

PASIONES, ACTAS DEL DOLORE
EN EL LIBRO DE BUCASÍOR
LUDWIG W. BÄNBÖCK
DE LA
**VIII CONGRESO INTERNACIONAL
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE
LITERATURA MEDIEVAL**

43

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
22-26 de septiembre de 1999
PALACIO DE LA MAGDALENA
Universidad Internacional
Méndez Pidal

Al cuidado de
MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO
con la colaboración de Laura Fernández

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel

Tratamiento de textos

Gráficas Delfos 2000, S.L.

Carretera de Cornellà, 140

08950 Esplugues de Llobregat

Impresión

·MM·

TIPOS Y MOTIVOS FOLCLÓRICOS EN LA LITERATURA MEDIEVAL ESPAÑOLA: «LA DISPUTA DE LOS GRIEGOS Y LOS ROMANOS» ENTRE LA TRADICIÓN ORAL Y LA ESCRITA

MARÍA JESÚS LACARRA

Universidad de Zaragoza

UN PLANTEAMIENTO como el que subyace en el título de esta comunicación supone admitir la relación entre literatura, en este caso medieval, y folclore hasta el punto de discutir si los métodos de trabajo de esta última disciplina pueden ayudarnos a entender mejor algunos textos. Las conexiones entre ambos campos, negadas por unos y afirmadas por otros, deberían ser objeto de un amplio debate, que escapa con mucho a mis propósitos.¹ Habría que tener en cuenta, sin embargo, algunos aspectos. La génesis y difusión de la literatura medieval, tan estrechamente vinculada a la oralidad en varios géneros, favorece el puente con el folclore y explica la utilización en muchas ocasiones de las mismas técnicas de composición. A su vez, los creadores medievales tan poco amigos de la originalidad, tal y como nosotros la comprendemos, recurrían no solo a otras obras para escribir las suyas sino a la tradición oral como fuente de inspiración. C.S. Lewis se imaginó a un ingenuo lector preguntándole a Chaucer: «¿Por qué no componéis una historia propia absolutamente nueva?». A lo que éste habría quizá respondido: «¿Acaso hemos caído tan bajo para eso?».²

Partiendo de estos supuestos, 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. Sin embargo, con esta fase no puede darse por concluida la investigación. El cotejo debe servir precisamente para descubrir la originalidad ahí donde se reescribe una historia muchas veces contada.

¹ Algunas líneas fueron avanzadas por A. Taylor, «Folklore and the Student of Literature», en A. Dundes, *The Study of Folklore*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1965, pp. 34-42, y más recientemente por B.A. Rosenberg, «Folkloristes et médiévistes face au texte littéraire: problèmes de méthode», *Annales Economie, Société, Civilisation*, XXXIV (1979), pp. 943-955, y H. Goldberg, «Romance Folklore, Literature, and Cultural Identity», *Romance Philology*, XXXVIII:1 (1984), pp. 41-53.

² C.S. Lewis, *La imagen del mundo*, trad. C. Manzano, Antoni Bosch, Barcelona, 1980, p. 161.

Nadie duda de la creatividad de Berceo, pese a las correspondencias existentes entre sus *Milagros de Nuestra Señora* y otras colecciones de *miracula* en latín, como la reflejada por el manuscrito Thott 128 de la Real Biblioteca de Copenhague. Del mismo modo, el estudioso del *Cantar de Mio Cid* no puede conformarse con señalar que el episodio de las arcas coincide con el motivo K455.9 («Arcas sin valor ofrecidas para obtener un crédito»), sino que debe analizar cómo se integra en el conjunto del *Cantar* y en el contexto de la épica feudal.³

Las relaciones entre folcloristas e hispanistas han pasado del desprecio o el olvido en las décadas de los años sesenta o setenta al interés actual, debido este último a críticos anglosajones o norteamericanos. Si en el Primer Congreso Internacional de Hispanistas se lamentaba María Rosa Lida de lo mal atendida que estaba la cultura hispánica en los repertorios internacionales de motivos y de cuentos, unos años después uno de nuestros mejores folcloristas, Julio Caro Baroja, aún hablaba con desprecio de esos «índices de motivos» que ahora se elaborarán «a base de computadoras y otras máquinas o aparatos».⁴ Sin embargo, el estudioso de la literatura medieval cuenta en este momento con numerosos repertorios, algunos de ellos específicos para la cultura hispánica, que le pueden resultar de enorme utilidad para identificar los materiales folclóricos, aunque su uso no debe hacerse sin las debidas cautelas.

LOS ORÍGENES DE LA CATALOGACIÓN FOLCLÓRICA: LOS TIPOS

DE ANTTI AARNE

Si hacemos un poco de historia, vemos que la catalogación de materiales folclóricos se inicia a principios del siglo XX, y tiene su arranque en la obra de Antti Aarne. En 1910 publicó su *Verzeichnis der Märchentypen*, cuya finalidad primordial era ayudar a clasificar la rica colección de cuentos finlandeses que él mismo había recogido. Partiendo de la recopilación de los hermanos Grimm, así como de otros materiales nórdicos,

³ En esta línea, me parece modélico el trabajo de G. Martin, «Las arcas de arena, ¿el motivo folklórico como ocultación-enunciación del mensaje épico?», en *Literatura y folclore: problemas de intertextualidad. (Actas del 2º Symposium Internacional del Departamento de Español de la Universidad de Groningen 28, 29 y 30 de Octubre de 1981)*, ed. J.L. Alonso-Hernández, Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 1983, pp. 177-188. Para todo lo relacionado con este motivo tradicional, véase la nota y la amplia bibliografía recogida por A. Montaner en su edición al *Cantar de Mio Cid*, estudio preliminar de F. Rico, Crítica, Barcelona, 1993.

⁴ J. Caro Baroja, «Sobre la formación y uso de arquetipos en Historia, Literatura y Folklore», en *Ensayos sobre la cultura popular española*, Dosbe, Madrid, 1979, p. 118; M.R. Lida de Malkiel, «Función del cuento popular en el *Lazarillo de Tormes*», en *Actas del Primer Congreso Internacional de Hispanistas*, I, The Dolphin Book, Oxford, 1964, p. 350, nota 2. Los trabajos pioneros de A. Deyermond, «Motivos folklóricos y técnica estructural en el *Libro de Apolonio*», *Filología*, XIII (1968-1969), pp. 124-149 y A. Deyermond y M. Chaplin, «Folk-Motifs in the Medieval Spanish Epic», *Philological Quarterly*, LI (1972), pp. 36-53, suponen un modelo de cómo se deben trabajar los textos literarios con la metodología folclórica.

Aarne reconoció la existencia de 550 tipos, pero, ante la previsión de que el número se acrecentaría, concibió una numeración abierta, lo que debía facilitar la inclusión de nuevos tipos. La ampliación prevista no tardó en producirse. En 1928 reapareció la obra ampliada por Stith Thompson bajo el título, ahora en inglés, *The Types of the Folktale. A classification and bibliography*, que habitualmente citamos uniendo los dos apellidos Aarne-Thompson, a la que le siguió en 1961 una nueva revisión. Para calibrar el proceso basta con señalar que los 550 tipos inicialmente reseñados por Aarne, incluidos en un breve folleto, se habían convertido en unos 3.000. (El número alcanza ahora los 2.411, pero hay que tener en cuenta que de un mismo tipo se diferencian variantes, reseñadas con el mismo número seguido de una letra mayúscula; se incluyen con asterisco o con minúsculas aquellos cuentos poco difundidos).⁵

El principio de la clasificación es el concepto de tipo, definido por el mismo Stith Thompson como «un cuento tradicional que tiene una existencia independiente. Puede contarse como una narración completa y no depende, para su significado, de ningún otro cuento».⁶ A partir de ahí Aarne-Thompson trazan una subdivisión temática, distinguiendo entre 1 cuentos de animales; 2 cuentos folclóricos ordinarios (torpe denominación para una categoría borrosa en la que se incluyen, entre otros, los cuentos maravillosos); 3 chistes y anécdotas; 4 cuentos de fórmula y 5 cuentos sin clasificar (otro grupo desdichado). Una clasificación semejante tiene naturalmente muchos puntos débiles.⁷ Sin embargo, el sistema creado por AaTh se ha consolidado en la tradición, de modo que aquellos cuentos complejos, cuya distribución está muy generalizada han sido objeto de estudios pormenorizados. La consulta de estos trabajos resulta obligada cuando investigamos algún texto literario conectado con ese tipo.

¿Es posible reconstruir el folclore narrativo de la Edad Media a partir de los textos conservados? Maxime Chevalier ha realizado una tarea similar para los Siglos de Oro aplicando lo que él califica de «método regresivo» y que recuerda a la teoría del «estado latente» de Ramón Menéndez Pidal. Se trata de considerar cuentos folclóricos aquellos que aparecen en los textos de dicha época y coinciden con los recopilados

⁵ A. Aarne, *Verzeichnis der Märchentypen*, Academia Scientiarum Fennica (FFC, 3), Helsinki, 1910; A. Aarne y S. Thompson, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Academia Scientiarum Fennica (FFC, 74), Helsinki, 1928; segunda revisión, Academia Scientiarum Fennica (FFC, 184), Helsinki, 1961. De esta última existe una traducción española, *Los tipos del cuento folclórico. Una clasificación*, trad. F. Peñalosa, Academia Scientiarum Fennica (FFC, 258), Helsinki, 1995. Conviene, sin embargo, advertir que su uso debe hacerse conjuntamente con la versión original en inglés, ya que en la traducción se ha omitido la bibliografía y las citas bibliográficas de cada tipo. M.-L. Tenèze, «Introduction à l'étude de la littérature orale: le conte», *Annales, Economie, Société, Civilisation*, XXIV (1969), pp. 1.104-1.110, presenta un interesante panorama crítico sobre la escuela finesa.

⁶ S. Thompson, *El cuento folclórico*, trad. A. Lemmo, Universidad Central de Venezuela (Ediciones de la Biblioteca), Caracas, 1972, p. 528 (1ª ed., 1946).

⁷ Algunas observaciones críticas pueden encontrarse en el artículo de H.-J. Uther, «Einige Bemerkungen zum gegenwärtigen Stand der Klassifizierung von Volkserzählungen», *Fabula*, XXV (1984), pp. 308-321.

hoy en las colecciones de tradición oral y en los índices.⁸ El magnífico *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, obra emprendida por el mismo hispanista francés en colaboración con Julio Camarena, se convierte en un instrumento valiosísimo para estas indagaciones, ya que nos permitirá fijar con exactitud cuáles son los tipos que han venido transmitiéndose en territorio español.⁹ Pese a lo afirmado anteriormente, 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 interinfluían. 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.

DEL «MOTIF-INDEX» DE STITH THOMPSON A LOS ÍNDICES ESPECIALIZADOS

La rigidez del cuento-tipo impuesta por Aarne planteaba el problema de la composición de los cuentos, ya que dejaba clara la existencia de elementos idénticos, incluidos en cuentos-tipo diversos. Con el objetivo de abordar esa dificultad empezó Stith Thompson su monumental *Motif-Index*, cuya publicación se inició en 1932. El propósito de Thompson era mucho más ambicioso: su punto de partida no eran sólo las formas narrativas orales sino también las escritas y entre éstas una amplia variedad de géneros medievales, reseñados en el subtítulo: fábulas, *exempla*, *fabliaux*, etc. La clasificación aparenta ser rigurosa: un sistema complejo de códigos designa los grandes temas mediante una letra y según orden alfabético (23 divisiones, que van desde la A, Motivos mitológicos, a la X, Humor); a ello le sigue un código numérico y subdivisiones sucesivas. El índice general en el último volumen ayuda al manejo.¹⁰

⁸ M. Chevalier, *Cuentecillos tradicionales en la España del Siglo de Oro*, Gredos, Madrid, 1975; *Cuentos folklóricos españoles del Siglo de Oro*, Crítica, Barcelona, 1983; *Cuento tradicional, cultura, literatura (siglos XVI-XIX)*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1999. Una aproximación muy interesante en el terreno medieval se encuentra en el volumen colectivo *Formes médiévales du conte merveilleux*, dir. J. Berlioz, C. Bremond y C. Velay-Vallantin, Stock/Moyen Age, París, 1989; en mi antología *Cuento y novela corta en España. 1: Edad Media*, Crítica (Páginas de Biblioteca Clásica), Barcelona, 1999, he señalado las coincidencias entre los cuentos seleccionados y los índices folclóricos.

⁹ Han aparecido hasta ahora dos volúmenes: J. Camarena y M. Chevalier, *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos maravillosos*, Gredos, Madrid, 1995 y *Cuentos de animales*, Gredos, Madrid, 1997. Consúltense también los interesantes artículos-reseña de F. Delpech, en la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, L (1995), pp. 269-272, y LIII (1998), pp. 259-271; y la reseña de H. Goldberg en *La Corónica*, XXV:1 (1996), pp. 169-172.

¹⁰ S. Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature. A classification of Narrative Elements*, FFC-Indiana University Studies, Helsingfors-Bloomington, 1932-1937, 6 vols; ed. revisada, Copenhagen-Bloomington,

Su clasificación ha despertado muchas más críticas que la de Aarne, por múltiples razones. El concepto de motivo está muy vagamente definido. El mismo Thompson lo presenta como «el elemento más pequeño en un cuento que tiene el poder de persistir en la tradición».¹¹ Es una noción totalmente pragmática. Da igual cuál sea el elemento de la estructura narrativa que pueda llegar a ser un motivo, con tal de que presente ciertas características que lo hagan recurrente. En la práctica mezcla tres tipos de motivos (personajes, acción y circunstancias de la acción), pero sólo los últimos pueden en propiedad ser considerados narrativos. La organización de la obra da una apariencia externa de ordenación científica y metódica que no se ajusta a la realidad. La progresión numérica no se corresponde con una mayor precisión. A estos defectos, reseñados por la crítica, se suma la incierta consideración del carácter folclórico del motivo.

En un principio, la localización en el *Motif-Index* de un motivo perteneciente a un texto literario debería servirnos para confirmar su origen tradicional, pero no siempre es así. En unos casos, porque el trasfondo cultural de la obra literaria hace dudoso pensar que su procedencia sea la oralidad. Así, por ejemplo, pese a que el motivo A63.6 se describe como «Diablo en forma de serpiente tienta a la primera mujer», es evidente que el recuerdo del Génesis en un texto medieval no debe considerarse folclórico. En otros casos nos encontramos ante un motivo folclórico considerado como tal a partir de un sólo texto literario, pero que, tras su inclusión en la obra de Thompson, parece convertirse ya en tradicional.¹² Veamos un solo testimonio: John E. Keller elaboró en 1949 un *Motif-Index of Mediaeval Spanish Exempla* en el que adjudicó los ítems Z133.1 y Z134.1 al debate entre Fortuna y Pobreza que aparece en la IV parte, capítulo II del *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, Stith Thompson, en la edición revisada de su catálogo, asumió parte de las entradas de Keller, con lo que quedaron incorporados estos dos motivos, cuya condición de «folclóricos» sólo viene avalada por la obra del Arcipreste. Recientemente Harriet Goldberg ha realizado otro *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*, muy superior al de John E. Keller, en el que vuelve a incluir estos dos motivos, remitiendo ahora también al *Compendio de la fortuna* de Fray Martín de Córdoba.¹³ Pese a la reaparición en tres catálogos me sigue pareciendo extraño que se haya incluido en el *Motif-Index* un motivo que ya había sido incluido en el *Motif-Index* de Thompson en 1955-1958. Una edición en CD-Rom, publicada por la misma Indiana University Press en 1993, facilita la consulta.

¹¹ S. Thompson, *El cuento*, p. 528.

¹² Su aplicabilidad a la literatura medieval, no exenta de dificultades, ha sido analizada por A. Guerreau, «Romans de Chrétien de Troyes et contes folkloriques. Rapprochements thématiques et observations de méthode», *Romania*, CIV (1988), pp. 1-48 y K. Lichtblau, «Index des motifs narratifs dans la littérature profane allemande des origines à 1400», *Bibliographical Bulletin of the International Arthurian Society*, XXXVII (1985), pp. 312-320. Para las críticas desde una perspectiva más teórica, véase más adelante la nota 14.

¹³ J.E. Keller, *Motif-Index of Spanish Mediaeval Exempla*, Knoxville, Tennessee, 1949; H. Goldberg, *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*, Medieval & Renaissance Texts & Studies, vol. 162, Tempe, 1998. No todos los ítems de J.E. Keller fueron asumidos en la edición revisada del *Motif-Index* de S. Thompson ni todos los incluidos conservaron su numeración ni descripción. El panorama peninsular se

ciendo muy discutible la adscripción folclórica de esta historia. Sin embargo, acabamos de descubrir una nueva utilidad de estos repertorios. Con su ayuda podemos encontrar nuevos paralelos a nuestros textos y, gracias a los cotejos, podremos filiar las tradiciones y avanzar en el análisis literario. En síntesis, en el estado actual de la ciencia estas tipologías, pese a los problemas que plantean, son un instrumento eficaz para catalogar el material existente y su uso, al haber sido adaptadas por la mayoría de los clasificadores en todo el mundo, resulta imprescindible para trabajar con relatos vinculados a la tradición oral.¹⁴

Contamos también con otros catálogos, que no están realizados según la metodología fina, aunque pueden considerarse afines. En 1969 se publicó el índice de *exempla* realizado por Frederic Tubach.¹⁵ Se compone de una lista alfabética de 5.400 tipos de cuentos medievales. La elección de este sistema hace que un *exemplum* pueda estar tanto catalogado por el nombre de su protagonista, como por el tema o por un episodio destacado. Para evitar los problemas, propone un índice cruzado al final, aunque su eficacia en la práctica resulta discutible. Transcurridos más de diez años desde la publicación de este catálogo apareció el de Karel Dvořák, organizado con el mismo sistema numérico del primero, aunque con numerosas modificaciones.¹⁶ Se trata en un principio de un índice de *exempla* de la literatura de la Bohemia medieval (fuentes antiguas checas y latinas hasta el 1400), pero se convierte en un instrumento muy útil que mejora y corrige los fallos de la obra de Tubach. Lamentablemente su difusión ha sido muy escasa. Por último, para identificar una fábula es imprescindible el manejo del catálogo de Gerd Dicke-Klaus Grubmüller, en el que aparecen clasificadas fábulas impresas y manuscritas anteriores a 1600. El sistema de ordenación es, de nuevo, el alfabético, tomando como punto de partida los personajes principales.

completa ahora con el catálogo de E. Neugaard, *Motif-Index of Medieval Catalan Folktales*, Medieval & Renaissance Texts & Studies, vol. 96, Binghampton, 1994.

¹⁴ Formalistas y estructuralistas han rechazado en gran medida los planteamientos de la escuela folclórica fina por considerar que se asentaban sobre unas bases inseguras e imprecisas. Sin embargo, las diferentes propuestas han resultado tan complejas que no han llegado a cuajar en un sistema alternativo. Un amplio panorama desde V. Propp al estructuralismo puede encontrarse, entre otros, en: J. Courtès, «Motif et type dans la tradition folklorique», *Littérature*, XLV (1982), pp. 114-127; C. Segre, «Tema/Motivo», en *Principios de análisis del texto literario*, trad. M. Pardo de Santayana, Crítica, Barcelona, 1985, pp. 339-366; C. Bremond, «Sobre la noción de motivo en el relato», trad. M.A. Garrido Gallardo, en *La crisis de la literariedad*, Taurus, Madrid, 1987, pp. 115-124.

¹⁵ F.C. Tubach, *Index Exemplorum: a Handbook of Medieval Religious Tales*, Academia Scientiarum Fennica (FFC, 204), Helsinki, 1969. Su consulta debe completarse con la reseña de M. de Meyer, en *Fabula*, XII (1971), pp. 289-292, el artículo de H. Breitzkreuz, «Literarische Zitatanalyse und Exemplaforchung», *Fabula*, XII (1971), pp. 1-7, y, sobre todo, con el estudio dirigido por J. Berlioz y M.A. Polo de Beaulieu, *Les Exempla médiévaux. Introduction à la recherche, suivie des tables critiques de l'Index exemplorum de Frederic C. Tubach*, Garacé/Hesiode, Carcassonne, 1992.

¹⁶ K. Dvořák, *Soupis Staročeských Exempel. Index exemplorum paleobohemicorum*, Univerzita Karlova, Praga, 1978 (con traducción del estudio preliminar en ruso y alemán); *vid.* la reseña de H.J. Uther, en *Fabula*, XXII (1981), pp. 327-328.

Aunque el *corpus* esté constituido por textos en latín y alemán, la abundancia de referencias y de bibliografía secundaria lo convierte en una obra de referencia muy útil para trabajar sobre este género.¹⁷

LA APLICACIÓN DE LA TEORÍA: «LA DISPUTA DE LOS GRIEGOS Y LOS ROMANOS»

Para comprender las dificultades que plantea la consulta de los repertorios comentados, y también su utilidad, podemos fijarnos en un relato muy conocido por todos y ampliamente estudiado por la crítica. Me refiero a «La disputa de los griegos y los romanos», ejemplo inicial del *Libro de buen amor* (cc. 44-63).

Julio Puyol y Alonso localizó el origen de esta anécdota en una glosa del florentino Accursio (1182-1256?) al título II del «Digesto, de origine juris». Su difusión fue muy amplia, pues la repitieron los textos jurídicos, incluso cuando ya se trataba de mostrar con ella la ignorancia de los glosadores medievales. El texto de Accursio, pese a su esquematismo, guarda efectivamente estrechas semejanzas con el relato de Juan Ruiz, como puede verse:

Ante, inquit (Accursio), quam hoc fieret, miserunt Graeci Roman quendam sapientem ut exploraret, an digni essent Romani legibus; qui cum Roman venisset, Romani cogitantes quid poterat fieri, quendam stultum ad disputandum cum Graeco posuerunt, ut si perderet tantum derisio esset. Graecus nutu disputare coepit et elevavit unum digitum, unum Deum significans. Stultus credens quod vellet eum uno oculo decaecare elevavit duos, et cum eis elevavit etiam pollicem, sicut naturaliter evenit, quasi caecare eum vellet de utroque, Graecus autem credidit quod Trinitatem ostenderet. Item Graecus apertam manum ostendit, ut ostenderet omnia nuda et aperta Deo. Stultus autem timens maxillatam sibi dari, pugnum clausum quasi repercursum levavit. Graecus intellexit quod Deus omnia clauderet palma; et sic credens Romanos dignos legibus, recessit.¹⁸

Dada la tradición culta en la que se inserta esta anécdota, podemos tratar inicialmente de localizarla en el *Index exemplorum* de Frederic C. Tubach. La búsqueda no resulta, sin embargo, nada fácil. Dado que el sistema de organización es exclusivamente alfabético, indagaremos a partir de algunas palabras claves, como pueden ser *Greeks* o *Romans* o *Laws*. El resultado es infructuoso, tanto en el cuerpo del índice

¹⁷ G. Dicke y K. Grubmüller, *Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen*, Wilhelm Fink Verlag, Munich, 1987; consúltese también la reseña de H.-J. Uther, en *Mittelateinische Jahrbuch*, XXIII (1988), pp. 275-278.

¹⁸ J. Puyol y Alonso, *El Arcipreste de Hita. Estudio crítico*, Impr. Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, Madrid, 1906, pp. 183-185; F. Lecoy amplió los testimonios en *Recherches sur le Libro de buen amor de Juan Ruiz, Archiprêtre de Hita*, Droz, París, 1938, pp. 164-168; reed. A.D. Deyermond, Gregg International, Farnborough, 1974.

como en las referencias finales. Sólo si nos olvidamos de los protagonistas en este caso y nos fijamos en la acción podremos encontrarlo catalogado con el número 2.275, alfabetizado bajo la voz «*Gestures, significance of*», con una descripción que se ajusta exactamente a nuestra anécdota.¹⁹ La única referencia literaria que nos da pertenece a una colección de cuentos islandeses datada hacia 1400, *Islandzk Aeventyri*; al no indicarnos tampoco correspondencias con motivos folclóricos ni tipo, como hace en ocasiones, podemos pensar que se trata de una anécdota con un único testimonio escrito y nulo reflejo en la tradición oral. La realidad no puede ser más distinta. Los testimonios, tanto escritos como orales, son numerosísimos, alguno incluso dentro de la misma tradición ejemplar que Frederic C. Tubach dice catalogar, como es el caso de la *Scala coeli*, repertorio compuesto por el dominico Juan Gobio entre 1322-1330. En el número 505 se cuenta cómo un loco venció en un debate a unos herejes gracias al lenguaje por gestos.²⁰

El único resultado positivo de la fracasada consulta del repertorio de Tubach puede estar en captar cuál es el elemento invariable de la anécdota (la disputa por señas) y en considerar que sus protagonistas o el contexto histórico son variables. Reorientada así la búsqueda podemos acudir a la obra de Arne-Thompson y, tras consultar su índice, encontraremos bajo «*Sign language*» tres tipos emparentados (924, 924A, 924B), con una útil información. Nos permitirá en primer lugar confirmar que relatos muy similares tienen una amplísima difusión en la tradición oral, en segundo lugar, acceder a nuevas referencias bibliográficas complementarias y, por último, conocer ya los principales motivos folclóricos (H607; H607.1; J1.804), facilitándonos así el acceso al complejo *Motif-Index* de Thompson.²¹

La localización de los motivos en este catálogo nos va a deparar, sin embargo, otra desilusión. Los enunciados de los mismos, así como la descripción y, en gran medida, las referencias bibliográficas coinciden exactamente con los tres tipos registrados en la obra de AaTh. Confirmamos así alguna de las críticas que con frecuencia se hacen al *Motif-Index*. Su extensión no se corresponde siempre con su riqueza informativa, pues muchas veces es redundante; la distinción entre motivo y tipo no resulta siempre nítida. Sin embargo, el haber averiguado los motivos folclóricos nos ayudará a consultar otros repertorios especializados, organizados por este sistema, con lo que iremos ampliando nuestra información.

El riquísimo catálogo de Reginetta Haboucha nos va a ayudar a verificar la distinción entre tipo y motivo, y a comprobar que en el folclore sefardí vivía el motivo del

¹⁹ «A simple-minded Roman is sent to the Greeks in Byzantium to obtain their lawbooks. There, he is considered a wise man in a dispute, for his simple gestures are given philosophical significance». Una edición informatizada de este repertorio nos hubiera facilitado considerablemente su consulta.

²⁰ La «*Scala coeli*» de Jean Gobi, ed. M.A. Polo de Beaulieu, Centre National de la Recherche Scientifique, París, 1991, pp. 372-373 y p. 679.

²¹ H607 *Discussion by symbols*; Sign language; H607.1 *Discussion between priest and Jews carried on by symbols*; J1.804 *Conversation by sign language mutually misunderstood*.

«Lenguaje por señas» (H607), aunque dentro de un cuento-tipo diferente al que Haboucha asigna el número **1,574D. Trata acerca de la discusión entre un sabio y un sastre en torno a las letras del alfabeto hebreo, que el primero interpreta espiritualmente y el segundo de forma práctica.²² John E. Keller, quien usa entre sus materiales el *Libro de buen amor*, identifica adecuadamente el motivo H607.1 en nuestro texto, señalando además en la descripción que los protagonistas no son un cristiano frente a un judío sino un griego y un romano. Sin embargo, añade otro motivo, V351 («Debate para probar qué religión es la verdadera»), a mi juicio inexacto. Estos dos datos, uno erróneo y otro acertado, pasarán al *Motif-Index* en su edición revisada a partir de 1955. La consulta del índice de Goldberg nos muestra cómo sin modificar el sistema se puede aplicar de un modo más adecuado. Los tres motivos redundantes se han reducido a uno solo, H607.1; la descripción, mucho más completa que la realizada por Keller, es un perfecto resumen de la anécdota del *Libro de buen amor*; ha desaparecido la errónea adscripción del motivo V351. Por último, nos remite al *Index* de Tubach, facilitándonos el acceso a una información complementaria, pero no al índice de tipos.

La consulta de estos repertorios nos ha proporcionado nuevas referencias para confirmar la doble difusión, literaria y folclórica, de este relato. Su verificación, no siempre fácil por las dificultades que comporta acceder a los textos, nos lleva a una primera rectificación. La crítica, siguiendo a Félix Lecoy, ha insistido en que sólo hay tres versiones, Accursio, *Placides et Timeo* y Juan Ruiz, que ubican la acción en tiempos antiguos y explican el debate por el deseo de los romanos de obtener las leyes griegas.²³ Hay, por lo menos, otro texto más que sumar a esta reducida nómina. Me refiero al ejemplo 32 de la obra de Johannes Pauli, *Schimpf und Ernst* (1519), franciscano alemán nacido a mediados del XV.²⁴ La escena se localiza en Roma, a donde acude un sabio griego para comprobar el grado de conocimiento del pueblo romano antes de entregarles las leyes solicitadas. El griego impone el sistema –disputa por señas– y los romanos eligen como contrincante a un loco, al que previamente visten con un hábito costoso, completado con un precioso birrete rojo. Coincide así con Juan Ruiz, frente a los otros dos textos, Accursio y *Placides et Timeo*, en disfrazar al loco-ribaldo de auténtico doctor, con lo que se refuerza la impresión de parodia académica. El debate consta de dos pruebas exactamente iguales a las de Juan Ruiz: un

²² R. Haboucha, *Types and Motifs of the judeo-spanish Folktales*, Garland Publishing, Nueva York y Londres, 1992, pp. 624-626. Se trata de un tipo nuevo que R. Haboucha señala, como es práctica habitual, mediante asteriscos. En el folclore hebreo vive actualmente un cuento perteneciente al tipo 924, en el que debaten por señas un sultán y un judío. Véase H. Schwarzbaum, *Studies in jewish and world Folklore*, Walter de Gruyter, Berlín, 1998, con amplísima información en pp. 116-122 y p. 464.

²³ «Accurse, le Placides et Timeo, Juan Ruiz sont les seuls à placer l'anecdote dans les temps anciens (?) et à lui donner comme motif l'introduction des lois grecques à Rome», F. Lecoy, *Recherches*, p. 165.

²⁴ J. Pauli, *Schimpf und Ernst*, ed. J. Bolte, Herbert Stußerauch, 1924, texto en I, pp. 26-27; notas en II, pp. 264-265.

dedo/ dos y el pulgar; la palma extendida/ el puño cerrado.²⁵ Por el contrario, en el texto de J. Pauli los lectores vamos conociendo la interpretación del lenguaje gestual conforme éste se produce, con lo que el relato pierde así la tensión narrativa tan magistralmente recreada en el *Libro de buen amor*.

Retengamos este aspecto antes de extraer alguna conclusión y pasemos de momento a la tradición oral.²⁶ El catálogo de AaTh nos indica la pervivencia del tipo 924 en el folclore de Lituania, Escocia, Irlanda, India, Japón, etc. El que no mencione su existencia en el folclore peninsular obedece a que no lo recogió Ralph S. Boggs ni lo incluía la única recopilación que se había hecho para entonces, la magna obra de Aurelio Espinosa.²⁷ Sin embargo, ateniéndome sólo a las versiones que directamente he podido consultar, lo encuentro en el País Vasco, Salamanca y Asturias y sigue vivo en el mundo árabe. La pervivencia del tipo 924 en la tradición oral de España e Hispanoamérica, así como su difusión por el mundo árabe, permiten atribuirle, de acuerdo con el «método regresivo» antes explicado, su condición de cuento folclórico en la Edad Media.²⁸ A favor de esta suposición, podría añadirse una interesante versión recogida por Ibn 'Āṣim de Granada (h. 1359-1426), juriconsulto, gramático y cafi de Granada y autor de un libro de ádab, *Libro de los huertos de las flores*, en donde reúne numerosas anécdotas que conectan con el folclore peninsular. Allí incluye la historia del rey musulmán al que el emperador de Bizancio quería invadir el reino. Decidió enviarle un mensajero para solicitar la paz, pero, al no encontrar a ningún embajador dispuesto, acabó eli-

²⁵ «Accurse, le Placides et Timeo, Juan Ruiz sont les seuls à ne rapporter que deux épreuves», F. Lecoy, *Recherches*, p. 165.

²⁶ El trabajo de I. Michael, «The Function of the Popular Tale in the *Libro de buen amor*», en *Libro de Buen Amor Studies*, ed. G.B. Gybbon-Monypenny, Tamesis, Londres, 1970, pp. 177-218, fue el primero en utilizar los índices de motivos para estudiar los cuentos de Juan Ruiz, aunque no confrontó la «Disputa» con sus versiones orales. J.C. Temprano no lo estudia en «Hacia una morfología de los cuentos populares del *Libro de buen amor*», *Texto Crítico*, XXXIII (1985), pp. 78-99, por considerar que se trata de un cuento erudito, calificación original de F. Lecoy. Concluido mi trabajo he tenido noticia del artículo de Laurence de Looze, «To Understand Perfectly is to Misunderstand Completely: "The Debate in Signs" in France, Italy and Spain», *Comparative Literature*, L (1998), pp. 136-154, cuyas conclusiones lamentablemente no he podido ya incorporar.

²⁷ R.S. Boggs, *Index of Spanish Folktales*, Academia Scientiarum Fennica (FFC, 90), Helsinki, 1930; A.M. Espinosa, *Cuentos españoles recogidos de la tradición oral de España*, CSIC, Madrid, 1946, 3 vols.

²⁸ Según M^{ra} R. Lida, «aún hoy se cuenta en León, en Navarra y, entre nosotros, en las provincias de San Luis y de Catamarca», *Selección del «Libro de buen amor» y estudios críticos*, Eudeba, Buenos Aires, 1973 (1^a ed. 1941), p. 35. Me consta su existencia en el folclore gallego y mallorquín, aunque los textos que personalmente he manejado son: A. San Cristóbal, *Arlotadas (Cuentos y «Susedidos» vascos)*, Ochoa, Logroño, 1960, pp. 42-48; L. Cortés Vázquez, *Cuentos populares salmantinos*, I, Librería Cervantes, Salamanca, 1979, pp. 76-77, y II, pp. 225-226; J. Suárez López, *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular, Gijón, 1998, pp. 175-176. Vive en el mundo árabe, *Cuentos de Yehá*, ed. T. García Figueras, Libros Padilla, Sevilla, 1989 (1^a ed. Jerez de la Frontera, 1934), pp. 216-219, y A. Shah, *Arabian Fairy Tales*, apud M. Parker, «Another Analogue, Another Reading. *Libro de buen amor* 44-63: Greeks and Romans», *La Corónica*, XXIII (Fall 1994), pp. 35-45.

giendo a un hombre «oscuro, sin nobleza ni elocuencia». Las notables semejanzas que guarda con las restantes versiones tradicionales permiten pensar que estamos ante un testimonio del folclore hispano-árabe. Conviene recordar que Ibn 'Āsim, folclorista *avant la lettre*, en expresión de Fernando de la Granja, recogió en su obra varios cuentecillos y chistes que circulaban por la España musulmana.²⁹

Ninguna conserva el trasfondo seudoclásico y reinventa en cada ocasión un contexto diferente; persisten, sin embargo, los elementos fundamentales: el enfrentamiento entre un personaje culto y poderoso (muchas veces un alto cargo eclesiástico) y un hombre del pueblo. Se juega en la mayoría con el disfraz, imprescindible para que el equívoco funcione. El debate consta normalmente de tres pruebas, número folclórico por excelencia, pero la tercera abandona el mundo estrictamente gestual para entrar en el terreno «alimenticio». Por ejemplo, en el cuento asturiano el obispo saca una manzana y el rústico le enseña un trozo de pan. Pese a las diferencias reseñadas, todas las versiones consultadas coinciden con Juan Ruiz en un factor fundamental: la explicación de las señas se deja para el final, siendo los personajes protagonistas, siempre por orden jerárquico, quienes hacen la interpretación, teológica en un caso, burda y rústica, en otro. La coincidencia de todas las versiones orales, pese a su posible independencia, en este desarrollo narrativo me parece fácil de explicar. Se trata siempre de un cuento cómico y para que la risa surja hay que mantener al oyente a la expectativa, ignorante de lo que ocurre y de cómo se desarrolla el debate. Accursio, como J. Pauli, escriben un *exemplum* y el didactismo exige la explicación pormenorizada de cada uno de los signos.

Una de las utilidades de las colecciones de tipos y de motivos es la de facilitarnos el acceso a relatos paralelos, lo que nos permite efectuar un estudio comparativo y situarnos en mejores condiciones para juzgar los méritos narrativos y la originalidad del autor. Salvo casos muy concretos, el resultado no es llegar a encontrar la fuente exacta de un relato. 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.³⁰ 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 anón-

²⁹ El texto lo recoge R. Menéndez Pidal, *Antología de cuentos de la literatura universal*, Labor, Barcelona, 1953, pp. 172-173. El episodio de la «casa lóbrega y oscura» del *Lazarillo* aparece también en la obra del granadino. Vid. F. de la Granja, «Nuevas notas a un episodio del *Lazarillo de Tormes*», *Al-Andalus*, XXXVI (1971), pp. 123-142, p. 233.

³⁰ A. Zahareas, *The Art of Juan Ruiz, Archpriest of Hita*, Estudios de Literatura Española, Madrid, 1965, pp. 43-60; L. Beltrán, *Razones de buen amor*, Fundación Juan March-Castalia, Valencia-Madrid, 1977, p. 76; O.T. Impey, «Los topoi y los comentarios literarios en el *Libro de buen amor*», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXV (1976), pp. 278-302, esp p. 288.

nimos, 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 anecdota erudita con los ropajes del cuento cómico tradicional.

Una de las arribadas de las colecciones de tipos y demeritos es la de facilitados y acceso a relatos paralelos, lo que nos permite efectuar un estudio comparativo y situarnos en mejores condiciones para juzgar los méritos narrativos y la originalidad del autor. Sólo en casos muy concretos el resultado no es llegar a encontrar la fuente exacta de un relato. Lo crítico siempre ha destacado el magistral arte de Juan Ruiz, contando básicamente su versión con la de Accursio. De ella se deduce que nuestro autor contó de algún maestro más educado más común y banalizado, burlando detalles claves, como el detalle del dátil, y cuando nos tendió 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 «inovadores» de su «disputa» con otros muchos rasgos de autores anteriores a él, como el de la «disputa» y el dicitario, exige la explicación posterior.

Una de las arribadas de las colecciones de tipos y demeritos es la de facilitados y acceso a relatos paralelos, lo que nos permite efectuar un estudio comparativo y situarnos en mejores condiciones para juzgar los méritos narrativos y la originalidad del autor. Sólo en casos muy concretos el resultado no es llegar a encontrar la fuente exacta de un relato. Lo crítico siempre ha destacado el magistral arte de Juan Ruiz, contando básicamente su versión con la de Accursio. De ella se deduce que nuestro autor contó de algún maestro más educado más común y banalizado, burlando detalles claves, como el detalle del dátil, y cuando nos tendió 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 «inovadores» de su «disputa» con otros muchos rasgos de autores anteriores a él, como el de la «disputa» y el dicitario, exige la explicación posterior.