

LA MIRADA, EL ESPEJO Y EL AMOR: ALGUNAS HUELLAS DE LAS TEORÍAS ÓPTICAS GRIEGAS Y DE LAS «PERSPECTIVAS» MEDIEVALES EN CLIGÈS DE CHRÉTIEN DE TROYES

RUBIO TOVAR, JOAQUÍN
Universidad de Alcalá (España)

En el curso de la traducción de *Cligès* (1176) de Chrétien de Troyes hube de enfrentarme con un pasaje cuya correcta comprensión me exigió consultar textos aparentemente ajenos al universo literario del que se nutre Chrétien. Uno de los elementos que confieren a *Cligès* un lugar destacado entre los *romans* de este autor es la presencia de extensos soliloquios en los que los protagonistas expresan sus cuitas, relacionadas siempre con el amor. En estos monólogos, Chrétien aparece como un maestro de la retórica, conocedor de la obra de Ovidio y de otros *romans* contemporáneos, pero también de cierta tradición filosófica y científica.

Uno de los soliloquios se debe a Alejandro, padre de Cligès y héroe de la primera parte del *roman*, y tiene lugar cuando se siente herido por la flecha de Amor. Ésta alcanza a Alejandro y a Soredamor, su futura esposa, al mirarse, aunque Chrétien no explicita este hecho. Sin embargo, cuando Soredamor se lamenta a solas comienza acusando a su ojos de traidores, pues una y otra vez la incitan a mirar al joven griego (v. 469 y s). Otro tanto debió de sucederle a Alejandro al mirar a Soredamor y sentirse dominado por la claridad de sus ojos. Chrétien nos dice que a cuantos los contemplaban les parecían «dos candelas encendidas» (v. 803). La idea de que la belleza despierta el amor aparece en muchas culturas, pero en nuestro caso es la belleza de los ojos la que hace que se despierte el sentimiento. Comenzaremos por reproducir y comentar el pasaje al que me he referido antes, en el que vemos a Alejandro hablando consigo mismo y preguntándose por dónde ha entrado la flecha de Amor en su cuerpo. En el transcurso del monólogo aparece un interlocutor imaginario que discute con el enamorado las particularidades de la herida:

- «—No se ve golpe ni herida, ¿y me quejo? ¿No estaré confundido? No, sin duda. Me ha herido tan hondo que con su dardo ha alcanzado hasta el corazón y todavía no me lo ha extraído.
- »—¿Cómo te ha atravesado el corazón Amor, si no se ve fuera ninguna herida? ¡Has de decirme! ¡Quiero saberlo!
- »—¿Por dónde te ha herido?
- »—Por el ojo.
- »—¿Por el ojo? ¿Y no te lo ha reventado?
- »—En el ojo no me ha dañado en absoluto, ha sido en el corazón donde me ha herido gravemente.
- »—Explicame, entonces, cómo ha pasado el dardo por el ojo sin herirlo ni romperlo. Si el dardo ha entrado por el ojo, ¿por qué sufre el corazón en el pecho? ¿Por qué no se queja también el ojo que ha recibido el primer golpe?
- »—Lo puedo explicar fácilmente: el ojo no se ocupa de entender nada, ni puede nada por sí mismo, pero es el espejo del corazón, y por este espejo atraviesa, sin herir ni lastimar, el sentimiento que incendia el corazón. El corazón en el pecho ¿no está como la candela encendida que se pone dentro del fanal? Si retiráis la candela, no saldrá de él ninguna claridad, pero mientras dura no está oscuro el fanal y la llama que luce dentro no lo daña ni destruye. Sucede lo mismo con la vidriera: no es ni tan fuerte ni tan espesa como para que el rayo de sol no la atraviere sin deteriorarla. Una pieza de cristal no será nunca tan brillante como para iluminar por sí misma si no hiere su superficie una luz más fuerte. Con los ojos sucede lo mismo que con el vidrio y el fanal. La luz hiere los ojos en los que el corazón se refleja y mira las cosas de fuera, cualesquiera que sean; y ve muchas cosas diferentes, unas verdes, otras púrpuras, unas rojas y otras azules. Unas no le gustan, otras las alaba, unas las desprecia y estima las otras. Pero hay quien mostrará un bello

rostro en el espejo cuando mire, y le traicionará si no es precavido. A mí y a mis ojos nos han engañado, pues en el espejo mi corazón ha visto un rayo que me ha echado a perder, y ha penetrado hasta lo más profundo y por él me ha abandonado mi corazón» (v. 682-741)¹.

Chrétien se refiere, en esta parte del monólogo, a una serie de cuestiones sobre las que quiero llamar la atención: el ojo y su relación con el amor y el mecanismo de la visión². La equivalencia entre ojos y espejo no era, desde luego, nueva. Uno de los primeros poetas que compara los ojos de la amada con un espejo es el trovador Bernard de Ventadorn en su poema *Can vei la lauzeta mover*:

*Anc non agui de me poder
ni no fui meus de l'or en sai
quem laiser en sos ohls vezer
en un miralh que mout me plai.
Mirahls, pus ne mirei en te,
m'an mort li sospir de preon,
c'aissi m perdei com perdet se
lo bels Narcisus en la fon³.*

Los ojos de la amada son un espejo maravilloso en los que al contemplarse se enamora el poeta, igual que le sucedió a Narciso. Chrétien habla también de un espejo y nos recuerda su relación con los ojos, pero se aprecian algunas diferencias notables. Observemos que el dueño del espejo es el amado; es él quien se sirve de sus ojos como de un espejo y es la amada quien se refleja en ellos. La otra cuestión es el extraño espejo ante el que nos encontramos. La voz que convierte el soliloquio en diálogo comienza a preguntar a Alejandro cómo es posible que el dardo de Amor haya penetrado en su interior por los ojos, si no se observa en el exterior herida alguna. Nos preguntamos ante todo cómo pudo atravesar la flecha un espejo. Favati advertía, con razón, si realmente se trata de un espejo o si debemos entender otra cosa. ¿Podría ser una tronera, una hendidura o una ventana? Hay algunos indicios para ello: ¿estamos ante una especie de observatorio o mirador? Uno de los editores de *Cligès*, Wendelin Förster, recordaba dos palabras cercanas desde el punto de vista etimológico, a *miroor*: «Bekannt dass *miroor* (*miratorem) neben *mirooir* (*miratorium) gesichert ist»⁴. Por otro lado, en provenzal, la palabra *mirador* es empleada en el ámbito militar con el significado de *tourelle de gonet* (torrecilla, atalaya) y también *echaguette*. Y debe reconocerse que, si amor es arquero, no está lejos del campo de significado entender que los ojos son una ventana de una alta torre. La flecha bien pudo pasar a través de una tronera, sin romper nada, y llegar hasta el fondo del castillo o del corazón. Pero, si seguimos leyendo, comprobaremos que la ventana está protegida por una especie de vidrio. En los versos que siguen asistimos a una transformación extraordinaria de la flecha y del primitivo espejo. La flecha será como un rayo de luz que atraviese el fanal y el espejo se comparará además con la vidriera que la luz atraviesa sin romper, y enseguida se establecerá la relación con los ojos⁵.

Esta ventana cerrada por un cristal, que también es espejo, puede ser atravesada por la luz, pero permite al corazón ver, al tiempo, las cosas de fuera: «con los ojos sucede lo mismo que con el vidrio y el fanal. La luz hiere los ojos en los que el corazón se refleja y mira las cosas de fuera» (v.

1. Cito por mi traducción, publicada en Madrid, Alianza Editorial, 1993.

2. Sobre este pasaje pueden consultarse: "Variations sur le thème du miroir, de Bernard de Ventadour à Maurice Scève", *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises* 11 (1959). Favati, «Una traccia di cultura neoplatonica in Chrétien de Troyes: il tema degli occhi come specchio (*Cligès*, vv. 692-749)», *Studi in onore di C. Pellegrini*, Torino, 1963, p. 3-13. Mi deuda con estos trabajos es grande.

3. «Ya no tuve dominio sobre mí / ni fui mío desde el momento / que me dejó mirar en sus ojos, / en un espejo que me agrada mucho. / ESPEJO: desde que me miré en ti / me han matado los profundos suspiros, / de modo que me perdí igual que se perdió/ el hermoso Narciso en la fuente» (traducción de Carlos Alvar, *Poesía de Trovadores, trouvères y Minnesinger*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, p. 127).

4. Cf. Favati, *art. cit.*, p. 6, n. 1.

5. El tema del rayo de sol atravesando la vidriera es muy corriente en la Edad Media para explicar la concepción de la Virgen María. Véase la nota de mi edición de *Cligès*.

732-741). A estas dificultades se añade un problema textual. Me refiero a las diferencias que ofrecen las ediciones de Micha (v. 727) y Förster (v. 735) a la hora de leer un mismo verso. Micha lee: *ou li cuers se remire*; y Förster interpreta: *la ou li cuers remire*. Es decir, ¿el corazón se refleja o mira? Parece que esta última es la lectura correcta, pues, por lo que leemos después, el corazón no ve la imagen de sí mismo, sino el mundo de fuera. Pero la situación vuelve a cambiar súbitamente en los versos siguientes. El corazón no mira más a través del espejo, sino que se mira en él: *pero hay quien mostrará un bello rostro en el espejo cuando mire y le traicionará si no es precavido* (v. 742-744). Y es más: el corazón ve en el espejo, pues Chrétien recuerda que su corazón ha visto un rayo por el que ha sido atravesado. Se trata, en resumen, de un espejo muy original y difícil de imaginar y del que no nos haremos una idea cabal. Es un espejo con el que el corazón mira pero no se ve a sí mismo sino a otros; un dardo lo atraviesa sin romperlo; puede ver en el exterior la luz que inflama el corazón y, por otro lado, permite que pase la luz exterior a través del vidrio de una ventana⁶...

Me parece que un vistazo a las concepciones de pensadores griegos y medievales sobre el mecanismo de la visión y sobre la percepción del mundo exterior a través de los ojos puede ayudar a entender el motivo por el que Chrétien acumula tantos conceptos que se refieren a las muchas capacidades de este extraño espejo.

En los pasajes que he citado antes, hemos apreciado el uso de una serie de imágenes, como la de la linterna, el espejo y la luz del sol atravesando una vidriera, para explicar la visión. Peter Haidu⁷ ha señalado que Chrétien confunde los términos de la metáfora y que todo el pasaje es confuso. Sin embargo, como acertadamente recordaba Ruth Cline⁸, la idea de que la imagen de un objeto pasaba a través de la pupila del ojo y llegaba hasta los órganos cognitivos se había divulgado desde antiguo. A finales del siglo XII, Averroes explicó cómo el espejo del ojo estaba construido de tal manera que tenía la facultad de reflejar el exterior en el interior: «We maintain that the air, by means of light, receives the form of objects first and then conveys them of the external coat of the eye, and the external coat conveys them to the remaining coats, until the movement reaches the innermost coat behind which the common sense is located, and the latter perceives the form of the object. In the middle of these coats lies the crystalline coat, which is like a mirror, partaking equally of the nature of air and of the nature of water. This coat, therefore, receives the form from the air, since it is like a mirror, and it conveys them to the water, because its nature partakes equally of the two properties of air and water. As for the water, which Aristotle says, lies behind the crystalline humor, as I believe. This is the innermost of all the curtains of the eye; and through it, the common sense can perceive the form»⁹.

La discusión sobre el mecanismo por el que se producía la visión era un cuestión debatida en tiempos de Chrétien¹⁰. Ruth Cline considera que las metáforas que utiliza nuestro escritor pueden adscribirse fácilmente a la teoría óptica mencionada, y, según ella, con las metáforas que se refieren al espejo y a la linterna, estaría Chrétien refiriéndose a cómo se reflejan en el mundo exterior las emociones del corazón.

Parece entonces que Chrétien recoge aquí la teoría, difundida en su época, según la cual el ojo sólo es capaz de percibir objetos y colores si penetra en él la luz. Como dice Averroes: «The inner-

6. Sobre el tema de la luz atravesando la vidriera véase mi edición de *Cligès*, n. 34 del texto.

7. Haidu, Peter (*Aesthetic Distance in Chrétien de Troyes*, Ginebra, Droz, 1968, p. 70 y s.) dice: "He [Alejandro] confuses the allegory by combining the image of the glass door (the eye) with the image of a mirror, in which the heart looks both at itself and the outside world. We may assume, I think, that in Alexander's time, two way mirrors were as yet non-existent, as they were in Chrétien's: a mirror was not yet to be seen through. The two metaphors combines in this allegory are contradictory». Considera Haidu, contra la opinión de Frappier (*Cligès*, p. 84 y s.), que no hay aquí ningún intento de explicar el funcionamiento de la vida interior y que no puede sostenerse el intento de equiparar el nacimiento del amor entre Alejandro y Soredamor con la inmaculada concepción de la Virgen María por el Espíritu Santo. La comparación resultaría, concluye, insostenible.

8. Cline, Ruth H., "Heart and eyes", *Romance Philology* 25 (1972) 263-297.

9. Averroes, *Epitome of "Parva naturalia"*, trad. y ed. de H. Blumberg, Cambridge (Mass.), 1961, p. 18 y s. Véase Cline, Ruth H., *art. cit.*, p. 264, n. 4; y Lindberg, D. C., *Theories of Vision from Al-Kindi to Kepler*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1976, p. 53. El subrayado es mío.

10. Cline, *art. cit.*, p. 264.

most of the coats of the eye must necessarily receive the light from the humours of the eye, just as the humours receive the light from the air (...) Furthermore, that for seeing it is necessary that light be transmitted to these coats, can be proved by the fact that when a person is struck on the eyelid, his eye suddenly becomes dim and the light which was in the eye is extinguished just as a candle is, and then he can see nothing (...). We say that inasmuch as the elements, such as air and water, vary in the greater or smaller degree of their translucency, and inasmuch as it is the nature of the translucent body to receive light and to be brought into completion by it, when the translucent body does receive the light and is united with it, different colors will be generated thereby, according as the light is strong or weak and the translucency greater or less»¹¹.

Algunos de estos términos utilizados por Chrétien eran corrientes en los tratados de ciencia natural de la Grecia antigua y fueron después glosados y comentados por científicos medievales. Recordemos, antes de pasarles revista, que hemos hablado de luz en un fanal, de las imágenes del mundo exterior que entran por los ojos, y recordemos también el espejo, la luz, el ojo, la linterna.

Como es sabido, Aristóteles no admitía que la vista fuese fuego, como lo indicara Empédocles. El pasaje en el que Empédocles defendía tal tesis aparece reproducido por el Estagirita en uno de sus tratados breves de historia natural: *Acerca de la sensación* (2,437b-438a):

«Como cuando alguien que piensa ponerse en camino se provee de una lámpara, resplandor de ardiente fuego en noche borrascosa, tras haberle acoplado linternas a prueba de los vientos más varios, pues dispersan el soplo de los vientos que sobre ella se abaten, mientras que la luz salta fuera de ellas, en tanto que es más fina, y refulge por el umbral con indomables rayos, así también antaño, encerrado en las membranas, el fuego primigenio dio origen a la redonda niña¹², con delicados tejidos, que se hallan de parte a parte atravesados por maravillosos conductos. Éstos la protegen de la profundidad del agua que corre en redor suyo, pero el fuego pasa a su través, en tanto que es más fino»¹³.

Empédocles utiliza, como vemos, el símil de la linterna, con la intención de demostrar que hay fuego en el ojo. Ésta era, en último término su intención, pero Aristóteles entiende que de esa hipótesis se desprende que el ojo es un agente activo que lanza sus rayos hacia los objetos. La explicación no está muy lejos del *Timeo*, como recuerda el propio Aristóteles. Platón nos dice que los primeros instrumentos que construyeron los dioses «fueron los ojos portadores de luz y los ataron al rostro por lo siguiente: idearon un cuerpo de aquel fuego que sin quemar produce la suave luz propia de cada día. En efecto, hicieron que nuestro / fuego interior, hermano de ese fuego, fluyera puro a través de los ojos (...) Cuando la luz diurna rodea el flujo visual, entonces, lo semejante cae sobre lo semejante, se combina con él y, en línea recta a los ojos, surge un único cuerpo afín, dondequiera que el rayo proveniente del interior coincida con uno de los externos. Como a causa de la similitud el conjunto tiene cualidades semejantes, siempre que entra en contacto con un objeto, o un objeto con él, transmite sus movimientos a través de todo el cuerpo hasta el alma y produce esa percepción que denominamos visión»¹⁴.

No debe verse en Chrétien la idea de que la vista es una función refleja¹⁵. En cambio, parece

11. Averroes, *op. cit.*, p. 9 y 10.

12. Señala el traductor que *koûrê* en griego significa muchacha y pupila, y aprovecha este doble significado a la hora de nombrar las membranas, rodeadas con «delicados tejidos». Véase referencia bibliográfica completa en la nota siguiente.

13. Aristóteles, *Tratados breves de historia natural. Tratados breves de historia natural, Acerca de la sensación*, introducciones, traducciones y notas por Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares, Madrid, Gredos, 1987, p. 189 y s.

14. Platón, *Timeo*, 45b-c (*Diálogos VI. Timeo, Critias, Filebo*, trad. de Francisco Lisi y María Ángeles Durán, Madrid, Gredos, 1992, p. 191 y 192). El subrayado es mío.

15. La discusión sobre si la vista es fruto de una reflexión o no es discutida, entre otros, por Aristóteles, *op. cit.*, p. 191. Sobre Demócrito, cf. Teofrasto, *Acerca del sentido*, en *Los filósofos presocráticos III*, introducciones, traducciones y notas por A. Poratti, C. Eggers, I. Santa Cruz de Prunes y N. Cordero, Madrid, Gredos, nº 619: «La vista se produce mediante el reflejo, al cual explica en forma personal. El reflejo no se forma exactamente en la pupila, sino que el aire que está entre la vista y lo visto, al ser comprimido por lo visto y por quien ve, se imprime, pues de todas las cosas surgen siempre ciertas emana-

evidente el concepto de visión directa, y en esto parece coincidir con algunas de las ideas que señalaba el óptico Alhacén en el *teorema 18* del Libro I del *De aspectibus*. La obra del gran óptico árabe es capital en el desarrollo de la óptica científica y fue difundida y estudiada en Occidente¹⁶. Chrétien parece hacerse eco de algunas de sus corolarios. Aunque la traducción de esta obra se debe a Federico Risnero, quien la publicó en Basilea en el año de 1572, fue conocida y estudiada mucho antes, tal y como lo ha demostrado Lindberg¹⁷. Alhacén caracteriza la luz como una realidad física que actúa sobre el ojo y enumera veintidós elementos objetivos, cognoscibles por la vista. De todos ellos, solamente la luz y el color son conocidos exclusivamente por los ojos. Pero los objetos no brillan por sí mismos, sino que necesitan que una luz los ilumine para ser vistos. Como escribía Alhacén (y no sería difícil recordar otra vez los versos de nuestro escritor): «Light issues in all directions opposite any body that is illuminated with any light. Therefore when the eye is opposite a visible object and the object is illuminated with light of any sort, light comes to the surface of the eye from the light of the visible object»¹⁸.

El problema radica en que a cualquier punto de la superficie del ojo llegan multitud de formas lumínicas¹⁹. Alhacén atribuye al cristalino la función de ordenar las sensaciones visuales para distinguir unas de otras. Los rayos que llegan perpendiculares al cristalino son más fuertes que los inclinados, y gracias a aquéllos reparamos más en unos objetos que en otros. Alhacén desarrolla esta teoría en distintos pasajes de su obra: «Through each point on the surface of the eye pass simultaneously the forms of all points in the visual field, but the form of only one point passes directly [es decir, sin refracción] through the transparency of the tunics of the eye, and that is in the point located at the extremity of the perpendicular issuing from the point on the surface of the eye»²⁰.

A esto mismo parece referirse Dante en *Convivio* (II, ix, 5): «L'occhio l'altro occhio non può guardare, sì che esso non sia veduto da lui; ché, sì come quello che mira riceve la forma ne la pupilla per retta linea, così per quella medesima via la sua forma se ne va in quello ch'ello mira: e molte volte nel dirizzare di questa linea discoca l'arco di colui al quale ogni arme è leggiera»²¹.

Considero, en resumen, que Chrétien recoge en los versos citados una serie de conceptos y preocupaciones corrientes en los tratados medievales árabes de óptica, que se inspiraron a veces, para reafirmarlas o rebatirlas, en antiguas teorías de pensadores griegos. El usar la imagen de la linterna no es invención del escritor francés, sino de ascendencia empedoclea, y recorre algunos tratados técnicos medievales. De igual modo, la conciencia de que los objetos no tienen por sí mismos luz como para ser vistos y las reflexiones sobre el acto de la visión remiten todas a preocupaciones de científicos griegos y árabes. Sorprende, en definitiva, que un *roman* tan cargado de tradición literaria se sirva de referencias tomadas del mundo de la ciencia.

ciones. Luego este aire se solidifica y adquiere diversos colores y se refleja en la humedad de los ojos».

16. Cf. Lindberg, D. C., «Alhazen's Theory of Vision and its Reception in the West», *Studies in the History of Medieval Optics*, Londres, 1983.

17. La traducción de este tratado de Alhazén, [Abu Ali Al - Hasan Ibn Al - Haytham], llevaba por título *Opticæ thesaurus. Alhazen Arabis libri septem, nunc primum editi. Eiusdem liber De crpusculis & nubium ascensionibus. Item Vitellonis Thuringopoloni libri X. Omnes instaurati, figuris illustrati & aucti, adiectis etiam in Alhazenum comentariis*, a Federico Risnero, Basileæ, Pero Episcopos, 1572.

18. Alhacén, *Opt. thes.* I, Secc. 14, p. 7. Tomo la cita de Lindberg, *op. cit.*, p. 323.

19. Véase Ferraz Fayos, A., *Teorías sobre la naturaleza de la luz. De Pitágoras a Newton*, Ed. Dossat, 1974, p. 70.

20. *De aspectibus*, lib. I, cap. 5, sec. 18, p. 9. Cf. la exposición y discusión de esta cuestión en: Lindberg, D. C., «Alhazen and the New Intromission Theory of Vision», en *Theories of Vision from Al-Kindi to Kepler*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1976, p. 74 y s.

21. Dante, *Convivio*, II, 9 (10). Aduce este texto Favati en el *art. cit.*, p. 10.