

ACTAS DEL III CONGRESO  
DE LA  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL  
(Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)

---

Edición al cuidado de  
María Isabel Toro Pascua

Tomo I



SALAMANCA

BIBLIOTECA ESPAÑOLA DEL SIGLO XV  
DEPARTAMENTO DE LITERATURA ESPAÑOLA E HISPANOAMERICANA

1994

ISBN: 84-920305-0-X (Obra completa)

ISBN: 84-920305-1-8 (Tomo I)

Depósito Legal: S. 1014-1994

Imprime: Gráficas VARONA

Rúa Mayor, 44. Teléf. 923-263388. Fax 271512  
37008 Salamanca

## Del Libro del Caballero Zifar al Libro de Buen Amor: ¿Qué intertexto?

Jacques JOSET  
Université de Liège

La naturaleza de las relaciones entre el *Libro del Caballero Zifar* y el *Libro de buen amor* ha sido cuestionada por primera vez, que yo sepa, por Alan D. Deyermond y Roger M. Walker en 1969<sup>1</sup>. Los dos investigadores señalaron siete paralelismos textuales entre las obras añadiendo un octavo argumento (la frecuencia de las mismas palabras en las introducciones y conclusiones, así como la aparición de un raro vocablo común: *ribaldo*), suficientes, en su opinión, como para deducir que el Arcipreste leyera el primer libro de caballerías español. En una investigación separada publicada el mismo año, R. M. Walker agregó tres pasajes del *Zifar* que serían «fuentes» parodiadas por Juan Ruiz<sup>2</sup>.

En 1974, Colbert Nepaulsingh rebatió esta clase de relación estrecha que los hispanistas ingleses habían descubierto arguyendo que los pasajes de los «prólogos» de Juan Ruiz que coinciden con el del *Zifar* sólo prueban que los autores compartieron una estética literaria y acudieron independientemente a los mismos tópicos del *exordium*<sup>3</sup>.

La posición de Joaquín González Muela, editor del *Zifar*, es más bien ambigua, vacilando entre hipótesis y afirmación del estatuto de fuente del *Libro de buen amor* para la obra caballeresca<sup>4</sup>. Vittorio Marmo, autor del estudio más completo sobre las fuentes de Juan Ruiz, después del de Félix Lecoy, se ciñe a la actitud prudente y escéptica de C. Nepaulsingh<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> A. D. Deyermond y Roger M. Walker, «A Further Vernacular Source for the *Libro de buen amor*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 46 (1969), págs. 193–200.

<sup>2</sup> Roger M. Walker, «Juan Ruiz's Defence of Love», *Modern Language Notes*, 84 (1969), págs. 292–297.

<sup>3</sup> Colbert Nepaulsingh, «The Rhetorical Structure of the Prologues to the *Libro de buen amor* and the *Celestina*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 51 (1974), págs. 325–334, en especial págs. 325–328.

<sup>4</sup> J. González Muela, ed., *Libro del Caballero Zifar*, Madrid: Castalia, 1982, pág. 36: «Es posible que Juan Ruiz, arcipreste de Hita, y el infante don Juan Manuel conocieran *Zifar*, pues hay algunos ecos de éste en sus obras.» Subrayo.

<sup>5</sup> Vittorio Marmo, *Dalle fonti alle forme. Studi sul «Libro de buen amor»*, Napoli: Liguori Editore, 1983, pág. 46.

Sin volver a discutir detalladamente los argumentos de éste, se puede decir que ningún paralelismo textual encontrado por A. Deyermond y R. M. Walker merece el título de «fuente» si se toma por separado. Una formación intelectual común explica suficientemente el uso de una sentencia del pseudo-Catón (*Zifar*, pág. 57; *LBA*, c. 44)<sup>6</sup> o de una frase de un pseudo-Decreto (*Zifar*, pág. 56; *LBA*, Pr. pr. 76–78); la pertenencia a una misma cultura basta para que aparezcan proverbios idénticos en los dos textos (*Zifar*, pág. 284; *LBA*, 907b / *Zifar*, pág. 403; *LBA*, 995b / *Zifar*, pág. 362; *LBA*, 1610d). A veces el tratamiento de un mismo motivo (v. gr. la fábula del asno y del perrillo, *Zifar*, pág. 131; *LBA*, cc. 1401–1408) es tan diferente que cuesta creer que Juan Ruiz haya tenido el *Zifar* a la vista. El empleo de «una forma especial del tópico de modestia» (*Zifar*, pág. 56; *LBA*, c. 1629), a pesar de las coincidencias verbales notables, se encuentra diseminado en tantos textos en latín y romance<sup>7</sup> que parece atrevido relacionar estrechamente nuestras obras. Los tres pasajes del capítulo 129 del *Zifar* (págs. 240–241) aducidos por R. M. Walker como fuentes de Juan Ruiz (*LBA*, c. 109; cc. 73–74; cc. 123 y sigs.) no excluyen en absoluto la intervención de otros textos anteriores (fuente común al *Zifar* y al *Libro de buen amor*) o intermediarios.

Tampoco la conjunción de los paralelismos es bastante densa como para que se afirme con seguridad que Juan Ruiz hubiera leído a Ferrand Martínez o a quien sea el autor del *Zifar*.

Pero quizá de espesarse el conjunto de aproximaciones textuales, tomaría más consistencia la hipótesis de los dos hispanistas ingleses. Lo que sí llama la atención –o por lo menos llamó la mía– es la concentración en dos pasajes del *Zifar* (el prólogo y el capítulo 129) de seis de las diez hasta ahora menos que posibles «fuentes» de Juan Ruiz<sup>8</sup>.

Con todo vale la pena retomar el camino trazado con el fin de precisar la clase de intertextualidad que se establece entre el *Libro del Caballero Zifar* y el *Libro de buen amor*. Es así como a las coincidencias textuales ya señaladas agregaremos ahora ocho más. A la concentración de pasajes del prólogo del *Zifar* que podrían tener un eco en Juan Ruiz, añado el siguiente:

<sup>6</sup> Cito el *Zifar* por la edición mencionada en la nota 4, una de las más asequibles ahora. Sin embargo, sus fallos obligan a recurrir a la siempre indispensable edición de Charles Philip Wagner (Ann Arbor: University of Michigan, 1929 [reprint: New York, Kraus Reprint Co., 1971]), cuando no a la de Cristina González (Madrid: Cátedra, 1983). Citaré el *Libro de buen amor* por mi edición (Madrid: Taurus, 1990).

<sup>7</sup> Véase Ángel Gómez Moreno, «Una forma especial del tópico de modestia», *La Corónica*, 12 (1983–84), págs. 71–83.

<sup>8</sup> Descarto como «prueba» la frecuencia de las mismas palabras en las introducciones y conclusiones de ambas obras así como el uso común de la voz *ribaldo* (Deyermond–Walker, págs. 199–200). Tales recurrencias son demasiado tópicas (o sin fuerza argumentativa por lo poco que conocemos de la historia de la palabra «ribaldo») sobre todo en textos medievales, como para constituir una base sólida de debate científico.



E porque la memoria del ome ha luengo tienpo, e non se pueden acordar los omnes de las cosas mucho antiguas sy las non fall[an] por escripto [...] <sup>9</sup>.

Juan Ruiz atribuye el tópico del *exordium* al *Decreto* de Graciano, aunque como en el caso anteriormente señalado (Pr. pr. 76–78) su fuente pudo ser otra:

Otrosí fueron la pintura e la esc[ri]ptura e las imágenes primeramente falladas por razón que la memoria deleznadera es: esto dice el Decreto (*LBA*, Pr. pr. 73–76).

El *enxiemplo* del «caramiello» y del asno, aducido por A. Deyermond y R. M. Walker como antecedente de una fábula de Juan Ruiz, viene precedido en el *Zifar* por un diálogo entre un «hermitaño» y el «ribaldo» donde éste dice:

Amén –dixo el ribaldo–; pero que me conviene de lo provar, ca non enpesçe provar omne las cosas sinon la proeva es mala (pág. 131).

Lo que trae a la memoria dos versos famosos del Arcipreste:

provar omne las cosas non es por end peor (76c)

Provar todas las cosas el Apóstol lo manda (950a).

Juan Ruiz da su fuente (San Pablo, *Tesalon.*, I, 5, 21: «Omnia autem probate, quod bonum est tenete.») también utilizada por los goliardos con el mismo desvío ambiguo. Pues, el *Zifar* es innecesario para explicar los versos del Arcipreste. Sin embargo, la concordancia verbal es notable sobre todo con el verso 76c del *Libro de buen amor*. Además también funciona aquí el argumento de la concentración de pasajes del *Zifar* vinculados semánticamente con textos esparcidos en la obra posterior. La proximidad espacial del dicho «Provar omne las cosas ...» y del *exemplum* del perrillo y del asno llama otra vez nuestra atención así como la llamaron las cuatro coincidencias entre el prólogo del *Zifar* y sentencias del *Libro de buen amor*.

El capítulo del *Zifar* titulado «De como se escuso el ribaldo del señor de la huerta quando lo fallo cogiendo los nabos e los metía en el saco» <sup>10</sup> contiene una disquisición sobre el concepto de «fermosas palabras» igualmente utilizado por Juan Ruiz. En este trozo de antología del *Zifar*, el ribaldo, sorprendido por el dueño de la huerta donde robaba nabos, se disculpa contando imposibles. En vez de castigarlo, el señor de la huerta le perdona diciendo: «Plázeme [...] pues atan bien te defendiste con mentiras apuestas». (pág. 149) El caballero *Zifar* comenta el acontecimiento de la forma siguiente:

<sup>9</sup> Aquí cito por la ed. de Ch.–P. Wagner, pág. 6. J. González Muela da una lección incorrecta en el orden de las palabras y no corregida en cuanto a la persona del verbo: «non las falló». La versión de Cristina González, pág. 70, sigue la de Ch.–P. Wagner.

<sup>10</sup> Ed. Ch.–P. Wagner, pág. 133; ed. C. González, pág. 171. J. González Muela suprime los títulos de los capítulos que figuran en el ms. *M*.

E agora veo que es verdat lo que dixo el sabio: que a las vegadas aprovecha a omne mentir con fermosas palabras (pág. 149).

Juan Ruiz trae el concepto a colación al definir su libro:

es un dezir fermoso e saber sin pecado,  
razón más plazentera, fablear más apostado (15cd).

Y otra vez cuando su protagonista le increpa al Amor:

engañas a todo el mundo con palabra fermosa (320b).

En cierta medida, pues, ambos textos legitiman las «mentiras apuestas», la «palabra fermosa», aunque *in fine*, el *Zifar* condena la artería. Pero el engaño perdonado del ribaldo ya permite el desliz ambiguo con que jugará Juan Ruiz. Esta coincidencia quizá interese más a la historia de las mentalidades y la sicolingüística que a la génesis del *Libro de buen amor*. En todo caso, el texto del *Zifar* ayuda a entender un concepto clave de Juan Ruiz sin ser necesariamente su fuente<sup>11</sup>.

A los dichos proverbiales comunes encontrados por A. Deyermond y R. M. Walker, se suma ahora el siguiente:

[...] ca de pequeña çentella se levanta a las vegadas grant fuego [...]. Ca pequeño can suele enbargar muy grant venado, e muy pequeña cosa mueve a las vegadas la muy grande e faze caer (pág. 156).

El dicho se repite más lejos en el *Zifar*:

Ca la pequeña pelea o el pequeño mal puede crescer atanto, que faría muy grant daño, así como el fuego, que comiença de una çentella, que, si non es luego muerto, faze muy grant daño (pág. 309).

La versión del tópico reescrita por el Arcipreste dice:

a vezes cosa chica faze muy grand despecho [...] (733c)

de chica çentella nasçe grant llama e grant fuego (734c).

<sup>11</sup> En mis *Nuevas investigaciones sobre el «Libro de buen amor»*, Madrid: Cátedra, 1988, pág. 45, n. 14, ya comenté el sentido ambiguo de «fermoso» en el *LBA*. Aducí una cita del *Zifar* que ahora relaciono con el v. 320b de Juan Ruiz: «E este cuento vos conté de este cavallero atrevido porque ninguno non deve creer nin se meter en poder de aquel que non conosçe por palabras fermosas que le diga [...]» (pág. 225).

La aproximación textual es más que probablemente casual, como en los demás encuentros de refranes comunes<sup>12</sup>, pero importa notar que el autor del *Zifar* como Juan Ruiz encadena dichos cuya estructura semántica es «una pequeña causa produce gran consecuencia».

El «en señal de buen amor verdadero» (pág. 215) del capítulo 111 del *Zifar* es quizá más que una sencilla «curiosidad»<sup>13</sup>. Ya he dicho que con este «buen amor» [‘amor leal de una mujer para con un hombre’] nos encaminamos hacia la ambigüedad ruiciana. La adjetivación doble parece indicar que el simple «buen amor» resultaba equívoco. El manuscrito *P* del *Zifar* trae «de muy grande amor e verdadero»<sup>14</sup> y la edición de Sevilla (1512), «del grande e verdadero amor» (13) como para quitar la ambigüedad. Por otra parte, el «amor verdadero» con adjetivación simple es también ambiguo ya que en otros lugares del *Zifar* significa ‘caridad’:

[...] caridat, que quiere dezir amor verdadero (pág. 250)

[...] caridat, e[s] dezir amor verdadero (pág. 239)<sup>15</sup>.

Observamos que esta última cita precede inmediatamente el capítulo sobre la castidad considerado por R. M. Walker como «fuente» del *Libro de buen amor*. Con todos los reparos ya mencionados sobre la exactitud del término, notamos otra vez que este «amor verdadero» se agrega a una concentración de pasajes del *Zifar* coincidentes con otros, desparramados en el *Libro de buen amor*. Parece verificarse que el autor del *Zifar* y Juan Ruiz tuvieran una formación intelectual semejante cuyas debilidades conceptuales, quizá reanimadas por la lectura de trozos del *Zifar* divirtieran al Arcipreste.

Esta hipótesis de trabajo vuelve a comprobarse con el episodio titulado en el ms. *M* «De como el Cauallero Atrevido fue luego engañado de vna muger yendo por la çibdat»<sup>16</sup>, transcrito en dicha copia dos folios apenas después de la ocurrencia del *buen amor verdadero* (fol. 91v). Ahí surge el personaje de la *cobigera* [‘camarera’] alcahueta, esbozo de la *Trotaconventos ruiciana*<sup>17</sup>.

Ahora bien, la vituperación contra las alcahuetas lanzada aquí por el muy ortodoxo autor del *Zifar* [ «E mal pecado, de estas atales muchas ay en el mundo ...» (págs. 219–220) ] no deja de recordar el discurso indignado de una tal

<sup>12</sup> El mismo estatuto de encuentro casual parece que lo tenga la frase de corte proverbial: «...los sofridores vençen» (*Zifar*, pág. 258) y su variante en el *LBA*, 607d: «Los servidores [*G*: *seguidores*] vençen.»

<sup>13</sup> A. Deyermond y R. M. Walker, pág. 200, n 2. Véase mis *Nuevas investigaciones*., pág. 131.

<sup>14</sup> Véase el aparato crítico en la ed. Ch.–P. Wagner, pág. 228.

<sup>15</sup> J. González Muela no corrige la lectura errónea del ms. *M*: *en d. por es d.*. Comp. ed. Ch.–P. Wagner, pág. 263 y C. González, pág. 267.

<sup>16</sup> Ed. Ch.–P. Wagner, pág. 233; fol. 93v.

<sup>17</sup> «Aquí tenemos una de las primeras apariciones de la figura de la tercera en la literatura española, así como una de las primeras reflexiones sobre la inmoralidad de su conducta.» (Nota 348 de C. González, pág. 246).



Garoza. Para el *Zifar*, los amores favorecidos por la intervención de las alcahuetas «son sin Dios» y no son «verdaderos» (pág. 220). En suma no integran la categoría del «buen amor, que es el de Dios» (*LBA*, Pr. pr. 34–35). No cabe duda que topamos, a lo mínimo, con un caso de intertextualidad claro y, a lo máximo, con una reminiscencia si se quiere considerar válido el argumento de la concentración textual.

El mismo es de aplicación a la digresión del *Zifar* sobre el determinismo astrológico que sigue inmediatamente en el ms. *M* (fol. 107v–108r) al capítulo «De commo el rey de Menton castigaua a sus fijos que mantouiesen siempre castidat [...]»<sup>18</sup> (fol. 106v–107r), que inspirara a Juan Ruiz, según R. M. Walker en su artículo de 1969<sup>19</sup>. En otro lugar he subrayado las convergencias del *Zifar* y del *Libro de buen amor* en cuanto a una doctrina astrológica que, por supuesto, comparten con otros tratados cristianos de la Edad Media<sup>20</sup>. La subordinación del poder de las estrellas al de Dios y la afirmación del libre albedrío humano no es en absoluto una teoría privativa de nuestros autores. Sólo el criterio de concentración textual en el *Zifar* nos da posiblemente la pista de una intertextualidad más estrecha que vacilamos, sin embargo, en tildar de «respuesta» de Juan Ruiz al autor del libro de caballerías, como escribe R. M. Walker. El Arcipreste juega sencillamente con la doctrina del doble poder, el de las estrellas y el de Dios, conforme a su genio ambiguo y burlón que advirtió las contradicciones que la teoría conciliatoria encerraba.

La última aproximación que hemos notado entre las dos obras no es ni siquiera un intertexto. El final del *Zifar* nos cuenta las hazañas del hijo del caballero Zifar, Roboán, quien fue hecho emperador. De él se dice que «era muy católico en oír sus oras con devoción e sin burla ninguna [...]» (pág. 428). Por antítesis callada, estas «oras sin burla» evocan «oras con burla» que el lector de Juan Ruiz relaciona en seguida con las famosas horas canónicas del *Libro de buen amor* (cc. 374 y sigs.). El *Zifar* remite, pues, a un fondo cultural común en el que cabía una tradición paródica de la liturgia católica<sup>21</sup>.

En resumen, el haber agregado ocho coincidencias textuales más no desdice la prudencia de los que no logran ver una relación directa de la clase texto «fuente—>texto calco» entre el *Libro del Caballero Zifar* y el *Libro de buen amor*.

Sin embargo, un criterio podría sostener la hipótesis de unas reminiscencias difusas del *Zifar* en la obra del Arcipreste: el que hemos llamado «concentración textual». Nuestra hipótesis no descarta la posibilidad de una lectura de pasajes determinados del *Zifar* (el prólogo, la fábula del «caramiello» y del asno con su contexto inmediato, *buen amor* y las alcahuetas, los capítulos 129 sobre la castidad

<sup>18</sup> Ed. Ch.–P. Wagner, pág. 265.

<sup>19</sup> R. M. Walker, págs. 296–297, sólo compara las tres últimas líneas del «castigo» sobre la castidad con las cc. 123 y sigs. del *LBA* y señala que el capítulo 130 contiene un apólogo ilustrativo sobre el *alvedrío* humano.

<sup>20</sup> *Nuevas investigaciones.*, pág. 62, n. 5.

<sup>21</sup> Para una bibliografía sobre dicha tradición, véase la nota correspondiente en mi ed., pág. 210, a la cual habría que agregar V. Marmo, *Dalle fonti*, págs. 52–53.



y 130 sobre la astrología con su entorno textual) por parte de Juan Ruiz quien hubiera desparramado sus recuerdos a lo largo de su libro. Pero en éste como en los demás casos de diseminación intertextual, conviene ser muy prudente a la hora de proponer una explicación filológica o una interpretación histórico-literaria.

Lo que sí ahora me parece relativamente seguro es la existencia de una formación intelectual idéntica de nuestros autores.

A veces se diría que fueron compañeros de aula.