp. 569-585.
- MONEDERO, Carmen, ed. *Libro de Apolonio*. Madrid: Castalia, 1987.
- MORENO BÁEZ, Enrique, ed. *Cárcel de amor*. 4ª edición. Madrid: Cátedra, 1984.
- ORME, Nicholas. *Medieval Children*. New Haven: Yale University Press, 2001.
- REISS, Edmund. «Symbolic Detail in Medieval Narrative: *Floris and Blancheflor*». *Papers on Language and Literature* 7 (1971): 339-350.
- Segol, María. «*Floire and Blancheflor*: Courtly Hagiography or Radical Romance?» *Journal of Comparative Poetics* 23 (2003) <<http://www.thefreelibrary.com/Floire+and+Blancheflor:+courtly+hagiography+or+radical+romance%3F-a0122661096>>.
- SEVERIN, Dorothy, ed. *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*. Madrid: Alianza Editorial, 1969.
- VAQUERO, Mercedes. «Materia carolingia y motivos folklóricos en *Flores y Blancaflor* y el romance de *Gerineldos*». *Actes del X Congrès Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval. Universitat d'Alacant*. Eds. Rafael Alemany, Josep Lluís Martos, Josep Miquel Manzanero. Alacant: Symposia Philologica, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005, pp. 1559-1574.
- VÁZQUEZ, Concepción y María Teresa Herrera. «Similitud de dos textos médicos: árabe y castellano». *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 18 (1983): 139-191.
- WACK, Mary Frances. *Lovesickness in the Middle Ages. The Viaticum and Its Commentaries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.
- WEINSTEIN, Donald y Rudolph M. Bell. *Saints and Society. Christendom, 1000-1700*. Chicago/London: Chicago UP, 1926.
- WENTERSDORF, Karl P. «Iconographic Elements in *Floris and Blancheflor*». *Annuaire Mediaevale* 20 (1981): 76-96.
- WILSON, Stephen, ed. *Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History*. Cambridge: CUP, 1983.

