

Las propiedades del dinero y del vino en *El libro de buen amor* a la luz de las comedias elegíacas

Bienvenido Morros

Citer ce document / Cite this document :

Morros Bienvenido. Las propiedades del dinero y del vino en *El libro de buen amor* a la luz de las comedias elegíacas. In: Bulletin Hispanique, tome 105, n°1, 2003. pp. 19-50;

doi : <https://doi.org/10.3406/hispa.2003.5148>

https://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_2003_num_105_1_5148

Fichier pdf généré le 08/05/2018

Resumen

El Arcipreste de Hita no sólo recurre a la comedia elegíaca para elaborar las catorce aventuras amorosas que decide protagonizar en su libro, sino que toma de ella material para alguna de sus digresiones más importantes. Así, por ejemplo, utiliza el *De Paullino et Polla* y *De uxore medicorum* para introducir un extenso discurso sobre el poder del dinero, y aprovecha algunas sugerencias sobre el abuso del vino para recordar sus propiedades más significativas, en especial coincidencia con los *Regimina sanitatis*.

Abstract

The Archpriest of Hita falls back on the elegiac comedy in order to create the fourteen love story adventures where he plays the main part. Furthermore, he takes some material from the elegiac comedy which he uses in some of his most significant digressions. Thus, he uses *De Paullino et Polla* and *De uxore medicorum* to introduce an extensive speech about the power of money. Likewise the Archpriest develops some suggestions concerning the abuse of wine as a reminder of its most specific properties in agreement with the *Regimina sanitatis*.

Résumé

L'Archiprêtre de Hita n'a pas seulement fait usage de la comédie élégiaque pour créer les quatorze aventures amoureuses dont il a décidé d'être le protagoniste, mais il a aussi pris de cette comédie les matériaux pour quelques-unes de ses plus importantes digressions. Par exemple, l'Archiprêtre a employé le *De Paullino et Polla* et le *De uxore medicorum* pour introduire un vaste discours sur le pouvoir de l'argent, il a aussi utilisé quelques suggestions sur l'abus du vin pour rappeler ses propriétés les plus significatives en correspondance particulière avec le *Regimina sanitatis*.

Las propiedades del dinero y del vino en *El libro de buen amor* a la luz de las comedias elegíacas

BIENVENIDO MORROS

Universidad Autónoma de Barcelona, Espagne

L'Archiprêtre de Hita n'a pas seulement fait usage de la comédie élégiaque pour créer les quatorze aventures amoureuses dont il a décidé d'être le protagoniste, mais il a aussi pris de cette comédie les matériaux pour quelques-unes de ses plus importantes digressions. Par exemple, l'Archiprêtre a employé le De Paullino et Polla et le De more medicorum pour introduire un vaste discours sur le pouvoir de l'argent, il a aussi utilisé quelques suggestions sur l'abus du vin pour rappeler ses propriétés les plus significatives en correspondance particulière avec le Regimina sanitatis.

El Arcipreste de Hita no sólo recurre a la comedia elegíaca para elaborar las catorce aventuras amorosas que decide protagonizar en su libro, sino que toma de ella material para alguna de sus digresiones más importantes. Así, por ejemplo, utiliza el De Paullino et Polla y De uxore medicorum para introducir un extenso discurso sobre el poder del dinero, y aprovecha algunas sugerencias sobre el abuso del vino para recordar sus propiedades más significativas, en especial coincidencia con los Regimina sanitatis.

The Archipriest of Hita falls back on the elegiac comedy in order to create the fourteen love story adventures where he plays the main part. Furthermore, he takes some material from the elegiac comedy which he uses in some of his most significant digressions. Thus, he uses De Paullino et Polla and De more medicorum to introduce an extensive speech about the power of money. Likewise the Archipriest develops some suggestions concerning the abuse of wine as a reminder of its most specific properties in agreement with the Regimina sanitatis.

Mots-clés : Littérature latine médiévale - Comédie élégiaque - Critique sociale - Tradition homilétique - Médecine.

B. Hi., n° 1 - juin 2003 - p. 19 à 50.

LOS MODELOS LITERARIOS

EL *Libro de buen amor* había suscitado en el siglo pasado una sangrienta polémica sobre los modelos culturales en que se había inspirado su autor: la polémica se había polarizado entre los partidarios de buscarlos entre géneros orientales de la península (las *maqamats*) y los proclives a investigarlos en la tradición occidental, incluso anterior a la invasión árabe, en especial las obras de tema amoroso de Ovidio (*Amores*, *Heroidas*, *Ars amatoria* y *Remedia amoris*). A pesar de que intelectuales y novelistas prestigiosos han seguido avivando la controversia, defendiendo el mudejarismo del libro, los dotados de un mayor sentido común –y de un mejor conocimiento de la lengua y literatura árabe– reconocen en nuestra obra la presencia de tres raíces, todas pertenecientes a modelos literarios de Occidente: la raíz juglaresca, al modo, por ejemplo, de la *Razón de amor*; la raíz trovadoresca, en su difusión como cancioneros individuales, con la inclusión de poemas tanto serios como jocosos, ilustrados a veces con comentarios en prosa (la *vidas y razos* provenzales), y la raíz ovidiana, que ofrece diversos modelos, en ocasiones simultáneos, desde el *Pamphilus* al *De nuntio sagaci*, pasando por el *De vetula*, el *De mercatore* o el *De tribus puellis* o *Ovidius puellarum*, el *De uxore cerdonis* (véase Francisco Rico 1997: 168) ¹. En las presentes páginas, empezaremos por descubrir nuevos textos pseudo-ovidianos dentro de la tercera raíz, no coincidentes en la trama (aunque una de las comedias aducidas se ha concebido como una parodia del *Pamphilus*), sino en el tipo de digresiones que suelen incorporar para justificar los resultados obtenidos por el protagonista; seguiremos por repasar, y a veces desvelar, poemas latinos –de raíz más juglaresca que trovadoresca– que se habían postulado en una mayor proximidad al *Libro de buen amor* (especialmente en las coplas contra el dinero); y, por último, sacaremos a colación textos de tradición homilética, no ajena en determinadas cuestiones a los de raigambre médica, y en concreto a los *regimina sanitatis*.

1. Las concordancias entre la «trova cazorra» y el *De nuntio sagaci* no se circunscriben sólo al argumento, sino que se amplían incluso al léxico usado: en la comedia latina, el mensajero se ofrece como guía a la muchacha: «Me cape ductorem...» (v. 141); en el poema castellano, el protagonista confiesa haber elegido a Ferrand García como «pleités e duz» (117 d); en la comedia latina, el mensajero, al ser descubierto en compañía de la muchacha por sus parientes, ha simulado que ésta ha enloquecido por amor, y, ante la solución que proponen aquéllos de encerrarla, él la rechaza, al imaginar la pregunta que todos se formularían por la adopción de una medida tan drástica: «Bona femina cur cruciatur?» (342); en el poema latino, el protagonista, al justificar su segunda aventura, reconoce que «cruiziaba por ella» (112 d), en alusión al nombre de la prostituta, Cruz.

En la elaboración de su libro, el Arcipreste ha entret Tejido –como si se tratara de un cancionero– diversas comedias elegíacas, de las que no sólo ha tomado el argumento amoroso (las catorce aventuras pseudo-auto-biográficas), sino también algunas descripciones de personas y otras tantas digresiones de carácter moral y social: *De nuntio sagaci*, *Pamphilus*, *De vetula* (en varias ocasiones), *De tribus puellis*, etc. Entre los consejos que regala al protagonista, don Amor insiste en la importancia del dinero para conseguir la seducción de la mujer: en ese sentido, para conferir mayor unidad al texto, Juan Ruiz debería haber elegido otra comedia distinta al *Pamphilus*, en el que apenas su autor otorga un papel destacado a las riquezas para la conquista de Galatea. En muchas obras del género, la alcahueta o el criado sugieren al cliente o señor la necesidad de explotar las debilidades del sexo femenino en ese aspecto: así ocurre, por ejemplo, en el *Alda* de Guglielmo de Blois y en el *De uxore cerdonis*. Ya en su momento, Félix Lecoy había señalado coincidencias de la primera con el *Libro de buen amor*, a las que añadió otras más evidentes de dos poemas latinos independientes, uno recogido entre los *Carmina Burana* (abreviado desde ahora como CB, 11; Alfons Hilka y Otto Schumann 1930: 15-16) y otro de Marbod de Rennes, titulado *Quomodo servitur nummo*. En el presente trabajo, aportaremos fuentes más cercanas a nuestra obra precisamente como digresiones incluidas en sólo una parte de dos comedias elegíacas, un tanto atípicas: *De Paulino et Polla* de Riccardo da Venosa y la anónima *De more medicorum*, una sátira contra la avaricia de los médicos. Entre ellas hay concordancias tan obvias como para suponer, no sólo ya una influencia de una sobre la otra o viceversa, sino para postular la existencia de un tercer testimonio del que las dos puedan proceder y al que se podría remontar directamente Juan Ruiz. Todos estos autores abordan el tema de la propiedad del dinero para introducir una crítica de la sociedad, y en especial de los estamentos eclesiásticos. En la comedia *De Paullino et Polla*, además, Venosa incluye una reflexión sobre el ayuno y la ebriedad, con ideas afines a las del Arcipreste, aunque no lo suficiente como para ser su fuente, que tradicionalmente se ha hallado en el *Secretum secretorum* pseudo-aristotélico.

LAS PROPIEDADES DEL DINERO

Después de haber fracasado en sus tres primeras aventuras, Juan Ruiz decide encararse a don Amor, para recriminarle primero su conducta en general y para reprocharle después la exhibida en concreto con él: ha pretendido disfrazar de *reprobatio amoris* una cuestión absolutamente personal;

don Amor le contesta señalándole las cosas en que se ha equivocado: considera básico para la conquista de cualquier mujer el ofrecimiento –o al menos, la promesa– de grandes riquezas (y no sólo para ella sino también para la mediadora); en ese contexto, incluye una apología del dinero en metálico, creyéndolo –con una perspectiva muy actual– el verdadero motor del mundo. Entre otras facultades empieza mencionando las milagrosas de devolver el habla al mudo y la facilidad para correr al cojo: «faze correr al coxo e al mudo fablar» (490 c); hasta la fecha se había sugerido como posible modelo un verso del poema del *Carmina Burana*, que, en algunos manuscritos, se atribuyó a Ovidio: «et facit audire surdum claudumque salire» (CB, 11, v. 40). En el *De Paulino et polla*, se precisa que «[denario] claudos currere sepe facit» (v. 116), y, en el *De uxore medicum*, detalla todavía más prodigios físicos, contemplando las dos posibilidades: «Auditum surdis restituitque viris./ Mutos voce loqui magna facit atque loquaces/ interdum mutos reddere sepe solet./ Claudis dat gressum, velocibus eripit sepe solet» (vv. 278-281). Sin duda, el Arcipreste se ha inspirado en versos muy similares –por no decir idénticos–, en los que posiblemente hallaría la referencia al manco: «el que non tiene manos, dineros quiere tomar» (490 d) ².

De inmediato denuncia la capacidad para facilitar ascensiones sociales y adquisición de conocimientos: «Sea un omne nesçio e rudo labrador,/ los dineros le fazen fidalgo e sabidor» (491 ab), «Él faze cavalleros de neços aldeanos,/ condes e ricosomnes de algunos villanos» (500 ab); para estos cuatro versos, se ha sugerido la influencia de diversos versos del poema anónimo: «quem genus infamat, nummus 'probus est homo!' clamat» (47), «per nummum multi sapiunt hoc tempore stulti» (1b; Alfons Hilka y Otto Schumann 1930: 26) y «Nummus donetur, stultus iam doctus habetur» (49 g); en el *De Paulino et Polla* se afirma al respecto, con un lenguaje bastante afín: «Denario stultus sapiens, inhonestus honestus,/ rusticus ingenuus est reprobisque probus» (vv. 119-120); otro tanto ocurre en el *De more medicorum*: «Si careat nummis, sapiens quasi nullus habetur/ et fatuus sapiens dives habetur homo./ Formosus turpis et fortis debilis atque/ nobilis est

2. Estas propiedades, a excepción de la del manco, se atribuyen curiosamente al vino en la tradición goliardesca, representada por el famoso poema «Denudata veritate», «Clausus currit, cecus videt,/ eger surgit,/ deflens ridet,/ per me mutus loquitur» (CB, 193, 16, 4-6), y por la segunda parte de la *Razón de amor*, 135-136, «yo faigo al çiego veyer/ y al coxo correr,/ y al mudo faublar,/ y al enfermo organar» (Enzo Franchini 1993: 73); véase también CB, 201, I, 4 y 7: «Et qui nulla sciunt, omnia scire facis.../ Das ceco visum, das claudus crura salacis».

humilis, si sibi census abest» (vv. 287-290). Para los dos versos de la copla 491, Juan Ruiz podía haber tomado como punto de partida «Denario stultus sapiens...,/ rusticus ingenuus est»; y, en cambio, «Formosus turpis...» podía haber determinado el verso 490 b: «al torpe faze bueno e omne de prestar»; y para los otros dos de la copla 500 podía haber tenido presente «Nobilitat vilem: si sit de stercore natus,/ dummodo sit dives, summus habetur homo» (*De more medicorum*, 301-302), en tanto convierte «vilem» y «de stercore natus» en «neçios aldeanos» y «algunos villanos», así como «summus... homo» en «cavalleros», «condes e ricosomnes».

En su discurso sobre el dinero, el Arcipreste arremete contra el estamento al que pertenece, acusando a todos sus representantes de practicar la simonía: «Fazié muchos priores, obispos e abbades,/ arçobispos, doctores, patriarchas, potestades;/ a muchos clerigos nesçios dávalas dinidades;/ fazié verdat mentiras e mintiras verdades» (494); especialmente por la enumeración se han aducido como más próximos unos versos del *Quomodo servitur nummo* de Marbod de Rennes:

Princeps, praelatus, monachi populique senatus,
clericus et miles, mulier sexusque virilis
nummo laetantur jussisque suis famulantur.

El autor francés ha concentrado en poco espacio no los cargos del clero sino los de los diferentes miembros de la sociedad civil y religiosa: tampoco deja claro que cada uno de ellos los haya comprado con dinero; Juan Ruiz los menciona todos, a excepción del Papa, cuando contaba con numerosos ejemplos que lo implicaban, como, por ejemplo, en una de las dos comedias mencionadas: «Denario sedes maculatur pontificalis,/ cum non ex meritis, sed magis ere datur» (*De Paulino et Polla*, 145-146); en la otra, además, se encarece la capacidad del dinero para otorgar honores y dignidades: «dat nummus honores:/ vix sine denariis ullus habetur honor./ Nummus honorari cunctos facit atque timeri:/ dives honoratur...» (*De more medicorum*, vv. 291-294). En una adaptación al inglés del texto goliardesco, del siglo XIV, titulada *Narratio de domino Denario*, incluye una enumeración similar al de Marbod de Rennes: «Papes, Kinges, and emperoures,/ bisschoppes, abbotes, and priowres,/ person, prest, and Knyght,/ dukes, erles, and ilk barowne,/ to serve him er thai ful boune/ both bi day and nyght» (vv. 7-12; James M. Dean 1996: 1).

En otra copla Juan Ruiz, antes de implicar al mismísimo Papa, alude a la alegría y comodidad que proporciona el dinero, en una órbita ideológica similar al de la comedia *De Paullino et Polla*: «Si tovieres dineros, avrás con-

solación,/ plazer e alegría» (492 ab), «Letificat tristes, miseros solatur, inertes/ sollicitat...» (vv. 115-116); y, en la siguiente, ya habla de la curia pontificia, quizá en términos más afines a los versos del autor francés:

Yo vi en corte de Roma, do es la Santidad,
que todos al dinero fazíenle homildat;
grant onra le fazían con grand solepnidat:
todos a él se omillan, como a la Magestad.

Ha podido hallar sugerencias, especialmente en el uso de la primera persona del verbo «ver», en algunos versos de Gualtero de Châtillon muy críticos con la curia romana, también recogidos en los *Carmina Burana*: «Vidi, vidi caput mundi,/ instar maris et profundum/ vorax guttur Siculi...» (CB, 41, vv. 7-8; Alfons Hilka y Otto Schumann 1930: 65); ha podido tener en cuenta, además, un pasaje del *De more medicorum*, en que se presenta el dinero como el verdadero rey del mundo al que todos sirven: «Rex regum nummus dominus manet et dominantum;/ omnes inclinant et famulantur ei» (vv. 295-296); para el último verso de la estrofa 494 («fazié verdad mentiras e mintiras verdades»), se había postulado como modelo un verso del poema goliardesco anónimo: «Nummus mentitur, nummus verax reperitur» (CB, 11, v. 12); pero Juan Ruiz podría también haberse basado en las consideraciones sobre los testigos y su actuación introducidas en las dos comedias elegíacas: «Huius avaritia testis deponit inique,/ falsa refert mendax, vera tacendo necat» (*De more medicorum*, vv. 323-324) y «Huius avaritia testis non testificatur/ quod debet: dicit pessima, vera tacet» (*De Paullino et Polla*, vv. 139-140). Ese verso castellano debe interpretarse en un contexto muy similar al de sus modelos: el dinero hace que uno mienta en vez de contar la verdad, pero también viceversa (en un aspecto soborna para apartarse de lo debido, pero en el otro, en cambio, estimula para restituir la justicia).

Ya a mediados del siglo XII, Alan de Lille, en su *De planctu naturae*, después de la peste de la ebriedad, menciona la del dinero, una y obra especialmente extendidas entre el estamento religioso «Cesar sed nummus est omnia qui ab indiividualibus usque ad generalissíma honores singulos tanquam mediator excurrit. Nam nummus patriarcha noster existit, qui quosdam archiepiscopatus inthronizat in apicem, quosdam episcopalis fastigii erigit in honorem, hos archidiaconalibus adaptans officiis, alios aliarum pedestrium dignitatum coequans negociis. Quid Plura? Nummus vincit, nummus regnat, nummus imperat universis» (Nikolaus M. Häring 1978 : 855-856).

El Arcipreste denuncia anomalías en los exámenes que los aspirantes al sacerdocio debían aprobar para llegar a ordenarse: «Fazía muchos clérigos e muchos ordenados,/ muchos monges e monjas, religiosos sagrados:/ el dinero los dava por bien examinados;/ a los pobres dezían que no eran letrados» (495); en el *De more medicorum* también se subraya esa capacidad del dinero, que convierte a los futuros clérigos, no en pastores de seres humanos, sino de ovejas: «Huius avaritia fit rusticus ille sacerdos/ qui nescit legere, sed bene scit fodere./ Qui fit prelatus, nescit proponere verbum,/ sic homines nescit pascere: sciret oves!» (vv. 315-319). Entre el texto castellano y el latino no hay ninguna concordancia literal como para postular una clara y evidente relación entre ellos, pero existe un núcleo común de ideas y motivos que los hace derivar de una misma fuente: el «rusticus... qui nescit legere», «sed bene scit fodere», llega a «sacerdos» por obra del dinero (por ello Juan Ruiz aclara que «a los pobres dezían que no eran letrados»); por el mismo motivo se hace «prelatus» quien «nescit proponere verbum», esto es, 'arengar a sus futuros feligreses utilizando el latín'. Para el último verso de la copla, nuestro autor resume en uno lo que, por ejemplo, Gualtero de Châtillon desarrolla en varios, en un poema no incluido en los *Carmina Burana*: «nam si pauper fueris, foras expellere,/ ipse licet venias musis comitatus, Homere.../ Sciat artes aliquis, sit auctorum plenus,/ quid prodest si vixerit pauper et egenus?» (vv. 31-34; José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero 1995: 354).

En esa misma línea, el Arcipreste censura la avaricia de los monjes y su predilección por el dinero, siguiendo una tradición literaria que remonta a finales del siglo XII, cuando ya algunos autores arremetieron contra las órdenes religiosas y mendicantes, especialmente los cistercienses y los franciscanos; Juan Ruiz, en concreto, evidencia la clara contradicción entre lo que los monjes predicán o recomiendan en sus sermones y la conducta que ellos adoptan en el interior del convento, o bien guardando para sí la recaudación de los pobres o bien imponiendo sanciones económicas a cambio de penitencias:

Yo vi a muchos monges en sus predicaciones
denostar el dinero e a las sus tentaciones,
en cabo, por dinero otorgan los perdones,
asuelven el ayuno e fazen oraciones.
Pero que le denuestan los monges por las plaças,
guárdanlo, en convento, en vasos e en taças:
con el dinero cumplen sus menguas e sus raças;
más condesijos tienen que tordos nin picaças (503-504);

Para estos pasajes se había aducido diferentes versos del poema «In terra summus» en el que se reprocha a los cluniacenses un apego desmesurado al dinero, a la vez que atestigua su presencia en las ceremonias religiosas: «Nummum nigrorum veneratur turba priorum», «Nummum plus grisei cupiunt quam plebs monachorum» y «Vidi cantantem Nummum, missam celebrantem» (CB, 11, vv. 5, 5 a y 42); a estos tres, podría añadirse un cuarto, que ilustra el comportamiento intramuros de los abades, seguramente muy distinto al extramuros: «Nummus in abbatum cameris retinet dominatum» (v. 4). En el *De Paullino et Polla*, Riccardo da Venosa, por ejemplo, llama la atención sobre la hipocresía de los monjes, a quienes acusa de quebrantar su voto de pobreza, dando a entender la falta de coherencia entre sus manifestaciones en público y sus acciones en privado: «Huius avaritia monachus periurus habetur,/ iuratus proprium nil retinere sibi» (vv. 135-136); al igual que el poeta goliardesco, los vitupera por sacar beneficios económicos de las misas: «Presbiteros cantare facit sollempniter» (CB, 11, v. 121). En el *De more medicorum*, el anónimo autor achaca a los religiosos en general idéntico incumplimiento de sus juramentos más sagrados, al acumular para sí grandes riquezas: «Huius avaritia delirat religiosus:/ dum coacervat opes, est sua lesa fides» (vv. 329-330); asimismo delata irregularidades similares en las celebraciones eucarísticas: «Psallere presbiteros nummus facit; omnia fiunt/ huius avaritia: psallere nummus amat» (vv. 309-310). En el poema de los *Carmina*, su autor desvela una actuación fraudulenta por parte de los predicadores, que personifican al mismísimo dinero: «Nummus cantabat, nummus responsa parabat;/ vidi, quod flebat, dum sermonem faciebat,/ et subridebat, populum quia decipiebat» (CB, 11, vv. 43-45).

El Arcipreste ataca la sociedad civil, de la que excluye a los médicos, tildados casi siempre de avariciosos; cuestiona la administración independiente de la justicia, descubriendo entre jueces y abogados acciones muy anómalas, concebidas como hechos extraordinarios o milagrosos, como la concesión del perdón y de la libertad de los delincuentes y la condena y encarcelamiento de los inocentes (se trata de un mundo al revés propiciado por el poder y el dominio del dinero sobre todos los aspectos de la vida):

Dava muchos juízios, mucha mala sentençia:
con muchos abogados era su mantenença,
en tener pleitos malos e fazer mala abenença;
en cabo, por dineros avía penitença.
El dinero quebranta las cadenas dañosas;
tira çepos e grillos e presiones peligrosas;

al que non da dineros échanle las esposas:
por todo el mundo faze cosas maravillosas.

Yo vi fer maravillas do él mucho usava:
muchos merescían muerte, que la vida les dava;
otros eran sin culpa que luego los matava;
muchas almas perdía e muchas salvava (496-498).

En el texto de los *Carmina Burana*, se hace referencia a las grandes maravillas que produce el dinero, sobre todo de índole física, como la curación de los enfermos o la devolución de determinados sentidos a los minusválidos: «Nummus adoratur, quia virtutes operatur» (CB, 11, vv. 37); en el *De more medicorum*, se considera al dinero un dios capaz de producir las cosas más extraordinarias, en relación con la actuación de la justicia: «Sontes absolvit, insontes obligat, atque/ liberat es nocuos innocuosque premit./ Excepto nummo non est deus alter in orbe/ qui mirabilia signaque multa facit» (vv. 305-308); un poco después reitera los ataques contra sus administradores: «Huius avaritia iudex discedit a lege,/ iustitiam perimit, fas facit esse nefas...» (vv. 321-322). En el *De Paullino et Polla*, Riccardo da Venosa introduce el mismo tipo de crítica: «Huius avaritia iudex discedit ab equo,/ sepe reos solvens innocuosque ligans» (vv. 137-138); sin embargo, recuerda que gracias al dinero el abogado suele defender los derechos de los litigantes: «litigiosorum iura patronus agit» (v. 114). Marbod de Rennes, por su parte, achaca al dinero un papel importante en los cambios de los veredictos: «Quod fuit iniustum, fit nummo iudice iustum.../ Iudicat incestum quod lex commendat honestum».

El Arcipreste, en primer lugar, denuncia el uso del dinero en los tribunales de justicia, para propiciar y fomentar las sentencias injustas: «[El dinero] Dava muchos juízios, mucha mala sentencia» (496 a); a ese respecto, coincide, aunque no literalmente, con las afirmaciones de las dos comedias elegíacas: «Huius avaritia iudex discedit a lege...», «Huius avaritia iudex discedit ad equo...». Al igual que Riccardo da Venosa, saca a colación la figura del abogado, llevando muchos pleitos, en los que siempre parecía beneficiar a los ricos, en perjuicio de los más pobres, para quienes no lograría acuerdos favorables a sus intereses: «en tener pleitos malos e fazer mala abenençia» (496 c); en la comedia elegíaca, en la parte en que menciona los aspectos positivos del dinero, alude a las funciones del abogado, atribuyéndole cierta neutralidad, aunque, en el fondo, sugiriendo un apoyo, entre los litigantes, a los de mayor poder económico: si por dinero vela por los derechos de ambos, también por dinero acabará decantándose por uno de ellos. En igual sentido, en el *De more medicorum*, los

abogados intervienen o dejan de hacerlo en virtud de sus honorarios: «Causidicis adimit nummus tribuitque loquelam» (v. 277); en uno de los *carmina* de Hildebert de Lavardin, se alude a ellos por prestarse a prevaricaciones y por emplearse contra los pobres: «Causidico pereat qui linguam nummus inauret,/ os torrens vena pauperiore fluet»; y, asimismo, otro poema incluido en los de *Burana* aborda con detalle todos estos asuntos, estableciendo al respecto una barrera muy clara entre ricos y pobres, ante quienes los jueces adoptan actitudes muy distintas:

Nummus ubi loquitur,
Fit iuris confusio;
Pauper retro pellitur,
Quem defendit ratio,
Sed dives attrahitur
Pretiosus pretio.
Hunc iudex adorat,
Facit, quod implorat;
Pro quo nummus orat,
Explet, quod laborat.
Nummus ubi predicat,
Labitur iustitia,
Et causam, que claudicat,
Rectam facit curia,
Pauperem diiudicat
Veniens pecunia.
Sic diiudicatur,
A quo nichil datur;
Iure sic privatur,
Si nil offeratur (CB, 1, 2-3; Alfons Hilka y Otto Schumann 1930: 1).

En la copla 497, el Arcipreste ha practicado la *expolitio* seguramente a partir de un modelo muy semejante al del autor del *De more medicorum*: «Sontes absolvit, insontes obligat, atque/ liberat es nocuos innocuosque premit» (vv. 305-306); por lo pronto, ha conservado la sintaxis latina, con el mismo sujeto, verbo y complementos: [Nummus] sontes absolvit... atque liberat es nocuos...», «El dinero quebranta las cadenas dañosas.../ al que no da dineros échanle las esposas»; asimismo ha traducido con bastante exactitud los verbos «absolvit» y «liberat», «obligat» y «premit», en «quebranta cadenas», «tira çepos y grillos» y «échanle esposas»; y, por último, ha decidido ceñirse aún más a la letra cuando utiliza la fórmula para seguir abordando cuestiones de materia afín: «por todo el mundo faze cosas maravillosas», «Yo vi fer maravillas do él mucho usava», «Excepto nummo non est deus alter in orbe/ qui mirabilia signaque multa facit». Para la copla

498, al igual que en el primer verso, también ha podido inspirarse en el anónimo *De more medicorum*, cuyo autor por segunda vez alude a los estragos que el dinero produce en la justicia y entre los testigos convocados a declarar en los tribunales: «Huius avaritia nonnulli mortificantur;/ demonium colitur deseriturque Deus» (vv. 327-328); no se ha limitado, sin embargo, a conservar las referencias a las penas capitales y a la perdición del alma, sino que ha reproducido las situaciones inversas o contrarias: «muchos merescían muerte, que la vida les dava;/ otros eran sin culpa que luego los matava;/ muchas almas perdía e muchas salvava» (b-d). Para los tres primeros versos de la copla 497, también ha podido tener en cuenta la versión de Riccardo da Venosa, o una muy similar: «sepe reos solvens innocuosque ligans».

El Arcipreste describe, en un tono evidentemente menos crítico, los ambientes en que se mueve el dinero: los castillos y casas señoriales, las mesas en las que se sirve todo tipo de manjares, los vestidos y joyas que exhiben sus ocupantes y las monturas, con todos sus adornos, que elegían para caballos y palafrenes;

Vi tener al dinero las mejores moradas,
altas e muy costosas, fermosas e pintadas;
castillos, heredades e villas entorreadas
al dinero servían e suyas son compradas.
Comía muchos manjares de diversas naturas,
vistia los nobles paños, doradas vestiduras,
trayé joyas preçiosas en viçios e folguras,
guarnimientos estraños, nobles cavalgaduras (501-502);

Para este pasaje se habían alegado varios versos del poema «In terra summus», del que Juan Ruiz ha elegido –como rasgo más llamativo– el uso del sustantivo «dinero» como sujeto de la mayoría de predicados (especialmente en la copla 502): «Nummus laudatos pisces comedit piperatos./ Francorum vinum nummus bibit atque marinum./ Nummus famosas vestes gerit et pretiosas.../ Nummus eos gestat lapides, quos India prestat» (CB, 11, vv. 30-32 y 34); ha omitido la identificación de los «manjares», así como ha prescindido de la mención de los vinos, pero ha añadido la referencia a los diversos jaeces de los caballos: «Comía muchos manjares...», «Nummus comedit pisces...»; «vistia los nobles paños, doradas vestiduras...», «Nummus gerit vestes...»; y «trayé joyas preçiosas...», «Nummus eos gestat lapides...». En las dos comedias elegíacas ofrecidas hasta ahora como más próximas al *Libro de buen amor*, sus autores apenas demuestran interés por esta cuestión; sólo Riccardo da Venosa introduce –adoptando la misma sintaxis, aunque

con otro léxico— una alusión a las comidas tan espléndidas —junto a delicias semejantes— que el dinero suele proporcionar a los presbíteros: «[Denarius] altam/ ponit eis mensam, delitiosa parat» (*De Paullino et Polla*, vv. 121-122). Para semejante tema, Juan Ruiz, sin duda, tuvo en cuenta un texto como el anónimo de los *Carmina Burana*, en el que, sin embargo, no hay ninguna evocación sobre el tipo de casas en el que vive el dinero: el Arcipreste lo sitúa en diversos escenarios, incluso en los que la moneda no acostumbra a sobrar (en los castillos de los grandes señores y en las casas de los pequeños burgueses). En unos *Versus de denario*, atribuidos a un canónigo de San Omer, conocido con el nombre de Pedro, se reflexiona sobre los hogares que tienen como huésped al dinero, mucho más agradables que los que carecen de él: «Hospite de tali iucundior est domus omnis;/ hoc quicumque caret hospite, vilis erit».

El Arcipreste se interesa en especial por la capacidad que tiene el dinero para seducir a cualquier mujer, reformulando ideas harto conocidas en la época: «Toda muger del mundo e dueña de alteza/ págase del dinero e de mucha riqueza;/ yo nunca vi fermosa que quisiese pobreza», «toda muger cobdiçiosa de algo es falaguera,/ por joyas e dineros salirá de carrera» (508 a-c y 511 bc); para estos versos, se ha aducido otro del poema de los *Carmina Burana*, del que se ha destacado el adjetivo de «imperiales» para «dominas», como posible fuente de «dueña de alteza»: «Nummus in errorem mulierum ducit amorem./ Nummus venales dominas facit imperiales» (*CB*, 11, vv. 15-16). En las dos comedias elegíacas citadas hasta ahora, sus autores insisten en la misma idea: «Huius avaritia.../ et manet incesta que fuit ante bona» (*De more medicorum*, vv. 334-335), «Denario falli sepe puella solet» (*De Paullino et Polla*, v. 142); en el verso 511c Juan Ruiz parece haber amplificado el otro de Riccardo da Venosa, del que ha conservado la estructura sintáctica, pero en el que ha introducido alguna leve modificación, al traducir más o menos libremente *fallit* por «salir de carrera»: «Denario falli sepe puella solet», «por joyas e dineros [toda muger] salirá de carrera»; en otra comedia, *De uxore cerdonis*, afín a nuestro libro por tener como protagonista a un sacerdote, Iacopo da Benevento pone en boca de la alcahueta un planteamiento muy similar: «Munera mitte sibi: forsan placabitur ipsis;/ lenitur donis femina sepe datis./ Sepe deus donis iratus flectitur ipse;/ munere mitescunt femina virque dato» (vv. 211-214); y, en el *Alda*, Guglielmo di Blois atribuye a Spurio, el criado de Pirro, idéntico razonamiento, aunque, si cabe, mucho más misógino: «Nam, sicut nequeunt sine munere numina flecti,/ sic sine muneribus nulla puella capi;/ Exemplumque mali dociles imitantur, amorque/ muneris, ut vendit cetera, vendit eas./ Non genus aut formam moresve requirit amantis/ femina: de pretio est questio prima suo/

Non dantem, sed munus amat; metitur amorem/ ex dono; quantum donat amatur amans» (vv. 239-246).

El Arcipreste, por último, introduce consideraciones más generales —a raíz de las aportadas en relación con las mujeres— sobre los prodigios que produce el dinero, expresados a veces en términos bélicos, como si con él se pudiese conquistar ciudades importantes o derribar sus muros: «el dar quebranta peñas, fiende dura madera;/ derrueca fuerte muro e derriba grant torre...» (511 d y 512 ab); para esa imagen se había aducido un verso del poema «In terra summus», mucho más explícito a ese respecto: «Nummus et invadit et que vult oppida tradit» (CB, 11, 36). Riccardo da Venosa, al igual que Juan Ruiz, establece una estrecha vinculación entre las facilidades que ofrece el dinero para las conquistas militares y amorosas: «Denario castella simul produntur et urbes,/ denario falli sepe puella solet» (vv. 140-141); el autor incógnito de la comedia *De more medicorum*, en cambio, utiliza términos al respecto bastante más neutros, quizá con algún eco del poema goliardesco: «Destruit, edificat nummus, facit omnia que vult» (v. 299). En el titulado *Versus de denario*, se insiste en esas imágenes, para personificarlas en las cenizas de Troya y la poderosa Roma: «[Per vos] certent sive gerant praelia, vos facitis./ Per vos in cineres est Ilion illa redacta,/ quae per vos etiam creverat alta nimis.../ Per vos Roma potens est condita turribus altis» (vv. 8-10 y 15). Nuestro poeta finaliza su digresión sobre el dinero con una referencia a la generosidad que cualquier amante ha de tener con la alcahueta que haya elegido para las negociaciones con su amada: «por ende a tu vieja sé franco e llenero,/ que poco o que mucho, non vaya sin loguero:/ non me pago de joguetes do non anda el dinero» (513 b-d); en ese aspecto, ninguna de las obras aducidas como posibles modelos recoge una exhortación similar, y sólo en la comedia *De uxore cerdonis* el preste recompensa generosamente —y en semejante acción radica su éxito final— a la vieja en quien ha confiado la difícil empresa de seducir a la mujer de un zapatero: «Hec cum dixisset, tribuit sibi dona sacerdos» (v. 65).

LAS PROPIEDADES DEL VINO

El Arcipreste, casi de manera inmediata, pone en boca de don Amor otros consejos para su personaje, consistentes en la abstinencia del consumo de vino (528-549) ³; Riccardo da Venosa, tras atribuir a su protagonista un

3. Al incluir el epígrafe que presenta —como otras tantas veces— de forma inexacta el pasaje, el copista de la rama S introduce unas variantes que sin duda alguna no pueden

elogio del dinero, contrarrestado por la vieja Polla, al poco, después de la marcha de ésta, le asigna un breve discurso sobre las propiedades del vino: «Precipue Bachus in venis si dominetur,/ cogimur inviti verba stupenda loqui./ Hunc saltare facit, hunc urget Bachus ad iram,/ hic furit, hic Bacho saxa iubente iacit;/ balbutire facit linguas quandoque disertis,/ Bacho plenus egens regna tenere putat.../ confirmat panis hominis cor, teste propheta,/ Pocula cor vini letificare solent» (vv. 465-470 y 485-486). Juan Ruiz, para el suyo, no se inspira –al menos, a la letra– en ninguno de estos versos, que, sin embargo, ilustran dos de las facetas de la conducta del ermitaño que aquél aduce como ejemplo: la ira y la locuacidad, las responsables de su trágica muerte en pecado, una por incitarlo a poner fin a la vida de la mujer a la que había forzado, y la otra por hacerle decir la verdad ante los jueces; el Arcipreste pudo haber conocido el poema de Eugenio de Toledo, *Contra ebrietatem* (en algunos manuscritos atribuido a Ovidio, *Ovidius de Bacho*), con quien concuerda en un verso, como ya había señalado Francisco Rico 1961: «inde tremor membris, inde est oblivio mentis» (v. 7), «faze tenblar los miembros, todo seso olvida» (544 c). Tanto uno como otro autor, separados por unos ocho siglos, podían tener como punto de partida textos médicos; el nuestro, sin ir más lejos, pudo espigar tales datos bien en el anónimo salernitano *De flore dietarum*, bien en el *Lilium medicinae* de Bernardo Gordonio: «Sed neglecta rationali circumscriptione si bibatur, vel usque ad ebrietatem, generat *mentis turbationem...*, *tremorem*, *spasmus* et *similia*» (Piero Cantalupo 1992: 50), «τ turbat instrumenta sensum in toto corpore τ turbat virtutes omnes, sicut est imaginativa, cogitativa τ memoria... deinde incipiunt alia membra tremere» (I, 7; en la versión castellana de 1495, «perturba los instrumentos del seso en todo

remontarse al autor: «De cómo el Amor castiga al Arcipreste que aya en sí buenas costumbres e sobre todo que se guarde de beber mucho vino blanco e tinto» (Alberto Bleca 1992: 137); el amanuense en cuestión ha pergeñado el epígrafe a partir del texto, en este caso los dos primeros versos de la copla inmediatamente posterior: «Buenas costumbres debes en ti sienpre aver, guárdate sobre todo mucho vino beber» (528 ab); y ha decidido añadir por su cuenta dos de las clases más conocidas de vino, sin reparar en que Juan Ruiz no las mencionaba para nada: además al aducir el «blanco» no caía en la cuenta de que era un vino flojo, al enfriar y humedecer el organismo, frente al negro, con efectos muy distintos («Si vero detur vinum ad sitis extinctionem tunc vinum album, subtile, debile est eligibilis, tale enim vinum magis humectat et infrigat et per consequens melius extinguit sitim», *Regimen sanitatis salernitatum*, en Pedro Gil-Sotres 1996: 721), y por tanto que su inserción en el epígrafe contradecía el tipo de vino ingerido por el ermitaño («fuerte, puro», 537 b) y las propiedades por las que el autor condenaba el vino en general (especialmente 545 c). Sobre la autoría de los epígrafes, véase Alberto Bleca 1992: LXXI-LXXII y Jeremy Lawrance 1997: 223-252 (sobre todo 239).

el cuerpo, e perturba todas las virtudes, assí como la imaginativa e la pensativa e la memorativa... e después comiençan los miembros a tremir e a desfallecer»).

En los *regimina sanitatis* se concede una gran importancia al consumo del vino, que se recomienda hacerlo en cantidades moderadas, en función de la comida, la complexión y el clima; así, tras reconocer sus aplicaciones benéficas y hasta medicinales, describen los efectos negativos de su abuso, especialmente sobre el hígado, órgano fundamental del que dependía la producción de la sangre y de los otros humores: «Quorum primum est corruptio complexionis hepatis, quia vinum superflue bibitum ad hepar viniens vel superflue solvit calorem ipsius, unde amittit virtutem sanguificam et loco sanguinis generat aquositates efficientes hydropisim, vel incendit hepar et humores eius, unde generatur lepra vel mania» (*Commentum super Regimen sanitatis Salernitanum*, en *Praxis Medicinalis*, León, 1586, fol. 103; en Pedro Gil-Sotres 1996: 730); asimismo también mencionan las alteraciones en el sistema nervioso, entre los que señalan los temblores, que hacen parecer ancianos a quienes no lo son, y contribuyen a dar esa sensación de envejecimiento en los alcohólicos: «Tercium est debilitas nervorum, videmus enim bibulos inebriari solitus tremere caput et membra non solum in senio se eciam in senectute et iuventute quandoque» (*ibidem*). En la formulación de los perjuicios hepáticos, se puede apreciar una notable coincidencia con el *Libro de buen amor*: «quema las assaduras, el figado trascal» (545 c) se diría muy cercana a «ad hepar viniens» ('llegando al hígado') y a «vel incendit hepar et humores eius» ('o quema el hígado y sus humores'); y, por ello, habrá que buscar el modelo en textos que dependan de este *Regimen sanitatis* de Salerno, o de la *Flos medicinae* de la misma escuela, que, a propósito de los «vini effectus», cita «ventres constringunt, urunt et viscera laedunt» ('astringen el vientre, queman y dañan las visceras'; ed. Andrea Sinno 1987: 86)⁴.

En ese aspecto, los poetas y médicos reproducen las mismas ideas que aparecen en otros textos que se han postulado —sin aportar conclusiones de-

4. En su *Canon*, Avicena también aduce efectos nocivos similares, aunque no idénticos: «Frequens quoque ebrietas est mala, quae hepatis & cerebri complexionem corrumpit, & nervos debilitat, & ad nervorum aegritudinem perducit, & apoplexiam & mortem subitanam. Vinum praeterea multum in quorundam stomachis in malam cholera rubeam convertetur, & in aliorum stomachis in acetum purum & eorum amborum nocumentum est magnum» (fol. 180 a); con respecto al vino joven, señala todavía más perjuicios: «Novum vero vinum impedit hepar, & ad hepaticam perducit dysenteriam propter inflationem suam, & propterea quod facit ventrem» (*ibid.*).

finitivas al respecto— como fuentes inmediatas del Arcipreste: el *De contemptu mundi* de Inocencio III o el *Secretum secretorum* pseudo-aristotélico; el primero, en el capítulo «De ebrietate», enumera en forma de preguntas retóricas las propiedades peyorativas del vino: «Quid turpius ebrioso? Cui feter in ore, tremor in corpore..., cui mens alienatur, facies transformatur?» (II, 29); el segundo, por su lado, en el apartado «De natura vini», las menciona, con concordancias con el texto castellano, aunque no pasan de tópicos, y no aparecen todas: «Vinum autem quando sumitur habundanter in magna quantitate, tunc hec mala consequuntur: obscurat intellectum, et inpedit sensum, et turbat cerebrum, debilitat virtutem naturalem et animalem, generat oblivionem, ledit omnes .5. sensus quibus regitur et disponitur tota operacio corporalis, fugat appetitum, debilitat catenas corporis et juncturas, generat tremorem membrorum et lippitudinem oculorum, accendit coleram, destruit epar... Ex inde proveniunt timor et horror, tremor, sompnilocicio, fantastice visiones, corruptio coloris, debilitacio genitalium...» (Jenaro MacLennan 1962: 305).

Al margen de las señaladas, el Arcipreste no contrae ninguna otra deuda significativa con el poema de Eugenio de Toledo; en su arranque se deja oír una invitación análoga —repetida en cualquier caso en otras muchas partes— a la que aquél introduce al final del pasaje: «Qui cupis esse bonum, et vis dignoscere verum,/ ut mortis socium, sic mordax effuge vinum» (vv. 1-2), «Por ende fuy del vino...» (549 a); y, después del verso más cercano al de Juan Ruiz, se puede leer una referencia a los problemas visuales que tiene el ebrio, en especial a los de la visión doble, un poco distintos —tal como los plantea nuestro autor— a los de la pérdida: «et visio fallax» (v. 8), «Faze perder la vista» (544 a). Por lo que respecta al texto de Inocencio III, Jenaro MacLennan la había desechado como modelo del *Libro de buen amor*, al sólo admitir entre ambos dos coincidencias significativas: «feter in ore», «faze oler el fuelgo», y «tremor in corpore», «faze temblar los miembros»; había creído que «mens alienatur» ('hace perder el juicio') no sirve para «todo seso olvida», y «facies transformatur» equivale a «en su color no andan...», pero, obviamente, no explica «aína envejecen»; y en cuanto al *Secretum secretorum*, había hallado muchas más correspondencias con nuestra obra: «generat lippitudinem oculorum», «faze perder la vista» (544 a); «inpedit sensum», «acortar la vida» (544 a); «debilitat virtutem naturalem et animalem», «tira la fuerça toda» (544 b); «generat tremorum membrorum», «faze tembrar los miembros» (544 c); «generat oblivionem», «todo seso olvida» (544 c); «destruit epar», «quema las asaduras, el hígado trascala» (545 c); «corruptio coloris», «en su color non andan» (546 c). Sin embargo, el texto pseudo-aristotélico deja de reproducir propiedades que

figuran en el *Libro de buen amor*, y por ello no puede aducirse, de forma categórica, como su fuente más inmediata y exacta: ¿de dónde el Arcipreste, por ejemplo, toma las referencias al envejecimiento prematuro o la producción de ruidos desagradables o la causa de peleas? En condiciones muy semejantes, podríamos aducir otros textos –como ya hemos hechos para algunas propiedades– con igual o mayor afinidad al libro de Juan Ruiz ⁵.

En el famoso debate entre el vino y el agua (véase n. 2), se ha conservado una versión que añade cuatro estrofas que contrastan las bondades y los daños que produce el primero, en función de si se bebe con moderación o sin ella (entre los últimos, introduce los mismos tópicos que el Arcipreste, como la pérdida de agilidad o de fuerza, los problemas de digestión o la predisposición a enfermedades):

Vinum merum inebriat,
vinum a vero deviat,
per quod homo luxuriat,
si nimis sumatur.

Vinum bonum letificat,
vinum mentem glorificat,
vinum virtutem duplicat,
si sobrie bibatur.

Vinum hominem ponderat,
melancoliam generat,
pigritiam confederat,
si nimis adequatur.

5. El Arcipreste de Talavera, en el capítulo dedicado a los males de la lujuria, introduce una alusión al vino, en algún punto inspirada en la del de Hita: «sy puro e muchas veses sea bebido, como él de sy se caliente, quema los hígados e altera la persona...» (p. 95); un poco más abajo, al centrarse en el tema del capítulo, describe los efectos de la lujuria en términos muy próximos a los del vino en Juan Ruiz: «amor e luxuria traen muchas enfermedades e abrevian la vida a los ombres e fáselos antes de tiempo envejesçer e encanesçer, los mienbros tenblar e... los çinco sentydos alterar e algunos de ellos en todo o en parte perder... e a las vezes priva de juizio e rrazón natural al ombre e muger, en tanto non se conosçe él mesmo, a las oras, quién es, dónde está, qué le contesçió, nin cómo vive» (p. 90-91). Sumando los dos pasajes del de Talavera hallamos claras correspondencias con el nuestro: «quema las assaduras, el figado trascalá» (545 c) influye en «quema los hígados...»; «Faze... acortar la vida.../ faze tenblar los miembros.../ Los omnes embriagos aína envejecen...» (544 a yc y 546 a) habrían dado lugar a «abrevian la vida a los omnbres e fáselos antes de tiempo envejesçer..., los mienbros tenblar»; Alfonso de Todelo, además, coincide con algún pasaje del *Secretum secretorum*: «los çinco sentydos alterar...» depende de «ledit omnes .5. sensus...»; y, asimismo, presenta coincidencias con otro de las *Sententiae* de San Isidoro de Sevilla: «a las vezes priva de juizio e rrazón natural..., en tanto non se conosçe él mesmo..., quién es» se basa en «ebrietas ita mentem alienat, ut ubi sit nesciat...».

Vinum virtutem destruit,
 digestionem obruit,
 morbi causam constituit,
 si corruptum bibatur (CB, 193; Alfons Hilka y Otto Schumann 1970: 27) ⁶.

Entre la literatura religiosa, contamos con un número importante de sermones sobre el ayuno y la ebriedad, donde sus autores abordan el asunto desde una perspectiva muy semejante, sacando a colación el ejemplo de Lot, quien, emborrachado por sus dos hijas, tuvo relaciones sexuales con ellas sin tener consciencia de sus actos; así, en uno atribuido a San Agustín, titulado «De detestatione ebrietatis, cum terribilis casus enarratione», considera la ebriedad la madre del resto de males, a la vez que aduce sus principales inconvenientes, a través de la introducción de una serie de preguntas retóricas: «O magna diaboli dominatio!... O dolorosa ebrietas, omnium malorum mater, omnis luxuriae soror, omnis superbiae pater! O ebrietas tu mentem caecas, iudicio recto cares... O ebrietas, numquid non per te inflatur stomachus? Numquid non per te putrescit anhelitus? Numquid non oculus caecas? Numquid non cuncta membra debilitas? Numquid non mortem acceleras?... Ergo, o fideles, abstinete, et nolite inebriari vino. Non enim sufficit abstinere: sed abstinentes alios abstinere doceatis, docentes quomodo Lot inebriatus cum filiabus iacuit» (XXXIII) ⁷.

6. Américo Castro 1983: 360-362 aduce como fuente probable del pasaje otro del *Libro de las Delicias* del judío catalán Joseph ben Meiz Zabara (respaldado por María Rosa Lida de Malkiel 1966: 32-33), así como el fragmento de un sermón aljamiado de Pascua de Ramadán, escrito en cuaderna vía, posiblemente en el siglo XIV: «El vino ciega los ojos, ennegrece los dientes, quita la memoria y enloquece al cuerdo... Debilita el poder del cuerpo y paraliza los miembros en sus funciones y altera los nervios que los gobiernan», «Del beber del vino sey bien guardado,/ de lo poco y de lo mucho tú sey bien vedado,/ qu'es grand enemigo del vil y del honrado,/ enganna todo cuerpo, aunque sea grand letrado.../ porque el vino faze faze mucha maldad,/ faze al bueno perder su lealtad,/ vuelve mucha pelea y mucha enemistad.../ a muchos hombres acarrea muertes e lisiones»; de hecho, estas propiedades del vino presentan las mismas –y a veces menos– coincidencias que las que mencionan los textos cristianos que analizamos en el presente trabajo.

7. Con respecto al ejemplo de Lot, Jenaro MacLennan 1962 aduce el *Decretum Gratiani* («Loth autem, quem Sodoma non vicit, vina vicerunt»), el *Catholicon* de Giovanni da Genova y el *Corbacho* (I, 15) del Arcipreste de Talavera («Segundo: fuye vino puro o inmoderamente bebido..., qu'el vino priva al hombre de su buen entendimiento e da cabsa de delinquir e pecar: 'Non queráis embriagarvos de vino, en el qual reina luxuria, segund de Lod e otros oíste de cada día esperiencia...'»); por lo que respecta a la idea de la lujuria como raíz de otros pecados, MacLennan 1962: 310 la señala en el *De proprietatibus rerum* de Bartholomeo Anglico: «Nam ebrietas est omnium vitiorum fomes atque causa, incidunt enim ebriosi in homicidia, adulteria et furta, et ideo volentes custodire familiam, oportet eos a vino custodire ne vinum plus bibant quam eorum virtuti expedit et nature».

El pasaje en cuestión aduce tantas o más propiedades sobre el vino que el *Secretum secretorum*, si bien también presenta carencias que no permiten ofrecerlo como fuente directa de nuestro autor; para empezar, el Arcipreste exhorta a no abusar del vino, poniendo como ejemplo a Lot: «guárdate sobre todo mucho vino beber;/ el vino fizo a Lot con sus hijas volver...», «Ergo, o fideles, abstinete, et nolite inebriari vino..., docentes quomodo Lot inebriatus cum filiabus iacuit»; al aportar el caso del ermitaño que, embriagado, cometió varias infracciones muy graves, relaciona la ingestión desmesurada de vino con el primero de los pecados mortales: «Fue con él [estando con vino] la cobdicia, raíz de todos los males,/ loxoria e soberbia, tres pecados mortales» (540 ab), «O dolorosa ebrietas, omnium malorum mater, omnis luxuriae soror, omnis superbiae pater!»; y, asimismo, para respaldar todos estos consejos, refiere los daños que produce el vino, desde el mal aliento a la debilidad física:

Faze perder la vista e acortar la vida,
tira la fuerça toda si-s toma sin medida,
faze tenblar los miembros, todo seso olvida:
ado es el mucho vino, toda cosa es perdida.

Faze oler el fuelgo, que es tacha muy mala:
uele muy mal la boca, non ay cosa que-l vala;
quema las assaduras, el figado trascala:
si amar quieres dueña, el vino non te incala.

Los omnes enbriagos aína envejecen,
en su color non andan, sécanse e enmagresçen (544-546 ab);

En el texto pseudo-agustiniano no se atestiguan punto por punto todos los perjuicios alegados por el Arcipreste, y por tanto, en ese sentido, el pasaje debería completarse con el de otros sermones o textos similares; los versos 544 a-c tienen una clara correspondencia en la homilía latina: «numquid non oculos caecas?... numquid non mortem acceleras?... numquid non cuncta membra debilitas?... tu mentem caecas, iudicio recto cares...»; la copla 545, salvo en el último verso, amplía e interpreta respectivamente dos breves y concisas alusiones de la presunta fuente: «numquid non per te inflatur stomachus?... numquid non per te putrescit anhelitus?». Sin embargo, Juan Ruiz aduce, además, entre otras muchas consecuencias de la ebriedad, el cambio de color, la palidez y pérdida de peso, la alteración de las funciones hepáticas, la producción de ruidos extraños (similar al de los cerdos) y de diferentes tipos de altercados; la mayoría de estas consecuencias, aunque no todas, quizá por ser de naturaleza más específicamente médica, se halla en otros textos religiosos.

En su *De Elia et ieiunio*, Ambrosio Mediolanense insiste en varias de tales consecuencias, entre ellas el cambio de color, la producción de ruidos y de altercados: «ebrietas autem perpetuum dat tremorem... Vocem amittunt, colore variatur, oculis ignescunt, ore anhelant, fremunt naribus, in furore inardescunt, sensum excedunt... Mens necesse est titubet... pallor exsanguis ora suffundat, fetor ebrietatis horrore sit. Barbari in ferrum ruunt, vulgus in rixas... Exsultatio animae et cordis est, si moderate bibas: inmoderatio autem potus iracundiam concitat, et ruinas multas efficit» (XVI, 43, 44 y 59); el hemistiquio «en su color no andan» (546 a) podría ser una adaptación genuina del Arcipreste, a partir de «corruptio coloribus» (*Secretum secretorum*), pero también de «colore variantur», ya con una sintaxis más afín, con un sujeto y verbo en plural ('[los embriagos] varían en el color', «en su color [los embriagos] no andan»), y más difusamente de «pallor exsanguis ora suffundat» ('una palidez sin fuerza inunda el rostro'); el verso «fazen roído los beodos como puercos e grajas» podría tener una equivalencia con «fremunt naribus»: no se refiere a la proverbial locuacidad de los ebrios, como interpreta el copista del fragmento cazurro («departían los hombres como picaças e grajas»), sino a la emisión de ruidos no fácilmente descifrables ni agradables como los de los puercos y las grajas (en el caso de los primeros, podrían ser nasales); y, por último, el verso 547 c («por ende vienen muertes, contiendas e barajas») expresa la misma idea que «Barbari in ferum ruunt, vulgus in rixas... inmoderatio potus autem iracundiam concitat, et multas ruinas efficit»⁸.

En su homilía *Contra comessionem, et ebrietatem, et scurrilitatem*, Rábano Mauro describe, utilizando la misma técnica que Ambrosio Mediolanense, los males producidos por la ebriedad, con el propósito de impugnar a sus defensores: «Dicite mihi, qui comessionem et ebrietatem laudatis, utrum bonum sit an malum lumen mentis per ebrietatem excaecare, rationem perdere, visum oculorum turbare, loquendi usum amittere, nullo officio membrorum potiri, similem furenti et energumino fieri?... Credite mihi, fratres, quia omnia pene mala hinc exoriuntur. Nam hinc excitantur irae, rixae, dissensiones, detractioes, aemulationes, sectae, invidiae, homicida, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, latrocinia, blas-

8. En el *Ecclesiasticus*, aparece recogida esta idea junto a otras que ya hemos señalado: «Vinum multum potatum irritationem, et iram, et ruinas multas facit... Ebrietatis animositas, imprudentis offensio, minorans virtutem, et faciens vulnera» (31, 38 y 40); Juan Ruiz parece traducir varias veces la expresión «vinum multum»: «ado es el mucho vino, todas cosa es perdida (544 d), «el mucho vino es bueno en cubas e en tinajas» (547 d).

phemiae, et his similia» (LXIII); Rábano Mauro no parece haber influido directamente en el Arcipreste, pero utiliza una serie de lugares comunes que éste llegó a conocer a través de fuentes similares. A ese acervo de autores también pertenece el anónimo *De sobrietate et castitate Liber*, en cuyo primer capítulo se establece un contraste entre la sobriedad y la ebriedad: «Sobrietas namque castitas est sensus et mentis, membrorum omnium corporisque tutela..., criminum vitiorumque omnium profuga, recti iudicii tenax, memoriae recordationisque inseparabilis... E contra ebrietas ab animae iniuria incipit, et flagitiorum omnium mater est, culparum matrix, radix criminum, origo omnium vitiorum, turbatio capitis, subversio sensus... Ebrietas temporis amissio est, insania voluntaria, ignominiosus languor, mentis sanae debilitatio»⁹.

El Arcipreste piensa en un lugar para el vino lejos del alcance de quien pueda hacer un mal uso de él: «el mucho vino es bueno en cubas e en tinajas» (547 d); en los debates entre el agua y el vino, éste siempre presume del sitio en que habitualmente reside, a diferencia de aquélla, que acaba deramándose por el suelo, mezclándose con el lodo, como, por ejemplo, se recoge en el *Goliae Dialogus inter aquam et vinum*: «Tu tanquam vilissima funderis in planum/ ego velut nobile mittor in arcanum» (vv. 49-50); otro tanto se dice en la *Razón de amor*, que en este punto parece más próxima al *Dialogus* que a la *Denutata veritate*: «Tú sueles cales e caleias mondar,/ y por tantos de lixos andar... / E sueles tanto andar con poluo mezclada,/ fasta qu'en lodo eres tornada./ C'a mí siempre me tienen ornado,/ dentro en buenas cubas condesado» (Enzo Franchini 1993: 73 y 256); en la *Denudata veritate* se describe la morada que suele elegir el agua, pero no se establece ninguna comparación con la que acostumbra a tener el vino: «Vilis est inverecunda/ rimas queris, ut immunda/ mundi loca subeas;/ super terram debes teri/ et cum terra commisceri,/ ut in lutum transeas» (CB, 193, 10-12). El Arcipreste, pues, ha convertido una bondad o cualidad del vino en

9. Rodolfo A. Borello 1961: 8 aduce un pasaje de la *Summa de arte praedicatoria* de Alan de Lille: «Scis unde proveniant corporis infirmitates, mentis alienationem? Certo ex cibi impendio, ex potur diluvio, vel profluvio?... ex ebrietate nascitur paralysis, et ex vinolentia hydropsis? Ebrietas implicat verba, obliquat lumina, degradare facit errantem, stomachi tormenta efficit, viscera ipsa distendit, capitis operatur vertiginem: ipsa verecundia mentis, et oris custodiam expellit, pudoris characterem ejicit, sigillum castitatis frangit... quia sicut a stomacho corporis usque ad os virum exit...»; Jenaro MacLennan 1962: 303 lo descarta como posible fuente del Arcipreste al hallar sólo un elemento o propiedad del vino que influye claramente en el *Libro de buen amor*: «viscera ipsa distendit», «quema las assaduras» (545 c).

un deseo para expresar cuál puede ser su mejor destino, siempre y cuando se piense en él en cantidades desmesuradas (no dice «el vino es bueno en cubas e en tinajas», sino «el mucho vino...»).

Al atacar el consumo inmoderado de vino, don Amor no trata de erigirse en un moralista, a la manera de los muchos que hemos visto, sino en introducir a su protagonista por la senda del loco amor; prácticamente todas las propiedades que aquél atribuye al vino tienen que ver con la conducta y el aspecto físico más deseables en un amante: la fuerza física, el buen aliento, la completa y total consciencia, la aceptación social, etc. En cuanto al aliento, Ovidio, por ejemplo, lo menciona en pie de igualdad con otros detalles del aseo masculino, aunque no en relación directa con el consumo de vino: «Munditie placeant.../ Lingua ne rigeat; careant rubigine dentes.../ Et nihil emineant et sint sine sordibus ungues,/ inque cava nullus stat tibi nare pilus;/ nec male odorati sit tristis anhelitus oris» (I, 511, 513 y 517-519); el Arcipreste considera la alitosis un asunto vital para la seducción amorosa que decide abordar en su discurso sobre la embriaguez: «Faze oler el huelgo, que es tacha muy mala;/ uele muy mal la boca, no hay cosa que-l vala» (545 ab). Para su vinculación con la ingestión de vino, Jenaro MacLennan 1962: 308-309 lo ha remontado a la *Historia natural* de Plinio, convertido en uno de los autores canónicos del Renacimiento del siglo XII: «postero die ex ore halitus cadi ac rerum omnium oblivio morsque memoriae» (XIV, xxviii, 142; en la traducción de Francisco Fernández, «El día siguiente andan oliendo a odres, olvidados de casi todas las cosas con daño mortal de la memoria»; p. 636); de allí lo tomó Bartholomeo Anglico para su libro *De proprietatibus rerum*: «postera die eructationes alicuius fedi velut de sepulcro et gravissime sentiuntur in capite punctiones...»; y, por una u otra fuente, llegó a los tratados morales en los que suele mencionarse como uno de los muchos inconvenientes de la ebriedad. Así, por ejemplo, en *Lo libre de les dones*, lo hace Francesc Eiximenis, aumando las dos tradiciones estudiadas arriba: «La terça, car beure destemperadament procura malalties grans e Fa pudir lo alende, en tant que negú no.t porà estar de cara» (Frank Naccarato 1981 : 322).

Por lo que respecta a la fuerza física y a la consciencia, el poeta latino había prevenido a sus lectores de los peligros de beber demasiado: «vinaque cum bibulas sparsere Cupidinis alas,/ permanet et capto stat gravis ille loco», «Nycteliumque patrem nocturnaue sacra precare,/ ne iubeant capiti vina nocere tuo!», «Certa tibi a nobis dabitur mensura bibendi:/ officium praestent mensque pedesque suum.../ Ebrietas, ut vera nocet, sic ficta iuvabit» (I, 233-234, 565-566, 587-588 y 595). El Arcipreste había tenido

en cuenta muy especialmente los dos primeros versos: era consciente de que el alcoholismo –no la bebida moderada de vino– amortiguaba el deseo y la potencia sexual; Bernardo Gordonio, por ejemplo, incluía la ebriedad entre las causas que contribuían a la «paucitas coitus»: «aut quia est puer aut decrepitis aut ebrius aut crapulatus...» (en la versión castellana de 1495, «O porque él es niño o decrepito o borracho o tragón...»); para combatirla aconseja, entre otras medidas preventivas, no emborracharse: «vitent repletio nimia, crapula et ebrietas et vitent nimia inanitio...» (en la versión castellana, «e estorben el grande finchimiento e la borrachez e la crápula, e estorben el grande vaziamiento...»). En ese aspecto, don Amor insiste a su protagonista en que «si amar quieres dueña, el vino non te incala» (545 b) ¹⁰.

Al igual que Ovidio, el Arcipreste se halla preocupado por la consciencia y el control de sus actos: la ebriedad comporta una pérdida de ambas cosas, tal como le ocurrió a Lot, quien no llegó a sentir nada mientras sus hijas se acostaban con él: «el vino fizo a Lot con sus fijas volver,/ en vergüença del mundo, en saña de Dios caer» (528 cd); así lo hacen constar algunos padres de la iglesia, como, por ejemplo, Leandro Hispalense, en sus *Regula*, en el capítulo *De usu vini*: «Loth vino crapulatus incestum intulit filiarum, nec sensit errorem, de quo incentivo concubitu nascuntur Moabitae et Ammonitae» (IX); o San Agustín en otro de los sermones que se le suelen atribuir: «Quantum mali in se habeat ebrietas, etiam in Loth et filiabus eius evidenter ostentum est. Nam vino inebriatus cum ipsis filiabus suis nesciens concubuit» (5); o San Isidoro de Sevilla en una de sus *Sententiae*: «Ebrietas ita mentem alienat, ut ubi sit nesciat. Unde etiam malum non sentitur, quod per ebrietatem committitur... Ebrietas, sicut in Loth, sensus rationem captivat» (XLIII). En un sentido semejante al del Lot, el Arcipreste aduce el ejemplo del ermitaño que, embriagado, forzó primero a una mujer y después, casi consecutivamente, la mató: a causa del vino, el religioso no ha tenido consciencia de sus acciones (de haberla tenido no habría cometido los dos crímenes mencionados); Juan Ruiz, al margen de fusionar diferentes tradiciones, ha seguido en algunos aspectos una versión latina recogida en un manuscrito del siglo XIV y publicada por Thomas Wright:

10. En los *Remedia amoris*, Ovidio aconseja la ebriedad para combatir las penas de amor y, especialmente, para anegar la libido (e ilustra su sugerencia con la imagen del fuego y del viento): «Quid tibi praecipiam de Bacchi munere, quaeris:/ spe brevius monitis expedire meis./ Vina parant animum Veneri, nisi plurima sumas,/ et stupeant multo corda sepulta mero;/ nutritur vento, vento restinguitur ignis:/ lenis alit flammis, grandior aura necat,/ at nulla ebrietas, aut tanta sit, ut tibi curas/ eripiat...» (vv. 803-810).

<p>Era un hermitaño, cuarenta años avía Que en todas sus obras en yermo a Dios servía; En tienpo de su vida nunca el vino bevía, En santidad e ayuno e en oración bevía...</p> <p>Fue con él la cobdicia, raíz de todos males, Loxuria e sobervia, tres pecados mortales; Luego el omeçidio: estos pecados tales Trae el mucho vino a los descomunales (530 y 540)</p>	<p>Erat quidam heremita qui diu vixit in sanctitate, nec attrahi potuit ad aliquod peccatum grave per multos annos. Cui diabolus dixit: «Elige consentire in unum de tribus peccatis, et nunquam amplius temptabo te». Qui elegit potius inebriari, et postea utrumque, adulterium videlicet et homicidium, adiecit, quia virum cum cuius uxore ebrius peccavit supervinientem occidit...</p>
--	---

Resulta difícil fijar la fecha del texto latino, que parece depender de la *Summa Praedicatorum* de John de Bromyard, compuesta hacia 1330, sólo unos pocos años antes que el *Libro de buen amor*; entre ambos textos, al menos en el arranque, hay una clara relación: «Era un ermitaño... que en santidad... bevía», «Erat quidam heremita qui diu vixit in sanctitate»; el anónimo latino, sin embargo, en la enumeración de los pecados que comete el ermitaño, el adulterio y el homicidio, coincide con la versión del *Libro de Apolonio*: «De un ermitaño santo oyemos retrayer,/ porque'l fiço el pecado el vino beber;/ hobo en adulterio por ello a cayer,/ después en homeçidio las manos a meter» (55); y se remonta al primer grupo de cuentos que distinguía Felix Lecoy, en concreto al treinta y cinco de la *Vie des Pères*. En otra fábula, también publicada por Thomas Wright, en la que una mujer emborracha a su marido para enviarlo a un monasterio, se aduce el caso de Lot: «De alia audivi quae habens maritum suum odio, ipsum inebriavit sicut de filiabus Loth dicitur, quod inebriaverunt patrem suum...» (LXV). Para el ejemplo del ermitaño, el Arcipreste se pudo inspirar en una fábula latina bastante afín a la citada arriba, en la que habría introducido los elementos procedentes del segundo grupo, representado por el ejemplo sesenta y cuatro de la *Vie des Pères* (el diablo que tienta al ermitaño con el gallo y las gallinas), o los hallaría ya incorporados en su fuente por ahora desconocida.

El Arcipreste, además, ha incluido en el relato del ermitaño otro elemento ajeno a la tradición: el ayuno del protagonista ¹¹; en ese caso, ha

11. En los *regimina sanitatis*, por ejemplo, se suele recomendar la ingestión de vino durante las comidas, casi nunca en ayunas, no sólo para prevenir daños contra la salud, sino también comportamientos poco adecuados en sus consumidores, especialmente los pertenecientes a la nobleza: «Quod non solum est malum per viam sanitatem sed est malum et peccatum in moribus ad quod nobiles et discreti multum deberet aspicere» (Barnabas de Reggio, *Regimen sanitatis*, fol. 7v; en Pedro Gil-Sotres 1996: 726); en caso de no poder

podido tener en cuenta, como sugiere Hugo Oscar Bizarri (1985: 118), la versión de los *Castigos e documentos.. ordenados por el rey don Sancho IV*: «e fallarás – que un homne bueno viejo ermitaño, que habie treinta annos que fazie muy áspera vida... E este ermitaño non comie ál sinon las yerbas del monte e bebie del agua» (XXXIX); pero, aparte de en apólogos con abades o monjes que practican el ayuno para conseguir un cargo, podría inspirarse en reflexiones semejantes a las de Fulco, antes de entrevistarse con Paulino y después de hacerlo con Polla, en una de las comedias elegíacas estudiadas arriba:

hoc ideo nostri quia sensus corporis, alvo
ieiunante, vigent in meliore statu.
Sepius audiui quod post convivium non est
Consilium, compos stat bene nemo sui;
Est ebes ingenium dape multa ventre repleto,
Non est perfecte tunc rationis homo:
Turbatur cerebrum, cessat discretio mentis,
Cum satur est venter, spiritus alter inest...
Numquid non pacificato
Ventre voluntatis est melioris homo?
Ieiunus leviter subitam candescit in iram,
Torvus in effigie colloquioque ferus.
Ieiunium dominum quid ei dicturus adire
Differ: inhumanus tempore degit eo (vv. 457-464 y 473-478);

Fulco, cabe recordarlo, ha decidido plantear estas consideraciones en pie de igualdad con otras sobre la ebriedad: asimismo don Amor habría creído oportuno alertar a su personaje de los peligros y daños que podía acarrear el consumo excesivo de vino en ayunas para las relaciones amorosas y sexuales. En la comedia, al no poder ni comer ni beber, Fulco se ve envuelto en una

comer, se aconseja, para evitar los daños que produce el consumo de vino, beber jàrabe de rosas o de violetas mezclado con un poco de agua: «In tali igitur siti non est bibendum vinum nisi aliquid simul comedatur, aut bibat syrupum violatum aut rosatum cum aqua» (Maino de Mainieri, *Regimen sanitatis*, en *Praxis medicinalis*, Lión, 1586, p. 37; en Pedro Gil-Sotres 1996: 726). En su *Canon*, Avicena menciona una serie de situaciones que facilitan la ebriedad casi instantánea, como la debilidad del cerebro, una pobre dieta o un vino muy fuerte: «Ebrietas autem velocitas est aut propter cerebri debilitatem, aut propter multos humores qui sunt in eo, aut propter vini fortitudinem, aut propter cibi paucitatem...» (fol. 180 b); el ermitaño con que el Arcipreste ilustra un tipo de conducta muy poco deseable presenta dos de estas situaciones: «en santidad e ayuno... vivía» (530 d) y «como era fuerte, puro, sacól de entendimiento» (537 b).

serie de situaciones muy graves que, al igual que al ermitaño, lo llevan casi a la muerte: al regresar a casa, todavía en ayunas, después de haber convencido a Paulino de la conveniencia de contraer matrimonio, a pesar de su edad y de sus problemas de impotencia, fue acometido por unos perros, y, al salir corriendo huyendo de ellos, se precipitó en una fosa llena de fango y porquería; al día siguiente, al amanecer, los vecinos que pasaban por el lugar, al ver a los perros ladrar al borde de la fosa, le arrojaron piedras creyendo que se trataba de un lobo que había caído en una trampa. Tras identificarlo como humano, un villano («rusticus») lo acusó de haber participado en el robo de su casa perpetrado durante la noche anterior, y persuadió a la concurrencia de llevarlo ante el pretor, quien, después de oír al acusador, lo sentenció a morir decapitado; Fulco apeló el veredicto a una instancia superior, la del duque, de quien consiguió su derogación por una sesión de duros latigazos. Riccardo da Venosa atribuyó las desgracias de su personaje al ayuno, que impidió a éste un raciocinio lógico al mediar en las bodas entre Paulino y Polla: de haber comido y bebido, Fulco no habría aconsejado a un impotente el matrimonio, si su objetivo no podía ser la procreación de hijos (por eso el duque ordena apartarlo de esas negociaciones). Al igual que el Arcipreste, Riccardo da Venosa cree que todos los excesos y extremos son malos, y no hacen más que causar daños irreparables: si el ermitaño no hubiera practicado un ayuno tan riguroso, posiblemente no habría cometido los pecados que acabó cometiendo; si hubiese bebido con moderación, seguro que no habría incurrido en semejantes deslices o habría actuado con mayor perspicacia.

No todas las comedias elegíacas empiezan de la misma manera: unas, como el *De Vetula*, incluyen un doble prólogo, tanto en prosa como en verso (Francisco Rico 1967); otras, en cambio, como el *Pamphilus. De amore*, no introducen ningún verso proemial, y por ello se las difunde acompañadas por *accessus*, que en la obra citada exhibe concordancias casi literales con los prólogos, mayormente en verso, del *Libro de buen amor*, ya sea del autor, intentando despistar al lector, ya sea don Amor, asegurando al protagonista el éxito en sus aventuras amorosas: «entiende bien mi libro e habrás dueña garrida» (64 d), «si mis castigos fazes, non te dirá muger non» (425 d) y «óy e leye mis castigos e sábelos bien fazer:/ recabdarás la dueña e sabrás otras traer» (427 cd), «utilitas est ut *hoc libro perlecto* unusquisque *sciat sibi pulcras invenire puellas*» (R. B. C. Huygens 1970: 53; véase John Dagenais 1986-1987)¹². Por lo que respecta a las dos comedias estudiadas en el presente

12. No creo que «avrás dueña garrida» pueda estar empleado en términos ambiguos, al entender «dueña garrida», no sólo como traducción de «pulchra puella», sino de una

trabajo, sus autores deciden presentar sus obras con prólogos sólo en verso; el de la anónima *De more medicorum* antepone unos consejos muy similares a otros con los que el narrador exhórt a sus lectores o bien con los que el personaje Juan Ruiz se resuelve a emprender su periplo amoroso: «Ergo cor apponas, prodest nam discere cuiquam:/ omnia scire decet, cuncta patrare nocet./ Scire malum, quod vitet idem, res conveniens est:/ scire bonum discat quilibet id quod agat» (vv. 3-6), «Las cuales [maestrías y maneras del loco amor], leyéndolas e oyéndolas omne o muger de buen entendimiento que se quiera salvar, descogerá e obrarlo ha» (pr., 99-101), «provar omne las cosas non es por ende peor,/ e saber bien e mal, e usar lo mejor» (76 cd); Riccardo da Venosa concibe un exordio con un espíritu, y no una letra, bastante afín al utilizado por el Arcipreste en los suyos:

Cedere sepe solet nostro sapientia ludo,
Cum sibi precipue tempus et hora favent.
Tempus adest aptum quo ludere nostra Camena
Debeat, et curis se leviare suis.
Nam, cum sepe iocis sapientium cura levetur,
Sepius et sapiens corda iocosa domat.

hipotética expresión en alabanza de la Virgen María, quizá invocada como «puellarum pulcherrima» o «perpulchra domina» (John Dagenais 1986-1987: 42); Juan Ruiz concibe, aunque sea irónicamente, su libro como un *ars amatoria*, y por ese motivo debió de tener en cuenta los *accessus* a la obra de Ovidio conocida con ese título: «Modus istius operis talis est, ostendere quo modo puella possit inveniri, inventa exorari, exorata retineri» (Huygens 1970: 33). No otra cosa enseña don Amor al Arcipreste: primero fijarse en la chica adecuada, con unas formas y medidas muy precisas; y después intentar pescarla para finalmente retenerla por bastante tiempo (en los dos últimos objetivos, el Juan Ruiz personaje no logra demasiados éxitos). Tampoco el Arcipreste pudo ser ajeno a los *accessus* a las *Heroidas*, en los que se atribuye al texto intenciones diversas, desde la reprobación del 'loco amor' hasta la enseñanza de nuevas técnicas para conseguirlo: «Intentio eius est de triplici genere amoris, stulti, incesti, furiosi scribere... vel ut visa utilitate quae ex legitimo amore procedit visisque infortunis vel incommoditatibus quae ex illicito et stulto amore proveniunt, et stultum et illicitum repellamus et fugiamus et legitimo adhereamus», «Aliter, intentio sua est, cum in preceptis de arte amatoria non ostendit quo modo aliquis per epistolas sollicitaretur, illud hic exequitur» (31-32). Incluso, por más que en ese aspecto se mueve en la tradición trovadoresca, provenzal o gallega-portuguesa, pudo inspirarse en otro *accessus* (a los *Amores*) para la presentación del libro como una arte poética («E conpóselo otrosí a dar algunos lección e muestra de metrificar e rimar e trovar», pro., 140): «Finalis causa, scilicet utilitas, est ornatus verborum et pulchras hic cognoscere positiones» (37). Sin salir de los *accessus* a las obras amorosas de Ovidio, hemos localizado todos los usos que Juan Ruiz había pensado para su complejo libro (para una conclusión similar véase John Dagenais 1986: 43).

Est pro discretis opus istud proque iocosis
 Compositum variis sensibus atque iocis;
 Partes quisque suas capiat, vel forte vicissim
 Alter ab alterius allevietur ope (vv. 1-10).

El venusino, al igual que el Arcipreste, apela al componente satírico y festivo de su obra para aliviar sus propias preocupaciones y las de sus lectores, en la convicción de que un corazón sin ellas es mucho más manejable y dominable: «Palabra es del sabio e dízela Catón,/ que omne a sus coidados, que tiene en corazón,/ entreponga plazer e alegre razón,/ que la mucha tristeza mucho pecado pon.// E porque de buen seso non puede omne reír,/ avré algunas burlas aquí a enxerir» (44 y 45 ab); asimismo distingue dos partes en su obra, e invita a sus lectores a emplearlas según sus intereses, siguiendo el mismo proceder y la misma flexibilidad que Juan Ruiz: «E ansí este mi libro a todo omne o muger, al cuerdo e al non cuerdo, al que entendiere el bien e escogiere salvaçión e obrare bien amando a Dios, otrosí al que quisiere el amor loco, en la carrera que andudiere puede cada uno bien dezir: *Intellectum tibi dabo e cetera*» (pr., 119-124). Los dos autores, en definitiva, reconocen en sus lectores suficiente capacidad intelectual como para usar las obras en el sentido que juzguen más oportuno, conveniente y satisfactorio: les atribuyen la posesión de un entendimiento individual —frente a ideas más heterodoxas— que debe determinar su comportamiento más o menos inmediato con respecto al libro que han leído.

CONCLUSIÓN

Para su libro, el Arcipreste ha elegido el modelo de la comedia elegíaca, sobre el que ha construido prácticamente todas sus aventuras amorosas: el *Pamphilus* se parafrasea en el episodio de don Melón y doña Endrina, pero también constituye el contrapunto del de doña Garoça; el *De vetula* no sólo determina la situación económica y el estado civil de doña Endrina, sino que aparece como referencia de otros episodios en que el protagonista intenta seducir a viudas (1318-1320) o a doncellas a las que deja de servir al haber ella contraído matrimonio (1321-1331); el *De nuntio sagaci* no sólo influye en la aventura con doña Cruz, sino también en el de doña Garoça, especialmente en los diálogos entre el mensajero y la muchacha (*in nuce* los de la monja con la alcahueta), y en la descripción de la dueña de la segunda aventura: «nobilis et talis non hoc in tempore qualis.../ nullius mores fore dicuntur meliores;/ es bene nutrita, mansueta, iocosa, pudica» (vv. 37 y 53-54), «Sabe toda nobleza de oro e de seda,/ conplida de todos bienes, anda

mansa e leda;/ es de buenas costunbres, sossegada e queda» (79 ac); el *De tribus puellis* y el *De uxore cerdonis* parecen erigirse como el reverso de las aventuras por la sierra o del episodio con la «niña de pocos días» (911 b). Dentro de esa tradición Juan Ruiz halló otro tipo de materiales en que asimismo se pudo basar —o al menos tener en cuenta— para elaborar algunas digresiones fundamentales en la trama amorosa: las relativas a las propiedades del dinero y del vino; en cuanto a las del primero, sin duda conoció textos como el *De more medicum* o el *de Paullino et Polla* para combinarlos con poemas goliardescos o morales; por lo que respecta a las del segundo, no se inspiró en esta última comedia, si bien pudo tomarla como punto de referencia para percatarse de su importancia: en ese sentido, no parece que usara todos los datos que al respecto se leían en el *Secretum secretorum*, porque en ocasiones presenta un mayor grado de coincidencia con los *Regimina sanitatis* medievales o con textos de tradición homilética. Si en algún momento ha querido conferir a don Amor el papel de moralista, ha sabido vencer la tentación devolviéndole su función docente: el dinero, sin duda, despierta la lujuria en las mujeres, pero el vino, en cambio, la amortigua en quienes se imponen como objetivo prioritario su seducción. En semejantes cuestiones ha dado a sus palabras dos sentidos para que el lector pudiera elegir de acuerdo con sus intereses. Hizo de la ambigüedad una suerte de epistemología.

OBRAS CITADAS

- Lille, Alan de. 1844-1890. *Summa de arte praedicatoria*, en *Patrologiae cursus completus: series latina*, ed. Jacques-Paul Migne, Turnhout: Brepols, vol. 210, cols. 119 b-120 c.
- Lille, Alan de. 1978. *De planctu naturae*, ed. Nikolaus M. Häring, *Studi Medievali*, II, p. 799-879.
- Martínez de Toledo, Alfonso. 1990. *Arcipreste de Talavera*, ed. Marcella Ciceri, Madrid: Espasa Calpe.
- Alvar, Manuel, ed. 1990. *Libro de Apolonio*, Barcelona: Planeta.
- Ambrosio Mediolanense. 1844-1890. *De Elia et ieiunio*, en *Patrologiae cursus completus*, vol. 14, cols. 701c-721a
- Avicena. 1595. *Canon medicinae*, versión latina de Gerardo Cremonense, Venecia.
- Benevento, Iacopo da. 1998. *De uxore cerdonis*, ed. Ferruccio Bertini, en *Commedie latine del XII e XIII secolo*, Génova: Universidad de Génova, vol. VI, p. 431-503.

- Biblia Vulgata*. 1982. Eds. Alberto Colunga y Lorenzo Turrado, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Bizzarri, Hugo Oscar. 1985. «Dos versiones manuscritas inéditas del enxiemplo del ermitaño bebedor», *Incipit*, V, p. 115-123.
- Blecua, Alberto, ed. 1992 y 2000. Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, Madrid: Cátedra, y Barcelona: Crítica.
- Borello, Rodolfo. 1961. «Notas al *Libro de buen amor*», *Boletín de literaturas hispánicas*, III, p. 5-22.
- Burkard, Richard. 1999. *The Arcipriest of Hita and the imitators of Ovid: a Study in the Ovidian Background of the «Libro de buen amor»*, Neward: Juan de la Cuesta.
- 1991. «'Enxiemplo de la propiedad qu'el dinero ha': stanzas 490-512 as Evidence of the Secondary Unity of the *Libro de buen amor*», *Mountain Interstate Foreign Language Conference Review*, I, p. 105-113.
- Cantalupo, Piero. 1992. «Un trattatello medioevale salernitano sull'alimentazione: il *De flore dietarum*», *Quaderno di Annali Cilentali*, II, p. 63.
- Castro, Américo. 1983. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Barcelona: Crítica, p. 355-446.
- Dagenais, John. 1986-1987. «'Avrás dueña garrida'. Language of the Margins in the *Libro de buen amor*», *La Corónica*, XV, p. 39-45.
- 1986. «A further source for the Literary ideas in Juan Ruiz' prologue», *Journal Hispanic Philology*, 11, p. 23-52.
- De more medicorum*, 1998. ed. Paolo Gatti, en *Commedie latine del XII e XIII secolo*, vol. VI, p. 381-427.
- De nuntio sagaci*. 1931 y 1980. ed. Gustave Cohen, *La «comédie» latine en France au XII^e siècle*, Société d'Édition: París, vol. II, p. 141-165; y ed. Gabriella Rossetti, en *Commedie latine del XII e XIII secolo*, vol. II, Génova: Universidad de Génova.
- De sobrietate et castitate liber*. 1844-1890. en *Patrologiae cursus completus*, vol. 40, cols. 1105-1110.
- De vetula*. 1968. ed. Dorothy M. Robathan, Amsterdam: Adolf M. Hakkert.
- Dean, James M. 1996. ed, «Erth it es a litill thing», en *Medieval English Political Writings*, Kalamazoo: Western Michigan University, Michigan.
- Eiximenis, Francesc, 1981. *Lo libre de les dones*, ed. Frank Naccarato, revisada por Curt Wittlin y Antoni Comas, Barcelona : Curial, vol. II.
- Fragmento cazorro. 1972. Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, ed. Manuel Criado de Val y Eric W. Naylor, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 605-613.
- Franchini, Enzo. 1993. *El manuscrito, la lengua y el ser literario de «La Razón de Amor»*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

- Gil-Sotres, Pedro, con la colaboración de Juan A. Paniagua y Luis García Ballester. 1996. «Estudio introductorio», en Arnaldo de Vilanova, *Regimen sanitatis ad regem aragonum*, en *Opera medica omnia*, vol. X.1, Barcelona: Universidad de Barcelona, p. 473-904.
- Gordonio, Bernardo. 1991. *Lilio de la medicina*, eds. John Cull y Brian Dutton, Madison: The Hispanic seminary of Medieval Studies.
– 1491. *Practica seu Liliium medicinae*, Lión.
- Hernández, Francisco, y Huerta, Jerónimo de. 1999. *Historia natural de Cayo Plinio Segundo* (Madrid, 1624), Madrid: Visor.
- Hildebert de Lavardin. 1844-1890. *Carmina miscellanea*, en *Patrologiae cursus completus*, vol. 171, cols. 1404 c-1406 a.
- Hilka, Alfons, y Shumann, Otto, eds. 1930. *Carmina Burana*, Heildeberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 4 vols.
- Huygens R. B. C., ed. 1970. *Accessus ad auctores. Bernard d'Uytrecht. Conrad d'Hirsau, «Dialogus super auctores»*, Leiden: Brill.
- Inocencio III. 1844-1890. *De contemptu mundi*, en *Patrologiae cursus completus*, vol. 217, cols. 724 b-725 a.
- Isidoro de Sevilla, San. 1844-1890. *Sententiae*, en *Patrologiae cursus completus*, vol. 83, cols. 649c-651a
- Lawrance, Jeremy. 1997. «The Rubrics in Ms 'S' of the *Libro de buen amor*», en *The Medieval Mind. Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond*, eds. Ian Macpherson y Ralph Penny, Londres: Támesis, p. 223-252.
- Jenaro Mac Lennan, L. 1962. «Las fuentes de las estrofas 544-545 del *Libro de buen amor*», *Vox Romanica*, XXI, p. 170-180.
- Leandro de Sevilla. 1844-1890. *Regula*, en *Patrologiae cursus completus*, vol. 72, cols. 885^a-885^c.
- Lecoy, Félix. 1974. *Recherches sur le «Libro de buen amor»*, con material suplementario de Alan D. Deyermond, Farnborough: Gregg International.
- Lida de Malkiel, María Rosa. 1966. *Juan Ruiz. Selección del «Libro de buen amor» y estudios críticos*, Buenos Aires: Eudeba.
- Marmo, Vittorio. 1983. *Dalle fonti alle forme. Studi sul «Libro de buen amor»*, Nápoles: Liguori.
- Marbod de Rennes. 1844.1890. *Carmina*, XXXVIII y XXXIX, en *Patrologiae cursus completus*, vol. 171, cols. 1727b-1728c.
- Mauro, Rábano. 1844-1890. *Homiliae*, LXIII. *Contra comessionem et ebrietatem et scurrilitatem*, en *Patrologiae cursus completus*, vol. 110, cols. 119c-122b.
- Montero Cartelle, Enrique, ed. 1987. *Liber minor de coitu. Tratado menor de andrología. Anónimo salernitano*, Valladolid: Universidad de Valladolid.

- ed. 1983. *Constantini liber de coitu. El tratado de andrología de Constantino el Africano*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- Morreale, Margherita. 1967. «Más apuntes para un comentario literal del *Libro de buen amor*, con otras observaciones al margen de la reciente edición de G. Chiarini», *Boletín de la Real Academia Española*, XLVII, p. 213-286.
- Morros Mestres, Bienvenido. 2001. «El Arcipreste de Hita», *El mundo medieval*, V, p. 86-91.
- 2001 «El episodio de doña Endrina a través de sus fábulas (*Libro de buen amor*, 1332-1507)», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, en prensa.
- Oroz Reta, José, y Marcos Casquero, Manuel-A., eds. 1995. *Lírica Latina Medieval. I. Poesía profana*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Ovidio. 1990. *Ars amatoria. Remedia amoris*, ed. José-Ignacio Ciruelo, Barcelona: Bosch.
- Plinio. 1968. *Naturalis Historia*, ed. H. Rackham, vol. IV, Londres: Loeb.
- Pseudo San Agustín. 1844-1890. *Sermones*, en *Patrologia cursus completus*, vol. 39, cols. 2303-2306.
- Rico, Francisco. 1967. «Sobre el origen de la autobiografía en el *Libro de buen amor*», *Anuario de estudios Medievales*, IV, p. 301-325.
- 1997. «Entre el código y el libro (Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo XIV)», *Romance Philology*, 51, p. 151-169.
- Round, Nicolas G. 1997. «Juan Ruiz and Some Versions of *Nummus*», en *The Medieval Mind*, p. 381-400.
- Sinno, Andrea, ed. 1987. *Regimen Sanitatis. Flos medicinae scholae salerni*, Milán: Mursia.
- Toledo, Eugenio III de. 1782. *Contra ebrietatem*, en *Patrum Toletanorum Opera*, ed. Francisco de Lorenzana, Madrid: Joaquín Ibarra, p. 21-22.
- Venosa, Riccardo da. 1986. *De Paulino et Polla*, ed. Stefano Pittaluga, en *Commedie latine del XII e XIII secolo*, Génova: Universidad de Génova, p. 81-227.
- Versus de denario*. 1844-1890. en *Patrologia cursus completus*, vol. 163, cols. 1014c-1015b.
- Wright, Thomas, ed. 1842. *A Selection of Latin Stories, from manuscripts of thirteenth and fourteenth centuries: A contribution to the History of Fiction during the Middle Ages*, Londres: The Percy Society.