

**ACTES DEL X CONGRÉS INTERNACIONAL
DE L'ASSOCIACIÓ HISPÀNICA
DE LITERATURA MEDIEVAL**

**Edició a cura de
Rafael Alemany,
Josep Lluís Martos
i Josep Miquel Manzanaro**

Volum I

**INSTITUT INTERUNIVERSITARI DE FILOLOGIA VALENCIANA
«SYMPOSIA PHILOLOGICA», 10**

Alacant, 2005

Asociació Hispànica de Literatura Medieval. Congrès (10é. 2003. Alacant)
 Actes del X Congrès Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval /
 edició a cura de Rafael Alemany, Josep Lluís Martos i Josep Miquel Manzanaro. -
 Alacant : Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005. - 3 v. (1636 pp.) ;
 23,5 x 17 cm. - (Symposia philologica ; 10, 11 i 12)
 Ponències en català, castellà i gallec
 ISBN: 84-608-0302-3 (84-608-0303-1, V. I; 84-608-0304-X, V. II; 84-608-0305-8, V. III)
 1. Literatura medieval - Història i crítica - Congresos. 2. Literatura espanyola - Anterior
 a 1500 - Historia y crítica - Congresos. I. Alemany, Rafael. II. Martos, Josep Lluís.
 III. Manzanaro, Josep Miquel. IV. Título. V. Serie.
 821.134.2.09"09/14"(063)

Director de la col·lecció: Josep Martines

© Els autors

© D'aquesta edició: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana

Primera edició: maig de 2005

Portada: Llorenç Pizà

Il·lustració de la coberta: Taulell amb escena de torneig (1340-1360),

Museu Municipal de l'Almodí, Xàtiva

Imprimeix: TÁBULA Diseño y Artes Gráficas

ISBN (Volum I): 84-608-0303-1

ISBN (Obra Completa): 84-608-0302-3

Dipòsit legal: A-519-2005

La publicació d'aquestes *Actes del X Congrès Internacional de l'Associació Hispànica
 de Literatura Medieval* ha comptat amb el finançament de l'Acció Especial
 BFF2002-11132-E del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

Cap part d'aquesta publicació no pot ser reproduïda, emmagatzemada o transmesa de cap manera ni per
 cap mitjà, ja siga electrònic, químic, mecànic, òptic, de gravació o de fotocòpia, sense el permís previ de
 l'editor.

CUENTOS POPULARES DEL *LIBRO DE BUEN AMOR* EN LA TRADICIÓN ORAL MODERNA, II: RELIGIOSOS, NOVELESCOS, DE MATRIMONIOS Y DE MENTIROCOS*

El objetivo principal de las líneas que siguen consiste en plantear la posibilidad de un acercamiento a los cuentos del *Libro de buen Amor* (en adelante, *LBA*), que tome como punto de partida no tanto sus valores sintagmáticos y sincrónicos —inserción en el discurso dialógico, apoyo o amplificación de un tema de exposición determinado, función y sentido dentro de la obra—, como los paradigmáticos y diacrónicos. Centramos ese punto de partida en el análisis de las respuestas que dan las versiones de Juan Ruiz a la tradición del género, no sólo en su momento de producción y recepción primera, sino como versiones abocadas al futuro, a través de una recepción que no debemos limitar en nuestras hipótesis al campo de lo textual. Partiremos, pues, del hecho de que, a diferencia de otras —la misma cuaternaria, sin más—, tratamos con una tradición que no acaba en el siglo xiv, sino que viene de antiguo y continúa viva en la transmisión escrita y oral hasta nuestro siglo xxi.¹

Como dice M. Jesús Lacarra, en su reciente artículo sobre tipos y motivos folclóricos en «La disputa entre los griegos y los romanos» (Lacarra 2000), al que más adelante me he de volver a referir, se hace necesario discutir seriamente las conexiones entre los estudios de crítica literaria y los estudios de folclore, y ponderar hasta qué punto los métodos de trabajo de estos últimos, como disciplina científica, pueden ayudar a entender mejor algunos textos, en nuestro caso medievales. Así (Lacarra 2000: 1039):

del mismo modo que se rastrean meticulosamente las fuentes escritas que se esconden tras una obra medieval, habría que conceder idéntica consideración a la búsqueda de los modelos folclóricos. [...]. El cotejo

(*) Este artículo se inscribe dentro del Proyecto de Investigación BFF2001-2922 del Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología.

1. Desde el momento en que Juan Ruiz se implica literariamente y contesta con su propuesta poética a la tradición medieval textual, que tendría también una presencia oral tan difícil de constatar con testimonios como imposible de descartar, pienso que no podemos conformarnos con leer esos fragmentos de escritura como punto final de una secuencia de textos-fuente previos. Puesto que, como es natural,

debe servir para descubrir la originalidad ahí donde se reescribe una historia muchas veces contada.

En un artículo de referencia fundamental para nuestro trabajo, Ian Michael (1977) fijó en treinta y cinco el número de cuentos populares en la obra del Arcipreste de Hita, destacando cómo ocupan cuantitativamente más de una quinta parte del libro.² El criterio clave para reconocer como popular un cuento del *LBA* ha de ser, como sostiene y aplica Michael, su inserción previa dentro de la clasificación de tipos de cuento establecida por Antti Aarne y Stith Thompson (1961; en adelante, Aa-Th). De hecho, existen referencias a muchos cuentos del *LBA* en el *Motif-Index of Folk-Literature*, elaborado principalmente por el segundo de estos dos folcloristas (Thompson 1955-1958), porque incorporó los resultados de catalogación previos de Ralph S. Boggs (1930) y John Easton Keller (1949).

Por necesidades de presentación, dividí hace dos años mi acercamiento al tema en dos partes. La primera fue leída como comunicación en el ix Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval de A Coruña, en 2001 (Beltrán, en prensa). En ella me ceñía al comentario de los veinticinco cuentos de animales que se presentan en la obra. En esta segunda parte, comentaré, con la brevedad a la que obligan los límites editoriales, algunos de los restantes cuentos del *LBA*, que se distribuyen entre novelescos, religiosos, de matrimonios y de mentirosos.

Indicaré, como en el anterior trabajo, por tanto, si existe o no constancia de versiones orales desde que éstas se recopilan en la Península, es decir, desde finales del siglo xix. Versiones orales no significa correspondencias o versiones literarias, aunque muchas veces sea muy difícil, si no imposible, delimitar la frontera entre las primeras y las segundas. Pero, para certificar esa pervivencia, no me he podido ya continuar sirviendo del magnífico *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, organizado por Julio Camarena y Maxime Chevalier (1995 y 1997), puesto que las dos partes del *Catálogo* publicadas abarcan los cuentos de animales y los cuentos maravillosos, y nosotros vamos a ver justamente los que no pertenecen a estas dos categorías.³ He tratado de compensar esa carencia con el auxilio de otra serie de catálogos y colecciones de cuentos de tradición oral publicados a lo largo

no vamos a hallar nunca los cuentos que circularon oralmente en la primera mitad del siglo xiv, me parece legítimo analizar esos pasajes del *Libro de buen amor* no como puntos fijos, sino móviles a lo largo de una larga línea de entrecruzamientos —los de la tradición de cada cuento y los del mismo género—, que a veces abarcará desde la antigüedad griega hasta hoy. En esa especie de espiral en el tiempo, las convergencias entre lo verbalizado y lo escrito después de la Edad Media, incluso en el siglo xx, nos pueden enseñar —¿por qué no?— sobre los mecanismos de composición y disposición del texto medieval.

2. Puesto que él no se refiere a los cuentos como *folk tales*, sino como *popular tales*, he mantenido el adjetivo «populares» para calificar los «cuentos» del *Libro de buen amor*, por fidelidad y deuda con su trabajo, aunque me habría parecido menos comprometido y tal vez más acorde con la terminología actual utilizada en la catalogación en castellano, hablar de «cuentos folclóricos». Pero no quería entrar en una discusión sobre la pertinencia, alcance o límites de los adjetivos «popular», «folclórico» o «tradicional», aplicados en este caso al género cuento.

3. Me informa Julio Camarena que el tercer volumen del *Catálogo*, que será publicado por el Centro de Estudios Cervantinos, está en prensa.

de los últimos años, en especial sobre cuentos en catalán, aragoneses, asturianos, sevillanos, vallisoletanos y riojanos.⁴

Como en el caso de las fábulas, reclasifico el esmerado listado de Michael, que adopto como base y guía, sin repetir sus valiosísimas informaciones y comentarios, y simplemente presentando un nuevo orden, a partir de la numeración de Aarne y Thompson (1961).

[I] Cuentos de animales (Beltrán, en prensa)

[II] Cuentos religiosos (Aa-Th, 750-849)

[-] 1. «Enxienplo del ladrón que fizo carta al diablo de su ánima» (LBA, 1454-1479, IM, 34)

[-] 2. El ermitaño bebedor (LBA, 529-543, IM, 21)

Aa-Th, 839 (*One Vice Carries Others with It [The Three Sins of the Hermit]*)

[III] Cuentos novelescos (Aa-Th, 850-999)

[-] 3. «Enxienplo del garçón que quería casar con tres mugeres» (LBA, 189-196, IM, 6).

Aa-Th, 910A (*The Young Man Who Wanted to Marry Three Women*)

[+] 4. Disputa entre griegos y romanos (LBA, 46-63, IM, 1)

Aa-Th, 924A (*Discussion between Priest and Jew Carried on by Symbols*) - Aa-Th, 924B (*Sign Language Misunderstood*)

[-] 5. Los astrólogos y el hijo del rey Alcaraz (LBA, 128-141, IM, 4)

Aa-Th, 934A¹ (*Three-fold Death*)

[IV] Cuentos de matrimonios (Aa-Th, 1350-1437)

[-] 6. «Enxienplo de lo que conteció a don Pitás Payas pintor de Bretaña» (LBA, 474-487, IM, 20)

Aa-Th, 1419 (*The Returning Husband Hoodwinked*)

[V] Cuentos de mujeres (Aa-Th, 1440-1516)

[-] 7. Virgilio en el cesto (LBA, 261-268, IM, 12)

[VI] Cuentos de mentiras (Aa-Th, 1875-1991)

[-] 8. «Enxienplo de los dos perezosos que querían cassar con una dueña» (LBA, 457-467, IM, 19)

Aa-Th, 1950 (*The Three Lazy Ones. Who is the laziest. Each recounts a proof of his laziness*)

4. Véanse especialmente, entre los catálogos, Pujol 1982 y González 1996 y 1998 y, entre las colecciones, Agúndez 1999a y 1999b, Suárez 1998 y Asensio 2002, entre otros. Y de algo ha servido mi humilde experiencia personal, catalogando más de quinientas versiones de cuentos populares recogidos en el País Valenciano y constatando la pervivencia de más de ciento setenta tipos de cuentos (véanse algunos avances de esa catalogación en Beltrán 2001, 2003a y 2003b; Beltrán & Rico 2003).

Los dos primeros ejemplos han de ser catalogados entre los religiosos (Aa-Th, 750-849). Maxime Chevalier, cuyo método retrospectivo es referencia fundamental en cualquier acercamiento al cuento medieval, encuentra al menos catorce cuentos de este grupo en los Siglos de Oro (Chevalier 1983: núms. 40-53). Sin embargo, los dos que presenta Juan Ruiz no tienen, al parecer, tradición oral hispánica constataada. Son ambos excepcionales en el *LBA*, precisamente por su condición de *exempla* típicos de cualquier colección de ejemplarios, por ejemplo *El conde Lucanor*, de las que empezaron a recopilarse a partir del siglo XIII en toda Europa. Pero es que Juan Ruiz se distingue precisamente por su alejamiento de ese patrón común y por su franca reticencia a presentar ejemplos clericales convencionales.

[1] Para el «Enxienplo del ladrón que fizo carta al diablo de su ánima» (*LBA*, 1454-1479), Michael apunta que esta «fabla» que cuenta doña Garoza, aunque no tiene correspondencia exacta, se asemeja a Aa-Th, 810 (*The Snares of the Evil One*) y 821 (*The Devil as Advocate*), con diversas variantes relacionadas con el tema de «The Man Promised to the Devil». Se trataría, si así fuera, del mismo cuento-tipo que el ejemplo XLV de *El conde Lucanor* de don Juan Manuel, aunque Félix Lecoy ya señalaba, junto a algunos de sus posibles antecedentes (no hay fuente conocida), que son independientes el uno del otro. Es *exemplum* clerical y el tema del pacto con el diablo se localiza claramente en el Índice de Tubach (núm. 1628). Pese a ello, Lacarra (1998: 245) piensa que, más que a través de colecciones religiosas, y teniendo en cuenta que su presencia en el *Romulus*, en María de Francia y en otras obras prueba su difusión entre un *corpus* fabulístico más amplio, sería a través de éste como pudo llegar hasta Juan Ruiz. Como hemos avanzado, no lo encontraremos ni en la tradición cuentística popular de los Siglos de Oro ni en la moderna.

[2] El cuento de «El ermitaño bebedor» (*LBA*, 529-543) es igualmente un cuento raro o, como reconoce el propio Juan Ruiz, un «ensienplo extraño» (529d), eclesiástico,⁵ aunque esté catalogado entre los folclóricos por Aarne y Thompson (núm. 839). El catálogo de Aarne y Thompson incluye solamente una versión hispánica, catalana, aportada por Joan Amades, que es, sin embargo, culta, como tantas otras de su *Rondallística* —no la incorpora Pujol (1982). El motivo de los tres pecados del ermitaño está catalogado como folclórico (Th, J 485).

Las versiones paralelas y posibles fuentes del cuento ya fueron presentadas por Lecoy (1938: 150-154 y 157), y han sido aumentadas y actualizadas por Bizarri (1985), que demuestra cómo en los diversos ejemplarios en que aparece siempre se amonesta contra los malos efectos de la bebida y contra las tentaciones del diablo. Lacarra (1999: núm. 40), además de analizar y contrastar su presencia en el *Libro de los exemplos* (127), en el *Espéculo de los legos* (199), y en otras colecciones, se centra en la escueta noticia del cuento, contradictísima pero básicamente coincidente, que da el *Libro de Apolonio*, 54-55:

5. El ejemplo del buen religioso, tentado por el demonio, que cae en los peores vicios, coincide con Tubach, núm. 1816.

De un ermitaño santo oyemos retrayer
porque l' fiço 'l pecado el vino a beber,
hobo en adulterio por ello a cayer,
después en homicidio las manos a meter.

El cuento-tipo 839 viene justamente detrás del cuento 838, que es el del hijo condenado a muerte, que le arranca la nariz a su madre, cuando se le concede una última voluntad, reprochándole que no le hubiera corregido desde pequeño los vicios, cuento que presenta el *Libro del cavallero Zifar* (González 1983: 281-284) y que recordará Luis Vives, entre otros moralistas, para ilustrar los perversos efectos de la mala educación (Chevalier 1999).

Y es importante conocer la raíz religiosa y utilización didáctica de éste y de cuentos vecinos, para canalizar la «sorpresa» (Lacarra 1998: 245) que, efectivamente, surge cuando descubrimos que el ejemplo lo cuenta don Amor, en un nuevo contexto (el del peculiar catón con el que el personaje mítico-alegórico «castiga» al Arcipreste para que «aya en sí buenas costumbres» y pueda, así, lograr mejores resultados en el terreno amoroso), con el fin de destacar la degradación que provoca el vino en el cuerpo joven y amoroso (mal aliento, daño al hígado, envejecimiento prematuro), advertir consecuentemente a Juan Ruiz que «si amar quieres dueña, el vino non te incala» (545d), y concluir recomendándole que, por todos esos inconvenientes que le provocaría en la práctica amorosa, huya del vino: «Por ende fuy del vino e faz[e] buenos gestos; / quando fables con dueña, / dil' doñeos apuestos» (549ab).

[3] «Ensiemplo del garçón que quería casar con tres mugeres» (*LBA*, 189-196).

Se trata del primer cuento novelesco (Aa-Th, 850-999; Chevalier 1983: núms. 54-88). Para ilustrar cómo el amor debilita el cuerpo de los enamorados, el Arcipreste alude al caso de un mancebo robusto («valiente») —con todas las connotaciones que se quiera— y presuntuoso, que desea casar con tres mujeres. Rebaja luego sus pretensiones, ante los ruegos de los familiares, a dos, pero acaba finalmente conformándose con una. Se trata de un «cuento muy difundido en la Europa medieval sin que se pueda establecer una relación directa entre tal o cual versión y la de Juan Ruiz» (Joset 1990: 150). Lecoy (1938: 157-158), Michael (1977: 191-192) y Zahareas (1965: 80-83) señalan la coincidencia argumental con su principal antecedente, el *fabliau* francés de *Le valet aux douze femmes*. Zahareas parte de que Juan Ruiz elige una opción más verosímil, respecto a su fuente, al rebajar a tres mujeres el imposible número de doce en el *fabliau* francés, pero Michael apunta con acierto que no se puede trabajar comparativamente con suposiciones, puesto que el *fabliau* es efectivamente antecedente del cuento, pero no fuente segura del mismo. Pero también señalan ambos críticos la diferencia básica: el motivo del molino, que constituye una subsección de tres estrofas (193-195) y que o bien existió en una fuente desconocida, o bien fue incorporado por Juan Ruiz a partir de otros cuentos o de su propia cosecha. Vasvari (1995) ha afilado agudamente toda la punta erótica a las connotaciones del uso del molino, con su campo semántico. En todo caso, el motivo actúa como una *similitudo* dentro del cuento.

Juan Ruiz introduce genéricamente el cuento como «fazaña» (188d). Esta denominación no deja de ser importante, si atendemos a la propuesta que defiende Alberto Blecuá. En efecto, «fazaña» podía ser una anécdota verosímil o caso real que se aportaba habitualmente como prueba en procesos judiciales (Blecuá 1992: 54). Ello le lleva a sugerir que «probablemente la anécdota era una parodia de los argumentos aducidos en el caso de 'casar con dos mujeres' (*Partidas* IV, I, IX)». Como «fazaña», será introducido también el cuento de Pitas Payas, lo que no invalida, desde luego, sino en todo caso amplía, esa interpretación del término.

Pese a su inclusión en el *Catálogo* de cuentos-tipo de Aarne y Thompson, y a su supuesta popularidad, el cuento, 910A, no tiene constatada tradición oral en el mundo hispánico, ni medieval ni posterior. Todo lo contrario de lo que sucede con su variante en el mismo *Catálogo*, es decir, con 910B, difundidísimo. Se trata del cuento de los tres consejos, cuyo más conocido testimonio aporta don Juan Manuel, *El conde Lucanor*, xxxvi, «De lo que contesció a un mercadero cuando falló su muger et su fijo durmiendo en uno».⁶ Sin embargo, tiene un argumento sustancialmente distinto al 910A, que presenta Juan Ruiz. De hecho, la catalogación como 910A es discutible para el cuento del *LBA* (no la de 910B para el de don Juan Manuel). Las diez variantes del cuento-tipo 910 (910A... 910K) tienen como denominador común «Los consejos comprados o dados demuestran ser correctos» (*Precepts Bought or Given Prove Correct*) y, en concreto, 910A es «Sabiduría a través de la experiencia» (*Wise Through Experience*). Entre esos consejos de 910A están: no visitar con frecuencia a los amigos, no casarse con una muchacha a distancia, no dejar la casa, etc. La experiencia demuestra lo sensato de los consejos. Pero realmente no se da una función del consejo en el cuento de Juan Ruiz. Sencillamente, cuando el «garzón loco» quiere casarse con tres mujeres, «profiaron con él toda la gente», y sus padres y hermano mayor le convencen para que rebaje sus pretensiones («afincáronle mucho que [...] con dos que se casase»).

Todo va en contra, pues, de la consideración como popular del cuento, excepto tal vez la frase final, donde se suele concentrar la explosión de la carcajada, el punto más álgido o, a veces, la misma clave de la comicidad del cuento o chiste, como veíamos con el «roer la fava» del cuento del «Mur de Monferrado e del mur de Guadalfajara» (*LBA*, 1370-1383), en la primera parte de este trabajo. Aquí, esta frase pudo ser proverbial: «Ay, molino reño, aun te vea casado» (195d). Juan Ruiz cierra con un procedimiento popular —el final sorpresa, que a veces se convierte en la llamada «fórmula» memorizada del cuento tradicionalizado— un cuento de origen y desarrollo claramente culto.

[4] Disputa entre griegos y romanos (*LBA*, 46-63).

El segundo cuento de los llamados novelescos de Juan Ruiz ha sido muy bien estudiado, y muy recientemente también por Lacarra (2000), por lo que no repetiré

6. Es cuento que aparece en *Disciplina clericalis*, 28, *Libro de los ejemplos*, 362 y 363, Timoneda, *Patrañuelo*, 17, *Marcos de Obregón*, II, etc. No sólo lo oyó don Ramón Menéndez Pidal contar en Asturias, en 1891, a los veinte años, sirviéndole de tema para su primer artículo, sino que se ha recogido recientemente en Galicia, Aragón, Asturias, las dos Castillas, y también en áreas catalano-hablantes. Véase Lacarra 2001b.

detalles de su análisis.⁷ El tema de la disputa teológica tiene evidentemente un origen clerical, y en concreto jurídico (la fuente sería el divulgado texto de Accursio, *De origine iuris*), pero el cuento-tipo también se ha mantenido vivo en la tradición oral universal —si bien sin tanta difusión como el de los tres consejos—, lo que permite plantear la hipótesis de una difusión parecida ya en el siglo xiv. Aunque en el área lingüística catalana, si sirve de referente comparativo, sólo hay recogidos dos testimonios, uno mallorquín y otro ibicenco, y ambos de la variante más literaria del cuento, que es la de la disputa entre el judío y el cristiano; al leer alguna de las castellanas, sin embargo, parece que nos podamos trasladar a pleno siglo xiv. Véase, si no, la versión asturiana, recogida en Murias de Puntarás (Cangas de Narcea), en 1991, y contada por Manuel López Alonso (Suárez 1998: 175-176):

Pues era en un pueblo, y había un herrero y un cura. Y se lían los dos a jugar las cartas nel bar, y el herrero ni iba pa la fragua ni el cura a decir misa. Entonces va el pueblo y denuncia al cura, y se tiene que presentar al obispáu, y entonces, pues él nun se atrevió a ir, y dizle el herrero, diz él:

—¡Voy yo por ti! Dame los hábitos y póngolos y voy yo por ti.

Pues hala, así lo hicieron, va el herrero p'allá vestíu de cura, con los hábitos, y llega ahí, y dicen:

—Bueno, usté tiene aquí una denuncia puesta que usté no dice misa, ¿verdá?

—Sí, sí, sí, sí, yo cumplo con mis obligaciones. Todo esto es que el pueblo no se adapta a mí. No... eso, y... no eso.

—Bueno, vamos a ver. Súbase usted a ese púlpito y yo a ése. Usté tiene que contestarme doble a las preguntas que yo le diga.

—Vamos a ver.

Hala, subiósse ahí y va el obispáu y pon un dedo. Y va el cura y dos. Y va el obispáu y ponle tres. Y va el cura y el puño. Y va el obispáu y saca una manzana del bolso y se la enseña. Va él, saca un cacho pan y tamién.

Dice:

—Bueno, hala, bájese, está usté *espachao*. D'esta lo perdono, ¿eh?, pero si vuelve a venir otra denuncia nu lo perdono.

Entonces él marcha y dicen los que había allí:

—Bueno, ¿qué le dijo a usté con eso?

—¡Jolín, vaya un cura más preparáu! Nunca he examinao otro cura tan preparáu como éste. Le dije que había un solo Dios, y él me dijo que dos: Padre y hijo; y yo le dije que había tres personas distintas, pero él dijo que un solo Dios verdadero; y le saqué la manzana del bolso diciendo-y con la manzana pecara Adán y Eva, y él me sacó un cacho pan que si-casi Dios daba pan a todos.

Y hala, vien el ferreiro p'acá, taba el cura esperándolo:

—¿Qué pasó?, ¿qué pasó?

7. No he podido consultar todavía el recién aparecido artículo de José Fradejas Lebrero (2003). Pero conociendo la trayectoria de su autor, será trabajo absolutamente imprescindible, por lo que incorporo, aun sin conocer el contenido, su cita a la bibliografía.

Diz él:

—Nada, vamos pal bar tranquilamente. ¡Hay ahí un atajo de maricones! Me mandó subime a un púlpito y él a otro, y contestale doble a las preguntas. Y díjome que me iba a meter un *dido* pol culo, y yo le dije: «Y yo a usté dos»; y me dijo que me iba a meter tres, y yo: «Y yo a usté el puño»; y luego me dijo que yo de las manzanas d'él que nun comía, y yo: «Y usté del miou pan tampouco».

Acabóuse.

Creo que esta versión asturiana es excepcional y revela perfectamente el tipo de tutela estrecha que ejerce la tradición textual sobre la oral, tal como ya constatábamos al estudiar la dependencia de muchas versiones orales del cuento «El lobo pierde su presa» (LBA, 766-779) respecto a la tradición textual esópica (el *Isopete*). Lo más normal es que, en la tradición popular, el cuento-tipo se haya reducido hoy, con todo, a uno o varios chistes, que conocen perfectamente desde mayores hasta jóvenes, y no sólo en España.⁸ Perviven del cuento, así, dos cosas: su sentido agónico, de lucha o disputa (quién es más inteligente, quién más estúpido), y el disfraz y la mímica, es decir, la teatralidad, sin la cual es incomprensible el significado cabal. El contenido teológico es prescindible, pero no así el escatológico, lo que nos hace no descartar de plano la posibilidad de que este último estuviera también subyacente en el cuento de Juan Ruiz.

Como concluye Lacarra (2000: 1049-1050):

La crítica siempre ha destacado el magistral arte de narrar de Juan Ruiz, cotejando básicamente su versión con la de Accursio. De ello se deducía que nuestro autor contaba de forma mucho más ordenada, más cómica y dramatizada, acumulando detalles eficaces, como el disfraz del ribaldo, y creando una tensión al mantener al lector ignorante de la solución hasta el final. Sin negar las cualidades de Juan Ruiz como cuentista, la coincidencia de algunos de los rasgos más «innovadores» de su «Disputa» con otros muchos relatos de autores anónimos, obliga a replantearse su análisis. Las líneas básicas del relato de Juan Ruiz siguen una tradición literaria y culta, cuyo texto más antiguo conocido es la versión de Accursio. Pero el descarnado argumento que pudo aprender nuestro autor en las aulas lo recrea como sólo los mejores cuentistas saben hacerlo: como un narrador del pueblo. Parece innegable que el recuerdo de alguna versión conocida por cauces orales influyó en su forma de presentar el *exemplum*, revistiendo una anécdota erudita con los ropajes del cuento cómico tradicional.

8. Se lo he escuchado casualmente, en ambiente festivo, a un joven amigo italiano, y traduciéndolo claramente del italiano, protagonizado por un franciscano y un dominico. Los chistes actuales, que conocen bien nuestros estudiantes universitarios, tienen que ver siempre con los signos mal interpretados. Los protagonistas pueden ser personajes religiosos (por ejemplo, el Papa y el Dhalai Lama) o militares (el general y el capitán).

[5] Los astrólogos y el hijo del rey Alcaraz (*LBA*, 128-141).

Se trata del tercero de entre los que corresponderían a los novelescos en el *LBA*. Recordemos que Juan Ruiz ha mostrado (estrofas 125-127) cómo fracasan los esfuerzos de los hombres si tratan de ir en contra del juicio de las estrellas, e ilustra ese argumento con el caso (esta vez no lo introduce más que como «juizio») del hijo del rey Alcaraz, que muere de las cinco diferentes maneras que le habían sido anunciadas por los cinco astrólogos consultados. Nada se sabe de este Alcaraz o Alcarez (o Alcarrós, como da el ms. de Gayoso); por no saber, ni siquiera si debemos acentuarlo llano, como sugiere Corominas. Todo hace pensar que sea invención de Juan Ruiz, aunque protagonista y cuento podrían ser de procedencia oriental (el padre es «rey de moros») u occidental (Zahareas 1965: 188-201; Lacarra 1998: 244).

El argumento coincide con la tercera variante que Aarne y Thompson dan para el cuento-tipo 934, «La princesa y la tormenta» (*The Prince and the Storm*). El tipo 934A, «Muerte predestinada» (*Predestined Death*) se resume como «The boy (girl) dies at the time and in the manner (by drowning or other) which was predestined at birth by Fate. All efforts to avert the calamity prove futile [M 370.1]». ⁹ Su variante, 934A¹, es «La muerte triple» (*Three-fold Death*): «The child to die from hunger, fire, and water. It so happens [M 341.2.4]».

El tema de las predicciones antes de nacer o al nacer el niño es bien conocido por la tradición oral y popular, y se desarrollan y mantienen tipos cercanos a éste, por ejemplo, Aa-Th, 927 o 930, ¹⁰ pero creo que un cuento-tipo como el 934A no lo encontramos en la tradición peninsular moderna, y difícilmente en otras. ¹¹ Chevalier (1983: 122-123) aporta un poema burlesco de Cristóbal de Castillejo, obviamente culto, con dioses paganos como protagonistas, que es el único testimonio antiguo que encuentro con parecido argumento:

Cuando mi madre cuitada
en el vientre me traía,
viéndose grave, pesada,
diz que a los dioses, penada,
consultó qué pariría.
[...]
Preguntado el fin que habría
tras esto, dijo la diosa

9. Una reciente película norteamericana, *Siete días y una vida*, protagonizada por la actriz Angelina Jolie, recrea el tema: el príncipe o princesa del cuento es, aquí, una periodista de éxito que va a entrevistar un día a un vagabundo loco, con fama de visionario, que predica mensajes apocalípticos —subido encima de un cajón, que hace de estrado—, en medio del bullicio de las calles neoyorquinas; le predice la muerte al cabo de una semana a la periodista, provocándole la desazón que se puede uno imaginar (los guionistas logran mantener, sin embargo, el tono de comedia) y llevando a un final sorprendente en el que, en efecto, se cumplirán las predicciones fatales del loco adivino, pero también —claro está, no contaré de qué manera— saldrá bien librada la lista y bella heroína.

10. Por ejemplo, «El xiquet que va nàixer de peus» de Enric Valor (1975).

11. Monserrat Amores, en su *Catálogo de cuentos folclóricos reelaborados por autores del siglo XIX*, constata con ese tipo solamente un cuento de Antonio de Trueba: «¿No han oído ustedes contar el cuento del que sabiendo que su sino era morir ahogado, no salía jamás de su casa, y al cabo se ahogó en la palangana?» (Amores 1997: 192).

que con armas moriría;
Marte dijo que sería
muerto de cruz espantosa;
Febo dijo: «En agua espera
acabar su triste vida».
La suerte, en fin, de cualquiera
de ellos en mí fue cumplida,
y por mi mal valedera.
En un árbol que hacía
sombra al agua me subió
la triste ventura mía,
do la espada que ceñía
abajo se me cayó;
y yo acaso, desdichado,
también allí desbarré;
y cayendo así turbado,
sobre ella quedé colgado
de las ramas por el pie.
La cabeza encontinente
fue en el agua zapuzada,
y el cuerpo quedó pendiente,
quedando yo juntamente
mal herido de mi espada;
y de esta suerte pendiendo,
perdí la vida y la luz,
y al fin acabé sufriendo
[...]
muerte de agua, hierro y cruz.

[6] «Enxienplo de lo que conteçió a don Pitas Payas pintor de Breaña» (LBA, 474-487).

Los cuentos de casados o de matrimonios (Aa-Th, 1350-1437) dieron una cosecha fructífera en los Siglos de Oro. Chevalier (1983: núms. 116-154) recoge hasta treinta y ocho tipos diferentes, cada uno con sus variantes. Es hasta cierto punto descorazonador que Juan Ruiz sólo quisiera incluir uno, el de Pitas Payas, en su antología (aunque ese uno valga por diez de los otros). Habríamos de preguntarnos y hallar alguna respuesta al porqué de esa contención o limitación por parte de Juan Ruiz, tan pródigo en otros campos.

No hay fuente directa de la «fazaña» de Pitas Payas. La versión de Juan Ruiz es la más antigua que se conoce de este *fabliau* que luego, sin embargo, sería contado por otros importantes autores, entre ellos La Fontaine (*Le Bât*). Aunque no exista esa fuente directa, el trasfondo argumental y, sobre todo, moral, si aceptamos la sutil interpretación que le daba Leo Spitzer al cuento, estaría, como recuerda Gybbon-Monypenny (1988), en el ovidiano *Ars amandi*.¹²

12. «La ausencia segura es la breve; con el tiempo disminuyen las añoranzas, se desvanece el amor ausente y nace uno nuevo. Mientras Menelao está ausente, Helena, para no dormir sola, halló refugio

Pero el cuento es mucho más que simple *inventio*, a partir de un tema antiguo. La catalogación que da Michael del cuento, Aa-Th, 1419 (*The Returning Husband Hoodwinked*), sin embargo, no es del todo segura. Está claro que entra dentro de los cuentos con marido que regresa engañado, pero no coincide ni mínimamente con ninguna de las hasta doce variantes propuestas por Aarne y Thompson. Principalmente una de ellas, 1419H, cuyo argumento despliega la novela vii, 1 del *Decameron*, tiene una rica tradición oral que se constata en los Siglos de Oro y se ha mantenido fresca hasta nuestros días no sólo en castellano, sino también en catalán.¹³

El motivo del animal crecido de cordero en carnero no lo encuentro, sin embargo, más que en un cuento aragonés, «La cabeza de cerdo en el arca»: «La esposa guarda la cabeza de cerdo en el arca para comerla con el amante. El marido que lo descubre se esconde en el arca y canta: 'Cabeza de cerdo / en arca cerrada / en año bisiesto / se vuelve de cabra'». ¹⁴

Aunque, como propone Gybbon-Monypenny, y parece igualmente defender Blecua, *Bretaña* fuera en algún manuscrito medieval una confusión (que pudiera darse en el *LBA* también) con *Boltaña*, zona de confluencia catalano-aragonesa muy propicia para la jerga que se da en el cuento, creo que el juego con las largas distancias (aquí, Bretaña y Flandes) es imprescindible. El pintor ejemplifica al tonto de muchos cuentos que emprende un viaje de aprendizaje. No se puede eliminar esa lejanía geográfica. El humor del cuentecillo radica en dos aspectos: el lenguaje utilizado (esa jerga híbrida entre castellano, catalán, francés y occitano) y el elemento sorpresa, que hace verosímil lo imposible (precisamente a causa de esa distancia y demora temporal).

Los relatos de engaño de la mujer al marido perduran, por supuesto, en la tradición oral, y juegan en ocasiones con ese factor de separación espacio-temporal. En una versión muy divertida, en catalán, del tipo anterior al 1419, Aa-Th, 1418*, el marido escucha involuntariamente, escondido, las confidencias entre madre e hija recién casada. Cuando ésta le cuenta a la madre que su marido se ha ido a Cuba porque se ha enterado de sus amoríos con el cura, la madre la consuela diciendo que no se preocupe por esos deslices, porque ella hizo lo mismo. Entonces, salta el padre y marido, gritando: «Otro que se va a Cuba...!». ¹⁵

[7] Virgilio en el cesto (*LBA*, 261-268).

Dentro del grupo de «Cuentos de muchachas y mujeres» (A-Th, 1440-1516) (Chevalier 1983: núms. 155-163) sólo encontramos, también sorprendentemente, el

nocturno en los tiernos brazos de su huésped. ¿Por qué cometiste tal tontería, Menelao? Tú partías solo; tu huésped y tu mujer permanecían bajo el mismo techo. Insensato, que confías a un halcón las tímidas palomas. [...] Helena no tiene culpa alguna [...] Tú provocas el adulterio dándoles tiempo y lugar» (*Ars amandi*, II, 356-372).

13. Para 1419H (*Woman Warns Lover of Husband by Singing Song* [or parody incantation]), cf. González Sanz 1998 y Beltrán 2003a. Recogen el cuento en tradición moderna, entre otros, Agúndez (1999a: núm. 115) y Suárez (1998: núm. 72), este último con cinco versiones.

14. Recogido por González Sanz (1998), que lo cataloga como [1358D].

15. Es el tema del padre que escucha por casualidad (*The Father Overhears*). Para el cuento, recogido en Albaida, véase Beltrán 2001. Keller (1949), por otra parte, señala el motivo principal del cuento como J2301.3, justo detrás del de J 2301.2, que es el de *Sendebarr*, 16.

de «Virgilio en el cesto». Se unen en la versión de Juan Ruiz, de una manera un tanto confusa, los cuentos sobre el sabio engañado en el amor, Aristóteles o Virgilio, y las leyendas sobre el Virgilio mago que inventó o sustentó la Edad Media. No es, obviamente, un cuento popular. Michael señala, con razón, «no *Type listed*», y propone, a cambio, el motivo K1211 (*Deception into humiliating position: Humiliated or baffled lovers*). Sin embargo, Keller (1949) propone el motivo K1343.1, tanto para este cuento como para la versión que da del mismo el *Arcipreste de Talavera*, I, XVII.

El motivo del amante (hombre o mujer, pero siempre personajes sencillos) que queda ridículamente colgado dentro del cesto sí ha perdurado en la tradición oral, en cuentos del tipo de «El sacristán y la beata», que se cuenta, por ejemplo, en la comarca valenciana castellano-hablante de *La Serranía*.¹⁶

[8] «Ensiemplo de los dos perezosos que querían cassar con una dueña» (*LBA*, 457-467).

Se trata del único cuento de mentiras (y hay muchos en la tradición folclórica: Aa-Th, 1875-1991) que incluye Juan Ruiz. Pertenece a la tradición culta de los *adynata* o imposibles, pero también a la más susceptible de popularización que juega con las exageraciones de los reinos de Jauja o Cucaña, o del mundo al revés, como ha visto Vasvari (1989) en una original e irrefutable interpretación.

Hay muchos chistes o cuentecitos parecidos al siguiente, recogido recientemente en Fuente-Álamo (López & Ortiz 1997), pero que podremos escuchar a cualquier amigo chistoso:

Esto eran un ciego, un calvo y un cojo, que iban los tres juntos por la noche. El ciego dice:
—¡Bultos veol!
El calvo:
—¡Los pelos se me ponen de punta!
Y dice el cojo:
—¡El que tenga pies, que me siga!

16. Recogida en Cortés 2000. Se trataría de una versión que se explica, o bien dentro de un nuevo subtipo [1476D] (González Sanz 1996), o bien dentro del Aa-Th, 1737 (*The Parson in the Sack to Heaven*), que se define como: «The Youth claims to be the Angel Gabriel» (como propone, rectificando en su revisión del catálogo, el propio González Sanz 1998). En la versión valenciana, el sacristán engaña a la vieja solterona (Gloria), simulando una voz divina. La mete dentro de una cesta, para que suba al cielo (la Gloria). En las versiones aragonesas el nombre, más cabal, es Victoria, pero la fórmula muy parecida: «Vitoria, Vitoria, / métete en el cesto / y sube a la Gloria». Y, de hecho, en algunas versiones, como la valenciana comentada, se introduce el tema del arcángel Gabriel. Hay, en efecto, toda una serie de cuentos relacionados con K1315.1 (*Seduction by posing as Angel Gabriel*), la versión más conocida del cual ofrece Boccaccio en *El Decamerón*, IV, 2. Para versiones vecinas, como la 1476A, cf. Amores 1997, que remite al magnífico *Rondallari* de Pau Bertran, 100 («La vella casadera») (Pujol 1996). Véase un ejemplo recogido recientemente en La Rioja (Asensio 2002). Y Lorenzo Vélez (1997) aporta muchas versiones que igualmente se podrían aducir.

En La Freixneda, un pueblo turolense de la comarca del Matarranya, catalano-hablante, se ha recogido este chistecito (Quintana 1995):

N'hi havie un que ere tort, sol tenie un ull, i es va trobar amb un atre que ere bisco, i ere una mica enfotedorot i va dir:

—Ha matinat molt, que ja ha vingut de TORTosa.

L'atre li va dir:

—Més has matinat tú, que véns de BISCaia.

Se confirma, en efecto, en la tradición oral, lo que Vasvari decía respecto al cuento de Juan Ruiz. No se trata tanto de una contienda entre perezosos, como de una contienda entre mentirosos (relacionada, pues, con Aa-Th, 1332, *Which is the Greatest Fool?*), o bien, como vemos en el ejemplo catalano-aragonés, entre ingeniosos, para ver quién pronuncia la agudeza más punzante o cruel.

Se produce, por otra parte, el mismo proceso que veíamos en la primera parte del trabajo que tenía lugar con el cuento de «La rabosa y el cuervo», cuento que ya no se da prácticamente en la tradición oral más que como chiste lingüístico. El cuento se abrevia, se actualiza y se regionaliza, pero mantiene, por otra parte, algunas de las leyes que lo sostienen como relato tradicional, y en concreto la ley de los dos escenas (Olrik 1992).

Hemos de ir concluyendo. Advierte Lacarra (2000: 1042):

una recuperación del folclore medieval a partir de los textos conservados es una labor bastante paradójica que debe realizarse con enormes cautelas y bastante escepticismo. [...] Es indudable que una parte de nuestros relatos medievales, aunque coincida con tipos difundidos en la tradición oral, pertenece a la tradición escrita. Pero el que en muchos casos la fuente inmediata haya sido otro texto no impide suponer que el origen más remoto se halle en la tradición oral, o que una y otra se interinfluyan. Por lo tanto, el conocer el tipo folclórico en el que se integra nuestra versión literaria nos abre una pluralidad de perspectivas interpretativas que no debemos nunca desdeñar.

Si recapitulamos sobre la pervivencia en la tradición oral moderna de los cuentos de estas secciones, versificados por Juan Ruiz, observamos que apenas uno, el de la disputa teológica, tiene vigencia tradicional (y muy transformado).¹⁷ La colación confirma plenamente y permite ampliar alguna de las deducciones a las que llegábamos tras el examen de los cuentos de animales.

La de Juan Ruiz, también en el tratamiento cuentístico, es la tradición culta y didáctica, la del clérigo de formación canónica (recordemos de nuevo el uso de la

17. Pese a los referentes comentados, no podemos hablar de que los cuentos de mentirosos del siglo XIX o actuales sean coincidentes con el de los dos perezosos. Y cuentos como el de Pitias Payas o el de los astrólogos, no tienen vigencia alguna.

«fazaña» en el campo del derecho canónico). Sin embargo, no cabe duda de que —decíamos—, como el mejor de los narradores populares, supo parodiar, humanizar, hacer localismo y replantear el marco didáctico de la tradición allí donde lo juzgó conveniente su enérgica voluntad de autoría; en ese sentido, las versiones orales que pudiera haber escuchado —y no, o no sólo, leído—, con toda su carga de comicidad y expresivos recursos, influyen decididamente en su forma de presentar los *exempla* eruditos y, como hemos leído en una cita anterior de Lacarra, a propósito del cuento de los griegos y los romanos, revisten «la anécdota erudita con los ropajes del cuento cómico tradicional» (2000: 1050).

En efecto, como veíamos al comentar los cuentos de animales, la tradición oral nos enseña que, para que el cuento permanezca vivo en su esencia durante un tiempo prolongado, ha de limar sus ingredientes argumentativos —e incluso en el caso más extremo ha de hacer abstracción de los mismos—, a cambio de potenciar los anecdóticos, más propios de un contexto de comunicación espontánea. El cuento de la disputa teológica ha seguido este proceso: abandono progresivo de la tutela del texto de prestigio (¿el del mismo *LBA*?), y camino hacia la brevedad, la concentración cómica (el chiste) y la contextualización.

Habría, finalmente, que preguntarse si Juan Ruiz no formaba parte, como un eslabón más, de esa larga cadena que ha dado la historia de la literatura de creadores que son, además, en cierta manera, lo que desde el siglo *xix* llamamos «folcloristas». Aunque el calificativo sea inadecuado, desde luego, para escritores medievales, tratándose de una categoría moderna, me parece importante establecer un vínculo y romper la separación tajante tradicionalmente establecida entre los medievales Juan Ruiz o don Juan Manuel, y cuentistas del Renacimiento o del Siglo de Oro, empezando por Joan Timoneda, quien escribe con el objeto, «confesado o disimulado», de que sus obras puedan servir «de base a relatos orales» (Chevalier, 1975: 19). No se halla tal vez tan lejos el ofrecimiento de Juan Ruiz («qual tú dezir quisieres, y faz punto, y tente; / si me puntar sopieres, siempre me avrás en miente», 70cd), si lo aplicamos a los cuentos (a las partes, a los fragmentos del libro-miscelánea que es el *LBA*), de esta otra invitación de Joan Timoneda, en la epístola al lector que encabeza su *Sobremesa y alivio de caminantes* (Timoneda & Aragonés 1990: 9):

el libro presente... [contiene] diversos y graciosos cuentos, afables dichos y muy sentenciosos. Así que fácilmente, lo que yo en diversos años he oído, visto y leído, podrá brevemente saber de coro, para poder decir algún cuento de los presentes. Pero lo que más importa para ti y para mí [porque no nos tengan por friáticos] es que, estando en conversación, y quieras decir algún cuentecillo, lo digas a propósito de lo que traten.

También Juan Ruiz podía haber dicho que su libro contenía «diversos y graciosos cuentos», instructivos y deleitables («sentenciosos» y «afables», como dice Timoneda), destinados a ser sabidos «de coro», para poder introducir en conversación a propósito de lo que se tratara. Pero nos empecinamos en ocasiones en leer el texto concluso, intocable, sin acabarnos de creer del todo, y sin tal vez saber aprovechar,

las invitaciones a la apertura creativa («si me puntar quisieres...») que el mismo Juan Ruiz, de manera tan generosa, sencilla y espontánea como un narrador popular, nos estaba ofreciendo.

RAFAEL BELTRÁN
Universitat de València

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AARNE, Antti & Stith THOMPSON (1961), *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica («F. F. Communications», 184).
- AGÚNDEZ GARCÍA, José Luis (1999a), *Cuentos populares sevillanos (en la tradición oral y en la literatura)*, Sevilla, Fundación Machado, 2 vols.
- (1999b), *Cuentos populares vallisoletanos (en la tradición oral y en la literatura)*, Valladolid, Simancas.
- AMORES, Montserrat (1997), *Catálogo de cuentos folclóricos reelaborados por escritores del siglo XIX*, Madrid, Centro Superior de Investigaciones Científicas.
- ASENSIO GARCÍA, Javier (2002), *Cuentos riojanos de tradición oral*, Logroño, Gobierno de La Rioja.
- BELTRÁN, Rafael (2001), «Notes per a un catàleg tipològic de les rondalles valencianes, II: rondalles de La Vall d'Albaida i L'Alcoià», *Almaig (Estudis i documents)*, XVII, pp. 124-133.
- (2003a), «Notes per a un catàleg tipològic de les rondalles valencianes, IV: rondalles del Baix Vinalopó», en R. Beltrán, M. Haro, J. Ll. Sirera y A. Tordera, eds., *Homenaje a Luis Quirante (Cuadernos de Filología, Anejo L, 2 vols.)*, Valencia, Universidad de Valencia, vol. 2, pp. 431-456.
- (2003b), «Notes per a un catàleg tipològic de les rondalles de l'Alacantí», *Zeitschrift für Katalanistik (Revista d'Estudis Catalans)*, 16, pp. 111-144.
- (en prensa), «Cuentos populares del *Libro de buen amor* en la tradición oral moderna, I (las fábulas): pérdidas, pervivencias y ¿recuperaciones?», en *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, septiembre de 2001)*.
- & Amparo RICO (2003), «Notas para un catálogo tipológico de los cuentos tradicionales valencianos, VI: cuentos de La Serranía», *Revista de Folklore*, pp. 149-157.
- BIZARRI, Hugo Óscar (1985), «Dos versiones manuscritas inéditas del *enxiemplo* del ermitaño bebedor», *Incipit*, v, pp. 115-123.
- BLECUA, Alberto, ed. (1992), Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, Madrid, Cátedra.
- BOGGS, Ralph S. (1930), *Index of Spanish Folktales*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica («F. F. Communications», 90).

- CAMARENA LAUCIRICA, Julio & Maxime CHEVALIER (1995), *Catálogo Tipológico del Cuento Folklórico Español. Cuentos maravillosos*, Madrid, Gredos («Biblioteca Románica Hispánica», IV, Textos 24).
- (1997), *Catálogo Tipológico del Cuento Folklórico Español. Cuentos de animales*, Madrid, Gredos («Biblioteca Románica Hispánica», IV, Textos 26).
- CHEVALIER, Maxime (1983), *Cuentos folklóricos españoles del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica.
- (1999), *Cuento tradicional, cultura, literatura (siglos XVI-XIX)*, Salamanca, Universidad.
- CORTÉS, Vicente, ed. (2000), *El tío paraguero. Tradición oral de La Serranía*, I, El Villar del Arzobispo, Centro de Estudios «La Serranía».
- FRADEJAS LEBRERO, José (2003), «La disputa de griegos y romanos en el folklore», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LVIII, 2, pp. 223-236.
- GONZÁLEZ, Cristina, ed. (1983), *Libro del Cavallero Zifar*, Madrid, Cátedra.
- GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996), *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*, Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología («Artularios», 1).
- (1998), «Revisión del catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses: correcciones y ampliación», *Temas de Antropología Aragonesa*, 8, pp. 7-60.
- GYBBON-MONYPENNY, G. B., ed. (1988), *Libro de buen amor*, Madrid, Castalia.
- JOSET, Jacques, ed. (1990), Juan Ruiz, *Libro de buen amor*, Madrid, Taurus.
- KELLER, John E. (1949), *Motif-Index of Maedieval Spanish Exempla*, Knoxville, The University of Tennessee Press.
- LACARRA, M. Jesús, ed. (1989), *Sendebat*, Madrid, Cátedra.
- (1998), «El *Libro de buen amor*, ejemplario de fábulas a lo profano», en Juan Paredes y Paloma Gracia, eds., *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*, Granada, Universidad, pp. 237-252.
- (1999), *Cuento y novela corta en España, I. Edad Media*, Barcelona, Crítica.
- (2000), «Tipos y motivos folclóricos en la literatura medieval española: *La disputa de los griegos y los romanos* entre la tradición oral y la escrita», en Margarita Freixas y Silvia Iriso, eds., *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santander, 22-26 de septiembre de 1999)*, Santander, Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria / Año Jubilar Lebaniego / Asociación Hispánica de Literatura Medieval, vol. II, pp. 1039-1050.
- (2001a), «De la mujer engañadora a la malcasada ingeniosa. El cuento de “El pozo” (*Decamerón*, VII, 4) a la luz de la tradición», en María Hernández Esteban, ed., *La recepción de Boccaccio en España. Actas del Seminario Internacional Complutense (18-20 de octubre de 2000)*, *Cuadernos de Filología Italiana* [vol. extraordinario], Madrid, Universidad Complutense, pp. 393-414.
- (2001b), «Algunos cuentos de *El conde Lucanor* y sus paralelos folclóricos», *Quaderni di Filologia Romanza*, 15, pp. 277-297. [= *Il racconto nel medioevo romanzo. Atti del Convegno, Bologna, 23-24 ottobre 2000*, Bolonia, Patrón Editore, 2002.]
- LECOY, Félix (1938), *Recherches sur le ‘Libro de buen amor’ de Juan Ruiz*, Archiprêtre de Hita, París, Droz, 1938.

- LÓPEZ MEGÍAS, Francisco R. & M. Jesús ORTIZ LÓPEZ (1997), *El etnocuentón (Tratado de las cosas del campo y vida de aldea)*, Almansa, ed. del autor.
- LORENZO VÉLEZ, Antonio (1997), *Cuentos anticlericales de tradición oral*, Valladolid, Ámbito.
- MICHAEL, Ian (1977), «The Function of the Popular Tale in the *Libro de buen amor*», en G. B. Gybbon-Monypenny, ed., '*Libro de buen amor*' *Studies*, Londres, Tamesis, pp. 123-147.
- OLRIK, Axel (1992), *Principles for Oral Narrative Research*, Bloomington, Indiana University Press.
- PUJOL, Josep M. (1982), *Contribució a l'Índex de tipus de la rondalla catalana*, tesi de llicenciatura, Barcelona, Universitat de Barcelona, Departament de Literatura Catalana.
- ed. (1996), Pau Bertran i Bros, *El Rondallari català*, Barcelona, Alta Fulla. [1ª ed., 1989.]
- QUINTANA, Artur, ed. (1995), *Lo Molinar. Literatura popular catalana del Matarranya i Mequinensa. 1. Narrativa i Teatre*, Calaceit, Instituto de Estudios Turolenses / Associació Cultural del Matarranya 'Carrutxa'.
- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (1998), *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, Gijón, Ayuntamiento.
- THOMPSON, Stith (1955-1958), *Motif-Index of Folk Literature*, Copenhague y Bloomington, Indiana University Press, 6 vols.
- TIMONEDA, Joan & Joan ARAGONÉS (1990), *Buen aviso y portacuentos. El sobremesa y alivio de caminantes. Cuentos*, ed. de Maxime Chevalier y M. Pilar Cuartero, Madrid, Espasa-Calpe.
- VALOR I VIVES, Enric (1975), *Obra literària completa*, 2 vols., València, Gorg.
- VASVARI, Louise O. (1989), «The two Lazy Suitors in the *Libro de Buen Amor*: Popular Tradition and Literary Game of Love», *Anuario Medieval*, 1, pp. 181-205.
- (1995), «El hijo del molinero. Para la polisemia del *Libro del Arcipreste*», en Luce López-Baralt y Francisco Márquez Villanueva, eds., *Erotismo en las letras hispánicas. Aspectos, modos y fronteras*, México, El Colegio de México, pp. 461-477.
- ZAHAREAS, Anthony N. (1965), *The Art of Juan Ruiz, Archpriest of Hita*, Madrid, Estudios de Literatura Española.