

TRADICIÓN Y ORIGINALIDAD EN UNA DE LAS FÁBULAS ESÓPICAS DEL LIBRO DE BUEN AMOR: *EL LOBO, LA CABRA Y LA GRULLA*

María Luzdivina Cuesta Torre
*Universidad de León. Instituto de Estudios Medievales**

El *Libro de buen amor* (en adelante LBA) constituye, a la vez que un relato autobiográfico ficticio en verso, una pequeña colección de treinta y cuatro cuentos que Lecoy (1974: 113-114) clasificó en 1938 en diversas modalidades. La principal de estas, por reunir veinticinco cuentos, es la de la fábula, y, dentro de ella, la fábula esópica, a la que pertenecen, de acuerdo con este investigador, veintiun cuentos procedentes de un corpus de fábulas esópicas muy divulgadas y con múltiples versiones. La difusión de las fábulas de Esopo, o a él atribuidas, en la Edad Media se produce bien a través de Fedro, en latín, sobre todo a través de la versión en prosa latina del *Romulus*, bien a través de Babrio, en griego, especialmente mediante la versión en dísticos elegiacos latinos de Aviano. Ello determina la existencia en este periodo de dos líneas de transmisión de las fábulas esópicas, a las que los distintos recopiladores irán añadiendo otras de distintas procedencias, haciendo que, de ciento cincuenta, pasen a ser más de doscientas fábulas. Del amplio conjunto de colecciones esópicas medievales que contienen estos cuentos, distintos estudios sobre las fábulas del LBA parecen apuntar a una mayor conexión de Juan Ruiz con el grupo de los *Romuli*. El supuesto autor, Romulo, no conoció la obra de Esopo, sino la tradición latina de Fedro, cuyas fábulas parafrasea y reorganiza, a la que añade otros materiales y nuevas fábulas creadas a partir de la imitación del estilo de Fedro (Bizzarri 2006: 65). Pero el texto que se considera como modelo del Arcipreste por su mayor proximidad al LBA es la colección en verso del siglo XII de Walter el Inglés (Amador de los Ríos, 1863: 157-204; Lecoy 1938: 122-126; Michael 1970: 192-195: 177 218; Morreale, 1990: 69; Morros 2003: 11; Lacarra, 1999:39), quien se sirvió a su vez del *Romulus vulgaris* (o *Recensio gallicana*, del siglo V o VI), el más difundido de los *Romuli* en prosa.

Por estos motivos el LBA resulta una obra fundamental para comprender el proceso de incorporación de las fábulas esópicas a la literatura castellana. No en vano ha sido considerado por Morreale (2002) un *Esopete* castellano y por Lacarra (1998) un ejemplario de fábulas a lo profano. En el sentido contrario, el estudio de las versiones medievales es imprescindible para valorar correctamente la originalidad y los valores literarios de la adaptación de estas fábulas realizada por Juan Ruiz.

La importancia de esto último puede apreciarse en el análisis de la *Fábula del león y del caballo*. Al contrastar la versión de Juan Ruiz con otras versiones medievales y, especialmente, con los *Romuli*, se advierte que éste se distancia del resto de forma manifiesta y evidente. El análisis de las modificaciones introducidas revela un propósito, puesto que se orientan en una dirección ideológica de crítica a la caballería y a la monarquía ausente en los antecedentes latinos (Cuesta Torre, 2008b). Esta crítica a la caballería resulta

* Este trabajo se enmarca dentro del proyecto “La transformación y adaptación de la tradición esópica en el *Libro de buen amor*”, subvencionado por la Junta de Castilla y León, con referencia: LE020A10-1. Su autora pertenece al Instituto de Estudios Medievales y al Departamento de Filología Hispánica y Clásica de la Universidad de León.

visible también en la incorporación de elementos que faltan en la tradición fabulística esópica en la *Fábula del caballo y el asno* (Cuesta Torre, 2008a). La lectura, cuando estos artículos se encontraban ya en prensa, del trabajo de G. Martin (2007) y sus conclusiones respecto a un posible carácter político del *Libro de buen amor*, que resultaría en una crítica continuada al rey bajo cuyo reinado se escribe, Alfonso XI, en diversos pasajes de la obra, daban a estas observaciones, fundamentadas en la comparación entre la versión ruiciana y las de la tradición latina medieval de estas fábulas, un alcance mayor en la interpretación de la obra. Un posterior análisis pormenorizado de las fábulas relativas a leones (Cuesta, en prensa, b), contrastando la versión ruiciana con la tradición esópica medieval que pudo llegar al conocimiento del autor revela que, a excepción de la citada fábula del *León y el caballo* y la del *Asno sin orejas*, la postura del autor no intensifica los rasgos negativos de la caracterización del león cuando presenta al animal como rey de forma explícita (Cuesta Torre, en prensa, a). El análisis demuestra la necesidad de revisar la tradición esópica antes de atribuir intenciones al Arcipreste que en realidad no tiene¹.

Por el contrario, algunas de las fábulas del *Libro de buen amor* resultan sorprendentemente originales al ser sensiblemente diferentes de las que aparecen en otras colecciones medievales. Las diferencias entre las fábulas del Arcipreste y la tradición esópica de Gualterio Ánglico y los *Romuli* han sido atribuidas, sin embargo, a distintas causas: para Rodríguez Adrados se deben a que al conocimiento de la tradición esópica occidental el Arcipreste une el acceso a la tradición oriental, de la que tomaría los rasgos “originales” de sus versiones; para Morros, las diferencias de las fábulas del Arcipreste respecto a Gualterio Ánglico se deben al acceso a manuscritos comentados de su obra y al conocimiento de los *Romuli*, pero principalmente a su capacidad de combinar elementos diversos de forma original.

A la hora de seleccionar una de las fábulas como objeto de estudio para este merecido homenaje a Jacques Joset, recordando su sugerente artículo sobre el Amor-lobo (Joset 1983:191-198), decidí centrarme en una de las fábulas sobre lobos.

Las fábulas sobre lobos en el *Libro de buen amor* forman un grupo relativamente importante, pues, a pesar de que este animal era uno de los que tenían mayor presencia en las fábulas de Esopo, en las versiones medievales fue sustituido por otros animales para representar el poder y la fuerza. Así, por ejemplo, en la fábula del *León y el caballo*, los protagonistas originales son un lobo y un asno. Aparte de esta fábula (la décima, estrs. 298-303, ms. S), que he analizado en otro lugar², las fábulas sobre lobos que conforman la obra son, por orden de aparición: *El león doliente* (es la primera fábula que se narra, estrs. 82-88, mss. G y S), *Enxiemplo del lobo e de la cabra e de la grulla* (fábula nº 7, estrs. 252-256, ms. S), *Pleito del lobo y la raposa ante don Ximio* (fábula nº 12, estrs. 321-371, ms. S hasta 329, SG desde 330, y también T desde 367), *El infortunio del lobo* (fábula 15, estrs. 766-781, ms. S, incompleta) y *El asno sin orejas* (nº 16, estrs.893-903, ms. G y S; desde estr. 901 también en T). Es preciso observar que en la primera y la última, aunque no es el protagonista, el lobo aparece como uno de los personajes principales del relato.

¹ G. Martin es consciente de este problema, pero defiende que este “caudal de relatos [...] por pertenecer a una muy antigua tradición no deja de ser plenamente significativo” (2007, 118) y, más adelante reconoce “Verdad es que el autor del *Buen amor* bebe en unas fuentes que irrigaban toda la literatura medieval [...] Aún así, y por banales que parezcan los arañazos, sería difícil mantener que esa serie de críticas no tuviera nada que ver con el contexto histórico en que se movía el arcipreste de Hita” (p. 120).

² Además de Cuesta Torre (2008b), también le dedica una parte de su artículo Rodríguez Adrados, 1987: 466-467.

Algunas de estas fábulas ya han sido analizadas desde el punto de vista de la confrontación con las versiones latinas. Aquellas protagonizadas por leones han sido objeto de un estudio reciente por mi parte (Cuesta Torre, en prensa, b). Las del *León doliente* dio lugar a un valioso artículo de Bienvenido Morros (2002: 115-123) y también la tuvo en cuenta Rodríguez Adrados (1987: 462-464) y 466-467. Marmo (1983: 41-42) y Beltrán (2005: 461-463) comentan algunos aspectos. *El asno sin orejas* recibe la atención de Rodríguez Adrados (1987: 469-470) y el *Pleito del lobo y la raposa ante don Ximio* es comentado por numerosos autores (es una de las favoritas de la crítica por su originalidad, complejidad y extensión, entre los últimos estudios a ella dedicados destaca el de Tabares 2002) y el ejemplo de *El infortunio del lobo* es analizado por Morreale (1968:265-267), Beltrán (2005: 467-478) y Rodríguez Adrados (1986: 472-473) Algunas de estas fábulas son comentadas desde el punto de vista de lo grotesco por Haywood (2008: 82, 24-86, 90-93 y 117), especialmente la del *Asno sin orejas*. En cuanto a las fuentes, todas ellas han sido examinadas, si bien de forma más breve, en el fundamental libro de Lecoy (1974: 126-127, 128-130, 140-142, 146-148, 148-149) y en el artículo imprescindible de Michael (1970: 186-187, 195-196, 199-201, 206-207, 207-208). De entre las fábulas sobre lobos, la que menos atención ha merecido, pues únicamente Lecoy y Michael le dedican unos párrafos, es la de *El lobo, la cabra y la grulla*.

Precisamente, las fábulas 7 (*El lobo, la cabra y la grulla*) y 12 (*Pleito del lobo y la raposa*) han sido aducidas por Jacques Joset en su argumentación sobre la identificación del Amor como lobo:

La figura del Amor lobo se registra cuatro veces a lo largo de la diatriba [la primera parte de la “pelea” del arcipreste y del Amor, es decir la petición fiscal del yo protagonista (cc. 181-442)] bajo las formas retóricas de la comparación y metáfora (Joset 1988: 96-97).

Joset (1988:98) demuestra cómo a lo largo de la diatriba del Arcipreste contra el Amor, los sujetos Amor y lobo pueden intercambiarse sin pérdida de sentido en diversas frases y grupos de versos (187ab y 209cd, 213b), y cómo los adjetivos que pueden aplicarse a ambas entidades son los mismos: desagradecido, hipócrita, artero, ladrón, lujurioso. Resalta igualmente que el comportamiento del Amor y su uso de las falsas apariencias para seducir y matar evocan la fábula del lobo disfrazado con piel de oveja, tan típico del folclore.

Al elaborar la diatriba contra el Amor, el Arcipreste se vale del corpus folklórico sobre el lobo, quizá ya en parte mediatizado y recuperado por la cultura “oficial”. La operación previa a su inserción en esta parte del *Libro de buen amor* identificó Amor con el lobo de los cuentos y dichos. A veces la adaptación del material no pasa de la sencilla integración funcional en la argumentación (los *enxiemplos*). Otras veces la inscripción textual es mediatizada por una instancia que llamamos el no-consciente antes de formularse en términos marcadamente folklóricos. Así la anécdota del lobo disfrazado que formaba parte del *corpus* folklórico latente, no se declara directamente sino después de un proceso de reescritura que oculta el término “lobo” de la metáfora dejando sólo paso al término “Amor”. (Joset 1988: 99).

El propósito del estudio que aquí emprendo es, por tanto, examinar la primera de las fábulas sobre lobos de la diatriba del Arcipreste contra el Amor en el LBA, contrastándola con la tradición esópica medieval, para determinar en qué medida las características

atribuidas al lobo estaban ya presentes en la tradición literaria anterior a Juan Ruiz o si proceden de intervenciones originales suyas, e igualmente, si las diferencias en el tratamiento de la figura fabulística del lobo en relación a las fuentes esópicas pueden estar relacionadas o no con la identificación de este animal con don Amor.

EL LOBO, LA CABRA Y LA GRULLA

La fábula se encuentra recogida únicamente en el ms. S del LBA. Entre las colecciones fabulísticas latinas que la contenían, Lecoy (1974: 126) recuerda que se encuentra en Fedro (I, 8), el *Esopo* de Ademar (64), el de Wissembourg (I, 9), en el *Romulus* (I, 8), en la colección de Vicente de Beauvais (5), en la de Walter el Inglés (8), la de Neckam (I) y en ms. LBG o *Romulus ánglico completo* (9). También la utiliza Marie de France (7). De acuerdo con este investigador, en este corpus textual el relato es muy simple e idéntico, y en ninguna de las colecciones más antiguas se menciona cuál es el animal devorado por el lobo, aunque algunas versiones aluden a animales diferentes al elegido por el Arcipreste como comida de su protagonista. El copista del ms. S del LBA, sin embargo, concede tal importancia a este detalle que incluso hace que figure la cabra en el título de la fábula. Tal vez ello refleje la sorpresa del copista como receptor de un texto que se separaba de una tradición que él conocía en la que no intervenía tal animal.

Respecto a las posibles fuentes, Lecoy apuesta por la influencia de Walter, subrayando paralelismos en la respuesta del lobo a la grulla en est. 254b-d y 256a, desechando la propuesta de Tacke de conexiones con el *Isopete* de Lyon, que menciona al toro como animal comido por el lobo, y cree que, con el mismo argumento, habría que suponer una conexión con el *Isopete* II de París (=Neckam traducido al francés; en Neckam, en latín, el lobo devora ossa ‘huesos’, Hervieux, 1970: 392), lo que considera inverosímil. Otra semejanza que considera casual es la expresión verbal “*ossum traversum*” del *Romulus* con “atravesoselo un hueso”.

La primera diferencia importante respecto a otras versiones señalada por los estudiosos se encuentra en la inclusión de un prólogo que introduce al lector en la situación (Lecoy, 1974: 126-127, subraya la originalidad de la introducción de la fábula con la comida del lobo y su atragantamiento). En lugar de partir del momento en que el hueso se atraviesa en la garganta del lobo, como ocurre en Walter y la mayoría de los textos esópicos medievales, Juan Ruiz comienza su historia con su protagonista disfrutando de un banquete, pues está devorando una cabra, que no es bocado pequeño.

Se añade además otro detalle, que no ha llamado la atención de los investigadores: el lobo se ha comido una cabra como merienda, es decir, se señala el momento de la colación y esta se realiza a una hora poco habitual. Juan Ruiz añade así otro detalle a la fábula latina de los *Romuli*³, presentando a su protagonista como glotón al pretender comerse a esa hora una cabra entera⁴.

En la apreciación del lector sobre la personalidad del lobo incide el hecho de que el hueso atravesado en su garganta no es, como en Nequam “*pars ossis fracti*” (véase en el Anexo a este artículo el texto 5), sino, por lo que parece, como en Walter, un hueso completo que se ha atravesado. Es decir, el lobo intenta comer tan rápido, de forma tan ansiosa, que traga un hueso entero que no puede, por su tamaño, pasar por la garganta.

³ Lecoy, *Recherches* cit., pp. 126-127; Hervieux, *Les Fabulistes latins* cit., p. 319.

⁴ Véase el artículo de Cuesta, en prensa (a).

El Arcipreste acentúa los rasgos de glotonería del lobo que se encuentran sugeridos en la fábula de Walter.

Acentúa también la idea de la angustia del lobo, su lucha por respirar, la contienda que se emprende entre el lobo y el hueso que le ahoga y que desemboca en la petición de auxilio a físicos y maestros. En Walter, el protagonista pide ayuda médica a quien se la pueda dar. En otras versiones, se reclama específicamente la ayuda de la grulla, bien por parte del mismo lobo, bien por parte de otros animales. Sobresale en este aspecto la versión de *Romuli anglici cunctis Exortae Fabulae*, donde es la zorra la que sugiere la intervención de la grulla (Anexo, texto 7).

Resulta enigmática la promesa de enmienda, pero parece que el lobo se ve ya morir y prepara su alma ofreciendo enmendar sus malas obras. Esto podría concordar con los comentarios a la fábula que complementan la versión de Walter en el codex Guelferbytanus 185 Helmstadiensis de la Herzog August Bibliothek en Wolfenbüttel (Anexo, texto 3), ms. datado en el colofón en 1471, pero similar a los muchos manuscritos de las fábulas de Walter que incorporan glosas interlineales, anotaciones marginales y comentarios en prosa, donde se compara al lobo con el pecador que en el peligro de muerte ofrece mucho y suplica por la ayuda del sacerdote, representado por la grulla, y una vez curado olvida sus promesas.

Moraliter per lupum intellige diuitem et potentem seu quemlibet peccatorem in agone mortis positum, per gruem medicum spiritualem, puta confessorem. Multi enim in necessitate con stitui uouent et pomittunt multa, que postea more lupi minime exequuntur. (Wright, 1997:39).

De ahí que el maestro solicitado por el lobo pueda quizá interpretarse como un maestro confesor.

El premio es también más concreto en el LBA, donde se especifica su naturaleza económica en “tesoros y gran riqueza”, mientras en las demás versiones se desconoce el tipo de compensación que el lobo planea. Incluso, en algunos casos, se resalta que las palabras del lobo son voluntariamente ambiguas (Nequan, texto 5). Así el lobo sustenta mejor la posterior negativa a entregar otro premio distinto del perdón de la vida a quien le ayudó. En el LBA la oferta de tesoros humaniza al personaje y lo presenta como rico y hace más evidente el fraude en la respuesta a la petición de recompensa. El incumplimiento de promesa es así más patente en el LBA. De hecho, la respuesta del lobo a la petición de recompensa concentra los paralelismos verbales entre los versos latinos de Walter y los castellanos del Arcipreste, según señaló ya Lecoy.

Juan Ruiz desarrolla también más ampliamente la escena en que la grulla ayuda al lobo, pero se distancia de Fedro, que se centra en cómo el largo cuello de la grulla se introduce en la garganta del lobo, sugiriendo así implícitamente la imagen del lobo cerrando las fauces. El autor castellano, sin embargo, es el único que relata el vuelo de la grulla, que se acerca al lobo desde las alturas y mete su pico, y no su cuello, en la boca del depredador. Su hábil actuación queda subrayada por el adjetivo “sutiliza”. El peligro que corre la grulla del LBA es, por tanto, menor, ya que el lobo no llega a tener su cabeza ni cuello en la boca.

El comentario del narrador sobre el estado de buena salud en que queda el lobo tras la intervención de la grulla se adereza con la ironía, puesto que supone que el lobo ya

puede volver a comer, constituyéndose en un peligro para los demás animales y también para la grulla que lo ha ayudado. La grulla no sólo ha salvado su vida, sino que también le posibilita continuar con su glotonería, su “comer sin pereza”. La actividad de alimentarse aparece como la más propia del lobo y la que efectúa con más aplicación y gusto. De esta forma el Arcipreste se adelanta sobre el resto de textos a la hora de sugerir la respuesta del lobo, anticipando la idea de la voracidad del protagonista a la petición de recompensa de la grulla.

En la estrofa 254, en la que Juan Ruiz sigue de cerca de Walter, se retoma la imagen del cuello de la grulla en las fauces del lobo, que el autor había rechazado emplear anteriormente en beneficio de la sutil extracción del hueso con el pico a modo de pinzas. Existe una pequeña incoherencia en el texto del Arcipreste a causa de esta recuperación del texto de Walter. El lector ha de deducir que, a pesar de que no se mencionó antes, la grulla extrajo el hueso después de introducir el cuello en la boca del lobo. Sin embargo, dicha incoherencia sólo se produce si el lector cree en la bravata del lobo. Quizá el Arcipreste quiso presentar al lobo no sólo como desagradecido e incumplidor de promesas, sino como tramposo en un sentido más extenso, si se alababa por haber otorgado a la grulla el don de la vida cuando realmente no había estado en sus manos (o en sus dientes) matarla. La agilidad y delicadeza del vuelo de la grulla, descrito de forma tan sugerente por Juan Ruiz con palabras que lo evocan en la mente, la grácil manera con la que saca el hueso con su pico, no parecen casar bien con la torpe introducción de cabeza y cuello por la garganta del depredador.

El lobo representa el hambre y la avaricia por obtener carne por sus mismas costumbres, pues suele degollar un número mayor de presas de las que puede comer. Por ese motivo representa también la glotonería y la gula. El LBA asocia reiteradamente gula y apetito sexual (recuérdese la alusión a las costumbres licenciosas del lobo y su mujer la loba a que se hace referencia en el *Pleito del lobo y la raposa*, vv. 337a-b).

Otra diferencia se encuentra en la moralización, pues el LBA desarrolla en la estrofa 255 el tema de la avaricia, aspecto en el que se aproxima a la moralización del *Romulus ánglico completo* conocido como LBG (texto 7), difiriendo netamente de la moralización de Walter y del *Romulo vulgar* y Nequam (textos 3, 4 y 5), que advierten sobre la vacuidad de hacer bien al malo, pero también del texto 6 del *Romulus Nilant*, que avisa sobre el peligro de enseñar al insensato.

Michael (1970; 195-196), señala que *El lobo, la cabra y la grulla* desarrolla el motivo folclórico W 154.3, que se relaciona habitualmente con la ingratitud, aunque considera que Juan Ruiz desplaza la moralización hacia la ruptura de las promesas y al pecado de avaricia (estr. 255, pero en el v. 256b retoma el tema de la ingratitud). La misma fábula se reproduce en el *Libro de los gatos* (1958, n. II: 35-36), donde sirve de ilustración a la ingratitud de los señores y los nobles. En realidad el Arcipreste combina las dos moralizaciones que predominaban en las colecciones medievales: la más general de la ingratitud con la del *Rómulo ánglico completo* y con la tradición popular.

CONCLUSIONES

Sin embargo, a lo largo del desarrollo de su fábula, el rasgo característico del lobo que el Arcipreste intensifica respecto a la caracterización del protagonista en las restantes versiones es el de la glotonería, que asocia al protagonista al pecado de la gula, la cual, a su vez, se asocia al amor en vv. 255a-b.

Puesto que el LBA vincula reiteradamente gula y lujuria, ya que comer y haber mantenimiento son las dos cosas que mueven el mundo, presenta como compañeros de desfile de victoria a don Carnal y a don Amor, y la loba es símbolo de la lujuria, la presentación del lobo como ávido devorador colabora en la identificación que el Arcipreste hace del lobo con don Amor, según reveló hace ya tiempo Jacques Joset.

El lobo glotón, avaricioso y desagradecido puede identificarse muy bien con don Amor, a quien el Arcipreste presenta en la estrofa siguiente como “lleno de pan”.

ANEXO

1a) LBA, cc. 252-256, ed. A. Blecua (1992: 69-70)

251 Oyó Dios tus querellas e diote buen consejo,
salud e grand riqueza e thesoro sobejo;
quando vees al pobre, cáesete el cejo:
fazes como el lobo doliente en el vallejo.

Enxienplo del lobo e de la cabra e de la grulla

252 El lobo a la cabra comiala por merienda;
atravesósele un ueso, estava en contienda,
afogarse quería, demandava corrienda
físicos e maestros, que quería fazer emienda.

253 Prometió al que lo sacase thesoros e riqueza;
vino la grulla de somo del alteza,
sacóle con el pico el ueso con sotileza:
el lobo fincó sano, para comer sin pereza.

254 Dixo la grulla al lobo que l quisiese pagar;
el lobo dixo: "¡Cómo! ¿Yo non te pudiera tajar
el cuello con mis dientes si quisiera apertar?
Pues séate soldada, pues non te quise matar.

255 Bien así tú lo fazes, agora que estás lleno
de pan e de dineros que forçaste de lo ageno;
non quieres dar al pobre un poco de çenteno,
mas así te secarás como roçío e feno.

256 En fazer bien al malo cosa no l aprovecha:
omne desagradesçido bienfecho nunca pecha;
el buen conosçemiento mal omne lo dessecha,
el bien que omne le faze diz que es por su derecha.

2) Gualterius Anglicus, 8 (Wright, 1997: 38-39).

Arta lupum cruciat via gutturis osse retento.
Mendicat medicam multa daturus open.
Grus promissa petit de faucibus osse reuulso,
Cui lupus : 'An vivis tuta munere meo ?
Nonne tuum potui morsu precingere collum?
Ergo tibi munus sit tua vita meum.'
Nil prodest prodesse malis. Mens parua malorum
Inmemor accepti non timet esse boni.

3) Glosas al codex Guelferbytanus 185 Helmstadiensis Helmstadiensis de la Herzog August Bibliothek editado por Wrigth (1997:39).

Presens appollogus docet malis et ingratis non esse bene faciendum, et pro isto adducit fabulam de lupo et de grue illam:

Quadam vice lupo deuorauit carnes nimis auide, cui inter fauces os remansit quod eglutire non poterat propriis viribus. Ideo valde infirmatus erat quod quasi strangulatus fuit. Cogitans autem de remedio, veniens ad gruem ait : 'Multa bona tibi darem si os istud quod me dire cruiat de gutture meo posses euellere.' Gus autem inposuit rostrum in guttur lupi et extraxit illud. Quo extracto precium laboris petiuit pro eo quod lupum sanuier. Tunc ait lupo : 'Sit contentus quod non abscondi tibi collum dummodo erat in meo gutture. Vade ergo et habes / vitam pro munere.'

Moraliter per lupo intellige diuitem et potentem seu quemlibet peccatorem in agone mortis positum, per gruem medicum spiritualem, puta confessorem. Multi enim in necessitate con stitui uolent et pomittunt multa, que postea more lupi minime exequuntur. Doctrina ergo fabule talis est : Nil est peius ingratitudine, quia ingratus malum pro bono reddere non formidat.

4) *Romulis vulgaris ms. latino Brun. 59* (Hervieux, 1970: II, 198).

Quicunque malo vult bene facere satis peccat. De quo similes audivi fabulam.

Ossa lupo cum deuoraret, unum ex illis hesit ei in faucibus transuersum frauiter. Inuitavit lupo magno pretio, qui eum extraheret malum. Rogabatur gruis collo longo, ut praestaret lupo medicinam. Id egisset ut mitteret caput et extraheret malum de faucibus. Sanus cum esset lupo, rogabat gruis petitor(s) reddi sibi promissa premia, et lupo dicitur dixisse: Ingrata est illa gruis quae caput incolu extulit non uexatum dente nostro et mercedem sibi postulat. O in iniuriam meis uirtutibus!

Parabola haec illos monet qui uolunt bene facere malis.

5) *Alexandri Nequam Novus Aesopus*, ms. BNF Lat. 8471 (Hervieux, 1970: II, 392).

Ingluue cogente, Lupus dum deuorat ossa,
Pars ossis fracti faucibus hesit ei.
Anxius, orat open supplex pecudesque ferasque
Insuper, et uolucrum postulat auxilium.
Omnes respondent Guis ossea labra valere
Os, quod inherebat faucibus, abstrahere.
Hanc Lupus aggreditur, ululansque gemensque precatur,
Ferre ualet ne quam sola recuset opem.
Grus premiun proscit; iurat Lupus omne daturum
Quod petet, et testes inuocat ille deos.
Grus credit, totumque capud mox eius in ore
Mergens, inuentum detrahit os uacuum.
Ereptus Lupus exultat; Grus premia poscit;
Fallit eam uerbis callidus ambiguis.
Ast ubi Gruus cepit nimis infestare dolosum,
Paucis edocuit se Lupus esse Lupum :
Sufficiat quod ab ore Lupi saluum capud una
Traxeris, et magnun sit tibi uita lucrum.
Crudelem mitis quisquis iuuat hinc doceatur,
Premia ne speret, damna sed extimeat !

6) *Romuli Nilantii Fabulae*. Bibliotheca Bodleiana, códice lat. Digbeiano 172. (Hervieux, 1970: II, 518)

Quod, cum quidam lupus ossa roderet, vnum ex ossibus faucibus eius inhesit.

Quicumque maliuolo et insipienti benefacit, sibi et multis aliis impedit. Sed, vt hoc verum esse intelligas, audi fabulam subsequentem.

Quodam tempore, cum Lupus ossa roderet, vnum ex eis faucibus eius inhesit transuersum. Quo dolore grauiter commotus, vbique pro magno premio requirebat medicum, qui illud inde eriperet. Sed, cum omnia animalia tali periculo se credere non auderent, nouissime deprecabatur Gruem ut rostro longo et collo sibi adiutorium ferret. Tandem Grus obdeiens medicamina illi prestare non piguit, et illud de faucibus eius foras eduxit. Cum ego Lupus sanus esset, Grus petito rem suum promissa sibi reddere premia rogabat, et Lupus ita respondisse refertur: Ingratus (sic) es, stultissime Grus, que capud incolime (sic) meis faucibus, non laceratum meis dentibus, extulisti, et me mercedem tibi reddere exposcis, improbe. O iniuria meis vir[tut]ibus orta!

Hec parabola illis pertinet qui bene faciunt insipientibus.

7) *Romuli anglici cunctis Exortae Fabulae* (Hervieux 1970: II, 569-570)

Dum Lupus, assumptis carnibus, os auide roderet, ossis particula gutturi eius forte adhesit, et magnun illi dolorem fecit. Lupus ergo, potens in curia Leonis utpote summus prepositus, bestias adesse iussit, cupiens ab aliqua laboris sui et periculi audire consilium. Quesivit ergo si aliqua(m) artem medendi novisset, qua sibi subvenire posset. Et quedam discreta Vulpecula esse potuit et eloquens Lupo respondit : Inter nos nec bestiam scimus nec avem, ydoneam in hoc articulo medicam, quescilicet seiat vel possit in hoc periculo subvenire tibi, preter solam Gruem, cui colli longitudo rostrique durcies huius rei aptitudinem prestant. Grus ergo ad periclitantis Lupi vocatur presenciam, et super hac consuliter necessitate. Que salutem illi promittit et medicinam, si merces eam reddat benivolam. Lupus itaque, hiis verbis consolatus, se in tanta necessitate diviciis nolle parcere dicit, et magna promittit, dum solummodo curam accelerare vellet. Illa igitur, rostro suo gutturi eius inmisso, materiam et causam de collo laborantis sapienter evexit, et optatam prestitit illi salutem, et promissa exegit ab eo munera. Cui respondisse dicitur ille : Nunquid magna pietatis mee munera recepisti, cum de gutture meo caput tibi sanum dimisi ? Si esses ergo sapiens, hoc munere contenta fores, cum tu manifeste scias gruinis carnes [me] maxime desiderare in ista infirmitate.

Moralitas. Sic divites, superbi et inmites de pauperibus faciunt, qui sub eis sunt et sub eis serviunt: ipsi videtur, quod satis mercedis laborum suorum recipiat, in eo quot sub illis victitant et manu teneri ducuntur ab ipsis.

BIBLIOGRAFÍA

- Beltrán, Rafael, “Cuentos populares del *Libro de buen amor* en la tradición oral moderna, I (las fábulas): pérdidas, pervivencias, ¿recuperaciones?”, en *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, eds. Carmen Parilla y Mercedes Pampín, Universidade da Coruña y Editorial Toxosoutos, Noia (A Coruña), 2005, 1, pp. 455-478.
- Bizzarri, Hugo O. (ed., introd. y notas), *Cuentos latinos de la Edad Media*, Madrid, Gredos, 2006.
- Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, ed. Alberto Blecuá, Madrid. Cátedra, 1992.
- Cuesta Torre, María Luzdivina, “Los caballeros y don Amor: una aproximación a la imagen de la caballería en el Libro de Buen Amor”, en *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita y el “Libro de Buen Amor”: Congreso Homenaje a Alan Deyermond*, eds. Louise Haywood y Francisco Toro, Ayuntamiento de Alcalá la Real, Alcalá la Real, 2008a, pp. 129-140.
- , “El ensiemplo del león y del caballo y la crítica a la caballería en el *Libro de Buen Amor*”, *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 84 (2008b), pp 109-133.
- , “La comida en las fábulas del Libro de buen amor”, comunicación presentada al *XVII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Roma, 17-24 julio 2010), en prensa (a).
- , “Las fábulas esópicas sobre leones en del ‘Libro de buen amor’”, en *Líneas y pautas en el estudio de la literatura medieval y renacentista. III Congreso Internacional de la Sociedad Española Medieval y Renacentista (Oviedo, septiembre 2010)*, en prensa (b).
- Haywood, Louise M. *Sex, Scandl and Sermon in Fourteenth-Century Spain: Juan Ruiz’s “Libro de Buen Amor”*, New York, Palgrave Macmillan, 2008.
- Hervieux, Léopold, ed., *Les Fabulistes latins, depuis le siècle d’Auguste jusqu’à la fin du Moyen Âge*. Vol. 2, *Phèdre et ses anciens imitateurs directs et indirects*, II, Paris, Firmin- Didot, 1893-1899. 5 vols. Reimp. Hildesheim, Georg Olms, 1970.
- Joset, Jacques, “Amor loco, amor lobo”, *Nuevas investigaciones sobre el “Libro de buen amor”*, Madrid, Cátedra, 1988, pp. 91-102 versión revisada de Joset (1983).
- , “Amor loco, Amor lobo. Irradiación de un dato folklórico en la pelea del arcipreste contra Don Amor”, en *Literatura y folklore: problemas de intertextualidad*, ed. J. L. Alonso Hernández, Salamanca, Universidad, 1983, pp. 191-198.
- Lacarra, M^a Jesús, ed. “El *Libro de buen amor*, ejemplario de fábulas a lo profano”, Juan Paredes y Paloma Gracia, eds. *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*, Granada, Universidad de Granada, 1998, pp. 237-252.
- , *Cuento y novela corta en España*. 1: Edad Media (prol. Maxime Chevalier), Crítica, Barcelona, 1999.
- Lecoy, Félix, *Recherches sur le “Libro de buen amor” de Juan Ruiz*, Droz, Paris, 1938, reed. ampliada por A. D. Deyermond, Gregg International, Framborough, 1974, pp. 113-149.
- Libro de los gatos*, ed. John Esten Keller, Madrid, 1958.
- Marmo, V., *Dalle fonti alle forme. Studi sul “Libro de buen amor”*, Liguori Ed., Nápoles, 1983 (Romanica Neapolitana, 14).
- Martin, George, “Juan Ruíz político. La realeza en el *Libro de buen amor*”, *Revista de poética medieval*, 19 (2007), pp. 115-129.

- Michael, Ian, “The function of the popular tale in the LBA”, en “*Libro de buen amor*” *Studies*, ed. G. B. Gybbon-Monypenny, Tamesis, London, 1970, pp. 177-218.
- Morreale, Margherita, “La fábula en la Edad Media: El *Libro* de Juan Ruiz como representante castellano del *Isopete*”, en *Y así dijo la zorra. La tradición fabulística en los pueblos del Mediterráneo*, eds. Aurelio Pérez Jiménez- Gonzalo Cruz Andreotti, Ediciones Clásicas, Madrid, 2002, pp. 209-238.
- Morros Mestres, Bienvenido, “El episodio de doña Garoza a través de sus fábulas (Libro de buen amor, 1332-1507)”, *Rivista di Filologia e Letterature Ispaniche* 6 (2003), pp. 11-53. También en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 51 (2003), pp.417-464.
- , “Dos fábulas esópicas del *Libro de buen amor*: la del león doliente y la del viejo león”, *Boletín de la Real Academia Española*, 82 (2002), pp. 113-129.
- Rodríguez Adrados, Francisco, “Aportaciones al estudio de las fuentes de las fábulas del Arcipreste”, *Philologia Hispaniensia in honorem Manuel Alvar*, t. III: Literatura, Gredos, Madrid, 1986, pp.459-473.
- Tabares Plasencia, Encarnación, “La tradición fabulística grecolatina en la literatura española medieval: Fedro y el Arcipreste de Hita. Estudio comparativo de la fábula del lobo, la zorra y el juez mono”, *Forvnatae*, 13 (2002), pp. 295-319.