

## **LA LITURGIA EN EL LIBRO DE BUEN AMOR: LA “CRUZ CRUZADA”**

***Bienvenido Morros***

*Universidad Autónoma de Barcelona*

El Arcipreste de Hita, al igual que los clérigos goliardos en quienes parece inspirarse, no puede vencer la tentación de usar la liturgia para mostrarse socarrón e irreverente, aunque no necesariamente heterodoxo: a través de ella denuncia las contradicciones de los de su clase, poco o nada dispuestos a renunciar a los placeres de la carne. Y para semejante propósito ha optado por recrear las fiestas de la Cuaresma y del Tiempo de Pascua: unas veces para introducir la doctrina adecuada, otras, en cambio, para ubicar alguna de sus aventuras amorosas, o para inventarse una parodia sobre la adoración de la Cruz que tiene y tenía lugar el Viernes Santo. Asimismo ha elegido la parte más importante del Oficio Divino, las horas canónicas, para ilustrar uno de los ocho pecados capitales, no la lujuria, sino la acedia, y quizá para enseñar la forma más eficaz de erradicarlo de los monasterios y catedrales de la Península y de Europa.

Sin embargo, ha interrumpido sus aventuras amorosas con la llegada de la Cuaresma, y las ha reemprendido en un día muy especial, durante la primera octava después de Pascua, el domingo “in albis” o de “Quasimodo” (en el rito mozárabe recibía el nombre de “Dominica in octavas Paschae”). Ha respetado, por tanto, ese largo período de

abstinencia sexual, y ha decidido entregarse de nuevo y por completo a la seducción de todo tipo de mujeres, precisamente cuando el común de los mortales podía, vencido el plazo de prohibición a ese respecto, contraer matrimonio con absoluta libertad y sin miedo a represalias<sup>1</sup>. Ya la mayoría de cánones eclesiásticos promulgaba que “Non licere nuptias fieri in Quadragesima” (‘no está permitido que se hagan nupcias en Cuaresma), o que “Non oportet in Quadragesima aut nuptias vel qualibet natalia celebrare” (‘No conviene en Cuaresma celebrar o bien nupcias o cualquier aniversario del nacimiento’)<sup>2</sup>, y, en el siglo XI, un personaje tan severo como Pedro Damián, en su *De tempore celebrandi nuptias*, no podía menos que indignarse contra quienes defendían, apoyándose en la postergación de la consumación sexual, la validez del matrimonio en Cuaresma:

Nam cum canonum decernat auctoritas ut quicumque a Septuagésima usque ad octavas Paschae, tribusque hebdomadibus ante festivitatem santi Ioannis, ab Adventu quoque Domini usque post Epiphaniam, nuptias celebraverint, separentur; illi in solo nuptiali concubitu nuptialia iura constituunt, eosque perhibent dividi non debere, qui dilato duntaxat carnali commercio, praedictis temporibus foederantur<sup>3</sup>.

(‘Porque cuando la autoridad de los cánones resuelve que sean separados quienes hayan celebrado bodas desde septuagésima hasta la octava de Pascua, y tres semanas antes de la festividad de san Juan, y también desde Adviento del Señor hasta después de Epifanía; ellos basan los derechos nupciales únicamente en el coito, y afirman que no deben ser separados estos que, habiendo al menos postergado el comercio carnal, se casan en los períodos mencionados’).

El Arcipreste, dentro de sus posibilidades, ha acatado el derecho canónico, y ha dejado clara su decisión de descansar durante Cuaresma, Semana Santa y la primera octava de Pascua. Sin embargo, había resuelto contratar los servicios de una prostituta el Viernes Santo, aunque, por

---

<sup>1</sup> Julián L. Bueno, *La sotana de Juan Ruiz: elementos eclesiásticos en el “Libro de buen amor”*, Rock Hill, Spanish Literature Publications Company, 1983, p. 28, y James F. Burke, *Desire against the Law. The Juxtaposition of Contraries in Early Medieval Spanish Literature*, California, Stanford, 1998, p. 207, ya habían señalado que con el domingo de Cuasimodo se abría un período importante para las bodas.

<sup>2</sup> *Patrología Latina*, ed. Migne, vol. 130, cols. 290c y 286d.

<sup>3</sup> *Patrología Latina*, vol. 145, cols. 659d-660b.

razones ajenas a su voluntad, no había podido hacer uso de ellos; y, en pleno mes de marzo, había emprendido un viaje turístico por la sierra madrileña, pero no sabemos si lo ha hecho ya empezada la Cuaresma o una cuantas semanas antes<sup>4</sup>. Hacia el final del libro, elige el tiempo de Pascua, después de la primera octava, para entregarse con renovados esfuerzos a la conquista amorosa: el “día de Quasimodo” y el de San Marcos, pero, en cambio, a partir de esa última fecha, el 25 de abril, no vuelve a mencionar ninguna más hasta el episodio con Hurón, que sitúa en la transición de Febrero a Marzo, como una vuelta a los orígenes, como el inicio de un nuevo ciclo antes de Cuaresma, pero que ahora se interrumpe definitivamente. En el ínterin ha dejado sin un contexto y un marco claros dos aventuras, y no ha querido dárselos o bien porque ha preferido la indefinición, o bien porque las consideraba una prolongación en el tiempo de las otras dos.

## CRUZ CRUZADA

Para su segunda aventura amorosa, el Arcipreste decide elegir a una mujer de dudosa reputación, a juzgar por los dos oficios que ejerce la muchacha: soldadera y “panadera”; además, la llama “Cruz”, para convertir todo el episodio en una parodia de la liturgia del Viernes Santo, y en el objeto que constituye el centro de atención de la misa de ese día, y que se exhibe en diferentes momentos para que todos los fieles le rindan el debido homenaje. El protagonista se ha enamorado de una prostituta, y para lograr sus servicios se ha valido de un mensajero con nombre y apellido muy documentados en la época: Ferrán García<sup>5</sup>. Al igual que Jesucristo, ha sido traicionado por

<sup>4</sup> Véase al respecto Martín de Riquer, “La cuaresma del Arcipreste de Hita y el problema de la doble redacción del *Libro de buen amor*”, en *Mélanges offerts à Rita Lejeune*, Liege, 1969, vol. II, pp. 511-521.

<sup>5</sup> Ferrán García se llama, por ejemplo, el mensajero del arzobispo de Toledo, don Gutierre Gómez, que gozaba de una pequeña prebenda en la catedral de Cuenca: es el encargado de llevar las cartas admonitorias de su señor a la clerecía de Madrid en 1317, con quien éste tenía un litigio a propósito de sus jurisdicciones, y cuyo acuerdo no se firmó hasta 1330, en el que participó nuestro Arcipreste (véase al respecto Francisco Javier Hernández, “The Venerable Juan Ruiz, Archpriest of Hita”, *La*

una persona de su confianza: el mensajero en cuestión no ha ejercido de intermediario, sino que, muy espabilado, se ha quedado con la muchacha, y de alguna manera lo ha sumido en una pasión o crucifixión muy particular: “sópome el clavo echar” podría confirmar ese papel de Judas que sugiere para Ferrán García<sup>6</sup>.

Al tratarse de un episodio cómico, aunque no tan sórdido como otros que protagonizará más adelante, opta por contarlo de dos maneras diferentes: una utilizando la cuaderna vía y otra recurriendo a una estrofa zejelesca. En la segunda, introduce detalles que parecen más picantes y escabrosos (por eso la bautiza con el nombre de “trova cazurra”), aunque sin perder de vista los elementos característicos del Viernes Santo.

### *EL VIERNES SANTO Y LA ADORACIÓN A LA CRUZ*

Para entender aún mejor la “trova” y los versos alejandrinos que la introducen y siguen, es preciso recordar el tipo de fiestas que se celebraban en Viernes Santo<sup>7</sup>. No sabemos con exactitud qué tradición litúrgica sigue el Arcipreste, aunque todo apunta a que es la hispánica o mozárabe. Según el *Breviarum Gothicum*, ese día comprendía tres sinaxis: *Ad Matutinum*, *Ad Tertiam*, *Ad Nonam*. La primera era bastante

---

*corónica*, 13 (1984), pp. 10-22). Es el mismo Ferrán García que, enviado por su arzobispo, debe amonestar a un racionero de la catedral de Toledo, don Gonzalo Fernández, por no asistir al coro y por usar un hábito impropio de su cargo: con ese propósito, el mensajero se dirige a casa del clérigo, y en ella lo recibe una mora, con el nombre de Soraya, probable concubina de Gonzalo, ante quien lee la sentencia de amonestación (véase José Luis Pérez López, “Investigaciones sobre el *Libro de buen amor* en el archivo y biblioteca de la catedral de Toledo”, en *Actas del Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita y su “Libro de buen amor”*, Alcalá la Real, Ayuntamiento de Alcalá la Real, en prensa).

<sup>6</sup> Ya Antonio Zahareas, “«Trova cazurra»: An Example of Juan Ruiz Art”, *Romance Notes*, 5(1963-1964), pp. 207-211, había subrayado semejante paralelismo.

<sup>7</sup> Julián L. Bueno, *ob. cit.*, pp. 57-60, y James F. Burke, “Again Cruz, the Baker-Girl; *Libro de buen amor*, ss. 115-120”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 4 (1980), pp. 256-258, habían estudiado el episodio desde esa perspectiva, y el segundo de ellos lo había hecho tomando como punto de referencia el rito hispánico.

sencilla, y se fundaba en la alternancia sistemática de canto lírico y oración; la segunda, documentada ya en los primeros siglos de la cristiandad, pretendía rememorar la muerte de Jesucristo y culminaba con la veneración de la Cruz; la tercera constituía una función peculiar de la liturgia hispánica, y se caracterizaba por la aclamación, en toda la asamblea y más de un centenar de veces, de la palabra *indulgentia*. En la batalla alegórica entre don Carnal y doña Cuaresma, Juan Ruiz alude al Viernes Santo como “El Viernes de indulgencias” (1205a), pensando en esa parte celebrada a primera hora de la tarde, a la de *nona*<sup>8</sup>. Sin embargo, para la que nos importa más por ahora, no hay elementos demasiado genuinos que permitan confirmar definitivamente que el Arcipreste se basó en el rito mozárabe<sup>9</sup>. De acuerdo con el canon VIII (“De non solvendis jejuniis in feria sexta Paschae”) del IV Concilio de Toledo, los feligreses debían someterse a un riguroso ayuno, que no podían interrumpir hasta después de haber terminado las “preces” por la indulgencia, so pena de no poder comulgar ni participar de la festividad:

Quidam in die ejusdem dominicae passionis ab hora nona jejunium solvunt, conviviis abutuntur, et dum sol ipse eadem die tenebris palleatus lumen subdlexerit, ipsaque elementa turbata moestitiam totius mundi ostenderint, illi jejunium tanti diei polluunt, epulisque inserviunt: et quia totum eundem diem universalis Ecclesia propter passionem Domini in moerore et abstinentia peragit, quicumque in eo jejunium praeter parvulos, senes et languidos, ante peractas indulgentiae preces resolverit, a paschali gaudio depelletur [Ae., E. 4, repellatur], nec in eo sacramentum corporis et sanguinis Domini percipiat, [0369B] quia diem passionis ipsius per abstinentiam non honorat<sup>10</sup>.

(‘Algunos quebrantan el ayuno el día de la pasión del Señor a la hora nona, abusan de los convites, y mientras el pálido sol ha arrebatado ese día la luz a

<sup>8</sup> Véase al respecto James F. Burke, “Again Cruz, the Baker-Girl”, pp. 256-257, y *Desire against the Law...*, p. 184.

<sup>9</sup> Hasta donde alcanzo, y en especial para la Semana Santa, y salvo el caso de “comendón”, no parecen demasiado significativas las pruebas aducidas por José Luis Pérez para establecer una vinculación definitiva de la obra de Juan Ruiz con la liturgia mozárabe: “El *Libro de buen amor* a la luz de algunos textos litúrgicos de la catedral de Toledo”, *Revista de Poética medieval*, 6 (2001), pp. 53-85.

<sup>10</sup> *Patrología Latina*, vol. 130, cols. 467a-467b.

las tinieblas, y los elementos turbados han mostrado la tristeza de todo el mundo, ellos no pueden infringir el ayuno en día de tanta importancia, y no pueden ocuparse de los banquetes, y porque el mismo día la Iglesia universal, a causa de la pasión del Señor, se expresa con tristeza y con abstinencia. Cualquiera que abandone el ayuno, salvo los niños, ancianos y enfermos, antes de que se acaben las preces de indulgencia sea apartado del gozo pascual, ni reciba los sacramentos del cuerpo y la sangre del Señor, porque en el día de su pasión no lo honora con la abstinencia<sup>11</sup>).

De las tres sinaxis la más importante era la segunda, que se centraba en la adoración de la Cruz, aproximadamente a las nueve de la mañana, la hora en que, al menos según San Marcos, fue crucificado Jesucristo<sup>12</sup>. Para ese homenaje a la Santa Reliquia, parece que se

---

<sup>11</sup> En el canon VII (“De celebrando officio in feria sexta Paschae”, ‘Del oficio que se ha de celebrar en la feria sexta de Pascua’), se denuncia el cierre de las iglesias en Viernes Santo y se introduce la primera referencia al oficio de las indulgencias: “Comperimus quod per nonnullas ecclesias in die sexta feria passionis Domini clausis basilicarum foribus nec celebretur officium, nec passio Domini populis praedictetur, dum idem Salvator noster apostolis suis praecipiat dicens: ‘Passionem et mortem et resurrectionem meam omnibus praedicate’: ideoque oportet eodem die mysterium crucis, quod ipse Dominus cunctis annuntiandum voluit, praedicare, atque indulgentiam criminum clara voce omnem populum postulare, ut poenitentiae compunctione mundati venerabilem diem dominicae resurrectionis remissis iniquitatibus suscipere mereamur, corporisque ejus et sanguinis sacramentum mundi a peccato sumamus” (*Patrologia latina*, vol 130, cols. 466d-467a; ‘Tenemos conocimiento, gracias a algunas iglesias, que en la feria sexta del día de la pasión del Señor están las puertas cerradas de las basílicas, y que no se celebra en ellas el oficio, ni se predica al pueblo la pasión del Señor, cuando el mismo Salvador se adelanta a sus apóstoles diciendo: ‘Predicad a todos mi pasión y muerte y resurrección’; y por ello conviene ese mismo día predicar el misterio de la Cruz, que el propio Señor quiso que fuera anunciado a todos, y que todo el pueblo pida con sonora voz, la indulgencia de los pecadores, para que seamos dignos de recibir, por la punzada purificada de la penitencia, y habiendo apartado las iniquidades, el venerable día de la resurrección del Señor, y, limpios de pecado, tomemos el sacramento de su cuerpo y sangre’).

<sup>12</sup> La adoración de la Cruz ya es descrita por la peregrina Egeria en su *Itinerarium*, y su narración ofrece un precioso testimonio sobre la celebración de esa sinaxis del Viernes Santo en Jerusalén a finales del siglo IV: “Et sic ponitur cathedra episcopo in Golgotha post Crucem, quae stat nunc; residet episcopus in cathedra; ponitur ante eum mensa sublindeata; stant in giro mensa diacones et affertur locus argenteus deauratus, in quo est lignum sanctum crucis, aperitur et profertur, ponitur in mensa tam lignum crucis quam titulus. Cum ergo positum fuerit in mensa, episcopus sedens de manibus suis summitates de ligno sancto premet, diacones autem, qui in giro stant, custodent. Hoc autem propterea sic custoditur, quia consuetudo est, ut

usaron dos fórmulas no demasiado distintas entre sí y que debieron practicarse por igual, aunque una de ellas podría ser más antigua que la otra y aparece documentada en muchos más textos litúrgicos de la Edad Media <sup>13</sup>.

unus et unus omnis populus ueniens, tam fideles quam cathecumini, acclinantes se ad mensam osculentur sanctum lignum et pertranseant. Et quoniam nescio quando dicitur quidam fixisse morsum et furasse de sancto ligno, ideo nunc a diaconibus, qui in giro stant, sic custoditur, ne qui ueniens audeat denuo sic facere. Ac sic ergo omnis populus transit unus et unus toti acclinantes se, primum de fronte, sic de oculis tangentes crucem et titulum, et sic osculantes crucem pertranseunt, manum autem nemo mittit ad tangendum. At ubi autem osculati fuerint crucem, pertransierint, stat diaconus, tenet anulum Salomonis et cornu illud, de quo reges ungebantur. Osculantur et cornu, attendunt et anulum [.....] minus secunda [.....] usque ad horam sextam omnis populus transit, per unum ostium intrans, per alterum [per alterum] perexiens, quoniam hoc in eo loco fit, in quo pridie, id est quinta feria, oblatio facta est ('Y así se pone una silla para el obispo en el Gólgota frente a la Cruz, que ahora se yergue; el obispo se sienta en la silla; se pone frente a sí una mesa cubierta por una tela de lino; los diáconos permanecen de pie alrededor de la mesa y es traído un cofrecillo dorado, en el que está el madero de la Santa Cruz; se abre y se muestra, y se coloca en la mesa tanto el madero de la Cruz como la inscripción. Cuando ha sido depositado en la mesa, el obispo, sentado, aprieta entre sus manos los bordes del Santo Madero; los diáconos, sin embargo, que están alrededor, lo vigilan. Se custodia, además, así, porque es costumbre que uno a uno, todo el pueblo, al acercarse, tanto fieles como catecúmenos, inclinándose sobre la mesa, besen el Santo Madero y pasen. Y porque, no sé cuándo, se dice que alguien le hincó un mordisco y sustrajo un fragmento del Santo Madero, es así vigilado por los diáconos, que permanecen de pie alrededor, para que quien se acerque no ose hacer de nuevo esto. Y así, pues, todo el pueblo desfila uno a uno, inclinándose toca la Cruz y la inscripción primero con la frente y después con los ojos, y así pasa besándola, pero nadie extiende la mano para tocarla. Pero cuando han besado la Cruz y ha pasado, un diácono permanece de pie, toma el anillo de Salomón y su cuerno. Besan el cuerno y veneran el anillo [...]; más o menos desde la segunda hasta la hora sexta, todo el pueblo pasa, entrando por una puerta y saliendo por la otra, tanto más porque en este lugar en la víspera, esto es, la feria quinta, se ha celebrado la eucaristía'). Véase al respecto Sebastia Janeras, "La Settimana Santa nell'antica liturgia di Gerusalemme", en Antonio Georgl Kollamparapll, ed., *Hebdomadae sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1997, pp. 39-40.

<sup>13</sup> Ya Julián L. Bueno, *La sotana de Juan Ruiz: elementos eclesiásticos en el "Libro de buen amor"*, Rock Hill, Spanish Literature Publications Company, 1983, pp. 129-130, aducía el testimonio de un manuscrito del siglo XII para documentar la antigüedad de esa tradición: "Venit itaque Pontifex et adoratum deosculatur crucem, deinde presbiteri, et diachoni et ceteri", 'Llega, pues, el pontífice y besa la cruz adorada, después los presbíteros y los diáconos y otros'. En el *Missale*

En la primera el sacerdote, acompañado por sus ministros o asistentes, sacaba la Cruz oculta bajo un velo, y la iba descubriendo en tres fases muy marcadas: empezaba mostrando la parte superior, seguía por la del medio y terminaba por la inferior. En cada fase, levantaba la reliquia y cantaba el “Ecce lignum Crucis”, y toda la asamblea le respondía con el “Venite, adoremus”, al tiempo que se arrodillaba en actitud de adoración. Cuando el sacerdote había expuesto la Cruz en su totalidad, la transportaba al pie del altar y la depositaba en un cojín preparado para ella. Entonces se descalzaba, y se acercaba a la Cruz y la besaba, después de arrodillarse tres veces. El diácono y subdiácono también se despojaban de sus calzados y hacían otro tanto. Acto seguido uno o dos de los acompañantes, vestidos con una negra estola, tomaban la Cruz y la ofrecían a los fieles para que la besaran. Durante toda la ceremonia, el coro cantaba lo que se conocía como *improperia*, una serie de reproches puestos en boca de Cristo contra el pueblo judío, el *Trisagion* en griego y en latín y los himnos “Pange lingua” y “Cruz fidelis”<sup>14</sup>.

En la segunda fórmula, el sacerdote llevaba en solemne procesión la Cruz, ya descubierta, desde la puerta de la Iglesia hasta el presbiterio; solía ir junto a sus ministros que lo acompañaban con velas encendidas, y en su recorrido hacía tres estaciones o paradas, una cerca de la entrada, otra en el centro de la iglesia y una tercera en el presbiterio. En cada una de ellas se detenía, elevaba la Cruz y cantaba “Ecce lignum Crucis”, y el coro, junto a los fieles, respondía “Venite, adoremus”. Por último colocaba la Cruz cerca del altar en posición adecuada para que todos los asistentes pudieran acercarse y

---

*mixtum*, se documenta tanto en el rito hispánico-mozárabe como en el gálico, y resulta difícil distinguir diferencias importantes entre ambas tradiciones para precisar cuál sigue el Arcipreste: “In Hispania et Gallia, subditis, feria sexta Passionis Domini publice poenitentes reconciliabatur, et Passio Domini legebatur, quibus postea adjecta sunt adoratio crucis et communio seu missa praesantificatorum” (PL, 85, col. 421b), ‘En Hispania y en la Galia, en la feria sexta de la Pasión del señor, los penitentes se reconciliaban públicamente con los súbditos, y se leía la Pasión del Señor, y después se le añadían la adoración de la Cruz y la comunión o misa de los presantificados’.

<sup>14</sup> Véase Jordi Pinell, *Liturgia hispánica*, Barcelona, Centro de Pastoral Litúrgica, 1998, p. 309.

adorarla mediante una genuflexión y/o un beso. A lo largo de la procesión también se introducían los *improperia* y los mismos cantos que en la primera fórmula.

Tanto en una como en otra la ceremonia se cerraba de la misma manera. Mientras los acompañantes encendían las velas que había en el altar (o dejaban las que ya llevaban encendidas), el sacerdote celebraba la comunión con las hostias consagradas en la misa vespertina del jueves, la que celebraba la última cena. Después de la comunión, la liturgia del Viernes Santo concluía sin despedida y sin canto, y los fieles se retiraban en silencio, y quienes, hasta entonces, no habían tenido oportunidad de besar la Cruz, podían hacerlo en ese momento.

De la primera de las dos fórmulas ofrece un pormenorizado relato el cardenal Jaime Cayetano, contemporáneo de Juan Ruiz, en su *Ordo Romanus*, capítulo XIV, en el que introduce detalles curiosos, como el de la recaudación económica para el sacristán o capellán, en concepto de ofrendas, seguramente importantes, sobre en todo en la época de las cruzadas:

Finitis Orationibus, procedit pontifex ad altare; et stans ad dextrum cornu altaris accipit crucem a ministris sibi praeparatam sindone munda cooperatam; et discooperiens eam a summitate, elevatis manibus, solus incipit Antiphonam, Ecce lignum crucis, adjuvantibus eum in cantu qui assistunt ei. Cum autem Venite adoremus cantaverint, omnes prostrati reverenter adorent, et usque ad terram se inclinent; et repetitur Antiphona, Ecce lignum, etc., a cantoribus in choro. Iterum pontifex paululum procedens, et crucem ad medietatem discooperiens, amplius elevatis manibus, exaltando vocem, eandem Antiphonam solus incipit, in cantando juvantibus eum qui circa ipsum sunt; et secundo a cantoribus Antiphona repetitur. Et tertio procedit pontifex ante altare, discooperiens crucem totam, erectis sursum manibus, alitus incipit Ecce lignum crucis; et tertio a cantoribus repetitur Antiphona; et tertio dum cantatur Venite adoremus, adoratur ab omnibus. Tunc pontifex cum chirothecis nondum extractis deponit manibus suis crucem super stratum pallium et mundissima lintheamina 369 ad radicem altaris, et disalceatus tertio prostratus solus crucem adorat. Quo facto, revertitur ad sedem suam, et ibi recipit deposita calciamenta.

“Notandum quod dominus Gregorius XI, necnon dominus Urbanus VI, Romani pontifices, nunquam voluerunt se disalceare in cathedra prope altare, creditur quod propter reverentiam altaris, quia ambo devoti erant; sed in alia magna cathedra etiam nuda longe ab altare, ubi consueverunt se

induere in solemnitatibus. Postea omnes cardinales discalceati in locis suis per eorum familiares, nudis pedibus vadunt bini ad adorandum crucem secundum ordinem suum, et non flectunt genua. Similiter et omnes alii ibidem praesentes eo modo eandem crucem adorant.”

Postmodum omnis chorus ordinate adorent. Interim autem cantores cantent vicissim Agios, repetentes Sanctus Deus, sanctus fortis, etc., Antiphona, Popule meus, quia eduxi te de terra. Quid ultra debui facere, cum toto improprio; et alias Antiphonas, Adoramus te, Christe, Crucem tuam, et Salva nos, Christe, salva; et Psalmus, Deus misereatur, et Hymnus, Pange, et Crux fidelis.

Finita adoratione crucis, sacrista vel alius ad hoc deputatus deponit crucem in suo loco super altare, et accendit luminaria in altare, et pecuniam oblatam in crucis adoratione sacrista recipit sola hac die, quoniam sua est; in aliis vero est capellani. Ipsa ergo cruce ita collocata, dominus camerarius, vel alius ejus gerens vices, aliam crucem portat extra regias, comitantibus eum clericis camerae et capellae, ad adorandum aliis.

(‘Acabadas las oraciones, el pontífice se adelanta hacia el altar, y, permaneciendo en su lado derecho, recibe de mano de sus ministros la Cruz preparada y cubierta con un lienzo purificado; y, descubriéndola, a partir de su parte más alta, comienza a cantar solo la Antífona ‘He aquí el madero’, y le ayudan en el canto sus asistentes. Sin embargo, cuando hayan cantado ‘Venid, adoremos’, todos postrados la adoran con reverencia, y se inclinan hasta el suelo, y se repite la Antífona ‘He aquí el madero’ por los cantores en el coro. De nuevo, el pontífice, adelantándose un poco y descubriendo la cruz hasta la mitad, elevando las manos de manera más extendida, elevando la voz, solo comienza la misma Antífona, cantando con los ayudantes que están más cerca, y por segunda vez se repite la Antífona por los cantores del coro. Por tercera, el pontífice se adelanta hacia el altar, descubriendo toda la cruz, alzando las manos hacia arriba, comienza crecido ‘He aquí el madero de la cruz’, y se repite de nuevo la Antífona por los cantores del coro, y mientras se canta ‘Venid, adoremos’, la cruz es adorada por todos. Entonces el pontífice, no habiéndose aún quitado los guantes, deposita la Cruz con sus manos sobre el manto y, con un paño purificadísimo, en el centro del altar, y descalzo, postrado, adora sólo una vez más la cruz.. Habiendo hecho esto, retorna a su estrado, y allí recibe el calzado que se ha sacado.

Se ha de notar que ni Gregorio XI ni Urbano VI, papas romanos, nunca quisieron descalzarse en la silla cerca del altar, y se cree que por la reverencia del altar, porque ambos eran muy devotos, pero sí se descalzaron en otra silla alejada del altar, donde acostumbraban a vestirse en las solemnidades. Después todos los cardenales, descalzados en sus sitios por sus familiares,

con los pies desnudos, van dos veces a adorar la Cruz según su orden, y no doblan las rodillas. Igualmente todos los allí presenten adoran de idéntico modo la misma Cruz.

Después todos los del coro adoran ordenadamente. Mientras tanto los cantores cantan alternativamente 'Agiós', repitiendo 'Dios santo, santo animoso', y la antifona 'Pueblo mío, porque te saqué de la tierra'. Lo que además debe hacerse con el máximo impropio; y otras antífonas: 'adoramos, Cristo, tu Cruz, y sálvanos, Cristo, sálvanos', y el salmo 'Dios, sé misericordioso' y el himno 'Canta' y 'Cruz fiel'.

Acabada la adoración de la cruz, el sacristán u otro designado para esto deposita la cruz en su lugar sobre el altar, y enciende las luces, y el sacristán recibe sólo este día el dinero ofrecido, porque es suyo; en otros sitios es del capellán. Estando así colocada, el señor camarero, u otro que hace las veces de éste, lleva otra cruz fuera de la basílica, y lo acompañan los clérigos de la cámara y de la capilla, para que sea adorada por otros').

En el *Missale mixtum*, publicado ya a principios del siglo XVI por el canónigo Alfonso Ortiz, y que recoge la tradición del rito hispánico, el anónimo parece sólo conocer la primera de las dos fórmulas, y utiliza varias expresiones para describir los gestos dedicados a la Cruz, "adorar" y "saludar", y por ello otro autor, quizá el propio canónigo encargado de la edición, siente la necesidad de aclarar en una glosa ambos conceptos, porque teme que se puedan prestar a la confusión; vale la pena reproducir primero el texto original, con la referencia a las acciones adoptadas ante la Reliquia (con el curioso beso del suelo), y después la glosa sobre los sinónimos que los libros de liturgia emplean para aludir a esa ceremonia:

[...] Presbyter pergat cum cruce devote et honeste ad stratum et ibi cum maxima reverentia ponat eam: et statim Presbyter cum suis Ministris [a [0431C] adorent Crucem flectendo genua ter: cum summa reverentia et humilitate osculando terram: et offerant oblationem cruci: ut aliis prebeant exemplum.

Propter eos qui nodum quaerunt in scirpo animadvertendum quod in libris liturgicis promiscue, tanquam synonyma adhibentur crucem adorare, et salutare crucem. In Sacramentario Gelasiano em. Thomasio rubrica: Et venit sacerdos ante altare adorans crucem Domini et osculans; rursus eadem rubrica: his expletis adorant omnes sanctam crucem, [0431D] et communicant. In Sacramentario Gregoriano Menardi rubrica: Venit pontifex, adoratam deoscu-

latur crucem; infra eadem rubrica: Salutante pontifice vel populo crucem canitur antiphona, etc. In ordine Romano, quem citat Amalarius (De eccl. Off., lib. I, cap. 14), legebatur: Praeparetur crux ante altare, quam salutant et osculantur omnes. In Breviario Mozarabum hymnus legitur ad salutandum lignum Domini. In Missali Mozarabum adorare crucem legitur. Idem igitur significat crucem adorare ac lignum Domini salutare.

(‘El presbítero prosigue con la cruz devota y honestamente hasta el estrado y allí con máxima reverencia la deja. El presbítero con sus ministros adoran la Cruz doblando las rodillas tres veces, con suma reverencia y humildad besando la tierra, y ofrecen el tributo de la cruz, para que den ejemplo a otros’)

(‘Por causa de estos que buscan defectos donde no los hay se ha censurado que en los libros de liturgia hay confusiones, así como que se aplican sinónimos a adorar la cruz y saludar la cruz. En el Sacramentario Gelasio, la rúbrica: ‘y llegó el sacerdote ante el altar adorando la cruz del Señor y besándola’; después, en la misma rúbrica: ‘Habiendo acabado éstos, todos adoran la cruz, y comulgan’. En el sacramentario gregoriano la rúbrica de Menardi: ‘Llegó el pontífice, besó la cruz adorada’; abajo en la misma rúbrica: ‘Habiendo saludado el pontífice o el pueblo la cruz se cantó la antifona, etc’. En la regla romana, que cita Amalario, se había leído: ‘Se prepara la cruz ante el altar, a la que saludan y besan todos’. En el breviario mozárabe se elige el himno para saludar el madero del Señor. En el misal mozárabe se elige adorar la cruz. Significa lo mismo adorar y saludar el madero del Señor’).

A principios del siglo IX, en una época de grandes cambios para la liturgia, con la fusión del rito romano con el gálico, Sinfosio Amaralio de Metz, discípulo de Alcuino, obispo de Trier y embajador en Constantinopla, en su *De ecclesiasticis officiis* (PL, 105, 1028d-1030d), siguiendo las observaciones del *De divinis officiis*, atribuido a su maestro, reflexiona sobre el sentido de la humillación en la ceremonia de la adoración o exaltación de la Cruz, y está persuadido de que se deben llevar a cabo gestos que se correspondan con el oprobio recibido por el Hijo de Dios:

Ea die qua crux deosculatur, humiliatus est pro nobis Patri usque ad mortem, mortem autem crucis. Si hujus mortis imitatores esse debemus, nec non et humilitatis oportet esse. Unde prosternimur ante crucem, ut fixa humilitas mentis, per habitum corporis demonstretur. Humilitatem mentis non possumus amplius monstrare, quam ut totum corpus ad terram prosternatur. Unde Augustinus in psalmo quadragesimo tertio: Quisquis

[1029A] enim ita humiliatur, ut genua figat [...]; quisquis autem sic humiliatur, ut haereat in terra venter ejus...

Sic prosternor ante crucem ut Paula prostrata est: de qua laudator panegyricus ejus Hieronymus dicit in libello Vitae ejusdem Paulae: Prostrataque est ante crucem, quasi pendentem Dominum cerneret. Et ego jacens ante crucem, passus Christus pro me, proscriptus est in corde meo, virtutem sanctae crucis, quam accepit ex Dei Filio, adoro [...] prosternor corpore ante crucem, mente ante Dominum, veneror crucem, per quam redemptus sum; sed illum deprecor, qui redemit.

(‘En este día que la Cruz es besada, se humilló por nosotros al Padre hasta la muerte, la muerte sin embargo de la Cruz. Si debemos ser imitadores de su muerte, también conviene que seamos humillados. Cuando nos postremos ante la Cruz, con la sumisión fija de la mente, se ha de demostrar por la postura del cuerpo. No podemos mostrar más ampliamente la sumisión de la mente que postrar todo el cuerpo en tierra. De donde San Agustín, en el salmo 43: ‘Cualquiera que sea humillado así, que hincó las rodillas [...] Cualquiera que sea humillado así, que una su vientre a la tierra’.

Así me postro ante la Cruz como se postró santa Paula, de quien san Jerónimo, panegirista de ella, dice en el libro de su *Vida*: ‘Y se postra ante la Cruz, como si mirara al Señor colgado. Y yo, tendido ante la Cruz, lo que Cristo ha padecido por mí es anunciado en mi corazón, adoro la virtud de la Santa Cruz, que recibió del Hijo de Dios [...] Me postro ante la Cruz con el cuerpo, ante el Señor con la mente, venero la Cruz, por la cual he sido liberado, pero suplico a quien nos redimió’).

A mediados del siglo XI, los obispos españoles, sintiéndose amenazados por los enviados del papa Alejandro II, quienes pretendían suprimir la liturgia mozárabe en la Península, le hicieron llegar cuatro volúmenes con las fórmulas más comunes de esa liturgia, y el papa, una vez los hubo examinado, la aprobó, declarándola legítima y perfectamente ortodoxa. Uno de esos volúmenes contenía el *Liber ordinum*, compuesto en el monasterio de Saint-Prudence a instancias de su abad, y que atestigua la antigua liturgia en las distintas iglesias de España, especialmente la celebrada en la Catedral de Toledo. En el *Liber*, su autor describe la ceremonia de adoración de la Cruz, con variantes que la distinguen de las dos fórmulas mencionadas arriba. Veamos cómo se llevaba a cabo en el siglo XI en lugares que el Arcipreste conoció muy bien, aunque trescientos años después. Concluido

el oficio de tercia, el diácono traía la reliquia de la Verdadera Cruz, la colocaba en una patena sobre el altar y la elevaba ante los fieles. Después la llevaba, oculta, a la capilla de la Santa Cruz, y durante el trayecto cantaba diferentes antífonas; y allí, mientras el coro seguía entonando himnos, los fieles se acercaban a la reliquia para besarla, pero antes debían decir una oración en silencio. Por último, el clero de la capilla la devolvía a la iglesia principal, y cantaban salmos a lo largo de la procesión. El capítulo se titula “Ordo de VI<sup>a</sup> feria in parasceve”, y en él se refiere la ceremonia completa, con las oraciones e himnos que la completaban en cada momento (y que a continuación suprimimos por mor de la brevedad):

Hora huius diei tertia, lignum sancte Crucis in ecclesia principali in patena ponitur super altaris aram. Exinde levatur a diacono hoc ipsum lignum. Cruz aurea cum reliquiis clausa portatur et adfertur ad Sancte Crucis ecclesiam, decantanto [...]

Et ibi similiter, decantantibus episcopis, presbiteris, et diaconibus, cleris vel cunctis fidelium populis, sanctum ipsum lignum osculantur.

Hoc vero observandum est, ut unusquisque antequam sanctum lignum osculetur, hanc orationem infra se tacite dicat [...]

Et mox ut omnes explicuerint, discedunt exinde. Clerus vero de ecclesia Sancte Crucis in eodem die ante nonam ipsum lignum psallendo deportant ad thesaurum principalis ecclesie.

(‘En la hora tercia de este día, el madero de la Santa Cruz era puesto, en la Iglesia principal, en la patena sobre el altar. Después era elevado por el diácono. La Cruz áurea, junto con las reliquias, era llevada y traída, cubierta, a la capilla de la Santa Cruz, cantando [...] Y allí igualmente, cantando los obispos, presbíteros y diáconos, los clérigos y todo el pueblo de fieles, besaban el madero santo.

Pero se había de observar esto, que cada uno antes de besarlo dijera en silencio esta oración [...] Y después que todos hubieran terminado, salían de allí. Pero los clérigos de la capilla de la Santa Cruz, en el mismo día, antes de nona, llevaban, cantando salmos, el mismo leño al tesoro de la iglesia principal’)<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Véase Marius Férotin, ed., *Le “Liber ordinum” en usage dans l’église wisigothique et mozarabe d’Espagne du cinquième au onzième siècle*, reimpr. de la edición de 1904, con suplementos a cargo de Anthony Ward y Cuthbert Johnson, Roma, Edizioni Liturgiche, 1996, pp. 193-204.

En su *Liber responsalis*, atribuido a san Gregorio Magno, dentro de la tradición del rito romano, se recogen las diferentes antífonas y responsorios que se cantaban durante toda la ceremonia de exaltación de la Cruz, y que no eran más que textos extraídos de los Salmos o de otros libros de la Sagrada Escritura, y cada una de ellas contribuye a un mejor entendimiento de los versos de Juan Ruiz, no sólo en este episodio, sino en otros de la obra, especialmente el de la muerte de doña Urraca, la Trotaconventos que ha intercedido por el protagonista en la mayoría e episodios amorosos:

In Exaltatione sanctae crucis.

Antiph. O magnum pietatis opus! mors mortua tunc est, quando in hoc ligno mortua vita fuit [...] Ant. Crucem tuam adoramus, Domine, et sanctam resurrectionem laudamus et glorificamus, quia venit salus in universo mundo. Ant. Nos autem gloriari oportet in cruce Domini nostri Jesu Christi, in quo est salus, vita et resurrectio nostra, per quem salvati et liberati sumus. Ant. Crux fidelis inter omnes, arbor una nobilis, nulla sylva talem profert fronde[m], flore, germine: dulce lignum, dulcem clavum, dulce pondus sustinens [...] Ant. Tuam crucem adoramus, Domine, tuam gloriosam recolimus passionem. Miserere nostri, qui passus es pro nobis. Ant. Lignum vitae, crux tua, Domine, manifestata est; mors enim per ipsam damnata est, et mundus omnis per ipsam illuminatus est. Omnipotens Domine, gloria tibi. Ant. Super omnia ligna cedrorum, tu sola excelsior, in qua vita mundi pependit, in qua Christus triumphavit, et mors mortem superavit, allel. Ant. Crucem tuam adoramus, Domine, et sanctam resurrectionem tuam laudamus et glorificamus. Ecce enim propter crucem venit gaudium in universo mundo.

(‘En exaltación de la Santa Cruz:

Ant. ‘¡Oh, gran obra de piedad! Entonces, muerte, tú eres muerta, cuando en esta madera la vida fue muerta’ [...]. Ant. ‘Adoramos tu Cruz, Señor, y alabamos y glorificamos tu resurrección, porque llegó la salvación a todo el universo’. Ant. ‘Nos conviene sin embargo que seas alabada en la Cruz del Señor nuestro Jesucristo, en la que está la salvación, nuestra vida y resurrección, por la que somos salvados y liberados’. Ant. ‘Cruz fiel entre todos, noble árbol, nunca una selva produjo tal hoja, con flor, con semilla: dulce madera, dulce clavo, que sostiene dulce peso’ [...]. Ant. ‘Por el signo de la Cruz libéranos de nuestros enemigos, Dios Israel, aleluya’. Ant. ‘Tu Cruz adoramos, Señor, y tu gloriosa pasión renovamos. Ten misericordia de nosotros, tú que has sufrido por nosotros’. Ant. ‘Madero de la vida, tu Cruz, Señor, es hecha manifiesta, la muerte es por ella sin duda dañada, y todo el mundo por ella es iluminado. Señor Omnipotente, gloria a ti’. Ant. ‘Sobre

todas las maderas de los cedros, tú sola las más excelsa, en la que cuelga la vida del mundo, en la que Cristo triunfó, y la muerte superó la muerte, aleluya'. Ant. 'Tu Cruz adoramos, Señor, y alabamos y glorificamos tu santa resurrección. He aquí que por la Cruz llegó el gozo a todo el mundo').

En la invectiva contra la muerte, a propósito de la defunción de la alcahueta, el Arcipreste parece recordar, con distinto propósito, alguna de estas antífonas. En sus primeros versos, interpela a la muerte, como si fuera un personaje, en términos que se han considerado próximos a uno recogido en la *Poetria nova* de Vinsauf: "¡Ay, Muerte! ¡Muerta seas, muerta e malandante!" (1520a)<sup>16</sup>; pero es posible que lo haya hecho a la vista de "mors mortua tunc est", como parece confirmarse en el verso "tú·l mataste una ora, Él por siempre te mató" (1558d), que podría tratarse también de una reminiscencia de "mors enim per ipsam damnata est" y de "et mors mortem superavit".

### UN PERSONAJE EN BUSCA DE NOMBRE

El Arcipreste, que conocía a la perfección toda esta liturgia, opta por emplear el lenguaje que la caracteriza, evidentemente para darle un doble sentido, religioso y amoroso, no exento a veces de connotaciones sexuales, pero mucho menos importantes que las que la crítica se ha obstinado en reconocer y buscar. En la mayoría de versos, alude a distintos aspectos de la ceremonia de la que hemos ofrecido los datos más relevantes. Cuando, por ejemplo, elige para estribillo de la canción "Mis ojos no verán luz,/ pues perdido he a Cruz", lo hace precisamente pensando en la parte final de esa ceremonia que concluía con la iluminación del altar<sup>17</sup>. Podría haber usado ese pareado en una canción

---

<sup>16</sup> De hecho, la idea tiene una fuente bíblica (Oseas, XIII, 14), como ya señaló María Rosa Lida de Malkiel, *Juan Ruiz. Selección del "Libro de buen amor" y estudios críticos*, Buenos Aires, Eudeba, 1973, p. 229, n. 32, y ha ratificado Francisco Rico, "Por aver mantención". El aristotelismo heterodoxo en el *Libro de buen amor*", *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, II (1985), p. 195. En sus *Recherches sur le "Libro de buen amor"*, con bibliografía a cargo de Alan Deyermond, Farnborough, Gregg International, 1974, p. 210, Félix Lecoy había aducido la coincidencia con Vinsauf.

<sup>17</sup> Desde luego, pocos comentarios merece la interpretación de "ojos" como 'testículos', o en acepciones análogas, y ésa y otras por el estilo ilustran, no sólo una

religiosa para exaltación de la Santa Reliquia, o para manifestar el arrepentimiento por no haber tenido en Viernes Santo una conducta a la altura del suceso conmemorado, quizá porque tenía la mente ocupada en sus devaneos amorosos: en todas las canciones e himnos sobre la Cruz se celebra su advenimiento como salvación de la humanidad, y se ilustra semejante circunstancia con imágenes, muy recurrentes, sobre la luz que ha disipado las tinieblas del mundo (por ello se hizo célebre, aunque es difícil determinar a partir de cuándo, el aforismo “Ad lucem per crucem”<sup>18</sup>). Entre las antífonas cantadas en el oficio de maitines del Viernes Santo, según las recoge el *Breviarium Gothicum*, se incluía una que expresaba la incapacidad para asimilar con los ojos la grandeza del Señor, y otra que lo anunciaba como luz en las tinieblas: “Oculi mei defecerunt, dum aspicio in altitudinem coeli ad Dominum, qui misertus est mei” (‘Mis ojos me fallan, mientras contemplo al Señor en la altitud del cielo, a quien se ha compadecido de mí’), “Cum sedero in tenebris, Dominus lux mea est” (‘Cuando me habré sentado entre las tinieblas, el Señor será mi luz’)<sup>19</sup>. De hecho, los ojos de nuestro protagonista también llegarán a desfallecer, porque la muchacha no se ha apiadado de él, pero sí, en cambio, del mensajero.

El Arcipreste decide empezar la canción con la tradicional invocación a la Cruz, siguiendo el modelo de los himnos dedicados a ella, desde el “Crux fidelis” a muchos otros más. Sin embargo, convierte el nombre de la sagrada Reliquia en el de la amada, y, por si fuera poco, en paronomasia con él, opta por atribuirle dos oficios que la presentan como una prostituta: no otra cosa eran las soldaderas que acompañaban a los cruzados a Tierra Santa, o las panaderas que solían trabajar por la noche en locales abovedados. ¿Por qué Juan Ruiz ha relacionado la Cruz con la prostitución? Podría pensarse en fáciles asociaciones,

---

obsesión, digna de la mejor crítica psico-analítica, por hallar siempre sentidos eróticos, sino también un desinterés por la reconstrucción seria de los contextos en que nacen los textos. Para semejante linaje de crítica, véase Louise O. Vasvari, “La semiología de la connotación. Lectura polisémica de “Cruz cruzada panadera”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 32 (1983), p. 318.

<sup>18</sup> El adagio ha sido aducido por Rodrigo A. Molina, “La copla cazurra del Arcipreste de Hita: Hipótesis interpretativa”, *Ínsula*, 288 (1970), pp. 10-11.

<sup>19</sup> *Patrología Latina*, vol. 86, col. 605 c y d.

desde la exposición pública de la Reliquia, al alcance de todos ese día, al gozo que aportaba para la humanidad: “Ecce enim propter crucem venit gaudium in universo mundo”, hemos oído más arriba entre las exclamaciones de júbilo durante la adoración de la Cruz. En toda la Semana Santa, además, las prostitutas no podían ejercer su profesión, y, de hecho, esa circunstancia fue aprovechada, como veremos más adelante, por algunos autores para reflejarla con gran ironía y no menos obscenidad.

En la segunda estrofa, el Arcipreste insiste en la búsqueda de un mensajero o mediador para obtener a la muchacha. Para ese aspecto, es posible que haya pensado en la liturgia del Viernes Santo, porque los fieles sólo podían tener acceso a la Cruz a través del sacerdote o de uno de sus ayudantes o ministros: podía usar el término “pletesía” como sinónimo de ‘negocio, asunto’ tanto profano como religioso. De hecho, y no sólo por cuestiones de rima, ha escogido el sustantivo “duz” al leerlo u oírlo reiteradas veces en las piezas musicales que formaban parte del canto lírico dedicado a la Cruz.

En la tercera estrofa, el Arcipreste sigue pensando en Ferrán García en sus dos funciones de mensajero, al atribuirle una cercanía a la Cruz mucho mayor que otros: en la ceremonia de adoración, el sacerdote la iba descubriendo poco a poco, quitándole o despojándola del velo que la cubría, y en ese sentido hacía con ella lo que cualquier criado de máxima confianza (el “privado”) haría con su señor; también, por tratarse de “duz” y “pleités” de la ceremonia, era el primero en comer “el pan más duz”, y podía excluir a cualquier feligrés del “paschalis gaudium”, si tenía noticia de que alguno había quebrantado el ayuno. Según el testimonio de la peregrina Egeria, sólo el obispo podía tocar la Santa Reliquia, mientras que el diácono, de pie, vigilaba atentamente que nadie lo hiciera, para evitar que alguien, entre los fieles, la pudiera morder o robar, y por eso sólo se toleraba un contacto físico con ella a través de la frente (véase nota 6).

## “PAN MÁS DUZ” FRENTE A “SALVADO”

El Arcipreste subraya que ha sido objeto de un engaño por parte de su mensajero, y para semejante propósito, se decide por una imagen que ha suscitado las interpretaciones más disparatadas, y basadas en el sentido, más que dudoso, que podía tener una de las palabras en la poesía del siglo XVI:

Díxom' que l' plazié de grado,  
Fízos' de la Cruz privado:  
A mi dio rumiar salvado,  
Él comió el pan más duz (118).

Los Padres de la Iglesia habían reiterado esa imagen para distinguir entre dos tipos de entendimiento, casi siempre con el pretexto de un pasaje del psalmo 147, 14: “Qui posuit fines tuos pacem et adipe frumenti satiat te” (‘quien ha puesto la paz en tus confines y te sacia con la flor del grano’)<sup>20</sup>; Bruno de Cartusiano, en la *Expositio in psalmos*, por ejemplo, lo comenta recreándose en detalles muy afines a los manejados en el *Libro de buen amor*:

*Ponet, inquam, fines tuos pacem, et etiam satiat, id est satiabit te adipe frumenti, non furfure tantum, videlicet mystico intellectu legis, non eo tantum qui ad litteram est. Adipem dicit frumenti medullam, quae etiam vulgo farina dicitur. Per adipem ergo frumenti qui interius est, et pretiosum quid et gustu dulcior quam furfur mysticus legis intellectus accipitur, qui interior est, et subtilis et pretiosus et longe dulcior, quam litteralis intellectus, quo fideles Ecclesiae Christo revelante satiantur. Per furfur autem quod exterius est et grossum aliquid, et non adeo pretiosum, intellectus ad litteram intelligitur, qui quasi exterior, et ad comparationem mystici intellectus grossum aliquid est<sup>21</sup>.*

<sup>20</sup> En *De los nombres de Cristo*, fray Luis de León, al anotar el de ‘Príncipe de la Paz’, aduce ese psalmo y lo comenta para explicar que los que comen la flor del pan no viven en desasosiego, porque la razón se ha impuesto y ha subyugado el deseo, y que los que ingieren salvados, en cambio, no logran la paz de su alma, y están siempre ansiosos de los bienes externos: “Porque a la verdad, los que sin este pan viven, por más bien afortunados que vivan, no comen lo apurado del pan. Salvados son sus manjares, el desecho del bien es aquello por quien andan golosos, su gusto y su mantenimiento es lo grosero y lo moreno y lo feo, y sin duda las escorias de lo que es substancia y verdad; y aun eso mismo, tal cual es y en la manera que es, no se les da con hartura” (ed. Cristóbal Cuevas, Madrid, Cátedra, 1982, p. 434).

<sup>21</sup> *Patrología Latina*, vol. 152, cols. 1409 a-b.

(‘Pone, digo, la paz en tus confines, y también sacia, esto es, te saciará con la enjundia del grano, no con el salvado, a saber, con el intelecto místico, no con éste que sólo llega a la letra. Se llama enjundia al meollo del grano, que el vulgo también denomina harina. Pues, por la enjundia del grano, que está dentro y es exquisito, y que es más dulce al gusto que el salvado, se entiende el intelecto místico, que está más adentro y es más sutil y exquisito y mucho más dulce que el intelecto literal, y por el que los fieles de la Iglesia, habiendo descubierto a Cristo, serán saciados. Por el salvado, sin embargo, que es externo y algo grueso, y por tanto nada exquisito, se entiende el intelecto literal, que, como externo, y en comparación con el místico, es algo grueso’).

A propósito del mismo psalmo, Remigio de Auxerre, en sus *Enarrationes*, emplea términos de comparación bastante similares, aunque lo hace de una manera mucho más escueta, porque alude a dos de los sentidos reconocidos en los textos sagrados, y no al medio de alcanzarlos:

In frumento autem est et adeps et furfur. Per adipem allegoricus sensus, per furfur litteralis tantum denotatur quo soli Judaei utuntur<sup>22</sup>.

(‘En el grano sin embargo hay la flor y la cáscara. Por la flor se designa el sentido alegórico; por la cáscara, el literal, que sólo emplean los judíos’).

Entre sus *Epístolas*, Bernardo de Claraval establece también una contraposición de ese estilo, aunque con una imagen más cercana a la del Arcipreste:

O si semel paululum quid de adipe frumenti, unde satiatur Jerusalem, degustares! Quam libenter suas crustas rodendas litteratoribus Judaeis relinqueres!

(‘¡Oh si de una vez degustares un poco de la flor del grano, con el que fue saciada Jerusalén! ¡Cuán de buena gana dejarías a los eruditos judíos roer sus cortezas!’).

Posiblemente Juan Ruiz, al atribuir a su mensajero un intelecto místico, lo considera preparado para comprender los misterios de la Cruz y asimilarlos en su justa medida; al arrogarse para sí un intelecto literal, está dando a entender no sólo su incapacidad para participar en las ceremonias del Viernes Santo, sino también su inferioridad con respecto a Ferrán García. Sin embargo, esa lectura también la sugiere

<sup>22</sup> *Patrología Latina*, vol. 131, col. 838 b.

para el nivel amoroso y sexual de su aventura con una panadera, y aún hace más inteligible la última parte del prólogo en prosa, en que daba entendimiento a sus lectores para la práctica del loco amor: si el mensajero ha llegado al meollo, lo ha alcanzado, es porque ha utilizado la inteligencia, y si el protagonista, en cambio, no ha podido pasar del salvado, de la cáscara, es porque no ha tenido el suficiente juicio para hacerlo.

En sus *Epístolas*, la religiosa benedictina Hildegarda de Bingen, al prever tres panes distintos para tres tipos de alumnos o hijos, y al proponer el salvado para el más díscolo y rebelde, refuerza la idea de que este alimento parece el más apropiado para los animales, precisamente porque ellos están privados de un alma racional:

Magister quoque obedientes discipulos in amplexione charitatis, et non in offensione irae habeat; quia osculum Dei sunt, et pane purae farinae pascendi sunt. Inobedientibus autem filiis dura farina, id est aspera correctio danda est. Sed his qui obedientiam omnino relinquunt, furfures proponendi sunt, quos animalia illa comedunt, quae intellectu carent<sup>23</sup>.

(‘El maestro tenga los discípulos obedientes por el abrazo del amor, y no por la injuria de la ira, porque éstos son un beso de Dios, y han de ser alimentados con pan de harina pura. A los hijos inobedientes, sin embargo, ha de dárselos harina dura, esto es, un castigo severo. Pero éstos que descuidan completamente la obediencia se les han de ofrecer salvados, que comen los animales, porque carecen de intelecto’).

De hecho, en la presentación de la cantiga, el Arcipreste define su papel en el episodio de modo muy tajante: “Ca devriénm’ decir necio e más que bestia burra” (114c); por eso, un poco antes y también un poco después, ha escogido la imagen del rumiante, y en concreto la del que masca o come salvado. Seguramente relaciona su falta de entendimiento con los fracasos amorosos cosechados hasta ese momento, y, en esa línea, atribuye su poca suerte o ventura a una actitud nada obediente para con los votos que ha profesado: merece el salvado, y una cosa debe considerarla consecuencia de la otra, y viceversa, no sólo por falta de entendimiento, sino por una absoluta carencia de disciplina y obediencia.

<sup>23</sup> *Patrología Latina*, vol. 197, cols. 209 a-b.

Pedro de la Cella, por ejemplo, introduce en su *Liber de panibus* una clara oposición entre la comida de ciertos animales, carentes de cualquier entendimiento y emblemas de los vicios, y los símbolos gastronómicos relacionados con la pasión de Cristo:

Qui ergo non tanquam asinus in stercore suo piger, fenum luxuriae comedit, no velut iumentum luxurians, herba vanitatis reficitur, sed cum pontifice Aaron, panem ex adipe frumenti, sed cum Jesu in cruce passo corio detracto et testa confracta, nucleum nucis, medullam olei, vini et frumenti, in sortem is accepit<sup>24</sup>.

(‘Quien, pues, no como el asno perezoso en su estiércol come el heno de la lujuria, no como el jumento voluptuoso se rehace con la hierba de la vanidad, sino como el pontífice Aarón toma el pan de la flor del trigo, sino como Jesucristo en la Cruz, con la piel arrancada y la cabeza rota, recibe en suerte el hueso de la nuez, el meollo del aceite, del vino y del grano’).

Los Padres de la Iglesia emplearon a menudo el sustantivo *ruminatio*, o su verbo, *ruminare*, y le dieron sentidos diferentes. Unas veces lo identificaron con la propia *lectio divina*, y por tanto lo concibieron como una lectura profunda de las Sagradas Escrituras, mientras que otras lo entendieron como una memorización de los textos que las componen. En esa línea, el Arcipreste podía haber pensado, al utilizar la expresión “rumiar salvado”, en una incapacidad para alcanzar el pleno significado de la Cruz, en haberse limitado sólo a una reflexión muy superficial, y, desde esa perspectiva religiosa, había podido jugar con una interpretación más obscena: al afirmar que no había llegado al fondo de la Cruz, en tanto que otro sí lo había hecho, reconocía implícitamente que había fracasado en su objetivo sexual, porque la Cruz también, y lo había dejado claro, era el nombre de una mujer.

En uno de sus sermones, Garnerio de Rochefort relaciona el ejercicio de la *ruminatio* con la muerte de Jesucristo, y lo aconseja precisamente para combatir las tentaciones de la carne (y opta por esa palabra al recordar que Sansón había matado con la mandíbula de un asno a mil hombres):

Si scenicae vitiorum meretriculae te revocent ad temporalia, si te in peccatis securum reddat inordinatae spei praesumptio falsa [...], pone sanguinem

<sup>24</sup> *Patrología Latina*, vol. 202, col. 955d-956a.

passionis in conscientiam, quoniam et Samson vicit in asini mandibula. Nihil est enim quod non vicit frequens ruminatio passionis et patientiae Christi<sup>25</sup>.

(‘Si las meretrices teatrales de los vicios te devuelven a las cosas temporales, si la engañosa presunción de la confusa esperanza te conduce, descuidado, a los pecados, pon en la memoria la sangre de la pasión, porque Sansón venció con la mandíbula de un asno. No hay nada que no venza la constante reflexión de la pasión y de la paciencia de Cristo’).

El Arcipreste introduce una asociación de ideas muy parecida: tiene en cuenta la imagen del asno para definir su actitud y conducta en el episodio, no de triunfo, sino de absoluto fracaso, y, en semejante dirección, no pierde de vista la conexión de ese animal con el sufrimiento de Cristo, porque él no ‘rumia’ el “pan más duz”, imagen muy conocida del Hijo de Dios, sino simplemente “salvado”, y, al mascar la cáscara en lugar del fruto, sugiere que no podrá vencer las tentaciones que a menudo le asaltan, y que, puestos a tener paciencia, mejor tenerla para la práctica del loco amor, a la que no va a renunciar por nada en el mundo.

En una *Meditatio in orationem Dominicam*, un autor desconocido usa los verbos *comedere* y *ruminare* como si fueran sinónimos, y lo hace porque su complemento directo es siempre el mismo e invariable, un alimento en principio indeterminado que otorga la vida y la alegría a quienes lo consumen, al tiempo que despiertan en ellos unas ansias que nunca pueden saciar por completo:

Et si super non possum ipsum sacramentaliter sumere, saltem cor meum ipsum spiritualiter non desinat ruminare. In veritate mirum et plus quam mirum videtur quanto prae dulcore et nimio ardoris fervore cor non déficit in hoc cibo. Tu solus, bone Jesu, sis cibus meus, et refectio mea; te solum esuriam: te avidae, et insatiabili appetitu comedam, et semper famelicus sim tui. Quid te dulcius? Quid te suavius? Quid te amabilius, bone Jesu? Te solum volo comedere, te solum cupio masticare. Tu mihi semper dulcescas in corde. Solus odor tus deberet reficere totum mundum, quanto magis cibatio tua! Si in verbo quod procedit ex ore tuo reficimur et vivimus, quid erit te ipsum Verbum aeternum ore recipere, et cordis dentibus masticare? [...] Hunc ergo. Pater coelestis, panem quotidianum hodie nobis concede<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> *Patrología Latina*, vol. 205, col. 689 d.

<sup>26</sup> *Patrología Latina*, vol. 149, cols. 574 a-b.

(‘Y si lo superior no puedo yo mismo tomarlo sacramentalmente, al menos mi propio corazón no deja de rumiar espiritualmente. En verdad parece admirable y más que admirable cuanto, por la dulzura y por el excesivo hervor del fuego, el corazón no desfallece en este alimento. Tú sólo, buen Jesús, eres mi alimento, y mi comida; sólo tengo hambre de ti: con avidez y con apetito insaciable te como, y siempre estoy hambriento de ti. ¿Qué hay más dulce que tú? ¿Qué más suave? ¿Qué más amable, buen Jesús? A ti solo quiero comer, y a ti deseo masticar. Tú siempre para mí eres dulce en el corazón. Sólo tu olor debe refrescar todo el mundo, ¡cuánto más tu alimentación! Si con la palabra que procede de tu boca, nos reanimamos y vivimos, ¿qué será recibir de tu boca la palabra eterna y masticarlas con los dientes del corazón? [...] Entonces, Padre Celestial, concédenos hoy el pan de cada día’).

Pasajes como éste contribuyen aún más a entender el sentido de “comer el pan más duz”, y pueden aportar más información sobre el de “rumiar salvado”. La diferencia entre los dos verbos no hay que buscarla en sus acepciones, sino en las de los complementos que los acompañan: si Ferrán García llega a satisfacer su apetito por haber ingerido el alimento máspreciado, el que toda la tradición cristiana identifica con el Hijo de Dios, y el que el autor anónimo describe en términos muy sugerentes y excitantes, el poeta, en cambio, parece quedarse hambriento, porque no ha podido degustarlo; si el primero ha llegado a alcanzar el clímax espiritual, el segundo se ha quedado a mucha distancia de él. Juan Ruiz, pues, se ha apropiado de un lenguaje religioso, y después le ha podido dar un uso amoroso y obsceno, y para ello se ha buscado a una amante panadera y llamada Cruz, una mujer que se ocupaba, entre otras muchas cosas, de separar el salvado del grano<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> La crítica, por lo general, ha reconocido en esas dos expresiones un sentido más obsceno que el que en realidad tienen. Se ha querido ver en “rumiar salvado” una metáfora de la autosatisfacción y de la masturbación, y se ha inferido semejante significado básicamente a partir de una canción tradicional, recogida en la *Segunda parte del Romancero general* de Madrigal (1605). En ella, una panadera, ocupada en las tareas propias de su oficio, se presenta acosada por un caballero, y, entre otras cosas, al sentirse objeto de cierta violencia por parte de él, teme que pueda mancharlo con la harina que está cerniendo: “Déjeme cerner mi harina;/ no porfíe, déjeme./ que le enharinaré” (ed. Damaso Alonso y José Manuel Blecua, *Antología de la poesía española. Lírica de tipo tradicional*, Madrid, Gredos, 1964, pp. 107-108); en una

Salvo el poema citado en la nota 9, no hay demasiadas referencias literarias al salvado. Tampoco se sabe demasiado de la masturbación, pero sí lo suficiente para descartarla como una solución a la que pueda recurrir el Arcipreste. En la Edad Media, y en determinados ambientes, sobre todo receptivos a las tesis naturalistas sobre el amor, eclesiásticos moderados condenaron la masturbación como pecado *contra natura*<sup>28</sup>, en tanto creyeron que favorecía otros comportamientos anormales (la denominaron, muy tendenciosamente, *mollities*): no sólo porque su práctica en nada contribuía al designio básico de la perpetuación de la especie, sino porque también comportaba riesgos importantes para la salud (al identificar el esperma con una sangre purísima que bajaba del cerebro y que se volvía blanca al atravesar las venas, los médicos en general pensaron que una eyaculación equivalía a una sangría).

En 1418, Guillaume Saignet, senescal de Beaucaire, compone su *Lamentatio humanae naturae* contra el celibato de los sacerdotes, que considera fuente de la inmoralidad y de la sodomía. A partir de la parábola del sembrador (Mateo XIII, 4), enumera todas las aberraciones sexuales imaginables y por imaginar, usando como punto de referencia, no siempre demasiado claras, imágenes del campo semántico del trigo y el pan:

Alii enim granum super lapidum non in terram emittunt; alii seminatum granum submergunt; alii terram satam non irrigant neque colunt, sed avibus dimittunt; alii cum ad maturitatem pervenit metere negligunt ac presumunt

---

ocasión, ya terminada la operación de la cernidura, le pide poder vaciar la tela del cedazo, en la que ha quedado la cáscara del trigo: “Deje que vacíe el salvado/ para volver a cerner” (vv. 26-27). No sé muy bien por qué, pero el caso es que se ha interpretado “salvado” como ‘semen’, y el acto de su vaciado como el de la eyaculación: supongo que por ahí se ha llegado a entender “rumiar salvado” en los términos ya señalados, y también porque “rumiar” es una actividad que suele acometerse en solitario, al menos mucho más que “comer”. Parece incuestionable que el verbo “cerner”, por tratarse de un verbo de movimiento, tenía connotaciones obscenas y sexuales, pero no resulta demasiado aconsejable atribuirle acepciones muy específicas.

<sup>28</sup> Así, por ejemplo, lo califica Santo Tomás en su *Suma teológica*, II, CLIV, 11; véase Jean Stengers et Anne Van Neck, *Histoire d'une grande peur, la masturbation*, Synthélabo, Le Plessis-Robinson, 1998, p. 30.

vel ardent; alii messem de spica non excubiunt; alii granum excussum abi-  
ciunt; alii in horreo putrido exponentes illud perdunt; alii bene custodiunt  
sed inde farinam non eliciunt, sed raro vel nunquam de tali grano ad bonum  
panem attingere possunt

(‘Otros arrojan el grano sobre la piedra, no en la tierra; otros sumergen el  
grano sembrado; otros no riegan ni cultivan la tierra sembrada, sino que la  
abandonan a las aves; otros, cuando [el grano] llega a madurar, olvidan  
recolectar y estrujan o queman; otros no guardan la mies de la espiga; otros  
lanzan lejos el grano abierto; otros lo echan a perder depositándolo en el  
granero pútrido; otros lo guardan muy bien, pero de él no obtienen harina, y  
raras veces o nunca de tal grano pueden conseguir buen pan’)<sup>29</sup>.

En esa lista, el autor francés, también licenciado en leyes, describe de manera muy gráfica los pecados de la masturbación y de la sodomía: los denuncia a través del grano que no ha sido depositado en el lugar que naturaleza ha previsto para que pueda germinar. En esa dirección, resulta más o menos evidente el sentido de las metáforas, pero en “rumiar salvado” cuesta mucho verlo. Si la Iglesia permitió y toleró la prostitución, no sólo fue para evitar el concubinato de los clérigos, sino especialmente para apartar a los jóvenes de los vicios más condenables.

Los médicos concebían la enfermedad como un desequilibrio de los cuatro humores de que creían hecha la masa sanguínea, y esos humores los asociaban a una serie de cualidades, siempre en función de uno de los cuatro elementos; para contrarrestar cualquier anomalía en la fisiología humana, sugerían dietas especiales, con la ingestión de alimentos que tuvieran las cualidades deficitarias en el organismo. El temperamento melancólico, por ejemplo, que solía comportar unas enfermedades determinadas, se correspondía con el elemento tierra, y por tanto poseía como dominantes las cualidades seco y frío: si se deseaba que el melancólico dejara de padecer las patologías derivadas de su temperamento, entre otras terapias, se le recomendaba una dieta rica en cualidades contrarias, es decir, en cualidades húmedo y caliente.

En el *Lilium medicinae*, Bernardo Gordonio aduce una gama de alimentos entre las causas que provocan la melancolía, y entre ellos

<sup>29</sup> El pasaje está reproducido por Jacques Rossiaud, *La prostitución en el Medio-  
vo*, con prólogo de Georges Duby, Barcelona, Ariel, 1986, p. 117.

menciona el pan con salvado: “Secunda causa potest esse omnis qui multiplicat melancoliam, sicut sunt lentesc, fabe et alia legumina, et omnia grana minuta, panis opirus, vinum grossum turbidum”<sup>30</sup>; en la traducción castellana publicada en Sevilla en 1495 se lee: “La segunda causa puede ser todo gobierno que multiplica la melancolía, así como lentejas e habas e las otras legumbres e todos los granos que son menudos e el pan con salvados e el vino grueso turbio”<sup>31</sup>. En el apartado dedicado a la “cura”, recuerda que el melancólico no ha de comer ese tipo de alimentos y ofrece otros que le ayudarán a superar la enfermedad: “Vitet ergo panem opirum, et vinum novum, turbidum, spissum, grossum, et lentesc et fabas et alia legumina” y “Competunt igitur gallina, capones [...] et panis triticeus bene coctus et bene fermentatus et cum temperata quantitate salis”; el traductor castellano trae: “Estorbe eso mismo el pan con salvados o asmo e vino nuevo e todo vino turbio grueso e espeso, e lentejas e habas e las otras legumbres” y “E por eso conviene que les den de comer gallinas e capones [...] e pan de trigo reziente bien cozido e bien liudo e con templada cantidad de sal”. Valesco de Taranta, en su *Philonium*, muy en deuda con el *Lilium*, introduce alguna pequeña variante, que, además, explica la de la versión castellana: “Prima est multiplicatio ciborum melancolicorum, sicut [...] panis durus a multo tempore coctus” (‘La primera [causa] es la multiplicación de los alimentos melancólicos, así como [...] el pan duro cocido de mucho tiempo’) y “et panis sit recens unius diei vel duorum boni frumenti” (‘y el pan sea reciente de un día o dos, y de buen trigo’)<sup>32</sup>.

El pan con salvado, pues, podía causar la melancolía, y por ello se consideraba un anafrodisiaco: sumía a quien lo había consumido en un estado de profunda debilidad y de apatía sexual (de hecho, al melancólico se le desaconsejaba la práctica de coito). El Arcipreste habría escogido el salvado también como imagen de la tristeza y del desencanto: el engaño de que ha sido objeto por parte de Ferrán García ha

<sup>30</sup> Cito por el incunable italiano de 1486, que carece de paginación.

<sup>31</sup> John Cull y Brian Dutton, eds., Bernardo Gordonio, *Lilio de la medicina*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1991, p. 104.

<sup>32</sup> Cito por el incunable de 1490, fols. XIX y XXI.

provocado en él el mismo efecto que el salvado, tomado a diario, en una persona con cierta predisposición melancólica (el pan reciente, tanto de la traducción castellana y de Valesco de Taranta, posteriores a nuestra obra, podría hacer más inteligible el “trigo [...] añejo” de Juan Ruiz).

### *EL CONEJO PASCUAL*

En la cuarta estrofa, el Arcipreste sin duda alude a las ofrendas destinadas ese día para la Cruz; tanto él como su mensajero optan por las de tipo gastronómico, aunque el segundo parece en ese aspecto mucho más generoso:

Prometiol' por mi consejo  
Trigo que tenía añejo  
E presentol' un conejo  
El traidor falso, marfuz (119).

El “conejo” no sólo era una comida preciada, mucho más que el “trigo”, y sobre todo para una panadera, sino que tenía connotaciones, además de las sexuales, que hoy se nos escapan<sup>33</sup>. La palabra en latín designaba las ‘minas de guerra’ o los ‘fosos ocultos’, usados para penetrar en las fortalezas o ciudades enemigas, y por eso se identificaba a quien recurría a ellos en cualquier tipo de batalla con el ‘traidor’ y ‘engañador’, según documenta, por ejemplo, uno de los comentaristas del *De coenibiorum institutis* de Joan Casiano: “Hinc cuniculis pugnare... per metaphoram dicitur, qui non aperta vi, sed dissimulanter et dolis rem gerit; contra qui palam agit quod agit, machinis agere dicitur”, ‘De ahí que luchar con conejos se dice como metáfora de quien no de manera abierta, sino con engaños y disimuladamente trata los asuntos; contra quien públicamente haga lo que haga se dice que actúa con ardides o engaños’<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Louise O. Vasvari, “La semiología de la connotación. Lectura polisémica de “Cruz cruzada panadera”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXXII (1983), pp. 321-322, pasa revista a todas las posibles connotaciones del animal, pero sólo ofrece ejemplos de la literatura francesa e inglesa.

<sup>34</sup> *Patrología Latina*, vol. 49, cols. 227 b y c.

El conejo, o mejor dicho la liebre, como animal medroso, podía representar al perfecto cristiano, si hacemos caso a la interpretación que sugiere Rábano Mauro en los *De universo libri viginti duo*: “Significat autem lepus homines timentes Deum: qui non in semetipsis, sed in Creatore suo fiduciam habent [...] Hinc de Moyse scribitur (Exod. XXXIII) , quod lepusculus Domini Moyses steterit in foramine petrae: quia in passione Redemptoris spem salutis suae habuit. ”, ‘La liebre significa los hombres temerosos de Dios, quienes tienen fe, no en sí mismos, sino en Su Creador [...] De ahí que haya escrito sobre Moisés que él hallaría la liebre del Señor en el agujero de la piedra, porque tuvo la esperanza de su salvación en la pasión del Redentor’<sup>35</sup>. En la fábula esópica de las liebres y las ranas, en la versión de Walter el Inglés, su comentarista atribuye a las primeras un valor muy similar: “Moraliter per lepores intelliguntur omnes homines christiani et fideles”, ‘Moralmente por las liebres se entienden todos los hombres cristianos y fieles’<sup>36</sup>.

El Arcipreste, pues, empleó la palabra “conejo”, pensando en sus connotaciones religiosas, antes incluso que en las sexuales, y la propuso en pie de igualdad con “trigo”: de esa manera, buscó dos vocablos que los lectores y oyentes de la época reconocieran como imágenes de Jesucristo, y especialmente relacionados con su pasión y muerte: ¡qué dones más apropiados para la ceremonia de la adoración de la Cruz! Desde esa simbología inicial, Juan Ruiz habría sugerido otra de índole erótica, establecida en función de las cualidades animadas e inanimadas del regalo: el “conejo”, con independencia de cuáles fueran sus propiedades, si más o menos lujuriosas, tenía una carga sexual, no femenina, sino masculina, por su condición de ser vivo, frente al “trigo”, absolutamente inerte.

Los autores clásicos hallaron en el mundo animal las metáforas eróticas más idóneas, especialmente para representar el sexo masculino; en ese sentido, Petronio, en su *Satiricón*, parece usar la liebre como una de ellas, y no precisamente del femenino: “at illa gaudio exultans

<sup>35</sup> *Patrología Latina*, vol. 111, col. 205 d.

<sup>36</sup> Aarón E. Wright, ed., *The Fables of ‘Walter of England’*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1997, p. 81.

‘vides’ inquit ‘Chrysis mea, vides, quod aliis leporem excitavi’, ‘pero ella, exultante por el gozo, dijo: ‘ves, Crisis mía, ves que yo he estimulado la liebre para otros’<sup>37</sup>. El Arcipreste pudo conocer esa clase de metáforas, pero también pudo improvisarla, pensando antes que nada en sus connotaciones religiosas.

## LA ADORACIÓN

A juzgar por las últimas estrofas en cuaderna vía, después de la canción zejelesca, da la sensación de que el protagonista compite con alguien que participa activamente en la ceremonia de adoración a la Cruz. El Arcipreste parece limitarse a homenajear la Santa Reliquia desde cierta distancia: si afirma que “quando a Cruz veía, yo siempre me omillava” es porque durante la procesión debía arrodillarse cada vez que se exponía o descubría una parte o la totalidad de la Cruz (o, según el ritual practicado en Toledo, ya en la iglesia principal, ya en el capilla de la Santa Cruz, ya en el recorrido de ida y vuelta de un lugar a otro), y se explica especialmente a la vista de las reflexiones sobre el tipo de humillación que sacerdotes y fieles debían ejecutar para recordar la que sufrió Jesucristo (de rodillas, tumbados en el suelo boca abajo, pero sin dejar de mirar la Cruz); si reconoce que se santiguaba “a ella doquier que la fallava” es porque también hacía esa señal en todas las ocasiones en que se mostraba el madero sagrado (las mismas que en las anteriores). Ferrán García, quizá como diácono que se encarga de llevarla y enseñarla, tiene un mayor acceso a la Cruz, y así se pone de manifiesto en el verso “el compañero de çerca en la Cruz adorava”: Juan Ruiz subraya la proximidad de su mensajero durante la ceremonia de la adoración de la reliquia (lo ve en el altar llevándola en brazos, o en la procesión hacia la capilla de la Santa Cruz), y, además, insinúa que, a diferencia de él, que se ha limitado a la genuflexión y a la señal de la cruz, la ha llegado a besar (el adverbio “en” para introducir el complemento “la Cruz” era el habitual en las frases que parodia,

<sup>37</sup> Información al respecto recoge J. N. Adams, *The Latin Sexual Vocabulary*, Duckworth, Londres, 1982, pp. 29-34.

del estilo “adoramus igitur in Cruce Domini Nostri Jesu Christi”, ‘adoramos, pues, en la Cruz del Señor Nuestro Jesucristo’; Ruperto Tuitiense)<sup>38</sup>.

Para el último verso de esa estrofa, el Arcipreste expresa su falta de previsión por el mal que podía comportarle un episodio como el que ha protagonizado, y no sabemos si alude a un mal físico, moral o económico. Al plantearse la seducción de una prostituta en Viernes Santo, seguramente había tenido que comprar la bula o indulgencia que le permitiera evitar represalias o duras penitencias al respecto: el “mal de la cruzada”, desde luego, hacía referencia a ese tipo de bulas, recaudadas para financiar las expediciones a Tierra Santa, concebidas aún como “cruzadas”, y Juan Ruiz personaje podría estar lamentándose de la inutilidad de su inversión económica (había comprado el derecho a practicar las relaciones sexuales durante la Semana Santa, y por dar con un mozo demasiado espabilado no había podido llevarlas a cabo). Además, en su calidad de Arcipreste, porque las habría dispensado alguna vez, conocía muy bien los entresijos de esas bulas, usadas en menoscabo del pueblo llano, y por eso parece insinuar que ni él mismo, por su inclinación al loco amor, había podido librarse de los daños producidos por semejantes indulgencias, daños esencialmente de carácter económico. De hecho, como veremos después, ese tipo de bulas estaban íntimamente relacionadas con las soldaderas que viajaban a ultramar para acompañar a los cruzados, y que, dado su oficio, debían adquirirlas a menudo, eso sí por procedimientos de toda índole.

---

<sup>38</sup> En su estupendo libro, *De amor y poesía en la España medieval. Prólogo a Juan Ruiz*, México, El Colegio de México, 1976, pp. 194-195, Alicia C. De Ferraresi, al reconocer en Cruz “todos los varios sentidos de ‘quoniam suave’”, entiende que el verso 121c es uno de los “más disparatadamente cómicos”, uno de los más “más crudamente sexuales de nuestra poesía cómica”, pero, al atribuir a “compañón” la acepción de ‘testículo’, y no la de ‘compañero’, no sé cómo debe leerse ese verso (si el mensajero se llevaba a la boca el ‘quoniam’ de la panadera, o si ésta se acercaba a los testículos de aquél); con las mismas contradicciones, Louise O. Vasvari, art. cit., p. 323, aclara que Ferrán García “practicaba el *cunnilingus* con ella”, y lo reafirma Francisco Márquez Villanueva, “Spanish *cazurro* poetry”, en *Obscenity Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*, ed. Jan M. Ziolkowski, Brill, Lieden, 1998, p. 97, tras explicar que “la cruz is also the name usually given in Spanish to the inguinal area (Lat. *Inguen*, *mentula* or *cunus*) that in English is called the crotch”.

El “mal de la cruzada”, además, puede aludir literalmente al ‘mal de la soldadera, apodada la *cruzada*’, pero parece introducido por antítesis: en todas las alabanzas dedicadas a la Santa Cruz en Viernes Santo, se repite la misma idea de que la reliquia en cuestión ha significado una auténtica y eficaz medicina para la humanidad. En uno de sus himnos, Adán de San Víctor la llama “Medicina christiana”, y en ese sentido el Arcipreste podría expresar la decepción por no colmar la expectativas que había depositado en Cruz, no sólo como el madero en que murió Cristo, sino la mujer a la que ha decidido bautizar con ese nombre.

### *HIMNOS A LA CRUZ*

Pensando en la ceremonia de la adoración de la Cruz, los Padres de la Iglesia se entregaron con ahínco a la composición de himnos que contribuyeran a una mayor exaltación de la Santa Reliquia: de hecho, el que empieza “Cruz fidelis”, de Venancio Fortunato, se cantó para la parte en que el diácono ofrecía la Cruz a los fieles para que la besaran (o la dejaba en la capilla de la Santa Cruz de Toledo). Para todo el episodio, el Arcipreste tuvo en cuenta todos esos himnos, pero demuestra estar especialmente familiarizado con aquéllos que la presentaban en términos muy semejantes a la amada. San Buenaventura, por ejemplo, compuso uno que contiene muchas de las claves del de la “Cruz, cruzada”:

Stes in cruce Christo duce,  
Donec vivas in hac luce  
Moto procul tedio;  
Non quiescas nec tepescas,  
In hoc crescas et calescas  
Cordis desiderio.

Ama crucem, mundi lucem.  
Et habebis Christum ducem  
Per eterna secula ;  
Cruce corpus circumcinge,  
Hanc constringe. manu pinge,  
Consignando singula [...]

Crux in corde, crux in ore

Quodam intimo sapore  
Det tibi dulcedinem [....]<sup>39</sup>.

(‘Estarás en la cruz, con Cristo como guía, mientras vivas en esta luz, lejos de la aversión; no descanses ni te entibies, crece en ella y caliéntate con el deseo del corazón. Ama la cruz, la luz del mundo, y tendrás a Cristo como guía para los siglos eternos; ciñe el cuerpo a la cruz, apriétala, descríbela con la mano, consignando cada una de sus partes [...] La cruz en el corazón, la cruz en la boca te dé dulzura con un íntimo sabor’)

A partir de textos como éste, resulta comprensible que a Juan Ruiz se le ocurriera enamorarse de una muchacha con el nombre y apellido de Cruz, y se propusiera hacer con ella cuanto se propone en los versos de San Buenaventura: la adoración de la madera en que murió Jesucristo se plantea de manera muy semejante a la que se puede profesar por una mujer. Incluso la mención del hijo de Dios como guía para llegar a la Cruz pudo sugerir la búsqueda de un mensajero que interceda ante una muchacha con ese mismo nombre: Ferrán García, pues, representaría a la vez a Judas y a Cristo. Asimismo el Arcipreste halló en el himno latino una serie de palabras o expresiones claves, desde “luz”, repetida varias veces, a “Cruz [...] tomé por entendederá” (“Ama crucem”), pasando por “duz” (‘dulce’) y “adorava”: si San Buenaventura proponía llevarse a la boca a la Cruz, para experimentar un sabor muy especial, íntimo, Ferrán García “en la Cruz adorava” para comerse el “pan más duz”.

En las poéticas latinas medievales, algunos autores ilustraban los diferentes esquemas métricos con poemas dedicados a la Cruz, con contenidos y conceptos muy próximos a los utilizados en los himnos y canciones del Viernes Santo. Evrardo el Alemán, al final de su *Laborintus*, aduce entre los ritmos compuestos un texto que presenta la misma estructura métrica que la “trova cazurra” de Juan Ruiz, aunque combina octosílabos con heptasílabos, y que compendia todas las virtudes del leño en que fue ejecutado Jesucristo:

Crux est salus populorum,  
Reparatrix saeculorum,

<sup>39</sup> Manuel-A. Marcos Casquero y José Oroz Reta, eds., *Lírica latina medieval II: poesía religiosa*, Madrid, BAC, 1997, pp. 680-687.

Finis mortis et dolorum,  
Reprimit demonia.  
Talentum mundi portavit,  
Viam vitae demonstravit,  
Caput hostis conculcavit,  
cessavit injuria<sup>40</sup>

(‘La cruz es la salud de los pueblos, la reparadora del mundo, el fin de la muerte y de los dolores, contiene a los demonios. Había acarreado el peso del mundo, mostrado el camino de la vida, despreciado la cabeza del enemigo, interrumpido la injusticia’).

Aparte las semejanzas formales, el poema latino, u otro similar, construido a partir de himnos cantados el Viernes Santo, había podido sugerir al Arcipreste unas cuantas ideas para su parodia: si él esperaba encontrar la salud, más física que espiritual, en Cruz, no la halló, porque “del mal de la cruzada” no se “reguardava”; si pensaba poner fin con su Cruz a sus dolores e inquietudes amorosas, no lo pudo hacer, antes bien todo lo contrario, ya que reconoce que “cruiziava por ella”; y si había elegido el camino más corto para llegar a Cruz, acaba extraviándose, quizá por haber desechado el más largo y seguro (“tomé senda por carrera/ como [...] andaluz”). No es seguro, aunque no improbable, que nuestro poeta haya tomado como punto de partida y de referencia la estrofa de ocho versos latinos que recoge Evrardo el Alemán, pero parece obvio que forjó su segunda aventura teniendo en mente la pasión de Cristo y el significado que le atribuyeron a la Cruz en que murió.

En el himno citado arriba, Adán de san Víctor ofrece mucho de los ingredientes del episodio de la panadera Cruz, desde la protección que otorga la Santa Reliquia a la consideración de Cristo como guía para alejar a una multitud de enemigos:

Nulla salus est in domo,  
Nisi cruce munit homo  
Superliminaria [...]

<sup>40</sup> Edmond Faral, *Les Arts poétiques du XII<sup>e</sup> XIII<sup>e</sup> siècles: recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge*, París, Champion, 1924, p. 374 ; la estrofa ya aparece aducida en Bienvenido Morros, “El Libro de buen amor como una poética (a la luz de otras obras del mester de clerecía)”, *Studi Ispanici* (2002), p. 20.

Sine lignis fidei  
Nec lecythus olei  
Valet nec farinula [...]  
Sola cruce Christo duce  
Unus fugat milia [...]  
Morbos sanat et languores<sup>41</sup>.

(‘Ninguna salud se halla en casa, a no ser que el hombre la proteja con la cruz en el dintel [...] Sin el leño de la fe ningún valor tiene la vasija de aceite ni la harina [...] Teniendo como guía sólo a la Cruz de Cristo, uno pone en fuga a mil [enemigos] Sana a los enfermos y a los débiles’).

Felipe el Canciller, por su parte, comienza uno de sus himnos con un pareado en el que riman las palabras “luce” y “cruce”:

Si vis vera frui luce,  
In preclara Christi cruce  
Gloriari studeas,  
Ut de passionis clavis  
Fabricetur tibi clavis  
Qua celum introeas<sup>42</sup>.

(‘Si quieres gozar de la verdadera luz, afánate por ser glorificado en la luminosa cruz de Cristo, para que con los clavos de la pasión te fabriques la llave por la que entres en el cielo’).

Un autor anónimo del siglo XI introduce los mismos motivos a propósito de la adoración y alabanza de la Cruz, y, además, sitúa en rima las palabras clave, “cruce” y “luce”:

Cruz Christi previa,  
Cruz est celorum via [...]  
Triumphavit Christus cruce,  
Per quem mundus vivit  
In hac luce<sup>43</sup>.

(‘La Cruz de Cristo va delante, la Cruz es el camino de los cielos [...] Cristo triunfó en la Cruz, por la cual el mundo vive en esta luz’).

El Arcipreste estaba perfectamente familiarizado con semejantes ideas, y por ello no duda en conservar su sentido religioso, si bien

<sup>41</sup> Ed. cit., p. 604.

<sup>42</sup> Ed. cit., p. 644.

<sup>43</sup> Ed. cit., p. 398.

piensa también en el amoroso: concibe la Cruz como la luz que rescató a la humanidad de las tinieblas, en tanto la redimió del castigo eterno y se ofreció como el camino hacia la vida bienaventurada. Al proponerse la seducción de una muchacha llamada Cruz, se imponía alcanzar el paraíso, la luz tan anhelada por todos, pero, al buscar el camino más corto, la senda sin duda equivocada, no consiguió lo que tanto deseaba, y el camino más corto parece identificarlo con la contratación de un mensajero o un guía que lo orientara hacia esa luz.

### LAS CANTIGAS D'ESCARNHEO GALLEGO-PORTUGUESAS

El Arcipreste reúne en su libro los diversos géneros de la poesía gallego-portuguesa, y a veces introduce la letra de sus versos. En la primera aventura, sin ir más lejos, concentra al menos tres tipos diferentes de cantigas de amor, y de uno de ellos se conserva una de Fernan Garcia. Para empezar, cuando presenta a la dueña de marras, lo hace evocando las cantigas de “guardas”, y en ese sentido, al precisar que “mucho de omne se guardan allí do ella mora”, podría tener en cuenta “Dos que a guardam sey eu já/ que lhis non pod’ome alá hir” (‘De los que la guardan sé yo que no puede hombre ir allá’) de Joan Airas de Santiago<sup>44</sup>; después, al describirla, aprovecha cualidades que por ejemplo este trovador había previsto para su dama: “complida de todos bienes, anda mansa e leda” (79 b) parece inspirada en “e comprida de ben... / mansa e de mui bon prez” (‘y complida de bien.../ mansa y de una gran distinción’); y, por último, menciona a los mezcladores que la indisponen con ella y que le obligan a componer “estas cantigas de verdadera salva” (104 a), en alusión a varios escondits, desde el de Pero Eanes Marinho, quien ofrece a su amiga “aquesta salva”, al de Fernan Garcia o el de Joan Soares Coelho, quien, como el Arcipreste, se defiende de que va diciendo por ahí que ama a su señora<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> Las citas de las cantigas de Joan Arias de Santiago y Pero Eanes Marinho están tomadas de José Joaquim Nunes, ed., *Cantigas d’amor dos trovadores galego-portugueses*, Lisboa, Centro do Livro Brasileiro, 1972, pp. 359, 366 y 345.

<sup>45</sup> Véase Martín de Riquer, “El *escondit* provenzal y su pervivencia en la lírica románica”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, (1951-1952).

Los poetas gallego-portugueses no escribieron himnos a la Cruz, pero, en cambio, sí eligieron el Viernes Santo para situar algunas de sus cantigas más obscenas e irreverentes, y también se interesaron por las bailarinas, muy conocidas en las cortes de Fernando III y Alfonso X, que solían acompañar a los soldados a Ultramar para proporcionarles todo tipo de distracción.

Pero da Ponte dedicó una cantiga d'escarnheo a la famosa Maria Peres, la Balteira, a la que nos presenta recién regresada de Tierra Santa, a donde había viajado con el propósito de adquirir indulgencias que le permitieran llevar una vida menos disoluta y más religiosa, pero, como las había conseguido por medios poco lícitos, ejerciendo la prostitución, el oficio por el que era conocida, fracasó en semejante intento. Ponte construye su cantiga sobre un equívoco basado en el doble sentido de la palabra "maeta", ya como 'maleta, baúl', ya como metáfora del sexo de la mujer (a la bailarina le roban las indulgencias, porque ha perdido el candado de la maleta donde las guardaba, pero también porque no ha hecho propósito de enmienda, y ha vuelto a reincidir en el pecado). En términos generales, la cantiga de Pero da Ponte no tiene grandes afinidades con la de Juan Ruiz, pero, gracias al verso inicial, contribuye a aclarar el significado de una palabra que en la del Arcipreste no estaba demasiado clara. El poeta portugués empieza mencionando el nombre de la protagonista y su oficio (el segundo, de manera eufemística): "Maria Pérez, a nossa cruzada"<sup>46</sup>; el castellano hace otro tanto, con la única diferencia de añadirle otro oficio sinónimo del primero: "Cruz, cruzada, panadera" (116a). De hecho, la palabra clave en las dos cantigas, el participio "cruzada", se empleaba para designar a las mujeres que como peregrinas decidían viajar a Tierra Santa: puesto que muchas lo hacían con el propósito de ofrecer sus servicios a los soldados o cruzados que luchaban allí para expulsar a los infieles, se utilizó mayormente como sinónimo de prostituta o soldadera (o también de juglaresa).

---

p. 215; ya Félix Lecoy, *Recherches sur le "Libro de buen amor"*, con bibliografía a cargo de Alan Deyermond, Farnborough. Gregg International, 1974, p. 304, había señalado esa deuda de Juan Ruiz con el *escondich* provenzal.

<sup>46</sup> M. Rodríguez Lapa, ed., *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*. Galaxia, Coimbra, 1965, p. 527.

Alfonso X quiso consagrar una cantiga de escarnheo a una mujer de un estilo de vida muy similar, a quien pretende acosar, sexualmente, el Viernes Santo, y concretamente a la hora de tercia, pero de quien recibe una negativa, explicable por la prohibición de ejercer ese día la prostitución. El rey castellano, sin embargo, no atribuye a la mujer pensamientos demasiado castos, sino que la presenta acometida por un gran deseo sexual y por un sufrimiento muy superior al que padeció Jesucristo en la Cruz:

Fui eu poer a mao noutro di-  
A a una soldadeira no covon,  
E disse.m'ela: — 'Tol-te, arloton,  
Ca non é est'a ora d'alguen mi  
Fornigar, u predeu Nostro Señor  
Paixon, mais é-xe de min, pecador,  
por muito mal que me lh'eu mereci.

U a vós começastes, entendi  
Ben que non era de Deus aquel son,  
Ca os pontos del no meu coraçon  
Se ficaron, de guisa que logu'i  
Cuidei morrer, e dix'assi: — Señor,  
Beeito sejas tu, que sofredor  
Me fazes deste marteiro par ti!

Quisera-m'eu fogir logo dali,  
E non vos fora muito sen razon,  
Con medo de morrer e con al non,  
Mais non púdi —tan gran coita sufri;  
E dixे logu' enton: — Deus, meu Señor,  
Esta paixon soffro por teu amor,  
Pola tua, que sofresti por min.

Nunca, de-lo dia en que naci,  
Fui tan coitada, se Deus me perdon;  
E con pavor, aquesta oraçon  
Comecei logo e dixе a Deus así:  
— Fel e acedo bevisti, Señor,  
per min, mais muit' est' aquesto peor  
que por ti bevo nen que recebi.

E poren, ai, Jesu Cristo, Señor,  
En juizo, quando ante ti for,  
Nembre-ch'esto que por ti padeci!<sup>47</sup>

(‘Fui yo a poner la mano, el otro día, en el sexo de una juglaresa, y ella me dijo: —Apártate, pícaro, que no es ésta la hora en que yo fornique con nadie, cuando nuestro Señor recibió la pasión, pero es por mí, pecador, por el mucho mal que le he merecido. Cuando vos la comenzaste, entendí bien que no era de Dios aquel sonido, porque las notas de él se clavaron en mi corazón, de suerte que inmediatamente creí morir, y dije así: —¡Señor, bendito seas tú, que me haces sufridora de este martirio por ti! Querría yo huir al momento de allí, y no fuera sin razón, con miedo de morir, y no de otra cosa, pero ni pude —tan gran tormento sufrí, y dije entonces: —Dios, mi Señor, esta pasión sufro por tu amor, por la que tú sufriste por mí. Nunca, desde el día en que nací, estuve tan atormentada, si Dios me perdona; y con pavor esta oración comencé después, y dije a Dios así: —Hiel y amargura bebiste, Señor, por mí, pero mucho peor es esta que por ti bebo ni la que por ti recibí. Y, por tanto, ¡ay!, Jesucristo, Señor, en juicio, cuando ante ti comparezca, acuérdate de esto que por ti padecí’).

La prostituta en cuestión parece asaltada por el poeta a hora de tercia, la hora en que se celebraba la adoración de la Cruz, y en la que, al menos según el rito hispánico, debía estarse en ayunas: ella, por su parte, alega como gran mérito, incluso para que se le tenga en cuenta en el Juicio Final, su abstinencia sexual, y la compara, de manera irreverente, con la pasión de Cristo en la Cruz. A esa hora del Viernes Santo, pues, cuando la comunidad religiosa recuerda el sufrimiento del hijo de Dios, y homenajea el objeto en el que fue sacrificado, la protagonista de la cantiga también tiene un pensamiento para él, pero lo hace para ponerlo en relación con su particular vía crucis, de carácter sexual, y quizá por eso mucho mayor que el de quien dio su vida por toda la humanidad.

En términos muy parecidos, más en el contenido que en la forma, el Arcipreste también equipara su abstinencia sexual con la pasión de Cristo, pero con una gran diferencia con respecto a la soldadera: si en ella se trata de una elección, en nuestro personaje, en cambio, de una obligación, y eso que su prostituta no se anda con los remilgos y escrúpulos de la de Alfonso el Sabio. El Arcipreste no ha saboreado el

<sup>47</sup> Ed. cit., pp. 23-24.

“pan más duz”, y ha debido contentarse con mascar el “salvado”, de un gusto bastante agrio; la juglaresa, por su parte, ha decidido compartir con Jesús el cáliz de la amargura, y para ello recuerda frases de San Marcos (15, 36): uno y otra recurren a metáforas muy similares para expresar su renuncia a las prácticas sexuales.

Para el estribillo de la canción zejelesca, el Arcipreste podría haberse inspirado en diferentes cantigas de amor en las que el tema principal son los ojos del poeta. Así, por ejemplo, Martim Perez Alvym atribuye a Dios el placer que él experimenta al ver a la amada, y asimismo identifica los ojos de ella con la luz que colma los suyos:

Senhor fremosa, sy veja prazer,  
Poys vos non vi, ouvi tan gram pesar,  
Que nunca mi Deus d'al prazer quis dar [...]  
  
Creede, lume d'estes olhos meus,  
Que, des que vos eu non pudi veer,  
Pero viia, nunca vi prazer<sup>48</sup>.

(‘Hermosa señora, así vea placer, pues no os vi, hube gran pesar, que nunca Dios me quiso dar otro placer... Creed, luz de estos ojos míos, que, desde que no os pude ver, por más que viera, nunca vi placer’).

En otra cantiga, el trovador gallego-portugués insiste en la misma idea, temeroso de una separación o alejamiento de la amada:

E non poss'eu os meus olhos quitar  
D'esses vossos, que viron por meu mal,  
E, pero m'end'eu nunca atend'al,  
Tal ventura mi quis a min Deus dar,  
Que non poden os meus olhos veer,  
Hu vos non vyren, d'al veer prazer<sup>49</sup>.

(‘Y yo no puedo apartar mis ojos de los vuestros, a los que vieron para mi mal, y, aunque nunca espere otra cosa, tal ventura Dios me quiso dar, que mis ojos no pueden ver, donde no os vieran, ver placer de otra cosa’).

Podrían aducirse muchos más testimonios en una dirección muy parecida, pero estos dos son suficientes para ilustrar un tópico generalizado

<sup>48</sup> Joaquim Nunes, ed., *Cantigas d'amor*, p. 408.

<sup>49</sup> Ed. cit., p. 402.

entre los poetas gallegos y castellanos anteriores al *Libro de buen amor*. Desde esa perspectiva, el pareado que encabeza la canción de escarnio sobre la panadera Cruz es una clara parodia de una idea repetida, hasta la saciedad, en la lírica peninsular: la de que los ojos del amante se pierden en la oscuridad sin la luz de los de la amada (¡y qué graciosa suena cuando la receptora es una prostituta!).

En una pastorela, entremezclada con la cantiga de romería, Pedr' Amigo de Sevilha se dirige a una zagala, a quien se ofrece como amante, utilizando un término, importado de la lírica provenzal, no demasiado habitual en la poesía gallego-portuguesa, el de "entendedor", y lo repite tres veces más, en construcciones sintácticas muy similares, y ya siempre puesto en boca de la pastora:

Fremosa poncela,  
Queredes vós min por entendedor<sup>50</sup>.

(‘Hermosa doncella, me querrías por entendedor’)

El Arcipreste no fue ajeno a la terminología y la adoptó para expresar su decisión de conquistar a una panadera: “Cruz cruzada, panadera/ tomé por entendedera” (116 ab); en la poesía trovadoresca, la palabra en cuestión aparece documentada en una anónima “salut d’amor”, de entre 1246 a 1265, y se utiliza como sinónimo de ‘enamorado tolerado’, en tanto éste recibe alguna dádiva por parte de su dama, y ya se halla, por tanto, en condiciones de convertirse en *drutz* y de aspirar al *fach* o *fait* (forma eufemística equivalente al “factum” de los poetas latinos medievales). El Arcipreste, al igual que Pedr' Amigo de Sevilha, pretende ganarse la voluntad de su amiga con regalos, pero el segundo, a diferencia del primero, ha sido mucho más generoso, y por ello al final ha logrado su objetivo:

Que vos darei boas toucas d'Estela  
E boas cintas de Rocamador  
E d'outras doas, a vosso sabor.  
E fremoso pano pera gonela.

(‘Que os daré buenas tocas de Estella y buenas cintas de Rocamador, y otras dádivas, a vuestro gusto, y hermoso paño para la gonela’).

<sup>50</sup> Elsa Gonçalves, ed., *A lírica galego-portuguesa*, Lisboa, Comunicação, 1983, p. 233.

En las aventuras iniciales, el Arcipreste se muestra poco versado en materia amorosa, y de ahí que después de la tercera reciba las enseñanzas del mismísimo don Amor, a quien ha empezado por increpar responsabilizándolo de todos sus fracasos: hasta ese momento, ha olvidado un principio básico, al menos para la época, muy influida por Ovidio, en el arte de la seducción, y que consiste en vencer con oro la resistencia de la amada, en la convicción de que toda mujer es sobornable. Él opta, en cambio, por ofrecer a su panadera “trigo añejo”, y, al margen de su valor simbólico, otro conocido Arcipreste, no de Hita, sino de la parroquia de San Salvador de Toledo, da a su criada, a quien ha casado con su pregonero de vinos, “al pie de una carga de trigo” (‘cerca de cuatro fanegas de trigo’)<sup>51</sup>.

## CONCLUSIÓN

En su práctica totalidad, el segundo episodio amoroso que protagoniza el Arcipreste es una recreación del acto central del Viernes Santo, que se celebraba desde las nueve de la mañana hasta mediodía, y que consistía en la adoración de la Cruz (y en muchos lugares, como en Jerusalén, se presumía estar haciéndolo con la verdadera, y en casi todos se practicaba en términos muy similares). Las palabras y reverencias del poeta y su mensajero se reconocen, no siempre fácilmente, en las características de esa ceremonia litúrgica, tanto en la tradición latina como en la mozárabe. De hecho, el Arcipreste plantea la conquista de la panadera Cruz como si participara en la sinaxis de la adoración de la Santa Reliquia, y, para alcanzar su propósito, confía su empresa a un mediador, el amigo que ha de concertar la cita con la muchacha o el diácono u obispo que ha de ofrecerle el madero en que murió Cristo: en ambos supuestos, el mediador defrauda las expectativas del poeta, bien seduciendo a la muchacha, bien acaparando la Cruz que exhibe ante los fieles (y en Jerusalén, por ejemplo, el obispo no la dejaba tocar, y para ello ordenaba a los diáconos que la vigilaran).

<sup>51</sup> Bienvenido Morros, ed., *Lazarillo de Tormes*, Barcelona, Vicens Vives, 1995, p. 106.

Para los aspectos más insignificantes del episodio, el Arcipreste se ha valido de un lenguaje y de unas imágenes eminentemente religiosas. Al contraponer el “pan más duz” con el “salvado”, ha querido dar a entender que su compañero se ha saciado, tanto en un sentido espiritual como sexual, y que él, en cambio, se ha quedado insatisfecho, también en los dos sentidos: uno ha logrado su propósito por el uso de un entendimiento místico o espiritual, mientras que el otro ha fracasado por el empleo del literal o superficial (y, en el prólogo en prosa, el autor había otorgado buen entendimiento para todos los lectores de la obra, para los interesados en el loco amor y para los aspirantes al bueno de Dios). Al regalar “trigo añejo”, frente al “conejo” del mensajero, ha pensado en los valores cristológicos de sendas ofrendas, las más apropiadas para la Cruz, y sólo, en segundo término, les atribuye connotaciones eróticas indudables.

No conviene, pues, perder de vista el contenido litúrgico del episodio con la Cruz cruzada, y todavía menos la literatura, especialmente hímica, a que dio lugar: el tratamiento que por ejemplo San Buenaventura concede a la santa Reliquia, como si se tratara de una mujer a la que se puede abrazar, besar y ceñir, y que además despierta sentimientos vehementes, como los mordiscos que denuncia la peregrina Egeria, debió inspirar a Juan Ruiz su idea de bautizar la suya con el nombre de Cruz y de jugar con ella a la ambigüedad para introducir de manera constante el equívoco, un recurso muy arraigado en las cantigas de escarnio gallego-portuguesas. Y es que el Arcipreste se aprovechó de ese género para moldear su segunda aventura amorosa, y lo hizo, y de ahí su novedad, adjudicando un papel fundamental a la liturgia del Viernes Santo. Todo un hallazgo que volverá a repetir en la parodia de las horas canónicas.