

nunca a la procedencia de dicha expresión. Lo mismo se dice, pero tampoco se alude a su posible origen, en la edición de A. Blecuá²

En el verso 1499d se dice a propósito de la monja Doña Garoza: «Desaguisado fiso quien le mandó vestir lana», expresión idéntica, pero aquí referida a las monjas. En la referida edición de J. Joset se dice que es una «metonimia por meterse a monja». En la edición de G. B. Gybbon-Monypenny³ se dice lo mismo y se añade que podría ser un eco de las *Allegoriae* de Rabanus Maurus⁴.

Pero no es necesario buscar una cita tan erudita, creo que se trata de algo más sencillo. En el mundo árabe-islámico esta expresión de vestir lana se dice, tal cual, de los sufíes⁵, que se agrupan en esa especie de cofradías que son las *tariqas*.

Aunque el origen de este término, *Şūf*, aplicado a los sufíes, de donde les viene a éstos ese nombre de sufíes, no esté definitivamente aclarado por la investigación, lo cierto es que dicho término significa lana, y así es entendido, y que se dice de ellos que visten lana.

El Arcipreste lo único que ha hecho es trasplantar esta expresión a su entorno cultural y aplicarlo, por el parecido de vida ascética que llevan unos y otros, a los frailes y monjas. Pero, podemos preguntarnos ¿es éste un uso específico y exclusivo del Arcipreste, o se trata de una expresión común, conocida y usada en su tiempo? Sería interesante ver si aparece también en otros textos castellanos.

DON ALY

En el verso 1088c, en el contexto bélico de la lucha de Don Carnal contra Doña Cuaresma, habla el jabalí diciendo: «Que ya muchas vegadas lydié con don Aly».

¹ JUAN RUIZ ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de buen amor*, Madrid, Clásicos, Taurus, 1990, 538

² ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de buen amor*, Barcelona, Planeta, 1983

³ ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de buen amor*, Madrid, Clásicos Castalia, 1988, 419

⁴ Y en apoyo da la siguiente cita de este libro, «*Lana est simplicitas, ut in Deuteronomio: 'Non induas vestem lino lanaque contextam; id est, non ostendas de foris simplicitatem, et intus habeas duplicitatem'.*».

⁵ Cfr. *Taşannuḫ*, en *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, 1979-2002. (En adelante citada como E. I.), v. X, 313-316 (L. Massignon- [B. Radtke]).

En la edición de A. Blecua⁶, y en otras, en la nota correspondiente a «don Aly» se dice: «el moro», siguiendo a J. Cejador⁷ quien en su edición glosaba este verso así: «hecho estoy a lidiar con los moros, personificados en don Aly». J. Cejador da otras peregrinas interpretaciones, en las que no merece la pena entrar, y que allí se pueden ver.

Es decir, que para la investigación se trata simplemente de un nombre alusivo a las luchas contra el Islam, recurriendo aquí al nombre de ‘Alī como se podría haber recurrido a cualquier otro nombre árabe.

Pero la verdad no es esa. El que en un contexto guerrero se nombre precisamente a ‘Alī tiene una intención específica. No se trata de un nombre cualquiera para aludir a los moros, sino de un personaje concreto, el primo y yerno de Mahoma, que se distinguió en tiempos del Profeta por sus grandes y valientes hazañas guerreras en defensa del Islam con su famosa espada de punta bífida⁸. Lo que se da a entender, por tanto, es que se trata de un adversario muy poderoso, con el que el jabalí, avezado a la lucha y calificado de valiente, ha lidiado en otras ocasiones, asunto que presenta como garantía para que Don Carnal lo incluya entre sus huestes en la encarnizada y fiera batalla que se presta a librar contra Doña Cuaresma. Creo que así se entiende mejor y más plenamente esta estrofa 1088:

Venieron muchos gamos é el fuerte javalí:
«Señor, non me excuses de aquesta lyd á mí,
Que ya muchas vegadas lydié con don Aly:
Usado só de lyd, por ende syempre valy.»

Como vemos, el Arcipreste se muestra un excelente conocedor de esta fama guerrera de ‘Alī en la sociedad árabe-islámica. Podemos preguntarnos, de nuevo, si se trata de un conocimiento personal y exclusivo suyo o es algo que era conocido y común en la sociedad cristiana de su época.

⁶ Arcipreste de Hita, *Libro de Buen amor*, ed. de Alberto Blecua, revisada por Margarita Freixas, Barcelona, Crítica, 2001.

⁷ Arcipreste de Hita, *Libro de Buen amor*, Madrid, Espasa Calpe, 1959, séptima edición.

⁸ Cfr. *‘Alī b. Abī Ṭālib*, en E. I., I, 381-386 (L. Veccia Vaglieri).

DISPUTA ENTRE GRIEGOS Y ROMANOS

Aunque es un asunto bien conocido en medios arabistas españoles, ninguno de ellos ha comentado por escrito que lo esencial de esta historia del Arcipreste, estrofas 46-62, coincide con la que trae Ibn ‘Āṣim de Granada (m. 1426) en su obra *adā’iq al-aṣṣābir*. Sólo M. J. Lacarra⁹, ha señalado, no ha mucho, la relación entre una y otra historia. El texto árabe fue traducido por Diego Catalán en una colección de cuentos¹⁰. Como este texto no es de fácil acceso hoy, vuelvo a traducir la historia árabe, para poder cotejarla con la del Arcipreste¹¹:

«Se enteró cierto rey de que el rey de los cristianos, vecino suyo, se había decidido a invadir su tierra y a poner asedio a algunas partes de su territorio. Quiso, entonces, enviarle un mensajero a pedirle la paz y consultó a sus visires y nobles caballeros para ver a quien enviaría. Cada uno de éstos le señaló a algún hombre de entre los grandes de su séquito y de sus nobles caballeros, pero hubo uno de ellos que permaneció callado. Preguntóle acto seguido el rey: «¿por qué callas?». Contestó éste: «no me parece conveniente que envíes a nadie de los que han nombrado». «¿A quien crees que debemos enviar?», repuso el rey. A lo cual contestó el otro: «a fulano», y le mencionó a un hombre no distinguido, ni conocido por su nobleza ni por su elocuencia.

Preguntóle el rey con cólera visible: «¿Acaso te burlas de mi al señalarme a uno como ése?». A lo cual respondió el otro: «No lo quiera Dios, oh mi señor, pero ¿tú quieres enviar a alguien cuya vuelta esperemos con el asunto resuelto?». Dijo el rey: «esa es mi intención». Repuso el otro: «He pensado y he reflexionado, y, sin embargo, no he encontrado más que a este hombre, pues tú lo enviaste en tal asunto y lo resolvió con éxito, y en tal otro y lo solucionó, y ello no fue debido más que a su propio éxito, no a su elocuencia, ni a su nobleza o valentía». «Es cierto», dijo el rey y ordenó entonces que se

⁹ «Tipos y motivos folclóricos en la literatura medieval española: «La disputa de los griegos y los romanos» entre la tradición oral y la escrita», *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, al cuidado de M. Freixas y S. Iriso, Santander 2000, 1039-1050.

¹⁰ En R. Menéndez Pidal, *Antología de cuentos de la literatura universal*, Barcelona, 1954, 2.^a ed., 172-173.

¹¹ Cfr. texto árabe en Ibn ‘Āṣim al-Garnādī, *adā’iq al-aṣṣābir*, ed. Abñ Hammām ‘Abd al-Ladīf ‘Abd al-‘alīm, Beirut, al-Maktaba al-‘aṣriyya, 1998, al-ḥadiqa al-ḍāniyya, al-bāb al-rābi‘, 183-184. El texto es muy conocido en medios arabistas españoles por haberlo incluido E. García Gómez en su *Antología árabe*, Madrid, Espasa Calpe, sucesivas ediciones desde 1944, pp. 54-56: «Una conversación por señas».

le fuera a buscar. Una vez llegado, ordenó el rey que se le suministrase todo lo que necesitara para el viaje, cosa que se hizo y puso éste en camino.

Se enteró el rey de los cristianos de que le venía un mensajero y dijo a sus allegados: «este mensajero que viene debe de ser una de las más grandes personalidades de los musulmanes, así que en cuanto llegue, introducidlo antes de aposentarlo, pues si entiende lo que le diré, lo aposentaré y le solucionaré su asunto. Pero si no lo entiende, no lo aposentaré y lo despacharé sin solucionarle su asunto».

En cuanto llegó el mensajero se le hizo pasar y una vez que saludó, el rey de los cristianos señaló con un solo dedo hacia el cielo. Entonces aquel hombre señaló con su dedo hacia el cielo y la Tierra. Señaló el cristiano con su dedo delante de la cara del hombre y señaló el hombre con dos dedos delante de la cara del cristiano. Sacó a continuación el cristiano una aceituna de debajo de su alfombra y señaló con ella hacia el hombre y sacó éste a su vez un huevo de debajo de él y señaló con él al cristiano.

Quedó contento el cristiano y ordenó que se le aposentara y se le honrase. Luego le preguntó a qué había venido y aquél le informó. Acto seguido le solucionó su asunto y le despidió.

Se le preguntó entonces al cristiano: «¿qué le dijiste de manera que te entendió y solucionaste su asunto?». Contestó: «No he visto a nadie más inteligente y más listo. Le señalé con mi dedo hacia el cielo, queriéndole decir: «Dios es uno y está en el cielo», y él me señaló con su dedo hacia el cielo y la Tierra, queriéndome decir: «está en el cielo y en la Tierra». Le señalé luego con mi dedo delante de él, queriéndole decir: «todas las gentes que ves tienen un origen único, que es Adán», y él me señaló con dos dedos, queriéndome decir: «su origen es Adán y Eva». Después le saqué una aceituna, queriéndole decir: «mira, ¡qué maravilloso es el estado de esta cosa!», y él me sacó un huevo, como diciendo: «el estado de esto es todavía más maravilloso, porque de él sale un animal, y ello es más asombroso». Por estas cosas he solucionado su asunto».

Se le preguntó al hombre después de aquello: «¿qué es lo que te decía el cristiano cuando te hacía señas y tú le comprendiste?». Contestó: «¡Por Dios, no he visto mente más obtusa ni persona más ignorante que este cristiano en el momento en que llegué ante él!, pues me decía: «te voy a coger con la punta de mi dedo y te levantaré así». Yo le dije a mi vez: «y yo te levantaré con mi dedo y te arrojaré a tierra así». Me dijo luego: «te sacaré un ojo con mi dedo así», y yo le contesté: «te sacaré los dos ojos con estos dos dedos míos». Me dijo después: «no tengo para darte más que esta aceituna que me ha quedado del desayuno», y le dije: «¡desgraciado, yo soy más rico que tú,

pues me ha quedado del desayuno este huevo», y se lo entregué. Entonces tuvo miedo de mí y solucionó mi asunto».

En el Arcipreste, recordemos, esta historia esta situada entre griegos y romanos cuando estos últimos piden las leyes, que no tienen, a los griegos. Se precisa que debe haber una disputa para ver si son capaces de comprenderlas y las merecen y, como la lengua es distinta, la disputa debe hacerse mediante señas. Frente a un personaje muy docto que eligen los griegos presentan los romanos a un cualquiera, a un bellaco.

La primera seña consiste en que el griego muestra un dedo, a lo que contesta el romano levantando tres dedos.

La segunda y última seña es que el griego extiende la palma de la mano, y el romano muestra el puño cerrado.

La interpretación del griego es que frente a un Dios único al que él quería aludir con un dedo, le responde el romano con tres dedos aludiendo a la Trinidad, y que frente a lo que él aludía con su mano extendida de que todo ocurriría según la voluntad de Dios, le responde el otro con el puño cerrado aludiendo a que Dios tiene todo bajo su poder.

La interpretación del romano es que frente a un dedo con el que el griego le quebraría el ojo, responde él que con dos dedos le quebraría los dos ojos y con el pulgar los dientes, y que frente al golpe en los oídos que con la palma de la mano pretendía darle el griego, le daría él un puñetazo.

El desenlace es que los romanos consiguieron su objetivo.

Es claro que la historia árabe y la del Arcipreste es básicamente la misma, a pesar de las variantes que hay entre una y otra. Sin embargo, es evidente que no la pudo tomar de este autor granadino, Ibn ʿĀṣim, pues es posterior a él, cosa que, por otro lado, no sería propiamente óbice, ya que este autor recoge sus historias de autores anteriores. Pero son precisamente esas mismas variantes las que nos indican que el Arcipreste no la ha tomado directamente del mundo árabe, sino de algún autor, o autores, occidentales anteriores a él, a los que de alguna manera ha llegado la historia original árabe, aunque no sepamos cómo.

Fue J. Puyol y Alonso quien encontró la más antigua mención en Occidente de esta historia, apuntando que el Arcipreste la tomó «de cierto comentario de Accursio (nacido en Florencia en 1182 y muerto en 1260) al Título Segundo del *Digesto, De origine Juris*, según el texto de Pomponio, circunstancia que conocemos por otro comentario que a su vez escribió Antonio de Nebrija»¹².

¹² J. Puyol y Alonso, *El Arcipreste de Hita. Estudio crítico*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1906, 183.

Posteriormente Lecoy mencionó otros textos occidentales donde se encuentra también dicha historia, con variantes, a su vez, respecto al texto de Accursio, pues mientras en Accursio y en el Arcipreste tras levantar un dedo se levantan tres, en otras versiones, como en el texto árabe, se levantan dos. Asimismo, mientras en Accursio y en el Arcipreste sólo hay dos pruebas, en otras versiones se da una tercera prueba consistente en mostrar una manzana y un trozo de pan, que correspondería con la aceituna y el huevo del texto árabe. Sin embargo, en otros detalles el Arcipreste coincide con esas otras versiones y no con Accursio. Por todo ello concluye Lecoy con que el Arcipreste ha conocido directa o indirectamente el texto de Accursio, pero se apoya también en alguna otra versión¹³.

A este conocimiento erudito por parte del Arcipreste hay que sumar las sugerencias de M. J. Lacarra en su mencionado trabajo, en el que estudia esta historia en la tradición escrita y oral, constatando que sigue viva en el folclore de nuestra península y en el mundo árabe actual. Algunas de estas versiones castellanas peninsulares pudo haber conocido el Arcipreste y ello nos explicaría su maestría como un narrador del pueblo, concluyendo con que «parece innegable que el recuerdo de alguna versión conocida por cauces orales influyó en su forma de presentar el *exemplum*, revistiendo una anécdota erudita con los ropajes del cuento cómico tradicional»¹⁴.

Esta misma investigadora piensa que en esta historia podemos estar ante un testimonio del folclore hispanoárabe, al encontrarse, pues, la anécdota en este autor granadino, Ibn ‘Āṣim, y en versiones castellanas¹⁵.

Por mi parte, creo que el origen último de esta historia es total y exclusivamente árabe, y no exactamente hispano-árabe ni tampoco occidental. Aunque no puedo mostrar, hoy por hoy, que la historia árabe es más antigua que el más antiguo

¹³ Cfr. F. Lecoy, *Recherches sur le «Libro de buen amor» de Juan Ruiz, archiprêtre de Hita*, París, 1938, 164-168.

¹⁴ M. J. Lacarra, «Tipos y motivos», 1050.

¹⁵ *Ibid.*, 1049. En el trabajo, que cita M. J. Lacarra, de M. Parker, «Another Analogue, another Reading. *Libro de Buen amor* 44-63: Greeks and Romans», *La Coronica*, 23 (Fall 1994), 35-45, se dice en 39, n. 5 que no ha encontrado «evidencia de la circulación de una versión árabe en la península Ibérica» de un cuento árabe oral de esta historia que recoge A. Shah, *Arabian Fairy Tales*, Londres 1989, 11-15, y que, por consiguiente, el Arcipreste no pudo tener conocimiento de la versión árabe del cuento.

Frente a esto hay que puntualizar que sí hay circulación en la península de una versión árabe del cuento. Sin embargo el que el Arcipreste no haya tenido acceso a dicha versión árabe hay que situarlo en otras coordenadas, que son las que estoy tratando de dilucidar.

texto que de ella tenemos en la Edad Media latina, ya digo que es lo más probable, puesto que I. ʿĀṣim transmite en general historias de autores árabes anteriores¹⁶.

Pero es que además, sí tenemos, ante todo, un signo que evidencia que el último origen de la historia tiene que haber surgido en suelo árabe-islámico y es la persistencia, tanto en la versión árabe como en las distintas versiones occidentales, de que un dedo levantado es una referencia, un símbolo del Dios Uno, de la Unicidad de Dios.

En el texto árabe se tiene cuidado de precisar que el rey cristiano señala al cielo con un dedo sólo, y luego en su explicación igualmente se precisa que quería indicar con ello que Dios es uno en el cielo.

Es este un signo indudable de su origen islámico, pues es costumbre conocida en el mundo islámico el aludir a la unicidad de Dios levantando un dedo, el índice en concreto, que es el movimiento espontáneo a la hora de alzar un solo dedo. El Arcipreste precisa cuál es el dedo que se levanta, pues dice en el verso 55b: «mostró sólo un dedo, qu'está çerca el pulgar».

Comenta I. Goldziher que el uso de extender el dedo índice en la profesión de fe islámica y en oraciones de imprecación y deprecación, *du'ā'*, se encuentra en el Islam como una supervivencia de la fuerza mágica que se atribuía a este dedo imprecatorio. El gesto, en su origen, precisa Goldziher, tenía una significación mágica, pero el Islam le ha dado otra significación: la de atestiguar la unicidad de Dios¹⁷.

Alguna de las variaciones de la historia en el mundo cristiano más bien parece haber sido añadida para, de alguna manera, aludir a la Trinidad, de ahí el gesto de los tres dedos que, naturalmente, no está en el texto árabe.

Por todo lo cual, aunque el origen último de esta historia provenga, sin duda, del mundo árabe-islámico, el Arcipreste, desde luego, lo ha tomado del mundo cristiano, por vía erudita y, posiblemente, también oral, así que propiamente no

¹⁶ Ibn ʿĀṣim, que en ocasiones hace referencia a la fuente de donde toma algunas anécdotas, no hace en este punto referencia a fuente alguna. El editor de la mencionada edición del texto árabe de Ibn ʿĀṣim, que en otras muchas historias señala en nota la fuente árabe anterior, no señala aquí tampoco ninguna fuente y la misma carencia de fuentes para este caso tenemos en la edición de la misma obra de ʿAfif ʿAbd al-Raḥmān, Beirut, Dār al-Masīra, 1987, 187-189.

¹⁷ Cfr., I. Goldziher, «Zauber-elemente im islamischen Gebet» en *Orientalische Studien Th. Nöldeke gewidmet*, I, 1906, 303-329. Véase trad. francesa: «Éléments magiques dans la prière musulmane» en G. H. Bousquet, «Études islamologiques d'Ignaz Goldziher. Traduction analytique», *Arabica*, 7 (1960) 1-29.

sería este punto una muestra de su conocimiento de ese mundo árabe-islámico. De todos modos, no es eso lo que he pretendido destacar aquí, sino simplemente el origen árabe de dicha historia.

* * *

Paso ahora a hacer unas observaciones críticas sobre algunas de las influencias árabes en el libro del Arcipreste que se han destacado a lo largo de los años:

Nada ha dicho la crítica del trabajo de R. P. Kinkade¹⁸ en el que este investigador relaciona el misticismo árabe, el sufismo, con el *Libro de buen amor*. Sin embargo, a mi entender, lo menos que se puede decir de este trabajo es que es sorprendente y peregrino.

Partiendo de unos pocos manuales sobre mística árabe y alguna obra traducida llega al convencimiento de que «puede ser establecida una muy auténtica conexión por aquellos que tengan la capacidad de leer y comprender las obras originales sufíes»¹⁹.

Cree Kinkade que el uso que hacen los sufíes de cuentos morales, parábolas, fábulas, aforismos, etc., para transmitir sus enseñanzas a fin de producir un cambio de conciencia, en contraste con el intelecto formal que no puede llegar a la experiencia mística²⁰, es un innegable precedente del propósito didáctico perseguido por el Arcipreste y manifestado en su introducción en prosa²¹.

A ello añade el tema del amor en los sufíes, comentando que a través del uso didáctico de cuentos apropiados penetran éstos en el oyente llevándole al verdadero amor. De la misma manera, el Arcipreste trata de extender el concepto del amor a través de sus fábulas avisando al lector de que busque un significado más profundo.²²

La multiplicidad y falta de coherencia del *Libro de buen amor* refleja obras sufíes de I. 'Arabī y de Rūmī, cada una de las cuales es sustentada por la presencia autobiográfica del autor²³.

¹⁸ «Arabic Mysticism and the Libro de buen amor» en *Estudios literarios de hispanistas norteamericanos dedicados a Helmut Hatzfeld con motivo de su 80 aniversario*, ed., J. M. Solá-Solé, A. Crisafulli y Br. Damiani, Barcelona, 1974, 51-70.

¹⁹ *Ibid.*, 69-70.

²⁰ *Ibid.*, 53-54.

²¹ *Ibid.*, 55.

²² *Ibid.*, 69

²³ *Ibid.*, 69.

Siguiendo a Idries Shah, que ha estudiado el vínculo entre los sufíes y los métodos didácticos de S. Francisco de Asís, quien se refiere a sus frailes como «ioculadores Dei», y que son los primeros en predicar el Evangelio usando fábulas y aforismos, piensa Kinkade que si la conexión entre sufíes y franciscanos fuera firmemente demostrada, legitimaría esto los motivos que han llevado al Arcipreste a componer su obra y nos podría dar la clave del significado de su libro, apareciendo éste pues enraizado en el misticismo árabe²⁴.

Todo lo que este investigador dice es tan general y lejano que cuesta relacionarlo con el libro del Arcipreste, aparte de que él se decanta en una dirección muy determinada en la controvertida cuestión de la intención del Arcipreste. Al ser tan generales todas sus afirmaciones no se pueden propiamente negar. Lo que dice de los sufíes, *grosso modo*, es verdad, pero esto no prueba nada con relación al *Libro de buen amor*, por mucho que quiera ver ahí unos «ciertos innegables precedentes»²⁵.

* * *

En su Introducción a su traducción del libro de Ibn Ḥazm de Córdoba, *El collar de la paloma*, decía García Gómez que las «únicas semejanzas auténticas» que él veía entre *El collar* y el *Libro de buen amor* eran cuatro, pero de esas cuatro sólo dos eran las que creía más firmes²⁶.

Abundando en esta dirección podemos constatar que el último párrafo de la tercera semejanza, una de las consideradas firmes por García Gómez, no es acertado²⁷. Daba allí García Gómez esta cita del capítulo XI de *El collar* referente a las personas que median entre los amantes: «Si no fuera por llamar la atención sobre ellas, no las hubiera mencionado...», y la relacionaba con esta otra sacada del Prólogo del *Libro de buen amor*: «E Dios sabe que la mi intención non fue de lo fazer por dar manera de pecar, nin por mal dezir, mas fue por... dar ensiempro... e porque sean todos aperçebidos...».

No es acertado comparar estos dos textos puesto que se refieren a cosas distintas. El texto de Ibn Ḥazm se refiere a los mediadores, mensajeros, alcahuetas, etc., entre los amantes, como claramente se ve al leer ese capítulo XI, cuyo título es «Sobre el mensajero», mientras que el texto del Arcipreste se está refiriendo a su

²⁴ *Ibid.*, 70

²⁵ *Ibid.*, 53-54.

²⁶ Cfr. Ibn Ḥazm de Córdoba, *El collar de la paloma*, Versión de Emilio García Gómez, Madrid, Alianza Editorial, 1987, Quinta reimpresión, 77-82.

²⁷ *Ibid.*, 80.

libro, a la intención, al motivo por el que lo ha compuesto, como claramente se ve también al leer su Prólogo.

No hay, pues, ninguna razón para poner en parangón ambos textos.

Por otro lado, los dos puntos de comparación a los que García Gómez concedía más valor son, en realidad, muy generales. Uno de ellos versa sobre las cualidades del mensajero o mediador entre los amantes y el otro sobre las señales del amor. No se percibe una semejanza muy detallada. El mismo García Gómez los relativizaba expresamente al afirmar que «tocan el lado más humano, accesible y vulgarizable del «Collar»²⁸. En resumen, parece que García Gómez, con tantos considerandos, casi reduce a nada estas pretendidas semejanzas. Hace la sensación de que forzado por las tesis de Américo Castro se vio obligado a decir algo y a conceder al menos alguna pequeña cosa, pero que sin ese acicate, tal vez no hubiera dicho nada. Es lo que parece deducirse de esas cuatro comparaciones que realiza y a las que tantas restricciones pone él mismo que termina por decir: «Creo, como Castro, que en la obra del Arcipreste hay muchísimos elementos árabes, pero estimo muy improbable que entre ellos figure, como básico y de modo directo, el «Collar»²⁹.

Sin embargo, parece incongruente con este, que más bien podríamos llamar, escepticismo, el que unas líneas antes García Gómez haya dicho, tal vez para curarse en salud y por lo que pudiera pasar o descubrirse, lo siguiente:

«lo más prudente me parece señalarlas [las semejanzas] y decir que hoy en día no podemos dar de ellas una plausible explicación. Negar la analogía no es científico y, además, hacerlo sería exponerse a quedar en mala posición el día, muy posible, en que aparezca el nexo, como ha aparecido en el debate sobre las fuentes islámicas del Dante»³⁰.

* * *

No obstante estas precisiones que acabo de hacer a la tesis de la influencia árabe en el libro del Arcipreste, y las muchas que se han hecho anteriormente, hay que reconocer que las huellas del mundo árabe en el *Libro de buen amor* son múltiples e innegables, como así concedía García Gómez: «Lo que sí concedo –decía–,

²⁸ *Ibid.*, 81-82.

²⁹ *Ibid.*, 81.

³⁰ *Ibid.*, 81.

porque me parece evidente, es que el poema del Arcipreste no puede ser entendido sin multitud de supuestos árabes; que es, si se quiere, una obra mudéjar³¹.

En efecto, prueba de ello son las continuas aportaciones del arabismo que no dejan de iluminar aspectos concretos. Recientemente, en el Homenaje a las hermanas López Baralt, F. Márquez Villanueva³² resaltaba la aportaciones de S. Repiso³³ en dos artículos que siguen poniéndonos de manifiesto estos «supuestos árabes», que decía García Gómez, y a los que yo añado aquí estos otros dos. Aunque F. Márquez Villanueva reconoce que esta familiaridad del Arcipreste con la lengua, cultura y modos de vida andalusíes no es ninguna panacea crítica y no quita importancia a su componente latino-eclesiástico, este aspecto, sin embargo, no puede dejarse de lado³⁴.

¿A qué se debe esta, relativamente, abundante presencia de «supuestos árabes»?

Para tratar de contestar a esta pregunta tengamos en cuenta en primer lugar que no hay en el *Libro de buen amor*, huella alguna, ni en su estructura ni en su texto, de obras literarias árabes.

En segundo lugar tengamos en cuenta que estas expresiones de su cultura árabe van dirigidas a su auditorio y que éste, sin duda, las entendería. Serían cosas más o menos habituales y corrientes en el entendimiento de las cuales participaría su público con el Arcipreste. Si este conocimiento del mundo árabe que el Arcipreste muestra tener fuera algo especial y privativo suyo, ¿cómo lo iban a entender? En su libro, por otro lado, no se percibe ningún conocimiento especial del mundo árabe mayor que el que una persona de su época y características, en un cierto trato con morerías y juderías, pudiera tener.

Con esto último, lo que quiero decir es que para explicar la cultura árabe del Arcipreste reflejada en su libro, más o menos la de la sociedad cristiana de su entorno, o tal vez, si se quiere, algo superior, yo me sumo a las consideraciones que

³¹ *Ibid.*, 79.

³² «La nueva biografía de Juan Ruiz» en MEJÍAS LÓPEZ, W., (ed.), *Morada de la palabra: Homenaje a Luce y Mercedes López Baralt*, San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 2002, 2v., v. I, 33-51.

³³ S. REPISO REPISO, «Hacer del dedo’, ‘apercibir del dedo’ en el ‘Libro de buen amor’», *Revista de Filología Española*, 68 (1987), 327-329, y «Derecha: arabismo semántico en el v. 256d del ‘Libro de buen amor’», *Revista de Filología Española*, 71 (1991), 135-155.

³⁴ Cfr. «La nueva biografía», 49.

en este mismo lugar, en 2002, hacía R. González Ruiz en un Congreso anterior dedicado al Arcipreste³⁵, donde, entre otras cosas decía:

«los síntomas de mudejarismo y judaísmo que se perciben en el *Libro de buen amor* no implican la necesidad de recurrir a situar a su autor en lejanas fronteras peninsulares. La presencia de las minorías islámica y judía era pequeña, pero vigorosa, en la Castilla del siglo XIV y en especial en Alcalá y en Hita. Los contactos del Arcipreste con ellas no pudieron menos de ser frecuentes».

Por ello, la ya vieja tesis del nacimiento y primeros años, unos diez, del Arcipreste en la Granada nazari³⁶, a la que alude Márquez Villanueva y que podría ser, según parece sugerir, como uno de esos «bruscos cambios causados por la irrupción inesperada de nuevos datos que barren o hasta invierten el estado de los conocimientos relativos a obras o autores fundamentales»³⁷, aun cuando se demostrará cierta, no creo que, en el caso del Arcipreste, nos aportará nada nuevo para el entendimiento de su libro. Esos pocos años infantiles pasados en tierras arabo-islámicas no serían suficientes para una formación cultural y literaria y no podrían aspirar, de ningún modo, a ser ese «nexo» que, según García Gómez, muy posiblemente podría aparecer un día y, además, tengamos en cuenta, de nuevo, que en el libro del Arcipreste no hay huellas de obra literaria árabe alguna.

Si hablamos de hibridación, mestizaje, mudejarismo en la obra del Arcipreste, habría que entender que no se trata tanto de una característica especial suya, cuanto de una característica de la misma sociedad cristiana peninsular de la época de la que el Arcipreste formaba parte.

³⁵ «La persona de Juan Ruiz» en *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el Libro de buen amor*, Morros, B., y Toro Ceballos, F. (eds.), publicado por el Centro Virtual Cervantes en la siguiente dirección de Internet: http://cvc.cervantes.es/obref/arcipreste_hita/ en el último epígrafe de su contribución, titulado «El Arcipreste: un eficaz escalón eclesiástico intermedio».

³⁶ Cfr. SÁEZ, E. y TRENCHS, J., «Juan Ruiz de Cisneros (1295/1296-1351/1352)», en *Actas del I Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita*, SERESA, Barcelona, 1973, 365-370, MARTÍN, J. y SENA, G., *Juan Ruiz de Cisneros, Arcipreste de Hita, ¿fin de un enigma?*, Granada, 1994, JUAN LOVERA, C., y TORO CEBALLOS, F., *Origen andaluz del Arcipreste de Hita*, Alcalá la Real, Ayuntamiento. Delegación de Cultura, 1995.

³⁷ «La nueva biografía», 33.