

# I

## LOS MATRIMONIOS DEL REY FELIPE

En el otoño del año 1095, el papa Urbano II está en Auvernia, en Clermont, en las lindes meridionales del área de influencia capeta. Expulsado de Roma, recorre desde hace meses con gran pompa, escoltado por sus cardenales, el sur de la Galia. Allí se encuentra a gusto. Había sido gran prior de Cluny: los prioratos de la congregación cuadriculan esta zona. En ella se desarrolla con gran eficacia la empresa que dirige desde hace más de veinte años el papado: reformar la Iglesia, es decir, purificar la sociedad entera. Se trata de preparar a los hombres para que afronten las tribulaciones que se esperan, el fin del mundo; de volverlos al bien, de buen o mal grado; de rectificar los desvíos; de precisar las obligaciones de cada cual. Sobre todo, de afirmar lo que a cada cual le está prohibido. Esa gran reforma ha empezado por la depuración del cuerpo eclesiástico. Había que comenzar por ahí, por esas gentes que, sirviendo a Dios, dan ejemplo; curarlos de una doble corrupción: la simonía —los doctos de la época llamaban así a la intrusión de los poderes profanos y, sobre todo, del poder que proporciona el dinero, en la elección de los dirigentes de la Iglesia—; el nicolaísmo, es decir, las malas costumbres, la afición a los placeres del mundo, y ante todo, evidentemente, la afición por las mujeres. Ahora ha llegado el momento de obligar a su vez a los laicos,

de imponerles las formas de vida que según los sacerdotes agradan a Dios. La tarea se vuelve más ardua aún, ya que por todas partes los hombres protestan y los príncipes de la tierra apoyan su resistencia. El emperador, el primero; los demás reyes, cada uno en el territorio que el cielo ha puesto bajo su mano, encargándolos (como estaba encargado Carlomagno, de quien se dicen herederos) de mantener en esa tierra el orden social. No pueden aceptar que otros se entrometan, en contra de las reglas establecidas, para dictar a los guerreros su comportamiento.

Ningún rey ha ido a Clermont. Pero sí multitud de obispos, abades y alta nobleza de las comarcas vecinas. Suficientes gentes de calidad para que el papa tenga la impresión de reinar en medio del pueblo cristiano reunido, de actuar como guía supremo, de ocupar el puesto del emperador en la cima de toda soberanía terrestre. En esta posición, Urbano II habla al mundo entero. Dicta leyes, juzga, castiga. De las decisiones que toma, la más célebre es la llamada a la cruzada: toda la caballería de Occidente lanzada, abriendo el camino a la gran migración, y todos los creyentes invitados a dirigirse a Jerusalén para, una vez liberado el Santo Sepulcro, esperar junto a la tumba vacía el día del Juicio Final, paso para el que la reforma pretende la preparación, la resurrección del género humano en la marejada de las luces. Esta grandiosa movilización hace olvidar otro decreto que con idéntico espíritu firmó el papa. Excomulgó a Felipe, primero de su nombre, rey de Francia; primer soberano de los franceses occidentales que desmereció lo bastante, a los ojos de las autoridades eclesiásticas, para incurrir en tan terrible sanción, que le separaba de la comunidad de los fieles, a la que, por vocación, debía dirigir; que pedía para él la maldición divina y le abocaba al castigo eterno si no se enmendaba.

De hecho, Felipe estaba ya excomulgado hacía un año. El 15 de octubre de 1094, en Autun, se habían reunido treinta y dos obispos en torno al legado pontificio, el arzobispo de Lyon

Hugo de Die, para condenarle. Al mismo tiempo, anulaban las decisiones de un concilio que el propio rey acababa de presidir en Reims. Conflicto. Oposición entre las dos partes del reino de Francia: la del norte que el soberano controla y la del sur que se le escapa. Sobre todo oposición irreductible entre dos concepciones de la Iglesia: una, tradicional, carolingia, que agrupa a los prelados de cada nación bajo la égida del rey consagrado, su cofrade y protector; otra, perturbadora, la de los reformadores, la de Urbano II, que proclama lo espiritual superior a lo temporal, sometiendo por tanto los monarcas a los obispos, y éstos a la autoridad unificadora del obispo de Roma. Para hacer aceptar estas nuevas estructuras era preciso doblegar a los reyes, y para que el rey de Francia se doblegase, los animadores de la reforma le castigaron con la excomunión, primero en Autun, y luego en Clermont.

Se han perdido las actas del concilio de Clermont. Las conocemos por lo que de ellas dicen los historiadores de la época, esos hombres que en los monasterios anotaban, año por año, los acontecimientos que les habían sorprendido. Casi todos han hablado de esa solemnísimas asamblea. Pero, a propósito de ella, casi todos evocan únicamente la expedición hacia Tierra Santa, que les fascina. Sin embargo, al margen, algunos han relatado que el rey de Francia había sido castigado y por qué motivo. Cuentan que Felipe I no fue castigado por haberse rebelado, con toda su fuerza, tal como otro excomulgado, el emperador Enrique IV, contra la Santa Sede. El papa decidió condenarle por sus costumbres. Más exactamente, por su comportamiento matrimonial. Según Sigebert de Gembloux, la causa del anatema fue porque había, «estando viva su mujer, tomado segunda esposa (*superduxerit*), la mujer de otro hombre que a su vez estaba vivo». Bernold de Saint-Blasien precisa: «Habiendo despedido a su propia mujer, se unió en matrimonio a la mujer de su vasallo» y el motivo del castigo fue el «adulterio». Los Anales de Saint-Aubin de Angers añaden a este delito el de incesto<sup>1</sup>.

Tales informaciones son muy pobres. Afortunadamente se completan con lo que dice del asunto, una quincena de años más tarde, un obispo de la Francia del norte, Yves de Chartres. Para hacer fracasar un proyecto de matrimonio entre primos del rey de Francia, transmitía al arzobispo de Sens una genealogía que probaba su parentesco<sup>2</sup>. Conozco bien esa genealogía —dice—; la he oído recitar dos veces seguidas con mis propios oídos, en 1095, ante la corte del papa Urbano; la primera vez a un monje de Auvernia, la segunda a los enviados del conde de Anjou. Se trataba entonces del rey Felipe, a quien se acusaba de haber «quitado la mujer al conde de Anjou que era su prima, y de retenerla indebidamente [...]. El rey fue excomulgado en el concilio de Clermont debido a esa acusación y de la prueba de un incesto». Ése es el recuerdo que un hombre inteligente, de buena memoria, mezclado muy de cerca a esta historia, conservaba quince años después. El escándalo no había sido haber tomado otra mujer en vida de su esposa; no era la bigamia. El escándalo no era haberse apropiado de la mujer legítima del otro; no era el adulterio. Era haberse unido a una pariente, que ni siquiera era prima de sangre, sino la esposa de un primo; de un primo muy lejano por otra parte, ya que el bisabuelo del conde de Anjou era el tatarabuelo del rey. Esto le valió al Capeto la excomunión, el anatema. Y como no cedió, como «volvió al comercio de la citada mujer, fue excomulgado [de nuevo] en el concilio de Poitiers [en 1099] por los cardenales Juan y Benedictino». A Felipe I le inquietaba su salvación, temía al pecado como cualquiera. Pero se obstinó. Porque su moral era diferente de la que los clérigos reformadores trataban de hacer aplicar. Pensaba sobre el matrimonio de un modo distinto a ellos y se hallaba convencido de no estar en falta.

A los veinte años, Felipe se había casado con Berta de Frisia. Su primo hermano, el conde de Flandes, se la había dado: era

una hija de su mujer, de su primer matrimonio. Ese matrimonio arreglado sellaba una reconciliación entre el rey y su vasallo. Durante nueve años, Berta permaneció estéril. Rezaba. Por fin nació un niño, Luis, el futuro Luis VI. El cielo había oído las súplicas de Arnolando, un recluso a quien se decía santo y al cual acudían a consultar desde todas partes, a Saint-Médard de Soissons, los problemas de familia. Era flamenco y temía que esa esposa, inútil porque no daba un heredero, fuera despedida y había intercedido por ella. Berta fue repudiada pese a todo, pero más tarde, en 1092, veinte años después de su matrimonio. Su marido la instaló, es decir, la encerró, en el castillo de Montreuil-sur-Mer. Esta fortaleza dependía de su dote, como se decía entonces, es decir, lo que daba el esposo a la esposa con motivo del compromiso matrimonial, y que también servía para desembarazarse de su mujer, dejándole su dote de viudedad\*, pero encerrándola en ella. Inmediatamente el rey se unió a Bertrada, del linaje de los señores de Montfort, que estaba casada con el conde de Anjou.

¿Sedujo Felipe a esta mujer? ¿Fue seducido por ella? ¿La tomó por la fuerza? ¿La acogió? ¿Se puso de acuerdo, que es lo más probable, con su marido? ¿Qué parte tuvo en este asunto lo que llamamos amor? Debo decir ante todo, y con toda claridad, que no sabemos nada sobre ello, que nadie sabrá nunca nada. Porque de las gentes que vivían en este país hace cerca de un milenio, lo ignoramos casi todo: lo que tenían en la mente, cómo hablaban, cómo llevaban sus vestidos, la idea que tenían de su cuerpo. No conocemos siquiera

---

\* A lo largo del libro el término *douaire* es traducido por *viudedad*, en el sentido que el Diccionario de la Real Academia Española designa como utilizado en Aragón y Navarra: «Usufructo de aquellos bienes del caudal conyugal que durante su viudez goza el consorte sobreviviente». *Douaire*, que procede del bajo latín *dotarium*, de *dotare* (dotar) no tiene equivalente exacto: en realidad, indicaba sólo la «porción de bienes que da a una mujer su marido con ocasión del matrimonio, de la que ella goza para su mantenimiento tras la muerte de su marido, y que va a parar tras ella a sus hijos». Entiéndase así el término *viudedad* que empleo. (*N. del T.*)

sus rostros. ¿Qué fue lo que atrajo a Felipe de Bertrada? ¿Qué caminos seguía su deseo? Es posible adivinar hacia dónde tendía el deseo de Carlos VI o de su tío el de Berri a finales del siglo XIV. Pero trescientos años antes, en la época de que hablo, la pintura, la escultura que nos quedan no ofrecían a la mirada más imagen femenina que la de la Virgen: hierática, un signo, el argumento de una teología. O bien esos peles desarticulados, pintarrajeados, desgreñados que servían a los sacerdotes como espectros de la lujuria para ilustrar sus sermones. Al tratar del matrimonio, me veo obligado a mantenerme en la superficie social, institucional; a limitarme a los hechos, a las actitudes. De los motivos del alma y de la sangre, nada puedo decir.

La decisión de Felipe causó sensación. Se advierte en las menciones a su segundo matrimonio en los pocos escritos que subsisten. Clarius de Sens, Hugues de Flavigny, Sigebert, los mejores cronistas de la Francia del norte dan cuenta de él, como de una boda auténtica, solemne, consagrada. El señor de Beaguncey, que daba en ese momento una Carta\*, prefirió datarla, no como de costumbre, con el año de la encarnación o con el reinado de un soberano, sino con ese acontecimiento: «El año que Felipe tomó por mujer a Bertrada, mujer de Fouque, conde de Anjou»<sup>3</sup>. Por consiguiente, había sorpresa, pero no señales de reprobación. Indudablemente todo habría ido bien sin los fanáticos de la reforma. Sin un obispo, el de Chartres: Yves.

A los cincuenta años, acababa de establecerse en una sede episcopal. No sin esfuerzo. Ocupaba el lugar de uno de estos prelados a los que el papa destituía cuando depuraba al alto clero. La injerencia de la curia romana en los asuntos locales había molestado, en particular, al metropolitano, al arzobispo de Sens, que se negó a consagrar al nuevo elegido. Yves se

---

\* *Charte*: utilizo la mayúscula inicial cuando se trata de cartas, actas concediendo franquicias o privilegios de los feudatarios por parte de un señor o rey. (*N. del T.*)

hizo consagrar en Capua por Urbano II. Se habló de ofensa a la majestad real y en 1091, un sínodo depuso al intruso. Yves resistió aferrándose a los legados, al Santo Padre; clamando por la superioridad de las decisiones pontificias. De formación rigorista, se inclinaba ya hacia los reformadores. Sus desengaños le llevaron a su partido. Con ellos hizo frente común contra los prelados a la antigua, sus cofrades, tenidos por simoniacos y nicolaístas, y contra el rey, su cómplice. El obispo de Chartres fue la avanzadilla del combate, como una cuña hundida en las estructuras tradicionales de la Iglesia real (o del rey).

Las segundas nupcias de Felipe fueron para Yves una buena ocasión de iniciar el ataque. El rey las quería muy solemnes y convocó a todos los obispos. El de Chartres declinó la invitación e intentó arrastrar a los demás. Pretextando, contra su enemigo el arzobispo de Sens, que correspondía al de Reims no sólo consagrar a los reyes sino bendecir su matrimonio, le escribe a éste<sup>4</sup>: no asistiré a esa boda, «a menos que tú seas quien la consagre y oficie, y tus sufragáneos, los asistentes y los cooperadores». Pero cuidado: «el asunto es muy peligroso; puede dañar a tu reputación y al honor del reino». Además «otras razones secretas sobre las que debo callarme ahora me impiden aprobar este matrimonio». Otra misiva, más franca, dirigida al propio Felipe<sup>5</sup>: «No me verás en París, junto a tu esposa, que no sé si puede ser tu esposa». Ojo a las palabras: estos hombres, excelentes retóricos, las manejaban como virtuosos. Empleando el término *uxor*, Yves reconocía que Felipe y Bertrada son ya marido y mujer: para él, la ceremonia nupcial no es más que una solemnidad complementaria. «No iré —prosigue— antes de saber si un concilio general ha decretado un divorcio legítimo entre tú y tu esposa, y la posibilidad de un matrimonio legítimo entre tú y la que quieres desposar». Yves afirma aquí que sólo las gentes de la Iglesia son competentes en estas materias, que la autoridad de los obispos está subordinada a la del concilio y que la en-

cuesta atenderá dos problemas distintos: ¿tenía derecho Felipe a repudiar a su primera mujer —presunta bigamia—? Hasta que no se haga la luz sobre esto, no hay «matrimonio legítimo», sino concubinato. Ahora bien, ¿es decente que un rey viva en concubinato? Sobre este último punto, Yves insiste para justificarse. Al negarse a asistir a las bodas, no falta a sus deberes. Todo lo contrario. En lo temporal, actúa como fiel consejero cuando declara ese matrimonio perjudicial para la corona. En lo espiritual, actúa como escrupuloso director de conciencia cuando declara ese matrimonio perjudicial para la salvación del monarca. Y la carta concluye con un pequeño sermón sobre la concupiscencia, apuntalado por tres ejemplos, los de Adán, de Sansón y de Salomón: los tres reyes fueron perdidos por las mujeres.

Felipe no hizo caso. La unión fue solemnizada formalmente, bendecida por el obispo de Senlis en presencia de todos los obispos de la competencia real. El arzobispo de Reims estaba de acuerdo también, así como, al parecer, el cardenal Roger, legado para el norte de Francia. Pero Yves se obstinaba. Preparaba un informe «para conseguir un divorcio entre Felipe y su nueva esposa»<sup>6</sup>. Se dirigió al papa, y obtuvo de éste cartas, una circular a los prelados del reino prohibiendo coronar a Bertrada, una amonestación al obispo de Reims y una advertencia al rey: si no abandona toda relación con esa mujer que tiene «a modo de esposa» será excomulgado. El obispo de Chartres había escogido la ruptura. Rehusó el servicio de vasallaje; no asistió, como hubiera debido, con su caballería, a la gran reunión en que el rey arbitraba una querrela entre los hijos de Guillermo el Conquistador. Reo de felonía, huye. Se le encuentra a finales de 1093 en el séquito pontificio. En este momento todo podía arreglarse: Berta moría; se acabó la bigamia. No olvidemos que Felipe estaba preocupado por la suerte de su alma: un rey vive menos tranquilamente que cualquier otro en aquello que le dicen que es pecado. Reunió en Reims a todos los prelados que pudo: dos arzobis-



pos y ocho obispos. Todos confirmaron el matrimonio real. Hicieron más: hablaron de juzgar a Yves de Chartres. El concilio de Autun fue la respuesta.

Era gravísimo excomulgar al rey de Francia. Este acto se inserta en un plan general: la ofensiva que la curia romana lanza a fondo para completar la reforma. Se prepara una gira pontificia a la Galia del sur. Para ganar la partida en la Galia del norte, hay que mantener a raya, como sea, al Capeto. Yves de Chartres, bien informado, lo asegura: puede contarse con un doble apoyo. Primero, quizá, en la propia casa del rey, con el príncipe Luis. A los trece años, está muy cerca de su mayoría de edad. Al volverse a casar, Felipe ha dado a su hijo un infantazgo. Como todos los herederos de la nobleza de entonces, Luis tasca el freno, impaciente por reinar. Detrás de él, ¿no se adivina ya a Suber, de su misma edad, y a los monjes reformados de Saint-Denis? El segundo apoyo es más seguro, es el Anjou. El Anjou es la gran baza en el juego de los reformadores.

Hasta ahora no se ha tratado del conde Fouque Réchin, el marido. Ni tampoco de Bertrada. Lo que se pone en cuestión, lo que se juzga, es el comportamiento de un hombre, de Felipe. Bertrada no es menos adúltera, pero su caso no es de derecho público. Es al esposo traicionado a quien corresponde vengarse si quiere. Lo único que ha hecho Fouque ha sido buscar sustitutas. Pero depende del papa. Unos treinta años antes, un legado pontificio, al desheredar a su hermano mayor culpable de atentar contra el derecho de las iglesias angevinas, le entregó «de parte de san Pedro» el principado. Extraordinario este gesto de un mandatario de la Iglesia romana disponiendo de un condado de Francia. Extraordinario pero explicable: en 1067, el rey es muy joven; es un momento de extremada debilidad de la monarquía de los Capetos; Fouque, además, compró el asentimiento de Felipe cediéndole a Gâtinais. Desde entonces, en cualquier caso, se extiende sobre el Anjou una especie de soberanía apostólica. El conde está

atado. Y lo está más estrechamente porque también él ha sido excomulgado. No sin razón, porque capturó a su hermano, se negó a liberarlo y lo mantiene en prisión tan estrecha y desde hace tanto tiempo que su cautivo ha perdido el juicio. Pueden servirse de él. En junio de 1094, algunos meses antes del concilio de Autun, en el mismo momento en que se celebra el de Reims, el legado Hugo de Die va en persona a Saumur para levantar la excomunión del conde. Asegurándose de que el hermano está completamente loco, reconcilia a Fouque, le confirma en la posesión del condado, exigiendo no obstante de él «no volverse a casar sin el consejo de los legados»<sup>7</sup>. Desde luego, había sobrepasado los límites de la poligamia permitida, pero al impedirle tomar otra mujer, pretendían sobre todo reservar el caso de su actual esposa legítima Bertrada.

En efecto, a través de él se puede volver a poner sobre el tapete el asunto, que la muerte de Berta ha arreglado. Dócilmente, Fouque hace lo que de él se espera; si bien antes no había abierto la boca, helo ahí que vocifera. El 2 de junio de 1095, al entregar una Carta de donación en favor de Saint-Serge de Angers, la hace datar «en la época en que Francia estaba mancillada por el adulterio del indigno rey Felipe»<sup>8</sup>. En noviembre, envía a probar en Clermont el parentesco que le une al rey de Francia, para sostener la acusación de incesto. En invierno, Urbano II, siguiendo su viaje, contornea las comarcas sólidamente dominadas por el Capeto y llega a Anjou. En Angers preside las ceremonias de dedicación de la iglesia de san Nicolás donde está sepultado el padre del conde. El 23 de marzo se hace coronar en Tours, y durante la procesión que le lleva a Saint-Martin, entrega la rosa de oro a Fouque con gesto que podía interpretarse como un rito de investidura. Es entonces cuando el conde de Anjou, mientras las bandas de cruzados comienzan a formarse, dicta, en el latín de los doctos, un curioso texto para justificar sus derechos hereditarios<sup>9</sup>. Recuerda que su antepasado recibió el condado de un rey de Francia, pero de un rey carolingio «que no

era de la raza de Felipe el impío». La impiedad de Felipe, mancilla que desde la persona real salta al reino entero, atrayendo sobre él las plagas, ¿no autoriza a romper el vínculo vasallático y a poner completamente al Anjou en la dependencia feudal de la Iglesia de Roma? La táctica de la curia pontificia es clara: levantar la excomunión al primer marido de Bertrada para lanzarla sobre el segundo. En efecto, se enviaron desde Tours las cartas del papa a los arzobispos de Reims y de Sens, condenando a los preladados que mantuvieran relaciones con el rey y que osaran liberarle del anatema sin que él hubiera roto antes con «esa mujer por la que le hemos excomulgado»<sup>10</sup>. Todas las amonestaciones, los estallidos de indignación, las maldiciones fulminadas cobran sentido cuando se las sitúa en su verdadero lugar, en el centro del principal asunto político de la época; la encendida lucha del poder espiritual para dominar el poder temporal.

Felipe envejecía. Cada vez soportaba peor el anatema. En 1096, finge ceder, «abjurar del adulterio». Urbano II le concedió inmediatamente su perdón. Pero como se descubriera que Bertrada no había salido de la cámara real, los cardenales diligentes volvieron en 1099 a amotinar a los obispos en Poitiers. Renovaron la excomunión. A toda prisa, porque el conde de Poitiers, duque de Aquitania, Guillermo, el Guillermo de las canciones de amor, enemigo de los angevinos y vasallo del rey, dispersó ese concilio que deshonoraba a su señor: otra prueba más de que, para la mayoría, Felipe no parecía tan culpable. Finalmente, con el paso de los años, hubo que poner término al asunto. El Capeto no era ya el adversario que había que debilitar a cualquier precio. En el reino, lo que se conoce por la querrela de las investiduras, se apaciguaba. El propio Yves de Chartres influía en la conciliación. En 1105 los arzobispos de Sens y de Tours, los obispos de Chartres, Orleans, París, Noyon y Senlis se reunieron en París en el mismo lugar donde se habían celebrado las malas nupcias. Se leyeron cartas pontificias (había que pasar por ello, reco-

nocer la autoridad superior del papazgo). Los obispos de Orleans y de París preguntaron a Felipe si estaba dispuesto «a abjurar del pecado de copulación carnal e ilícita». Ante los abades de Saint-Denis, de Saint-Germain-des-Prés, de Saint-Magloire y de Étampes, el rey, en hábito de penitente y descalzo, prestó juramento: «No volveré a tener con esta mujer relación ni conversación salvo en presencia de personas no sospechosas», y Bertrada se comprometió a lo mismo. El anatema caía por sí mismo. ¿A quién se engañaba? Los dos esposos siguieron viviendo juntos. Se los vio en Angers en 1106, muy bien acogidos por el conde Fouque.

El suceso permaneció en el recuerdo. Medio siglo después, entre 1138 y 1144, Suger redactaba la biografía de Luis VI. Una apología que debía marcar profundamente la memoria colectiva de los franceses; cuando la recuerdan, tienen a Luis VI, el «padre de las comunas», por un buen rey, encuadrado entre dos mediocres, su hijo Luis VII y su padre Felipe I, uno y otro faltos de energía por culpa de las mujeres. Suger, en efecto, para realzar el prestigio de su viejo amigo, desacreditó solapadamente al predecesor —que no tenía buena prensa en Saint-Denis, ya que había escogido ser sepultado en otra parte, en Saint-Benoît-sur-Loire—. El abad da la razón de esa deserción: Felipe había renunciado a tal honor como penitencia, avergonzado de su conducta<sup>11</sup>. Del nuevo matrimonio no se dice casi nada. Pero Suger tiene buen cuidado de distinguir a Luis, nacido de la «nobilísima esposa», de sus dos hermanos. Finge no tener a éstos por auténticos herederos, y no dar el título de reina a su madre, «la condesa de Anjou, *super ducta* [esposa excedente]».

En esta época, la gran historia es anglonormanda. Por tanto, anticapeta. Guillermo de Malmesbury muestra a Felipe I como un hombre de placer. Echó de su cama —dice— a su primera mujer, a la que encontraba «demasiado gorda»;

Bertrada, corruptora, esposa infiel, ambiciosa, le sedujo; él se entregó a la pasión, «ardiente», olvidando la máxima: «No casan bien ni pueden ponerse en un mismo lugar la majestad y el amor»<sup>12</sup>. *Amor*: el deseo masculino. El rey de Francia, y ésa fue su falta, no supo dominarlo y a causa de una mujer dejó de comportarse como corresponde a los soberanos. Orderic Vital es más duro con Bertrada, a quien llama lasciva y versátil. Atrapó en sus redes al rey de Francia: «De este modo la petulante concubina abandonó al conde adúltero y se pegó (*adhesit*) al rey adúltero, hasta la muerte de éste». Felipe no fue un nuevo David, un seductor, como los reyes pueden glorificarse de serlo. Fue un nuevo Adán, un nuevo Sansón, un nuevo Salomón. «Seducido», tal como lo son las mujeres, pero como resulta indecente que lo sean los hombres, se abismó en la fornicación. Sordo a las amonestaciones de los obispos, «arraigado en el crimen», persistente en su maldad, «fue corrompido por el adulterio»; murió agotado, rabioso, de dolor de muelas<sup>13</sup>. Los cronistas turonenses, muy apegados a las virtudes francas, vieron al rey menos apático: la crónica de los señores de Amboise le devuelve la iniciativa: «libidinoso», «lujurioso» desde luego, pero tentador, engatusando a Bertrada, raptándola finalmente de noche. Arrebatador<sup>14</sup>. Sin embargo, desde entonces todos los historiadores han conservado del rey Felipe la imagen de un hombre maduro, concupiscente, revolcándose en una cama.

Desconfiemos: no oímos más que una opinión. Todos los juicios que se hicieron entonces, y cuyo eco nos llega porque fueron confiados a la escritura, proceden de sacerdotes o de monjes. Porque la Iglesia poseía en ese tiempo un monopolio desorbitado: sólo ella podía crear objetos culturales duraderos, capaces de pervivir durante siglos. Debo añadir que esos sacerdotes, esos monjes, que son nuestros únicos informadores, figuraban entre los más cultivados, es decir, los mejores,

según el criterio de la cultura docta, escolar, eclesiástica, y todos eran además hombres de bien: los escritos que se conservaron, que se copiaron una y otra vez, fueron aquellos que no se apartaban de la norma. Por su correspondencia, cuidadosamente conservada, sabemos lo que pensaba el obispo de Chartres. De lo que pensaba su cofrade de Senlis, que bendijo la segunda unión del rey, lo ignoramos todo. Estoy obligado a no ver nunca lo que me interesa, las maneras de pensar y de vivir de los guerreros, más que por los ojos de los sacerdotes más conformistas, de hombres a los que la Iglesia ha hecho santos, como san Yves de Chartres. ¿Eran tan numerosos los que, como ellos, y en nombre de los mismos principios, juzgaron mala y pecaminosa la conducta del rey, pernicioso para su alma, para su cuerpo y, más allá de su cuerpo, para todo el reino? No hay que olvidar, sobre todo, que la condena de los rigoristas no se dirigía contra un desenfreno, contra lo que ocurría entre ese hombre y esa mujer —o más bien contra los extravíos sexuales de ese hombre, puesto que sólo se trataba de él—. Se dirigía contra un cierto modo de formar una pareja, de presentarse como esposos. Se dirigía contra lo que por todos fue considerado como un matrimonio, se tuviera o no por malo. No habría sido tan severa si no se hubiera tratado de esto, de una unión solemne, oficial, necesariamente sometida por tanto a reglas cuya transgresión, escandalosa, debía ser solamente reprimida. Por consiguiente estas fuentes, muy parciales, que nos informan, ponen de manifiesto una sola cosa: las exigencias de la Iglesia rigorista, en la materia, muy precisa, del *legitimum matrimonium*, del «matrimonio legítimo».

Es evidente que tales exigencias no eran, en aquella época y en esa región, las de la mayoría de los clérigos. Vemos reunidos en París, para la bendición del nuevo matrimonio real, a los obispos, a todos los obispos menos a uno, y difícilmente puede creerse que fueran sólo aventureros, aduladores o vendidos, cooperando en los ritos y muy satisfechos de verse aso-

ciados a ellos. Consideremos el poco caso que hicieron luego de la sentencia de excomuni3n, lo que se preocuparon por anularla a pesar de las amonestaciones y las amenazas pontificias. Su moral no era la misma. No imponía la separaci3n a cualquier precio a Felipe de Bertrada. De lo que pensaba la nobleza no conocemos casi nada. ¿Se la puede imaginar más rigurosa, cuando sus intereses no estaban directamente en juego? Para negarlo, basta observar la actitud de Guillermo de Aquitania expulsando de su ciudad a los cardenales reformadores; la de Fouque de Anjou, durante todo el tiempo en que no fue instrumento de las intrigas papales. En cuanto al propio interesado, Felipe I, ¿cómo juzgarle, «impío» o simplemente desatento a lo que repetía el equipo sacerdotal que nunca se alejaba un paso de él? ¿Cómo pensar que descuidaba la «majestad» real, en la lucha que llevaba, día tras día, contra los príncipes feudales, sus competidores? Ahora bien, resistió doce años. Salvando las apariencias, no abandonó jamás a su mujer —su esposa, no su concubina—. ¿Acaso no respetaba unos principios, diferentes de los de Yves de Chartres, pero no menos rigurosos?

No digo que no haya que tener en cuenta el *amor*. Sugiero que Felipe I no se dejó arrastrar por una pasi3n senil y que, despidiendo a su primera mujer, tomando otra y conservándola, aplicaba los preceptos de una moral. Esta moral era la del linaje. Se sentía responsable de un patrimonio. Del «dominio», de los señoríos que habían poseído sus antepasados; por supuesto de la «corona», que se había incorporado a esa herencia, también. Pero más aún de la gloria de su raza. Ese capital, que había recibido de su padre, debía transmitirlo a su hijo legítimo. En 1092, no tenía más que un hijo de once años, y la muerte acechaba a los muchachos de esa edad. El suyo era delicado: lo sabemos por Suger, que en la biografía de Luis VI recuerda que Guillermo el Rojo, rey de Inglaterra, «aspiraba al reino de Francia, si por desdicha ocurría que muriese el único heredero»<sup>15</sup>. Felipe no podía esperar más

hijos de Berta. El momento era adecuado para despedirla porque el hombre que se la había entregado veinte años antes, el conde de Flandes, Roberto el Frisón, se disponía a morir en el monasterio de Saint-Bertin y el «odio»<sup>16</sup> que podría suscitarse de ese lado por el repudio resultaba por el momento menos peligroso. De hecho no duró. Felipe tomó a Bertrada: era una buena elección. En una época de extrema debilitación de la monarquía de los Capetos, cuando la tarea urgente era consolidar el pequeño principado que el rey dirigía bien que mal desde París y Orleans, el interés primordial no era ya anudar alianzas brillantes con las grandes casas de ascendencia real, sino aminorar las formaciones políticas invasoras que se reforzaban en torno a los castillos de Île-de-France. Montfort era una gran fortaleza en las cercanías de Normandía, es decir, en el flanco más amenazado. La defendía Amaury, hermano de Bertrada; ella misma descendía por parte de madre de los príncipes normandos, de Ricardo I, «conde de piratas»; además, esta mujer había demostrado su fertilidad; había dado hijos al conde de Anjou; a Felipe I le dio tres hijos, dos de ellos varones. Pero era indispensable que esos dos hijos fueran legítimos. La continuación del linaje dependía por tanto del lugar atribuido a la compañera del rey. Si pasaba por simple concubina, sus hijos eran bastardos, y todas las esperanzas quedaban intactas para los rivales de los Capetos, para Guillermo el Rojo, que según Suger «no tenía en cuenta los derechos a la sucesión de los hijos de Bertrada». Pero si el segundo matrimonio era considerado legal, el peligro de desheredación se esfumaba. Se comprende que Felipe, que podía satisfacer de otro modo el apetito que tal vez sentía por Bertrada, haya hecho tanto para que sus bodas fueran brillantes, debidamente consagradas, y que se haya negado a alejar, incluso en apariencia, a la madre de sus hijos menores antes de que su primogénito hubiera dado pruebas de su vigor corporal. Puede ser que la pasión le impulsara a retener a esa mujer, pero es seguro que su deber



de príncipe le obligaba a conservarla a pesar de todo. ¿Cómo imaginar que este hombre, de unos cincuenta años, al filo de la edad en que, en la época de que hablo, morían todos los reyes de Francia sin excepción, no temiera al infierno, no deseara que el pecado del comercio carnal al que se entregaba, y no sin placer, sin duda fuese oficialmente expulsado por intervención de los preladados? Él no se juzgaba, ni se le juzgaba culpable.

El acontecimiento que acabo de contar al modo de los historiadores antiguos no me interesa en sí. Lo utilizo por lo que revela. La conmoción que provocó, como ocurre generalmente con tales perturbaciones, hace salir de la oscuridad lo que de ordinario se esconde en ella. El acontecimiento agita las aguas profundas y hablando mucho, a propósito de él, de lo insólito, se llega a hablar también, de pasada, de las cosas corrientes de la vida, de las que no se dice nada, de las que no se escribe y que por eso el historiador no puede alcanzar. Mi relato —este relato crítico— me sirve para plantear de modo conveniente la cuestión que me interesa: ¿cómo se casaban, hace ocho o nueve siglos, en la Europa cristianizada?

Al considerarla bajo diferentes ángulos, trato de descubrir cómo funcionaba la sociedad que se denomina feudal, lo cual me lleva de modo natural al matrimonio. Porque su papel es fundamental en toda formación social, en particular en esta que estudio desde hace años. Es, en efecto, por la institución matrimonial, por las reglas que presiden las alianzas, por la forma en que se aplican esas reglas, por lo que las sociedades humanas, incluso aquellas que quieren ser más libres y que se hacen la ilusión de serlo, gobiernan su futuro, tratan de perpetuarse en el mantenimiento de sus estructuras, en función de un sistema simbólico, de la imagen que esas sociedades se hacen de su propia perfección. Los ritos del matrimonio son instituidos para asegurar dentro de un

orden el reparto de las mujeres entre los hombres, para reglamentar en torno a ellas la competición masculina, para oficializar, para socializar la procreación. Designando quiénes son los padres, añaden otra filiación a la filiación materna, única evidente. Distinguen las uniones lícitas de las demás, dan a los hijos que nacen de ellas el estatuto de herederos, es decir, les dan antepasados, un apellido, derechos. El matrimonio es la base de las relaciones de parentesco de la sociedad entera. Forma la clave del edificio social. ¿Cómo puedo comprender el feudalismo si no conozco claramente las normas que seguía un caballero para tomar esposa?

Necesariamente ostensible, público, ceremonioso, rodeado de un cúmulo de gestos y de fórmulas, el matrimonio, en el seno del sistema de valores, se sitúa en la confluencia de lo material y de lo espiritual. Por él se ve regularizada la transmisión de las riquezas de generación en generación; sostiene por consiguiente las «infraestructuras»; no es disociable, y esto hace que el papel de la institución matrimonial varíe según el lugar que ocupa la herencia en las relaciones de producción; que tampoco es igual en todos los niveles de la jerarquía de las fortunas: en última instancia el matrimonio no se considera para el esclavo o el proletario, quienes, al no tener patrimonio, se unen naturalmente, pero no se casan. Sin embargo, puesto que el matrimonio ordena la actividad sexual —o más bien, la parte procreativa de la sexualidad— deriva también del dominio misterioso, tenebroso, de las fuerzas vitales, de las pulsiones, es decir, de lo sagrado. La codificación que lo rige se deduce, por consiguiente, de dos órdenes, lo profano y, digamos, lo religioso. Habitualmente, los dos sistemas de regulación se ajustan uno a otro y se apoyan mutuamente. Pero hay momentos en que dejan de concordar. Esta discordancia temporal impone a las prácticas matrimoniales modificaciones, la evolución hacia un nuevo equilibrio.

La historia de Felipe I lo demuestra: dos concepciones del matrimonio se oponían violentamente en la cristiandad lati-

na alrededor de 1100. En ese momento alcanzó su plena agudeza un conflicto cuyo desenlace fue instaurar usos que permanecieron poco más o menos estables hasta nuestros días, hasta esta nueva fase de debates, de mutación que estamos viviendo. En tiempos del rey Felipe, una estructura a duras penas lograba imponerse. Trato de descubrir el porqué y el cómo. Y puesto que esta crisis procede del mismo movimiento de conjunto que entonces hace transformarse a las relaciones sociales, tanto en lo vivido como en el sueño, puesto que mi indagación continúa directamente la que realicé a propósito de los tres «órdenes», de las tres categorías funcionales de la sociedad, puesto que es su complemento, la sitúo en el mismo marco: la Francia del norte de los siglos XI y XII. En esta ocasión, restrinjo mi campo de observación a la «buena» sociedad, al mundo de los reyes, de los príncipes, de los caballeros, convencido sin embargo de que los comportamientos, y quizá los ritos, no eran del todo semejantes para el pueblo de los campos y de las aldeas. Pero para un primer acercamiento al problema que planteo, las condiciones del trabajo histórico me obligan a limitarme de este modo, puesto que cuando se abandona esta delgada capa social, la oscuridad se vuelve impenetrable.

A este nivel sigue siendo también muy espesa. El objeto de mi estudio —la práctica del matrimonio— se deja captar difícilmente, por tres razones principales. Ante todo, porque el uso de la escritura —al menos de la escritura cuidada, de la que se esperaba que resistiese el paso del tiempo— era todavía excepcional. Servía sobre todo para marcar rituales, afirmar el derecho, enunciar principios morales. Por tanto, sólo me es dada poco más o menos la superficie, lo más duro del caparazón ideológico que justifica los actos que se confiesan y bajo el cual se disimulan las acciones que se ocultan. Lo que vislumbro deriva exclusivamente de la buena conciencia. Segundo obstáculo: todos los testigos que oigo son, como ya he dicho, gentes de Iglesia. Son hombres, varones, célibes o que

se esfuerzan por pasar por tales, que manifiestan por profesión repugnancia hacia la sexualidad y más particularmente hacia la mujer, que no tienen experiencia del matrimonio o bien no dicen nada de él y que proponen una teoría capaz de afirmar el poder que reivindican. Su testimonio no es, por tanto, el más firme por lo que concierne al amor, al estado conyugal, a sus prácticas, ni siquiera a esa otra moral que los laicos aceptaban. O bien los eclesiásticos la muestran idéntica a la suya; o bien, hablando de inmoralidad, niegan su existencia. Debo resignarme: lo que se puede percibir de las conductas matrimoniales nos llega, lo más frecuentemente como negativo, por mediación de condenas o amonestaciones para cambiar de hábitos. Afortunadamente, entre el año 1000 y el principio del siglo XIII, los textos que me informan se vuelven paulatinamente más numerosos, más locuaces; por efecto de una progresiva laicización de la alta cultura, dejan filtrar cada vez más lo que pensaban, lo que hacían los caballeros. Seguiré pues en mi investigación el hilo cronológico y este movimiento que hace que la imagen se precise, se coloree, sin esperar alcanzar, no obstante, salvo en los cuadros formales, mucho más que lo anecdótico. Último escollo: el peligro de anacronismo. Al interpretar estas huellas vagas, debo cuidar de no transportar al pasado, llenando con la imaginación los vacíos, lo que el tiempo presente me enseña. Porque esos hombres cuyas costumbres estudio son mis antepasados, y los modelos de comportamiento cuyo montaje trato de seguir han pervivido hasta mí. El matrimonio de que hablo es el mío, y no estoy completamente seguro de desligarme del sistema ideológico que tendría que desmitificar. Me concierne. ¿Soy, pues, desapasionado? Constantemente tengo que hacer esfuerzos para restituir la diferencia, para no aplastar, entre mi objeto y yo, el milenio que me separa de él, esa densidad temporal que debo aceptar que cubre de opacidad insondable casi todo lo que yo querría ver.