

JUAN RUIZ, ARCIPRESTE DE HITTA, Y EL “LIBRO DE BUEN AMOR”

CONGRESO HOMENAJE A FOLKE GERNERT

AL CUIDADO DE
FRANCISCO TORO CEBALLOS



AYUNTAMIENTO ALCALÁ LA REAL
· MMXXII ·

PARTICIPANTES EN LOS CONGRESOS

FEDERICA ACCORSI
JOSÉ AGUILAR GÓMEZ
MARCELINO AMASUNO
DAVID FELIPE ARRANZ LAGO
SILVIA ARROYO
NATALIA ARSENTIEVA
FRANCISCO BAUTISTA
YASMINE BELALIA
JOSÉ MARÍA BELLIDO MORILLAS
JOSÉ LUIS BELLÓN AGUILERA
DANIEL RODRIGO BENITO SANZ
ALBERTO BLECUA
TATIANA BUBNOVA
JAVIER BURGUILLO
RUBÉN CABA
TOMÁS CALLEJA GUIJARRO
SOFÍA M. CARRIZO RUEDA
MARÍA PILAR CASADO GUTIÉRRES
JESÚS FERNANDO CÁSEDA TERESA
ÁLVARO CEBALLOS VIRO
GERALDINE COATES
JUAN COIRA POCIÑA
ANTONIO CONTRERAS MARTÍN
MANUEL CRIADO DE VAL
MARÍA PILAR CUARTERO
MARÍA LUZDIVINA CUESTA TORRE
JEAN DANGLER
ALAN DEYERMOND
ELIZABETH DRAYSON
NATALIA ESCAPA GARCÍA
KSENJA FALLEND
JOSÉ MARÍA FERNÁNDEZ-PERCIO
JEROMINE FRANÇOIS
JORGE GARCÍA
MICHEL GARCÍA
JUAN PABLO MAURICIO GARCÍA ÁLVAREZ
MIGUEL GARCÍA-BERMEJO GINER
ANTONIO GARCÍA LIZANA
JORGE GARCÍA LÓPEZ
PABLO GARCÍA PIÑAR
JUAN GARCÍA ÚNICA
JOSÉ GARRIDO ARREDONDO
FOLKE GERNERT
LAURETTE GODINAS
ANA M^a GÓMEZ BRAVO
AURELIO GONZÁLEZ
ELENA GONZÁLEZ-BLANCO
MIGUEL ÁNGEL GONZÁLEZ HERNÁNDEZ
RAMÓN GONZÁLEZ RUIZ
MARK GREDLER
FRANCISCO J. GRANDE QUEJIGO
FANG HAN
CARLOS HAWLEY COLÓN
LOUISE M. HAYWOOD
MANUEL HERRERA VÁZQUEZ
CARLOS HEUSCH
KATRIN HEDWIG
M. CARMEN HIDALGO BRINQUIS
GREGORY S. HUTCHENSON
LOUIS IMPERIALE
EDUARDO L. JACINTO GARCÍA
ARTURO JIMÉNEZ MORENO
ANA M. JIMÉNEZ RUIZ
JACQUES JOSET
CARMEN JUAN LOVERA
TIMO KEHREN
STEVEN D. KIRBY
ANTONIO LINAGE CONDE
LAURENCE DE LOOZE
LUCE LÓPEZ-BARALT
ARMANDO LÓPEZ CASTRO
EULALIA LÓPEZ HIDALGO
JOSÉ LUIS LÓPEZ PÉREZ
M. ARÁNZAZU LUNA DÍAZ
JOSÉ LUIS LUNA RAMÍREZ
FRANCISCO JAVIER MALDONADO ARAQUE
FRANCISCO MARCOS MARÍN
PEDRO MÁRMOL ÁVILA
FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA
MARÍA TERESA MIAJA DE LA PEÑA
MANUEL MOLINA GONZÁLEZ
ALBERTO MONTANER FRUTOS
ANA M. MONTERO
BIENVENIDO MORROS MESTRES
MARÍA TERESA MURCIA CANO
ERIC N. NAYLOR
MARÍA REYES NIETO PÉREZ
YOSHINORI OGAWA
GEORGINA OLIVETTO
MARÍA JOSÉ OSUNA CABEZAS

JUAN RUIZ,
ARCIPRESTE DE HITTA,
Y EL “LIBRO DE BUEN AMOR”

MUJER, SABER Y HETERODOXIA:
LIBRO DE BUEN AMOR, LA CELESTINA Y LA LOZANA ANDALUZA

HOMENAJE A FOLKE GERNERT

AL CUIDADO DE
FRANCISCO TORO CEBALLOS

ALCALÁ LA REAL
AYUNTAMIENTO
· MMXXII ·

© Ayuntamiento de Alcalá la Real
© Autores de los artículos

Pedidos:

Ayuntamiento de Alcalá la Real
Área de Cultura. 23680 Alcalá la Real. Jaén
953 58 70 41
cultura.tecnico@alcalalareal.es

I.S.B.N. 978-84-17592-19-6

D.L. J-74-2022

Diseño:

Gabinete de Diseño y Comunicación Visual del Ayuntamiento de Alcalá la Real

Impresión:

Tres Impresores Sur, S.L. 953 58 43 94

TABLA

PALABRAS PREVIAS	
<i>Juan Manuel Marchal Rosales</i> _____	15
ALAN D. DEYERMOND	
<i>Jacques Joset</i> _____	17
ALBERTO BLECUA	
<i>Jacques Joset</i> _____	19
ERIC WOODFIN NAYLOR (1936-2019)	
<i>Steven D. Kirby</i> _____	21
A. DEYERMOND († 2009), E. NAYLOR († 2019), M. CRIADO DE VAL († 2015) A. BLECUA († 2020)	
<i>Joseph T. Snow</i> _____	23
CONTRIBUCIONES AL CONGRESO	
El <i>Libro de buen amor</i> en la tradición de los <i>Remedia amoris</i> o el fracaso curativo del Arcipreste de Hita	
<i>Silvia Arroyo</i> _____	27
La degradación tragicómica en <i>La Celestina</i> , su recepción y traducción rusa	
<i>Natalia Arsentieva</i> _____	33
Zattere agli Incurabili: Delicado en Venecia	
<i>Tatiana Bubnova</i> _____	47
El vituperio político femenino en la temprana modernidad: Isabel I de Inglaterra en las letras hispánicas	
<i>Javier Burguillo</i> _____	57
Las razones de la escritura del <i>Libro de Buen Amor</i> por Juan Ruiz de Cisneros: Entre el “juego y la burla” y la venganza poética. Y de “Cómo dice el arcipreste que se ha de entender su libro”	
<i>Jesús Fernando Cáteda Teresa</i> _____	69
El mundo revuelto de Juan Ruiz	
<i>Álvaro Ceballos Viro</i> _____	87
La oración inicial del <i>Libro de Buen Amor</i> a la luz de tres oraciones del <i>Libro del Canciller</i> de Pedro López de Ayala	
<i>Michel Garcia</i> _____	95

Cromática emocional (primeros acercamientos) en <i>La Lozana Andaluza</i> de Francisco Delicado <i>Juan Pablo Mauricio García Álvarez</i> _____	101
Evolución y protagonismo del hortelano: de la <i>Tragicomedia</i> a <i>Tercera Celestina</i> <i>Miguel García-Bermejo Giner</i> _____	111
La economía de la seducción en la encrucijada del conocimiento y la heterodoxia <i>Antonio García Lizana - José Aguilar Gómez</i> _____	127
Lectura de <i>La tía fingida</i> <i>Jorge García López</i> _____	131
Viejas comadres de cualquier sexo. El saber narrativo del <i>Libro de buen amor</i> <i>Juan García Única</i> _____	141
Francisco Delicado y Eustachio Celebrino, médicos y profesores de secretos <i>Folke Gernert</i> _____	151
Crítica religiosa, tachas personales: las “raças” del <i>Libro de Buen Amor</i> <i>Ana M. Gómez-Bravo</i> _____	163
<i>Vino presta al alarde</i> : la fiesta medieval en la obra del Arcipreste de Hita <i>Miguel-Ángel González Hernández</i> _____	173
La historia de Virgilio en la cesta <i>Mark Gredler</i> _____	185
El estado de la cuestión del estudio del <i>Libro de Buen Amor</i> en China y su traducción <i>Fang Han</i> _____	203
Topología de la mortalidad en el Planto del <i>Libro de Buen Amor</i> <i>Katrin Hedwig</i> _____	213
Querría leer lo que entiendo: el saber de la Lozana <i>Louis Imperiale</i> _____	223
El perfil de Melibea como mujer lectora: contextos retórico y sociocultural <i>Arturo Jiménez Moreno</i> _____	231
La <i>Tragicomedia de Calisto y Melibea</i> en Barcelona (1525, 1531, 1561, 1565 y 1585): estudio biblioiconográfico (I) <i>Ana Milagros Jiménez Ruiz</i> _____	245

Dos notas Ruicianas: «Aguas bivas» <i>LBA</i> , 302a; «en Moya», <i>LBA</i> 972d <i>Jacques Joset</i> _____	265
«Fenezca la historia compuesta en retrato»: el desenlace de <i>La Lozana andaluza</i> <i>Timo Kebren</i> _____	269
La perdida “edición crítica” del <i>Libro de Buen Amor</i> que preparó J.W. Barker: ¿un misterio resuelto? <i>Steven D. Kirby</i> _____	279
De “ <i>La Lozana Andaluza</i> ” a “ <i>Las siete Cucas</i> ” <i>Antonio Linage Conde</i> _____	283
Elena de Céspedes: ¿hermafroditismo o engaño? <i>José Luis Luna Ramírez - M^a Aránzazu Luna Díaz</i> _____	293
Avatares de la <i>fabla</i> en el <i>Libro de Buen Amor</i> <i>María Teresa Miaja de la Peña</i> _____	301
Compasión: ¿una virtud cuestionada en <i>Cárcel de Amor</i> ? <i>Ana M. Montero</i> _____	307
De cómo trota Trotaconventos en la Tierra del Sol Naciente: recepción del <i>Libro de buen amor</i> en Japón <i>Yoshinori Ogawa</i> _____	319
<i>Celestina</i> y la «publicación» antes de la imprenta <i>Georgina Olivetto</i> _____	323
De la <i>Divina Commedia</i> al <i>Lazarillo de Tormes</i> : breve nota sobre el episodio del poste de piedra <i>Devid Paolini</i> _____	331
Mujer y magia en la <i>Celestina</i> : una mirada a partir de los <i>Heterodoxos</i> de Menéndez Pelayo <i>María Cristina Pascerini</i> _____	335
La <i>estrellica</i> de <i>La Lozana Andaluza</i> y una burla anticlerical sobre el Papa León X <i>Óscar Perea Rodríguez</i> _____	341
Entre nueces y promesas: aproximación fraseométrica a las fórmulas cuasiparémicas del <i>Libro de Buen Amor</i> <i>Francisco Pedro Pla Colomer</i> _____	363

La sexualidad de la mujer vista en <i>La Lozana Andaluza</i> <i>Juan Manuel Román Domene</i> _____	373
Tragicomedia de Calisto y Melibea: la muerte como contracultura <i>Antonio Rubiales Roldán</i> _____	381
<i>Melusina, Celestina, Magelona</i> . Unas notas de investigación sobre la recepción de la <i>Tragicomedia de Calisto y Melibea</i> en el contexto alemán del siglo XVI <i>Amaranta Saguar García</i> _____	397
Poderío y astucia de Doña Cuaresma. Una lectura desde los roles de género de este alegórico personaje ruiziano <i>Claudia I. Sánchez Pérez</i> _____	413
El <i>Libro de buen amor</i> a la luz de los preceptos de la literatura sapiencial del siglo XIII: ¿una obra misógina? <i>Florence Serrano</i> _____	423
Paisajes de sonido en <i>Celestina</i> <i>Dorothy Sherman Severin</i> _____	433
Los loores a la Virgen como elemento estructural del ‘Libro de Buen Amor’ <i>Joseph T. Snow</i> _____	437
La Biblioteca Ruiziana de Alcalá la Real <i>Francisco Toro Ceballos</i> _____	447
Lujuria, avaricia y muerte: el paradigma celestinesco en la escritura esperpéntica de Valle-Inclán <i>Marcella Trambaioli</i> _____	459
Medio siglo con el <i>Libro de buen amor</i> y su bibliografía <i>Mary-Anne Vetterling</i> _____	467
En torno a los compuestos formados con <i>bien-</i> y <i>mal-</i> en el <i>Libro de Buen Amor</i> <i>Santiago Vicente Llavata</i> _____	479

EL MUNDO REVUELTO DE JUAN RUIZ

Álvaro Ceballos Viro
Université de Liège

Todos conocemos a través de la estampa popular el mundo al revés, esas ficciones en las que las relaciones sociales, espaciales, funcionales o jerárquicas se encuentran invertidas. El sintagma «mundo al revés» –y sus equivalentes en otras lenguas– no acaba de fijarse hasta el siglo XVI, como he explicado en un artículo reciente (Ceballos 2020). Ello no quiere decir, sin embargo, que este mismo dispositivo retórico no existiese durante la Edad Media bajo otros nombres. Mundo *revuelto* es el sintagma que le pareció más idiomático al Canciller Ayala a la hora de describir su desconcierto en una corte que ya no reconocía: «fallo mundo revuelto», escribió (426c); unas décadas antes, Juan Ruiz había recurrido a la misma selección léxica al denunciar el poder del dinero, que «del mundo es grand rebolvedor» (510b).

Reconocer el mundo al revés es más fácil que definirlo técnicamente. Una definición propia, pero elaborada a partir de las perspicaces observaciones de otros autores y especialmente de Helen Grant (1972 y 1973) y David Kunzle (1977 y 1978), sería la siguiente: el mundo al revés consiste en la exposición paratáctica de motivos paradójicos en un objeto cultural descriptivo. Esos «objetos culturales» (imágenes, versos, ficciones escénicas, películas...) establecen habitualmente con la realidad una relación antifrástica: lo que allí se ve, se cuenta, se representa es lo contrario de lo que es, o de lo que debería ser¹.

Por lo menos desde San Isidoro existe una clara conciencia de que hay varias y distintas formas de no decir directamente lo que se quiere decir, entre las que se incluye la antífrasis, que el sabio sevillano ejemplificaba con enanos atlantes, ciegos videntes y blancos etíopes². Pero este tipo de imágenes eran ya conocidas, por supuesto, en la Antigüedad greco-latina, como sabemos desde las páginas seminales que les dedicara Ernst Robert Curtius (1956: 117-121): ἀδυνάτα las llamaban en Grecia; *impossibilia* en latín, y ambas nociones colindaban con la paradoja (παράδοξα), que Cicerón traducía como *admirabilia* (Ferrater 1956: II, 365).

Es importante entender que, en la época clásica, esas imágenes de un mundo imposible no se aplicaban a un estado presente del mundo, sino que generalmente eran términos de comparación retóricos mediante los cuales se expresaba un sentimiento extremo o un pronóstico hiperbólico³. Así hacía, verbigracia, Sexto Propercio escribía: «los ríos comenzarán a llevar las aguas a su nacimiento / y los peces sin agua vivirán en

¹ Es cierto que lo que hacen algunos de los motivos de los mundos al revés es exagerar tendencias existentes en el mundo real, pero para no extenderme aquí sobre la compleja dialéctica que se establece entre motivos antifrásticos y motivos hiperbólicos, y para no repetirme, remito de nuevo a mi artículo de 2020 (18-21).

² Cito por la edición de las *Etimologías* de 1951, p. 38, amplificado en *Las etimologías de San Isidoro romanceadas*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca / CSIC, 1983, tomo I, p. 156; véanse también los distintos tipos de oposiciones postulados en aquella edición, pp. 71-72.

³ Ofrecen numerosos ejemplos Cocchiara (2007: 81-90), Rimmel (2009: 140-180) y Villalba (2010). Lo que ocurre en las *Bucólicas* de Virgilio puede discutirse; véase Kunzle (1978: 60).

secas corrientes / *antes que yo pueda trasladar mis penas de amor a otro sitio*»⁴. Donde sí se actualiza el *mundus inversus*, donde se presenta, acaso por primera vez, como algo ya vigente, es en el Evangelio, aunque los motivos de la virgen madre, del rey pobre, del niño que enseña a los maestros, del dios mortal y tantos otros se hilvanen en un texto de tipo no ya descriptivo sino narrativo. Ese diagnóstico de un mundo trastornado, *revolucionado*, que es lo que en la Edad Moderna llamamos con propiedad «mundo al revés», fue cultivado con frecuencia en el medievo, especialmente dentro de la subcultura goliárdica.

Comenzando por algunos de los indicios más sutiles, observemos que la ornamentación arquitectónica de la Hispania medieval delata la popularidad de ciertos motivos propios del mundo al revés. Ejemplo de ello es el entierro del gato representado en un capitel del claustro de la catedral de Santa Tecla de Tarragona, del siglo XIII, contemporáneo de otro parecido de la catedral de Estrasburgo⁵. En la Sala de la Cinta del palacio de los Borja, en Gandía, existió desde los tiempos de Jaime II un friso, hoy desaparecido, en el que un animal, quizá un jabalí, cortaba el pelo o el cuero cabelludo de una persona⁶. Hacia 1400 se pintó el artesonado de la iglesia del pueblo de Don Juan, en León, cuyas jácenas presentan figuras humanas invertidas⁷. También en las iluminaciones marginales de varios libros de horas del siglo XV hallamos módulos duraderos del mundo al revés como las liebres que cazan al lebre, la mujer con calzones y el hombre que hila (Gutiérrez Baños 1997).

No es difícil hallar en la cultura letrada centroeuropea textos que articulan ese tipo de motivos paradójicos. Así ocurre en varios de los *Carmina Burana*, según veremos enseguida; también en *Aucassin et Nicolette* (*chantefable* de finales del siglo XII), aunque de manera algo tangencial, y más claramente en la «Ballade des contradictions» de François Villon, de mediados del siglo XV.

Entre estos últimos jalones, y ya de vuelta en la península Ibérica, hallamos los denuestos de *Razón de amor* (c. 1205), en los que el vino se ufana de hacer ver al ciego, correr al cojo, hablar al mudo y sanar al enfermo –versos harto similares a otros del poema que hace el número 193 de los *Carmina Burana*, por lo que no es ocioso recordar la filiación goliárdica de ese tal «Lope de Moros» que dice haber «hecho» este debate–. En el *Llibre de fortuna e prudència* (1381), Bernat Metge describe una isla mágica en la que, como explica su editor moderno, «la natura es comporta de manera contrària a l'ordre cosmològic establert»: da frutos el sauce, pero no el peral; no trina el ruiseñor, pero sí el cuco; las aves canoras graznan, y las que graznan cantan; hay también en esa isla un arroyo cuya agua da sed. La *Danza general de la muerte castellana*, pocos años posterior (aunque refundida en 1520), parece aludir igualmente a algunos de los motivos tradicionales del *mundus inversus*, como el de los peces pescadores o el cazador cazado (Hook & Williamson 1979).

El restablecimiento del orden en la corte del protagonista de uno de los cuentos del *Séfer ba-Mešalim*, compuestos por el judío toledano Jacob ben Eleazar, es comunicado en un escrito que, en negativo, deja entrever una codificación de motivos o módulos del mundo al revés. Lo sorprendente es que esos motivos fueran ya suficientemente

⁴ *Elegías*, libro II, poema 15, traducción de Antonio Ramírez de Verger. Énfasis mío.

⁵ Cocchiara nos hace observar que la interpretación de este motivo es ambivalente (2007: 196)

⁶ El jesuita Juan María Solá y Cervós copió parte de ese friso en la monografía que hizo sobre el palacio.

⁷ Hoy puede contemplarse en la Sala Várez Fisa del Museo del Prado.

familiares en el siglo XII como para que ben Eleazar los invirtiera de nuevo, generando la imagen de un orden inesperado, la admiración ante el hecho de que el río siga su cauce, el muerto permanezca en la sepultura, el jinete no sea descabalgado y el rey regrese a su trono (Navarro Peiro 2002).

Ahora bien, de todos los textos hispánicos medievales, es el *Libro de buen amor* aquel en el que el *mundus inversus* es descrito de manera más extensa. La diatriba sobre «la propiedad qu’el dinero ha», concretamente, pinta «un mundo al revés propiciado por el poder y el dominio del dinero sobre todos los aspectos de la vida», en palabras de Bienvenido Morros (2003: 26). Este mismo filólogo ha estudiado con gran erudición las fuentes goliárdicas de ese pasaje, entre las que destacan los *Carmina Burana* 11 y 193 (a los que podrían añadirse el 37, mencionado por Curtius, y el 39). También el burro juglar de la estrofa 894 se ha relacionado con los asnos músicos que desde muy antiguo habitan los mundos al revés⁸. Carina Zubillaga, por su parte, ha advertido cómo el planto por la muerte de Trotaconventos se aleja de la retórica sólita en la baja Edad Media dado que «[e]l motivo de la igualdad frente a la muerte se construye a partir de la relación de conceptos contrarios, de oposiciones irreconciliables» (2004: 58). También Katrin Hedwig, en este mismo volumen, pone de relieve las numerosas inversiones presentes en ese planto, lo cual nos acerca mucho a la yuxtaposición de paradojas que es definitoria del mundo al revés. Pero el uso que Juan Ruiz hace de este dispositivo es todavía más ambicioso y recurrente.

Al dinero y la muerte como fuerzas transformadoras del mundo hemos de añadir el amor: las tres lo *revuelven*, quebrantan el orden percibido como natural e invierten los atributos lógicos de los seres. Juan Ruiz desglosa los efectos de cada una de esas fuerzas en tres pasajes que podemos considerar, conforme a la definición propuesta más arriba, pequeños mundos al revés. Recojo los motivos que componen cada uno de ellos en la siguiente tabla (alterando el orden de las estrofas para poder representar en paralelo los que son similares):

<i>estr.</i>	<i>Efectos del dinero</i>	<i>estr.</i>	<i>Efectos del Amor</i>	<i>estr.</i>	<i>Efectos de la Muerte</i>
490b	vuelve hábil al torpe				
490c	hace correr al cojo				
490c	hace hablar al mudo	156b	el mudo habla		
490d	el manco quiere coger				
491ab, 500ab	el labrador se hace hidalgo	159	el pobre parece rico y noble	1528	el noble y bueno se vuelve villano y vil
491ab	el necio se vuelve sabio	156a	el rudo se vuelve sutil	1548c	enloquece la cordura
492	el pecador se salva				

⁸ Véase Alan Deyermond (1974: XXIV), quien concretamente pensaba en un fresco pintado en San Pedro de Arlanza en torno a 1220; véase asimismo Cocchiara (2007: 38-40).

EL MUNDO REVUELTO DE JUAN RUIZ

494a, 495ab	el clérigo necio obtiene promociones				
494d	la verdad deviene mentira, y viceversa				
497ab	el culpable queda libre				
407c	el inocente es encarcelado				
		156c	el cobarde adquiere valor		
		156d	el perezoso se vuelve diligente		
		157b	el viejo rejuvenece		
		157c	lo negro se torna blanco	1549a	oscurece el oro
		157d 162c	toma valor lo que no lo tiene		
		158	el feo parece guapo	1548a	lo bello se hace feo
				1548bc	se pierde la gracia y la fuerza
				1548d	hace amargo lo dulce
				1549b	entristece la alegría
				1549c	se ensucia la limpieza
				1549c	se envilece la cortesía
				1549d	muere la vida
				1554a	se despueblan las poblaciones
				1554b	se destruyen los imperios
				1555c	los ángeles se vuelven diablos
				1556	muere Aquél que creó la muerte

Todos estos motivos pueden adscribirse a la categoría de «paradojas psicológicas», que es como José Ferrater Mora clasificaba las proposiciones contrarias al sentido común (1956: II, 367) –con todo lo que el «sentido común» tiene de relativo y de variable–. Dentro de ellas podemos distinguir, no obstante, tres tipos: a) inversiones semánticas predicativas (la verdad se vuelve mentira, la vida muere, lo dulce se vuelve amargo); b) contradicciones *in adiecto* u oxímoros (mudos locuaces, oro oscuro, etc.), y c) otro tipo de paradoja, más narrativa y aquí todavía minoritaria, aunque será predominante en los mundos al revés modernos: el inocente que es encarcelado, el criminal que es puesto en libertad, el clérigo necio que obtiene *dignidades* y las poblaciones que se despueblan.

El amor ejerce asimismo una serie de efectos sobre la salud de quienes lo padecen, como se explica en otras cuaderñas: hace enloquecer, aleja el sueño, pone en olvido el hambre y la sed (184), quita la fuerza (188d), rinde al más fuerte con un golpe, de suerte que nada puede contra él la medicina («non lo sana mengía», 187ab). Casi literalmente se dice lo mismo de la muerte: a todo fuerte doma con un golpe, y «non le valen mengías» (1545cd). Por lo demás, la muerte opera en sentido opuesto a los otros dos motores de cambio, produce transformaciones peyorativas, mientras que el dinero y el amor tienen un efecto meliorativo. Este último, no obstante, solo se produce *en apariencia*, dado el talante mentiroso de Cupido. El Arcipreste nos previene a las claras: «toda cosa que dice parece mucho buena» (164b) pero «lo que semeja non es» (162d). Por supuesto, las perturbaciones que se le reprochan al amor están en sintonía con otros pasajes del libro en los que se denuncia cómo este es semejante a un lobo (372a), trae «espantos» (388b) o tiene naturaleza de diablo (405a) –y recuérdese que el diablo es también aficionado a trastocar el mundo (Grant 1979: 19 y 27; Cocchiara, 2007: 211)–⁹.

Resulta muy notable que en estos tres pequeños mundos *revueltos* ruicianos no haya inversiones de género. El Arcipreste menciona a las monjas, junto a los monjes, entre aquellos a quienes «el dinero [...] daba por bien examinados» (495c), pero brillan por su ausencia motivos proverbiales del mundo al revés documentados ya en la Edad Media como el del hombre afeminado o el de la mujer ocupada en tareas masculinas, que tan frecuentes serían en los siglos posteriores.

Estos tres mundos al revés que contiene el *Libro de buen amor* dan mayor realce a lo que poseen de paradójico otras páginas de la misma obra. Así –y esto es algo ya sabido–, los episodios de la sierra pueden considerarse seducciones heterodoxas en la medida en que el hombre asume un papel pasivo; esta variación erótica sobre el motivo del cazador cazado resulta especialmente acabada en el encuentro con la yeguariza trefuda, de rasgos diametralmente opuestos a los de la dueña ideal descrita por don Amor. Algo de eso hay también en el desenlace de la seducción de doña Garoza (1503-1505). ¿Y no podría verse asimismo al romano de la disputa inicial, con independencia de que proceda de una *facecia* de gran difusión, como la dinamización del doctor bobo que «eructa interpretaciones» en «In Gedeonis area» (*Carmina Burana*, n.º 37)?

Tales pasajes ilustran con singular eficacia la contraposición de categorías duales a la que el Arcipreste era tan propenso. Tras advertir la importancia de esas dualidades,

⁹ Compárese con la representación, mucho menos inquietante, del *Poema de Alfonso Onceno*, crónica rimada por Rodrigo Yáñez en 1348, que leo en *Poetas castellanos anteriores al siglo XV*: «El amor ha gran uirtud, / Dios lo quiso dar tal graçia / A los buenos da salud, / Faselos ssalir a plaça. // A los rreys fas oluidar / Los rregnos e su ualia / Por fama e pres ganar / E prouar cauallería. // Fas el sennor muy granado, / Graçioso e compannero, / Omilde e messurado, / Caçador muy montero» (*str.* 384-387, p. 489).

Alba Breitenbücher matiza que «Juan Ruiz se complace en señalar su relatividad y la susceptibilidad al tránsito entre uno y otro polo» (1988: 9). Pero esa matización no debe aplicarse a los tres pasajes del mundo al revés que contiene el *Libro de buen amor*, puesto que allí las antinomias son irreconciliables.

Por supuesto, no todo par binario de conceptos conlleva inversión y desorden. Aunque se asocie de manera rutinaria el mundo al revés con lo carnavalesco, lo cierto es que la batalla de don Carnal y doña Cuaresma no comparte con aquel sino la oposición de contrarios. No hay allí paradoja, sino el simple enfrentamiento de dos actitudes vitales, y quienes al final se imponen son las pulsiones elementales de la naturaleza animal: la *mantenencia* (don Carnal) y el *juntamiento* (don Amor).

Podemos estar tentados igualmente de relacionar con el mundo al revés las fábulas en general (y las del Arcipreste en particular), en la medida en que nos presentan animales parlantes; esta asociación ha sido postulada por varios autores, y de manera notoria por Giuseppe Cocchiara (2007) y Elisabetta Menetti (2002: 457). Hablar sería una de esas conductas impropias o antinaturales que los animales de las fábulas habrían heredado de las representaciones de la Edad de Oro (Cocchiara 2007: 62); «loquitur iumentum» es, precisamente, uno de los rasgos del caos descrito en el ya citado «In Gedeonis area». Ahora bien, ¿hablan realmente los animales de Juan Ruiz? Hablan entre sí, o para sí, pero el *Libro de buen amor* contiene ejemplos palmarios de incompreensión entre animales y hombres, como la historia del mulo zalamero (véase especialmente la estrofa 1406) o la de la *culuebra* (1348-1353). ¿Y hasta qué punto es pertinente la réplica con la que la raposa increpa al físico en la cuaderna 1419? Se diría que Juan Ruiz hubiese intuido a muchos siglos de distancia aquel aforismo de Ludwig Wittgenstein según el cual «si un león pudiese hablar no le comprenderíamos» (2016: 568). Además, la conducta de los animales del *Libro de buen amor* corresponde sin fisuras a la que determinaba su significado simbólico, de acuerdo a la codificación de los bestiarios medievales, que continúa en las fábulas modernas (López Castro 2011; Calvo Carilla 2008: 71 y 96); ello condice con una de las claves doctrinales del *Libro*, a saber, el ascendiente que tiene la naturaleza sobre los seres vivos, incluyendo al propio diablo.

En conclusión: creo que hasta ahora no se había reparado en la frecuencia con la que Juan Ruiz recurre al dispositivo del mundo al revés como una forma de afirmar el desorden que percibe en su tiempo. No solo lo afirma sino que señala sus causas, y ello resulta bastante original dentro del amplio corpus de mundos al revés que desde entonces circularán por toda Europa. Ese desorden no lo producen los giros caprichosos de la rueda de la Fortuna: aunque la mala suerte frustre a menudo los planes del Arcipreste, uno se puede imponer a ella –dice– con la ayuda de Dios y con «trabajo grande» (692d); considérese igualmente a este efecto el lugar epilodal, acaso apócrifo, que ocupa en el *Libro* el cantar contra la Ventura (Joset 2004). No, el desorden lo provocan, junto a la muerte inevitable, dos agentes que han venido a *revolver*, a revolucionar, a poner patas arriba la sociedad medieval: la acumulación de capital y el amor entre clases. En ello veo una nueva y singular prueba del pensamiento materialista y relativista de Juan Ruiz. Por lo demás, la adopción repetida de este dispositivo retórico confirma los muchos vínculos que unen al Arcipreste con la cultura goliárdica centroeuropea.

BIBLIOGRAFÍA

- Breitenbücher, Alba B., “Sobre las dualidades en el *Libro de buen amor*”, *Ariel*, vol. 5, nº 1, 1988, pp. 7-16.
- Calvo Carilla, José Luis, *El sueño sostenible. Estudios sobre la utopía literaria en España*, Madrid, Marcial Pons, 2008.
- Ceballos Viro, Álvaro, “El mundo al revés: revisión del concepto y análisis de su operatividad en las prácticas escénicas de los siglos XVII y XVIII», *Hipogrifo*, vol. 8, nº 1, 2020, pp. 11-31.
- Cocchiara, Giuseppe, *Il mondo alla rovescia*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007 [1956].
- Curtius, Ernst Robert, *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, PUF, 1956 [1948].
- Deyermond, Alan D., “Prologue”, en Félix Lecoy, *Recherches sur le Libro de buen amor de Juan Ruiz*, Farnborough, Gregg International, 1974, pp. IX-XXXVII.
- Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires, Sudamericana, 1956.
- Grant, Helen F., “El mundo al revés”, *Hispanic Studies in Honor of Joseph Manson*, eds. Dorothy M. Atkinson & Anthony H. Clarke, Oxford, The Dolphin Book, 1972, pp. 119-137.
- , “The World Upside-down”, *Studies in Spanish Literature of the Golden Age*, ed. R. O. Jones, London, Tamesis, 1973, pp. 102-135.
- Gutiérrez Baños, Fernando, “La figuración marginal en la baja Edad Media: temas del «mundo al revés» en la miniatura del siglo XV”, *Archivo español de Arte*, tomo 70, nº 278, 1997, pp. 143-162.
- Hook, David & Williamson, J. R., “«Pensastes el mundo por vos trastornar»: the World Upside-Down in the Dança general de la muerte”, *Medium Aevum*, vol. XLVIII, nº 1, 1979, pp. 90-101.
- Joset, Jacques, “El pensamiento de Juan Ruiz”, en *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el Libro de buen amor*, eds. Francisco Toro & Bienvenido Morros, Alcalá la Real, Ayuntamiento de Alcalá la Real, 2004, pp. 105-128.
- Kunzle, David, “Bruegel’s Proverb Painting and the World Upside Down”, *The Art Bulletin*, vol. 59, nº 2, 1977, pp. 197-202.
- , “World Upside Down: The Iconography of a European Broadsheet Type”, en *The Reversible World: Symbolic Inversion in Art and Society*, ed. Barbara A. Babcock, Ithaca (NY) / London, Cornell University Press, 1978, pp. 39-94.
- López Castro, Armando, “El libro de buen amor y la tradición de los bestiarios”, eds. Francisco Toro & Laurette Godinas, *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el Libro de buen amor*, Alcalá la Real, Ayuntamiento de Alcalá la Real, 2011, pp. 257-272.
- Metge, Bernat, *El llibre de fortuna e prudència*, Barcelona, Reial Acadèmia de Bones Lletres, 2010, ed. de Miquel Marco.
- Morros, Bienvenido, “Las propiedades del dinero y del vino en *El libro de buen amor* a la luz de las comedias elegíacas”, *Bulletin Hispanique*, vol. 105, nº 1, 2003, pp. 19-50.
- Rimell, Victoria E., *Martial’s Rome: Empire and the Ideology of Epigram*, Cambridge / New York, Cambridge Univ. Press, 2009.
- Ruiz, Juan, *Libro de buen amor*, ed. Alberto Blecua, Madrid, Cátedra, 1992.
- Sevilla, Isidoro de, *Etimologías*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1951, versión castellana de Luis Cortés y Góngora.

- Solá y Cervós, Juan María, *El Palacio Ducal de Gandía*. Edición facsímil, Gandía, Compañía de Jesús & CEIC Alfons el Vell, 2004 [1904].
- VV.AA., *Poetas castellanos anteriores al siglo XV*, Madrid, Rivadeneyra (Biblioteca de Autores Españoles, 58), 1864.
- Villalba de la Güida, Israel, “En las fronteras del *adynaton*: lo imposible como recurso retórico-poético en la elegía latina”, *Cuadernos de filología clásica. Estudios latinos*, vol. 30, n° 1, 2010, pp. 77-99.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2016 [1984].
- Zubillaga, Carina, “La configuración de la muerte en el *Libro de buen amor* como huella textual de un mundo en crisis”, *Revista de poética medieval*, n° 13, 2004, pp. 51-72.