

ACTAS DEL
VIII CONGRESO INTERNACIONAL
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER

22-26 de septiembre de 1999

PALACIO DE LA MAGDALENA

Universidad Internacional

Menéndez Pelayo

Al cuidado de

MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO

con la colaboración de Laura Fernández

CONSEJERÍA DE CULTURA
DEL GOBIERNO DE CANTABRIA
AÑO JUBILAR LEBANIEGO
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL
SANTANDER

•MM•

ACTAS DEL
VIII CONGRESO INTERNACIONAL
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER

CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN
FACULTAD DE LA MAGISTERIA
UNIVERSIDAD DE CANTABRIA
41013 Santander

Al cuidado de

MARGARITA BRIBAS Y SILVIA BRISO
con la colaboración de Laura Rodríguez

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel

Tratamiento de textos

Gráficas Delfos 2000, S.L.

Carretera de Cornellá, 140

08950 Esplugues de Llobregat

Impresión

LA CONFIGURACIÓN LITERARIA DEL RIBALDO EN EL «LIBRO DEL CAVALLERO ZIFAR»: MODELOS CULTOS Y FOLCLÓRICOS

JUAN MANUEL CACHO BLECUA

Universidad de Zaragoza

LA ORIGINALIDAD del *Libro del cavallero Zifar* no sólo se manifiesta en la variedad genérica con la que su autor ha conformado la obra, sino también en la singularidad de algunos de sus personajes. Éste es el caso del ribaldo, resaltado por los críticos, quienes han intentado explicar sus peculiaridades a partir de su nombre y de la herencia literaria anterior y posterior, destacando su importante papel en la obra, sobre todo en su faceta humorística.¹ Por mi parte, me propongo analizar algunas de sus características proyectándolo sobre la tradición próxima utilizada por el autor, culta y folclórica. La ausencia de un estereotipo ya fijado favorece que protagonice episodios en los que exhibe su sabiduría letrada, sin que falten otros en los que se comporta ingeniosamente, pero también, a veces, con total ingenuidad. Se trata del único interviniente secundario que alcanza un protagonismo por sí mismo tanto en compañía de Zifar como en la de Roboán, a diferencia de Garba, casi una mera referencia nominal. Y como sucede con Zifar, en la obra será designado de diferentes maneras: «ribaldo», «Cavallero Amigo» y «Conde Amigo», alusivas a su condición y representativas de su ascenso social.

En la literatura medieval, el ribaldo destaca por ser un personaje de ínfima categoría desde el pionero grupo de combatientes designados como «ribaldos tahúres» que intervinieron en la Primera Cruzada, como se refleja en la *Gran conquista de Ultramar*. Su marginalidad casi siempre suele ir unida a su despreciable catadura moral, pues algunos se dedican al robo y se distinguen por su deslealtad. Pueden encontrarse en ámbitos regios, y sobre todo se asocian o identifican con los placeres y diversiones

¹ Véase la bibliografía citada en J.M. Cacho Blecua, «Los problemas del Zifar», en *Libro del caballero Zifar. Códice de París*, dir. F. Rico, Moleiro, Barcelona, 1996, pp. 55-94 y 261-269; en especial p. 262, n. 31, p. 268, n. 140, y p. 269, n. 155. Añádase M.C. Daniels, *The Function of Humor in the Spanish Romance of Chivalry*, Garland, Nueva York y Londres, 1992, pp. 57-72.

o personajes que los representan, prostitutas, juglares, goliardos, jugadores y bufones. A veces se relacionan con los locos, algunos de ellos iluminados por Dios, por cuya boca puede escucharse la verdad. Dadas sus peculiaridades, la voz llega a utilizarse como insulto.²

La compleja tradición no fijaba un único prototipo definido, lo que favorecía la creación de un personaje muy versátil, como así sucede, pero convertirlo en servidor de un caballero modélico como Zifar podría contraponer dos mundos social y éticamente antagonicos, y también suponía un desvío de la tradición caballeresca más habitual por su baja extracción y excepcional ascenso. Esto no quiere decir que no existieran precedentes similares, como sucede en la literatura francesa de la época de Felipe II Augusto (1165-1223). La aparición de figuras próximas en el ámbito hispánico sucederá en el siglo XIV, entre las que sobresale el villano Barroquer, personaje del *Carlos Maynes*, incluido en el manuscrito escurialense h-I-13 desde cuyo contexto debe explicarse nuestra obra. Este arriero feísimo de intachable conducta llega a ser armado caballero y a recibir los máximos honores: «bien mereçia por ende ducado o condado por tierra» (170), pues así «faze nuestro Señor a quienquier: de pobre faze rico & avondado & e el que se a él tiene, jamás non será pobre» (171), ideas reflejadas verbal y narrativamente en nuestra obra.³

LA CONFRONTACIÓN DIALÉCTICA

Su aparición en el *Zifar* sucede en el momento de mayor postración del protagonista tras la pérdida de sus hijos y el secuestro de su mujer, sin que el autor nos proporcione ningún dato previo de su vida: sólo sabemos que es ayudante de un pescador, claro reflejo de su ínfima categoría. El ermitaño, a quien de vez en cuando acompaña proporcionándole solaz, le previene contra su propósito de enojarle diciendo a Zifar cosas «ásperas y graves» (108, 7), aconsejándole que se abstenga de «locura», de decir «necedad», de modo que desde un principio puede asociarse con los *stulti*, los locos

² E.J. Webber, «The *ribaldo* as Literary Symbol», en *Florilegium Hispanicum. Medieval and Golden Age Studies Presented to Dorothy Clotelle Clarke*, ed. J.S. Geary, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1983, pp. 131-138, hace un repaso bastante completo de los que aparecen en la literatura hispánica medieval.

³ Ed. A. Benaim de Lasry, Juan de la Cuesta, Newark, Delaware, 1982. Las relaciones con el *Zifar* las señaló E. Köhler, «Ritterliche Welt und villano: Bemerkungen zum *Cuento del enperador Carlos Maynes e de la enperatris Seuilla*», *Romanisches Jarbuch*, XII (1961), pp. 229-241. Cf. «E todo es en poder de Dios, del rico fazer pobre e del pobre rico» (*Zifar*, 35, 14); Dios «es poderoso de fazer e desfazer como Él toviere por bien, e fazer del muy pobre rico» (*Zifar*, 122, 5). Utilizo la edición que estoy preparando con J.M. Lucía Megías, pero para facilitar su localización remito a la de Ch.Ph. Wagner, University of Michigan, Ann Arbor, 1929 [Kraus Reprint Co., Nueva York, 1971], indicando página y primera línea.

antes mencionados.⁴ Ahora bien, la conversación entre ambos se proyecta como una confrontación dialéctica recreada sobre el *Moralium dogma philosophorum*, y detrás de sus palabras se perciben todavía los ecos de Cicerón y de Séneca. Es decir, las necedades previsibles se convierten en una sucesión de sentencias cultas.

El autor del *Zifar* demuestra en varias citas del prólogo su familiaridad con el *Digesto*, y no resultaría extraño que conociera el difundido comentario de Accursio (1182-1260), en el que inserta el famoso debate entre el *stultus* romano y el sabio griego, recreado genialmente en el *Libro de buen amor* (cc. 47-63). Significativamente, Juan Ruiz convertirá al romano en un «ribaldo», un «bellaco» ignorante que disputará por señas con el doctor en filosofía para demostrar su capacitación intelectual y la posibilidad de obtener las leyes. En nuestro libro no se desarrolla estrictamente un debate mediante el que el vencedor obtiene una recompensa, pero sí que el diálogo entre ambos está concebido como una prueba en la que el caballero deberá demostrar su paciencia, relacionada con la sabiduría (108, 17). A su vez, casi seguro que el autor conocía el ejemplo 5.084 del índice de Frederic C. Tubach, bastante difundido desde fines del siglo XIII a mediados del XIV, pues, entre otros, lo emplea Gil de Zamora en su *De preconiiis*, obra sobre la que nuestro autor remodela diversos pasajes. Al que regresaba victorioso tras someter diversas provincias, en Roma le concedían tres honores: el pueblo salía a recibirlo con gran alegría; se ponían detrás los cautivos y vestía la túnica de Júpiter montado en un carro tirado por cuatro caballos blancos. Sin embargo, «ne tamen hiis honoribus oblivisceretur sui, triplicem molestiam oportebat illum victorem sustinere illa die: prima era qui ponebatur cum eo in curru quidam servilis conditionis, ut daretur spes cuilibet quantumcumque vilis conditionis, perveniendi ad talem honorem, si probitas mereretur. Secunda erat quod ille servus eum colaphizabat, ne nimis superbiret et dicebat eis “notoyzelotes”, id est, nosce te ipsum, et noli superbire de tanto honore; respice post te hominem te esse memento. Tertia erat quod in illa die licebat cuilibet dicere in personam triumphantis quidquid vellet» (*De preconiiis*, 207-208). En la *Glosa al regimiento de príncipes de Egidio Romano*, escrita entre 1342-1348, este siervo se identificó como un ribaldo, transformación muy posiblemente debida a García de Castrojeriz (I, 101).⁵

⁴ Véase J. Scudieri Ruggieri, «Due note di letteratura spagnola del s. XIV. 1) La cultura francese nel *Caballero Zifar* e nell' *Amadís*; versioni spagnole del Tristano in prosa.- 2) De ribaldo», *Cultura Neolatina*, XXVI (1966), pp. 233-252, esp. pp. 246-252, y E.J. Webber, «The ribaldo».

⁵ Los textos remiten a Fray Juan Gil de Zamora, *De preconiiis Hispanie*, ed. M. de Castro y Castro, Universidad de Madrid, Madrid, 1955, y a la *Glosa castellana al «Regimiento de Príncipes» de Egidio Romano*, ed. J. Beneyto Pérez, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1947, 3 vols. E.J. Webber, «The ribaldo», p. 18, cita el mismo ejemplo a partir de la traducción española de la *Confesión del amante* de Gower, en donde el personaje también es calificado como ribaldo. Sin embargo, algunas significativas variantes nos indican distinta procedencia. El texto de la *Glosa*, el de Gil de Zamora y el utilizado por Álvaro Pelayo en su *Speculum regum* (I, ed. M. Pinto de Meneses, Instituto de Alta Cultura, Lisboa, 1955-1963, p. 346), derivan del *Breviloquium* de Juan de Gales, *Summa Iohannis Valensis de regimine vite humane seu Margarita doctorum*

Las diferencias entre el ejemplo y el episodio del *Zifar* son notorias. Se sigue manteniendo la contraposición social entre ambos personajes, menos acentuada en la ficción novelesca, si bien el ribaldo trata de enojar a Zifar en el momento de su máxima desgracia, no de su máxima gloria, situación inversa. Nuestro caballero había sido modelado de acuerdo con el prototipo de Job-Plácidas-San Eustacio, por lo que no podía atemperarse su soberbia y menos la del vencedor. No obstante, los resultados son similares: el ribaldo le pone a prueba recordándole su situación adversa y anunciándole futuras desgracias. Zifar le responde adecuadamente; muestra su resignación ante los infortunios, siendo muy consciente de su limitada condición humana. Pero sobre todo, el ribaldo piensa que podrá prosperar en compañía de Zifar y que éste puede mejorar de estado, mientras que el siervo obtenía la gloria de ponerse en el carro con el emperador por sus propios méritos. Enojaba al vencedor con sabias sentencias del llamado socratismo cristiano medieval como la de «conócete a ti mismo», o la de «respice post te hominem te esse memento» empleada por Tertuliano en su *Apologeticum* (capítulo 33). Del mismo modo, nuestro ribaldo estará a la misma altura intelectual que su futuro amo. Ambos utilizarán idéntico lenguaje y unos mismos registros culturales, sin el polifónico y ambiguo uso e interpretación de los gestos de Juan Ruiz.⁶

LOS PRIMEROS EPISODIOS

Pero si las conversaciones iniciales están recreadas sobre el *Moralium*, en su comienzo y en su final el autor introduce nuevos materiales, entre otros un reciente pregón del rey de Mentón, quien «enbió dezir e pregonar por toda su tierra que qualquier quel descercase quel daría su fija por muger e el regno después de sus días, ca non avía otro fijo» (117, 8). Con sabias argumentaciones, el ribaldo convencerá a Zifar para que intente este objetivo, ofreciéndose como servidor. Antes de alcanzar el reino de Mentón, sucederán varios episodios significativos para la caracterización del escudero y para las relaciones entre ambos. En el primero, liberará a su amo de unos ladrones que están a punto de degollarle, una de las posibles y menos honrosas muertes con la que había vaticinado el fin de Zifar: «Cavallero desventurado, degollado has de murir» (115, 4). En el segundo, un ladrón le deja una bolsa robada al ribaldo, quien es acusado y liberado por su señor cuando estaba a punto de ser ahorcado. Era culpable por haber recibido en encomienda algo que no le pertenecía, lo que da pie para que el autor se extienda

ad omne propositum, Georgium Arriuabenis, Venetiis, 1496, pars II, cap. III, fols. 246v-247r, y sólo Castrojeriz lo denomina «ribaldo».

⁶ Si bien resulta difícil probar de modo concluyente la influencia del *Zifar* sobre el *Libro de buen amor*, cada vez estoy más convencido de la existencia de un substrato cultural común planteado por J. Joset, «Del *Libro del Caballero Zifar* al *Libro de buen amor*», *Boletín de la Real Academia Española*, LXXIII (1993), pp. 15-23.

da acerca de los depósitos (127), tema glosado en la recreación del *Moralium* y sobre el que había versado la intervención inicial (110, 19). En definitiva, algunos aspectos del primer diálogo se relacionan, y no casualmente, con el desarrollo argumental posterior. Además, ambos episodios consecutivos resultan simétricos y contrapuestos: el ribaldo logra salvar la vida de Zifar, mientras que después el caballero libra a su servidor de una muerte segura.

Proyectando el relato sobre diversas tradiciones cercanas podemos observar su originalidad. En el *Otas de Roma*, otro de los relatos incluidos en el Ms. h-I-13 ya mencionado, la desterrada reina Florencia, acogida por el caballero Terrín, es acusada falsamente de haber matado a la hija de éste, de cuya custodia se encargaba. El asesino le había dejado en sus manos el cuchillo del crimen. A la hora de quemarla, Terrín se apiada y permite que se marche de su tierra; inmediatamente después se encuentra con un ladrón al que llevan a ahorcar con la soga en su garganta. Como va sola y necesita acompañante, solicita su liberación. Incluso Florencia le promete hacerle caballero y darle suficiente dinero para el resto de sus días si le es leal. La existencia de detalles comunes como el del inocente presentado como culpable –motivo K 2.150 del índice de S. Thompson–,⁷ el objeto acusador dejado en manos del falsamente acusado –motivo K 2.155–, pero sobre todo la posibilidad de un rápido ascenso social para un personaje de ínfima categoría y la salvación de la muerte en la horca en el último instante permiten relacionar aunque sea lejanamente ambos episodios. No obstante, lo saco a colación para subrayar la existencia de una tradición cercana en la que personajes de baja condición social muestran también su pobre condición moral pese a haber sido liberados de una muerte segura. Clarembaut, de quien se dice que tiene nombre de ladrón (101), se comporta de manera villana, y de acuerdo con la glosa del narrador, «como era grant ribaldo traidor, nunca le tovo fe nin verdat» (101).⁸ Por el contrario, a pesar de su nombre el ribaldo del *Zifar* ha dado y dará buenas muestras de fe y lealtad.

Reduciendo el episodio de nuestra obra a su esquema narrativo, refleja una situación bien conocida en el folclore: inocente, falsamente acusado, es salvado cuando está a punto de morir en la horca por un robo que no ha cometido. Se desarrolla en distintos *exempla* medievales, entre ellos uno de los milagros más divulgados del camino de Santiago: los peregrinos que fueron falsamente acusados de robo, la condena del hijo y su salvación al ser sostenido en los hombros de la Virgen, n° 3.796 de Tubach, si bien en otros relatos el intercesor es Santiago. También se difundió una

⁷ *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, Indiana University Press, Bloomington y Londres, 1966'. Para la tradición española, véase ahora H. Goldberg, *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*, Medieval & Renaissance Texts & Studies, Tempe, Arizona, 1998.

⁸ Ed. H.L. Baird Jr., *Análisis lingüístico y filológico de «Otas de Roma»*, Anejo XXXIII del *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, 1976.

variante protagonizada por un ladrón devoto que fue salvado por la intervención de María, núm. 2.235 de Frederic C. Tubach.⁹ Con un sentido opuesto circuló el ejemplo del ladrón que pactó con el diablo. Tras varias detenciones en las que sale bien parado, morirá en la horca; el alcalde se encontrará con una sogá en vez del regalo que pensaba recibir por liberarle. Tanto don Juan Manuel, «De lo que contesció a un omne que se fizo amigo et vasallo del Diablo» (XLV), como Juan Ruiz, «Enxiemplo del ladrón que fizo carta al diablo de su ánima» (cc. 1.454-1.479), recrearon de forma independiente el *exemplum*, el nº 1.628 de Tubach. Sin embargo, en el *Libro de buen amor* el ladrón es sostenido en los hombros por el diablo, hasta que éste se cansa, da un salto y lo deja a su suerte. Como bien recuerda Reinaldo Ayerbe-Chaux,¹⁰ este detalle final no se entendería bien sin tener en cuenta el del ladrón devoto, nº 2.235, ya señalado:

«Todos estos *exempla* responden a un esquema muy simple: galardones recibidos por los servicios prestados. Los devotos, o los peregrinos, obtendrán el auxilio de la Virgen y de los santos. Por el contrario, quien hace un pacto de vasallaje con un mal señor, como sucede con el diablo, obtendrá los resultados contrarios. Mientras que don Juan Manuel conducía la moraleja del relato hacia la necesidad de fiar en Dios y no en agüeros, etc., Juan Ruiz extrae conclusiones didácticas pertinentes sobre los malos amigos, recordando una condición de la amistad: «al que te dexa en coita no l'quieras en trebejo» (v. 1.479c). Además, significativamente califica al ladrón como «ribald» (v. 1.461b).

No pretendo señalar ninguna conexión de dependencia entre el episodio del Zifar y estos últimos, sino proyectarlo desde una tradición y un contexto cultural. En el relato no se desarrolla ninguna acción milagrosa, ni Zifar sostiene en sus hombros a su escudero, si bien se indica que «es grant derecho, que quien al diablo sirve e cree mal galardón prende» (127, 4). Además, en el cuento de don Juan Manuel y en el de Juan Ruiz aparecía por instigación diabólica la sogá con la que al final fue ahorcado, mientras que ahora Zifar cortará la cuerda impidiendo su muerte. Ha ayudado a su fiel compañero en la necesidad, en la cuita, en una situación similar a la del cuento de los amigos contado por Zifar a Grima. No resulta casual el nombre con el que posteriormente se le designará, Cavallero Amigo.¹¹

⁹ Para su amplia difusión en las literaturas hispánicas, véase J. Fradejas Lebrero, «Leyenda del gallo de Santo Domingo», *Cuadernos para Investigación de la Literatura Hispánica*, XII (1990), pp. 7-60. Ambos modelos se integran en el tema hagiográfico del ahorcado salvado milagrosamente muy bien estudiado por B. de Gaiffier, *Études critiques d'hagiographie et d'iconologie*, Société des Bollandistes, Bruselas, 1967, pp. 194-232.

¹⁰ *El conde Lucanor: materia tradicional y originalidad creadora*, Porrúa, Madrid, 1975, p. 10, n. 12.

¹¹ Véase R.G. Keightley, «The Story of Zifar and the Structure of the *Libro del cavallero Zifar*», *Modern Language Review*, LXXIII (1978), pp. 308-327, esp. p. 324, y C.I. Nepaulsingh, *Towards a History of Literary Composition in Medieval Spain*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-Londres, 1986, p. 96. No obstante, debe recordarse que el ribaldo mantiene unas relaciones de servicio con Zifar, y desde esta perspectiva el caballero se comporta como buen señor. Se trata de unas contraprestaciones recíprocassubraya-

En poco tiempo el ribaldo se convierte en compañero indispensable, tanto por su ingenio placentero, como por su capacidad para resolver su cometido. No obstante, a diferencia de lo que había sucedido en la conversación inicial, en la que había sabido responder adecuadamente al planteamiento de Zifar sobre la encomienda, ahora no tendrá en cuenta las condiciones necesarias para recibir un depósito. El personaje participa de dos cualidades antagónicas: muestra su buen entendimiento debatiendo de igual a igual con Zifar y asumiendo las sentencias cultas del *Moralium*, y, en sentido contrario, su ingenuidad, o su falta de sabiduría, le lleva a guardar una encomienda que está a punto de conducirle a la muerte. La contradicción surge porque el autor ha partido de materiales muy heterogéneos para ponerlos en su boca o para que los protagonizara.

En el tercer episodio, el escudero logrará rechazar el ataque de los lobos recuperando la espada de Zifar y haciendo huir a estos animales tan temidos en el folclore hispano de todas las épocas, ocasión aprovechada para destacar su sabiduría: «E certas, bien sabidor era el ribaldo, ca de ninguna cosa non han los lobos tan grant miedo como del fuego» (133, 4). El autor bien pudo haber leído en la extendida enciclopedia de Bartholomeus Anglicus, *De proprietatibus rerum*, h. 1250, la siguiente condición del animal: «El lobo vela mucho et teme mucho el fuego» (libro XVII, capítulo LXV), características expuestas con las mismas palabras en el *Speculum naturale* de Vicente de Beauvais, obra escrita en épocas muy próximas a la anterior, ampliamente difundida y casi seguro que conocida por nuestro autor: «Lupus quamuis vigil fit, timet ignem & fugit» (lib. XIX, cap. LXXXII, c. 1.427).¹²

En el último de los episodios, el más gracioso y gratuito de todos, el ribaldo proporcionará a Zifar la comida deseada: unos nabos preparados con cecina. Santiago Gutiérrez García ha señalado agudamente que ambos alimentos se alejaban considerablemente de la dieta señorial y caballeresca.¹³ ¿Cómo explicar esta nueva contradicción, más difícil de apreciar desde una óptica moderna? Es probable que la teoría sobre los alimentos no se ajustara a la realidad cotidiana, pero la tradición literaria nos ofrece una explicación más satisfactoria. La elección de los nabos está en función de un cuento preexistente en la tradición folclórica, el tipo 1.624 de los índices de Aarne-Thompson: «El pretexto del ladrón: el gran ventarrón», recogido por Thompson en un único e idéntico motivo: J1.391.1.

das en el texto: «Señor, señor, véngasevos emiente del servicio que vos fize oy a tercer día, quando los ladrones vos venían para degollar» (128, 19).

¹² Cito por V. Bellovacensis, *Speculum Quadruplex sive Speculum Maius*, I: *Speculum naturale*, Graz, Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1964; Baltazaris Belleri, Duaci, 1624. Para la versión de Bartholomeus Anglicus remito a la edición de Henrique Meyer, Tholosa, 1494 (BUZ, I-187). Este libro debió de circular en el ámbito castellanó durante la primera mitad del siglo XIV. M^{ra}. Lida de Malkiel, «Tres notas sobre don Juan Manuel», en *Estudios de literatura española y comparada*, Eudeba, Buenos Aires, 1969, pp. 92-133, esp. p. 113, sugiere su utilización por don Juan Manuel.

¹³ «La cultura de la mesa y los libros de caballerías», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)*, I, ed. J.M. Lucía Megías, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 1997, pp. 747-756, esp. pp. 754-755.

En la tradición oral española lo recogió Espinosa, hijo, en 1936, en Navas de Oro (Segovia), «Agarrado a este nabo»,¹⁴ pero su desarrollo esquemático nos impide proyectarlo sobre la obra. Charles Ph. Wagner ya señaló su existencia en la tradición turca, protagonizado por Nasrt-Eddin-Hodja.¹⁵ Con buen criterio, el crítico norteamericano pensaba que la anécdota circularía en el mundo árabe, como se comprueba en los *Cuentos de Yehá* recopilados por Tomás García Figueras:

Un día entró Yehá en una huerta en ocasión de que el dueño se encontraba ausente. Púsose a coger todo lo que caía bajo sus manos de frutas y verduras, hasta que llenó la espuerta que llevaba consigo.

Cuando se disponía a salir vió al hortelano que regresaba. Se encontró sorprendido y tuvo miedo.

El dueño de la huerta le preguntó:

—¿Qué haces aquí?

Yehá respondió vacilando:

—El impetuoso viento que se levantó ayer tarde me ha arrojado aquí violentamente.

Repuso el dueño:

—Está bien; pero, ¿quién ha cogido lo que llevas en la espuerta?

—El viento era muy fuerte, contestó Yehá; jugaba conmigo y me arrojaba de aquí para allá; cuando me agarraba a lo que había bajo mis manos de verdura y frutas se desprendían del suelo y quedaban entre mis manos.

El hortelano insistió:

—Admitido; pero, ¿quién ha sido el que las ha colocado en la espuerta hasta llenarla?

No vaciló Yehá en contestar a esta pregunta, y le dijo:

—¡Por Allah, amigo mío! Te juro que yo también estoy pensando en lo mismo. Pero quiero ser sincero contigo: desde que te vi buscaba una contestación para dártela y no la he encontrado.¹⁶

El relato es muy similar al de las versiones turcas que he podido consultar,¹⁷ y corresponde al esquema dado por Aarne-Thompson: «Cogen a un ladrón en un huerto. El dueño: —¿Cómo te metiste en el jardín? —Un ventarrón me empujó. —¿Cómo se arrancaron los vegetales? —Si el viento era suficientemente fuerte para llevarme a mí, los pudo arrancar. —¿Cómo se metieron en tu saco? —Precisamente en eso estaba yo pensando».¹⁸ De acuerdo con el relato del *Zifar*, podemos diferenciar

¹⁴ A.M. Espinosa, hijo, *Cuentos populares de Castilla y León*, II, CSIC, Madrid, 1987-1988, pp. 244-245, nº 350.

¹⁵ Ch.Ph. Wagner, «The Sources of *El caballero Cifar*», *Revue Hispanique*, X (1903), pp. 5-104, esp. p. 91.

¹⁶ Ed. T. García Figueras, Padilla, Sevilla, 1989, pp. 147-148, nº 256 (1.ª ed. Jerez de la Frontera, 1934).

¹⁷ Véase la recogida por Ch.Ph. Wagner, «The Sources», p. 91, y *Nasreddin Hodscha 666 wahre Geschichten*, trad. y recopil. de U. Marzoph, Beck, Munich, 1996, pp. 68-69, nº 136 (Ana Cacho me allanó mis dificultades lingüísticas).

¹⁸ A. Aarne y S. Thompson, *Los tipos del cuento folklórico. Una clasificación*, trad. F. Peñalosa, Academia Scientiarum Fennica (FF Communications, nº 184), Helsinki, 1995, p. 270. Se corresponde con el resumen

cuatro partes diferentes: 1. Situación inicial, la entrada en el huerto. 2. ¿Quién arrancó los nabos? 3. ¿Quién metió los nabos en el saco? 4. El perdón final.

En nuestra obra, se insiste en que el ribaldo encontró la puerta del huerto cerrada, por lo que debió saltar por la pared para adentrarse en él, aspecto recalcado por el dueño, muy posiblemente desde una perspectiva jurídica: «e darvos-han la pena que merescedes porque entrastes por las paredes a furtar los nabos» (134, 11). Del mismo modo que en otros textos, ha sido un gran torbellino el causante de la entrada en el huerto, y por miedo de ser arrastrado a un mal lugar se ha agarrado a los nabos, que así se arrancaban [1 y 2]. Ahora bien, en diversos textos medievales, indistintamente de la procedencia árabe o no, el «mal lugar» se asocia con el infierno, desde los *Milagros de Berceo* (906d) al *Libro de buen amor* (v. 1.140a, v. 1.655d), pasando por el *Libro de Alexandre* (v. 2.334c), etc.¹⁹ Este significado puede ser el aludido en otro pasaje del *Zifar*, significativamente unido a la soberbia, siempre representada por el paradigma de Lucifer: «E bien creo que esta sobervia atán grande que tú traes que te echará en mal lugar» (417, 18). A esto debemos añadir que cuando arrojan las cenizas del conde Nasón al lago Solfáreo, se levanta «un viento muy grande a maravilla» (225, 23), del mismo modo que un terremoto y un fuerte viento torbellino los hace subir de ese misterioso lago (240, 9), representación infernal sin género de dudas.²⁰ Si se acepta esta interpretación, las palabras del ribaldo todavía cobrarían nuevos matices cómicos por su hiperbólica exageración, pero la diferencia fundamental respecto a las tradiciones del cuento radica en el colofón final motivado por la respuesta a la última pregunta: ¿Quién metió los nabos en el saco?

—Certas, señor —dixo el ribaldo—, d'eso me maravillo mucho.

—Pues tú te maravillas —dixo el señor de la huerta—, bien das a entender que non has en ello culpa; perdónote esta vegada.

—¡Ay, señor! —dixo el ribaldo—, e ¿qué perdón ha mester al que es sin culpa? Certas, mejor fariades en me dexar estos nabos por el lazerío que levé en los arrancar, pero que lo fize contra mi voluntad, forçándome el grant viento.

—Plázeme —dixo el señor de la huerta—, pues atán bien te defendiste con mentiras apuestas, e toma los nabos e vete tu carrera e guárdate de aquí adelante que non te contezca otra vegada;

de la tradición hebrea ofrecida por H. Schwarbaum, *Studies in Jewish and World Folklore*, de Gruyter, Berlín, 1968, pp. 179-180, cuya extensa nota refleja la difusión del relato en las más diversas culturas.

¹⁹ Su empleo en este último ha suscitado opiniones divergentes, pues mientras que D. Latham, «*Infierno, mal lugar: An Arabicism?*», *Bulletin of Hispanic Studies*, XLV (1968), pp. 177-180, sugiere un posible origen árabe, para H.G Jones, «*Infierno, mal lugar: A Rhyming Convenience*», *Bulletin of Hispanic Studies*, XLVII (1970), pp. 193-200, su uso podría obedecer a razones métricas, no suficientes para J.D. Latham e I. Michael, «*Infierno, mal lugar: Further Remarks*», *Bulletin of Hispanic Studies*, XLVII (1970), pp. 289-295.

²⁰ Véase P. Gracia, «Varios apuntes sobre el “Cuento del Caballero Atrevido”: la tradición del “Lago Solfáreo” y una propuesta de lectura», *Cuadernos para Investigación de la Literatura Hispánica*, XV (1992), pp. 23-44.

LA LIBERACIÓN DEL CABALLERO AMIGO

Posteriormente, el ya Caballero Amigo adquiere un menor protagonismo, destacando, no obstante, en las contiendas bélicas. También sobresale, especialmente, en las misiones diplomáticas encomendadas por Roboán, llegando a exponer las condiciones que debe reunir un mensajero, cualidades teóricas que coinciden con las suyas, excepto la de ser rico y señor, si bien el hijo de Zifar le promete que las tendrá muy pronto (490, 16). Roboán, entonces emperador de Triguída, lo envía con un mensaje a los reyes de Garba y de Safira, situación peligrosa porque se habían rebelado. De regreso, se encuentra con los hombres del conde Farán, uno de los instigadores de la revuelta, quienes destruían la tierra del emperador. El Caballero Amigo es cautivado y, conjuntamente con sus acompañantes, puesto a la venta. Ante las preguntas del mercader que pretende comprarlo, el antiguo ribaldo desplegará su ingenio verbal, consiguiendo sus objetivos.

Una escena muy similar se difundió en la literatura medieval protagonizada por diferentes personajes. La más famosa es la compra de Esopo por Xantus, contada en la *Vida de Esopo*,²³ conocida en Occidente sobre todo a partir de la versión del monje Máximo Planudes (1260-1339), embajador imperial en Venecia a comienzos del siglo XIV, si bien alcanzó una extraordinaria repercusión a partir de la traducción latina de Runnico d'Arezzo da Castiglione (1446-1448). Francisco Rodríguez Agrados sugirió la posibilidad de la influencia de la novela realista griega en general y de la *Vida de Esopo* en el *Libro de buen amor*,²⁴ con argumentos y datos, a mi juicio, muy poco convincentes, pero esto no impide otra de sus hipótesis: que por esta época existiera al menos la posibilidad de una transmisión latina de la obra en España. Sin embargo, con seguridad, el autor pudo conocer el incidente por otras vías. Por ejemplo, en los *Bocados de oro* se cuenta la siguiente anécdota: «[7] E cativaron <a> Asigranis, e dixo un ome que lo quiso conprar: ¿Para qué eres bueno? E dixo-le: Para ser forro» (168).²⁵ Idéntico pasaje se atribuye a Homero, con alguna significativa adición, y con cierta probabilidad de ahí lo tomó el autor del *Zifar*, como puede comprobarse en la confrontación de ambos textos, que numero artificialmente para facilitar la comparación.²⁶

²³ *Esopete ystoriado (Toulouse 1488)*, ed. V.A. Burrus y H. Goldberg, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1990, p. 7. Véase la nota 15, p. 28.

²⁴ «El *Libro de buen amor* y la *Vida de Esopo*», en *Serta Philologica F. Lázaro Carreter*, II, Cátedra, Madrid, 1983, pp. 427-434.

²⁵ Ed. M. Crombach, Romanisches Seminar der Universität Bonn, Bonn, 1971.

²⁶ H. Knust, *Mittheilungen aus dem Eskurial*, Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart, 141, Tübingen, 1879, p. 114, señaló diversos paralelismos, sin que se le escapara el del *Zifar*, si bien limitado al nº [3] de mi transcripción.

- [1] E preguntó uno de los que lo querían comprar: [2] —¿Dónde eres? E dixo-le: —De mi padre e de mi madre. [3] E dixo-le: —¿Quieres que te compre? E respondió-le: —¿Por qué me demandas consejo en tu aver?
- [4] E dixo-le el que lo compró: —¿Para qué eres bueno? E dixo-le: —Para seer libre.
- [5] E estubo en cativerio grant tiempo; e después aforraron-lo (*Bocados*, 21)
- [1] E teniéndolos allí presos, sacáronlos vender e un rico mercador fuelos a ver para los comprar. E quando vio al Cavallero Amigo, pagóse d'él e del su buen razonar, e díxole:
- [4] Amigo —dixo—, ¿para qué serás tú bueno?
- ¡Ay, ombre bueno! —dixo él—, e ¿quién vos dixo el mi nonbre?
- E, ¿cómo? —dixo el mercador—, ¿amigo te dizen?
- Amigo —dixo él— me dizen.
- Plázeme —dixo el mercador—, pero dime [4], ¿para qué serás tú bueno?
- Para ser libre, —dixo el Cavallero Amigo.
- Bien sé yo eso —dixo el mercador—, [3] mas dime si quieres que te compre.
- E ¿por qué me pides consejo en el tu aver? —dixo el Cavallero Amigo—, ca en la tu mano es de me comprar o no, pues que aquí estó presto para vender.
- Amigo —dixo el mercador—, atán entendido te veo que me conviene de te comprar.
- [5] E luego lo compró (*Zifar*, 492, 9).

Frente al esquematismo de la situación de los *Bocados de oro*, en el *Zifar* el comprador se interesa por el Caballero Amigo también por «su buen razonar», lo que no sólo nos da la clave de la conversación sino que se engarza con la misión que en estos momentos desempeñaba. Entre las condiciones requeridas para el buen mensajero, el Caballero Amigo había señalado que para ser bien razonado delante de los grandes señores se requerían, entre otras, estas tres cualidades: buen seso natural, para entender las cosas que ha de decir; ser de buena palabra y «desenbargada, para dezirlas bien», y ser letrado, «para saberlas bien ordenar, en manera que acuerde la fin con el comienzo non deziendo razón desvariada» (489, 23). De todas ellas dará suficientes muestras en su embajada ante los reyes, y también de forma diferente en este corto diálogo. Para resaltar el ingenio del caballero el autor ha introducido unos elementales juegos de palabras, utilizando un inocente equívoco entre el sustantivo común, amigo, y el nombre propio del personaje.²⁷ Todo ello viene favorecido porque la voz amigo, habitual como fórmula cortés y convencional de inicio de diálogo, se interpreta de forma diferente a la intención del interlocutor. Previamente, había utilizado idéntico mecanismo, aunque con diversas consecuencias, en el diálogo entre Roboán y Seringa: «Amigo señor —dixo la infante— ... E el infante Roboán paró mientes en aquella palabra tan falaguera que le dixo la infante, ca quando le llamó “Amigo señor” semejóle una palabra atán pesada que así se le asentó en el corazón» (411, 1). Además, obsérvese que en el diálogo con el mercader el engarce se produce mediante un mecanismo similar: «para qué serás bueno ... Ay ombre bueno», si bien este sintagma

²⁷ K.R. Scholberg, «La comicidad del *Caballero Zifar*», en *Homenaje a Rodríguez-Moñino*, II, Castalia, Madrid, 1966, pp. 157-163, esp. p. 158.

aparece como fórmula inicial de diálogo en esta ocasión, pues las otras similares se han limitado a «cavallero bueno». Como también sucedía con el *Moralium*, se han alterado los órdenes, quizás para facilitar los juegos iniciales, al tiempo que el antiguo ribaldo obtiene la libertad muy poco después, y no al cabo de un tiempo.

Ahora bien, deberá recompensar al mercader por el dinero gastado, por lo que este episodio germinal tendrá continuidad cuando se encuentren con la mujer y la hija del conde de Farán, a las que aprisionan solicitando un rescate por su libertad, lo que plantea una situación delicada desde la perspectiva de las mujeres: «E la condesa cuidó que avía caído en malas manos pero el Cavallero Amigo era cortés e muy mesurado en todas cosas e, mayormente, contra dueñas» (494, 4). Por la hija solicitará mil pesantes, el doble de lo que el mercader había pagado por ellos, retribuyendo así tanto el trabajo como el galardón por el bien realizado. Pero además, me interesa destacar las transformaciones del personaje desde su aparición en la escena. En el inicio del diálogo con Zifar, el ermitaño le recomendaba que fuera con el caballero cortés, sin que lo cumpla. La cortesía está sentida como un trato cordial externo, cuyo incumplimiento se refiere a los saludos iniciales como se recalca en el texto. Pese a los consejos dados por el ermitaño de que sea cortés, en vez de saludarle con «Sálvevos Dios, díxole estas palabras que agora oiredes: —Cavallero desaventurado» (110, 15). Por el contrario, casi al final del libro en su condición de mensajero el ya Caballero Amigo ha asumido su ingenio verbal en esta situación dialéctica. La cortesía, asociada con la medida, se da como característica del personaje. Podría interpretarse como una adquisición de buenas costumbres aprendidas en su contacto con Zifar y con Roboán; pero estas cualidades, como buena parte de las analizadas, se ajustan funcionalmente a las situaciones narrativas en las que participa.

En los orígenes de la ficción en prosa, el autor del *Libro del cavallero Zifar* emprendió la aventura de escribir una obra con unos claros propósitos didácticos entremezclando «algunas cosas de plazer e de solaz». Sin duda alguna, la incorporación del ribaldo como escudero del protagonista se podía muy bien acomodar a estas intenciones, aunque no es el único resorte utilizado para ello. La versátil tradición del personaje en la literatura anterior tenía el grave inconveniente de no remitir a un prototipo completamente fijado, pero a su vez tenía la indudable ventaja de poderlo caracterizar con diversos trazos. Relacionado con goliardos, juglares, bufones y locos, no sólo podía exhibir un agudo ingenio verbal. En este mismo sentido, podía heredar las funciones de los *stulti*, de los tontos listos del folclore y de la tradición literaria. No resulta extraño que protagonice el cuento de los nabos. Su antecedente árabe, Yehá, equivalente al Nasrt-Eddin-Hodja turco, es un personaje común a la mayoría de culturas, desde el Till Eulenspiegel, al Pedro de Urdemalas. Se le atribuyen todo tipo de historias y chistes, y es capaz de cometer las más diferentes locuras, interpretar al pie de la letra las palabras, protagonizar los más divertidos episodios jocosos, pero también de salir airoso de las más variadas situaciones de la vida cotidiana con su agudo ingenio. Esta faceta podía fácilmente reinterpretarse desde una perspectiva letrada. Por otra parte, el ribaldo podía asumir una herencia eminentemente culta en su

conversación inicial con Zifar, del mismo modo que el *servus* romano que se oponía al vencedor. Finalmente, como ese siervo, por sus propios méritos podía alcanzar las máximas dignidades, como también sucede con el rey de los ribaldos de la *Gran conquista de Ultramar*, encargado de coronar a Godofredo de Bouillon. En nuestro caso su ascenso no sólo es honorífico, sino también material, lo que puede proyectarse sobre el arriero del *Carlos Maynes*.

Ahora bien, los ribaldos de la tradición no sólo eran de baja extracción social, sino en muchos casos de baja catadura moral. Sin embargo, la conducta del ribaldo zifariano resulta intachable, y sólo acuciado por la necesidad acomete el robo de los nabos mediante una mentira «fermosa», mientras que dará muestras de su fe y lealtad hacia su señor. Y como los ribaldos tahúres también manifestará su valentía y cualidades como combatiente, pero no algunas de sus extrañas costumbres. La suma de estas diversas condiciones lo convierte en un personaje muy original, y mucho más si tenemos en cuenta que por primera vez aparece en la literatura como escudero de un caballero. Su trayectoria y ascenso será parejo al de Zifar y Roboán. No obstante, como también sucede en el libro, los diversos materiales preexistentes a veces eran de difícil combinación para que fueran asumidos por un mismo personaje sin resultar contradictorios. Casi con seguridad, el autor ni siquiera se planteó el problema desde esta perspectiva. El ribaldo de la tradición podía protagonizar los más variados episodios, de la misma manera que el prototipo folclórico del tonto-listo. En cualquiera de los casos, el autor se esfuerza para acomodar las situaciones preexistentes a su contexto novelesco, combinando materiales de la tradición culta y de la popular. En esta mezcla de ingredientes heterogéneos radica su máxima originalidad, pues no eran los habituales en la configuración de un escudero.