

**LA LARGA HISTORIA DE
«LOS DOS HERMANOS» Y «EL SERVIDOR LEAL».
A PROPÓSITO DE OLIVEROS DE CASTILLA***

Carlos ALVAR
Université de Genève
y Centro de Estudios Cervantinos

Preámbulo

Es frecuente que los temas y motivos folclóricos tengan unas largas raíces que llevan hasta las culturas más remotas, generalmente hasta la India. No suele ser fácil reconstruir esa larga cadena, pues en muchos casos faltan eslabones perdidos con el paso del tiempo, o tan deformados por los cambios, que resultan irreconocibles. En las páginas que siguen quiero dedicar algunas reflexiones a dos de esos temas, el de «Los dos hermanos», conocido también con el nombre de «doble» o «los dos hermanos», y el tema del «servidor leal» o «el servidor fiel». El transcurso del tiempo ha hecho que en numerosas ocasiones aparezcan ambos temas juntos, pero no hay duda de su existencia independiente.

De «los dos hermanos» se conocen un centenar de versiones, que en sus rasgos esenciales se pueden resumir del modo siguiente:

Una mujer que no tiene hijos se queda embarazada al comer un trozo de pescado, y da a luz mellizos. Los dos hermanos recorren el mundo y al separarse se hacen entrega de un objeto que les servirá para saber cómo le va al otro. Uno de ellos vence a un monstruo, al que le corta la lengua, pero no puede quedarse a recibir como recompensa en matrimonio a la princesa. Un transeúnte corta la cabeza al monstruo y se presenta como el vencedor del animal para obtener la mano de la hija del rey. La muchacha tiene que casarse contra su voluntad con el impostor, pero uno de los hermanos llega a tiempo de demostrar la falsedad mediante la lengua que le había cortado, y así se casa con ella. En su búsqueda

* Este trabajo ha sido realizado gracias a una ayuda del Ministerio de Ciencia y Tecnología, núm. FFI2009-11483.

de otras aventuras, es convertido en piedra por una bruja. Es entonces cuando el otro hermano conoce la situación, gracias al objeto que se dieron al separarse. Va a buscarlo, llega a la casa de su hermano, donde es confundido con el otro, por lo que tiene que dormir en la cama con su cuñada; para evitar el contacto, coloca la espada entre ellos dos. Por fin, salva a su hermano, que al enterarse de que se ha acostado con su mujer, lo mata; cuando conoce la verdad, consigue devolverle la vida mediante alguna intervención mágica.

La estructura de este relato está llena de motivos que sirven para establecer un claro paralelismo con la historia de Amís y Amiles: nacimiento sobrenatural, el objeto, el combate con un monstruo, la inevitable obligación de acostarse con la cuñada y, en consecuencia, la presencia de la espada entre la pareja, la devolución a la vida...¹

No menos importante es el otro tema, el del «servidor leal», que se suele insertar en el motivo de la devolución de la vida al hermano convertido en piedra, momento fundamental en el relato por ser el de máxima tensión. Al tratarse del desenlace de los acontecimientos, se suele desplazar hacia el final de la narración. La habilidad del autor o del intérprete hará que se establezca un nexo de causalidad entre los distintos elementos que forman parte de este desenlace: así, el hermano es convertido en piedra como castigo de alguna acción anterior, por haber roto un tabú, a la vez que sólo podrá recuperar la vida gracias a un sacrificio extremo de su hermano, que apenas dudará en dar muerte a sus propios hijos para lavar la piedra con la sangre de éstos y, así, devolver la vida al hermano².

El planteamiento general de los numerosos relatos correspondientes al «servidor leal», desde la India a los hermanos Grimm, suele ser el siguiente:

Un príncipe se enamora de una princesa al ver su retrato o soñando con ella; acompañado por su fiel servidor va en busca de la amada y con ingenio y

¹ Se puede encontrar un amplio estudio del asunto en M. Leach, *Amis and Amiloun*, London, Early English Texts Society, 1937 [reprint, 1960]. He tratado la materia aquí expuesta en trabajos precedentes: C. Alvar y H. O. Bizzarri, *Amís y Amiles. Cantar de gesta francés del siglo XIII y textos afines*, Turnhout (Belgium), Brepols, 2010, C. Alvar, «Ami et Amile: La diffusion d'un thème médiéval en Espagne», en S. Bazin-Tacchella et al. (eds.), *Le souffle épique. Mélanges B. Guidot*, Caen, Paradigme, 2011, pp. 313-322, C. Alvar, «Textos hagiográficos polifónicos», en J. Paredes Núñez et al. (eds.), *De lo humano y lo divino en la Literatura medieval: Santos, ángeles y demonios*, Granada, Universidad, (en prensa), C. Alvar, «Por los caminos de Europa: A propósito de unos milagros de Santiago», en S. López Martínez-Morás (ed.), *Identidade europea e Intercambios culturais no Caminho de Santiago*, Santiago de Compostela, Universidade (en prensa), C. Alvar, «Las peripecias del hijo del zar», en R. Sánchez et al. (eds.), *Homenaje a la Prof.^a Beatrice Schmid* (en prensa). Agradezco al Prof. H. O. Bizzarri su generoso permiso para utilizar los materiales reunidos en el libro de 2010.

² A. Aarne y S. Thompson, *El cuento folclórico*, cit., tipo 516. Véase al respecto E. Rösch, *Der getreue Johannes*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1928.

astucia se hacen con ella. De regreso a casa, el servidor oye hablar a unos pájaros que comentan los peligros por los que pasará el príncipe antes de poder casarse con la muchacha, y que nadie puede evitarlo, pues si alguien lo supiera y lo dijera, se convertiría en piedra. El leal servidor actúa impidiendo el daño de su señor, pero sin decirle nada, de tal forma que al final el príncipe sospecha que sus acciones encubren una traición o un desacato y lo condena a muerte. Entonces, el servidor revela todo y se convierte en piedra. Arrepentido, el príncipe llega a saber que la única posibilidad de recuperación es lavar la piedra con la sangre de sus hijos. Mata a los niños y devuelve la vida al servidor. Las víctimas del sacrificio recuperan la vida.

Matar niños ha sido un rito frecuente a lo largo de la historia de la Humanidad, ya sea como agradecimiento o como petición a la divinidad de diferentes favores, entre los que se encuentra la propia fecundidad o la recuperación de la salud de algún ser querido.

1. *Amís y Amiles* y otras versiones

Cuando Radulfo Tortario escribió hacia 1090 su famosa epístola en dísticos latinos sobre la amistad, tomando como base el relato de las peripecias de Amís y Amiles, no era consciente de que estaba transmitiendo un texto en el que se habían combinado los dos temas que, como hemos visto, eran independientes³.

Amiles nació en Auvernia y Amís en Gasconia; van al palacio del rey, donde se hacen amigos y mantienen su amistad hasta después de morir, como atestigua su tumba en Mortara. En la corte del rey, Cupido lanzó una flecha al corazón de la hija del monarca y ésta se prendó apasionadamente de Amiles. Adrados, conocedor de los sentimientos de la joven, lo cuenta a la reina Berta, que a su vez acusa al joven ante el rey, pidiendo su muerte. Se establece que un juicio de Dios en plazo fijado dejará de manifiesto si Amiles es culpable. Amís, mientras, había ido a su tierra, donde lo encuentra Amiles, le cuenta los hechos y, finalmente, decide suplantar en el combate judicial a su amigo, amparándose en la identidad física de ambos. Amiles se queda con la reciente esposa de Amís, que no se da cuenta del cambio; para evitar el contacto con la mujer, Amiles coloca una espada entre su cuerpo y el de la recién casada.

³ Cfr. F. Bar, *Les épîtres latines de Raoul le Tourtier (1065?-1114?). Étude et source. La légende d'Ami et Amile*, Paris, Droz, 1937; F. Bar, «Raoul le Tourtier et la chanson de geste d'Ami et Amile», en *La chanson de geste et le mythe carolingien. Mélanges René Louis*, Saint-Père-sous-Vézelay, Musée archéologique régional, 1982, pp. 973-986. El texto latino se encuentra en K. Hofmann, *Amis et Amiles*, 2, Auflage, Erlangen, Verlag von Andreas Deichert, 1882, pp. xx-xxxii, y en Alvar-Bizzarri, *Amís y Amiles*, ob. cit., pp. 56-67.

Llegado el día del combate, Adrados acusa al caballero allí presente, y que él y todos los demás creen que es Amiles, de haber violado a Beliarda, la hija del rey Gaiferos. Amís jura que jamás lo hizo. Así, se tienen que enfrentar en un duro y largo combate, durante el cual se rompió la espada del valiente joven. Beliarda le hace llegar la espada del gran Carlos, que utilizó Roldán, y que el mismo rey Carlos había regalado al padre de Beliarda. Amís vence a Adrados, lo manda a Erebos, a los abismos del Flegetón, a la laguna Estigia. Amís regresa a su castillo, cargado de riquezas y casado con Beliarda, y recupera su identidad.

Al cabo de muchos años, Amís contrajo la lepra, fue expulsado de casa por su esposa y tuvo que vagar pidiendo limosna, acompañado por un servidor. Fue a la corte de Amiles, que lo reconoció de inmediato y puso a su disposición los mejores médicos, que le dijeron que la única manera posible de que sanara era la de bañarlo en la sangre de niños, y el amigo ayuda al amigo sacrificando sus propios hijos. Al regreso de Beliarda, los niños estaban jugando, sanos, con una fruta. Amís vivió muchos años más sin señales de la lepra.

Es el primer testimonio occidental de la leyenda de Amís y Amiles, que tendrá una rapidísima difusión, como es bien sabido, y un éxito extraordinario, de manera que no se tarda en encontrar una *Vita sanctorum Amici et Amelii carissimorum*, escrita en latín al norte de Italia, en la que los dos protagonistas de la epístola se han convertido en santos.

El texto hagiográfico, de principios del siglo XII adapta los materiales existentes, con los dos temas citados, y añade referentes históricos para dar mayor verosimilitud al relato. Los dos amigos nacen en tiempos de Pipino, son bautizados por el papa Deodato II (672-676) y acabarán sus días combatiendo contra Desiderio el Lombardo, al lado de Carlomagno (año 774); fueron enterrados en Mortara, donde eran venerados sus sepulcros. Enlaza este testimonio con los de algunos cantares de gesta, como el de la *Chevalerie Ogier*, en el que Ogier mata a Amís y Amiles, para causar un gran dolor a Carlomagno. Estos y otros hechos hicieron pensar a Bédier que la leyenda de Amís y Amiles se formó, posiblemente, en el monasterio de San Albino de Mortara y que, de allí, se extendió hacia Francia en boca de juglares y peregrinos⁴.

Parece innecesario hacer hincapié en la falsedad cronológica, que entre otras cosas, haría que nuestros amigos tuvieran que combatir contra los lombardos a la propecta edad de 98 años. Por otra parte, es obvio el intento del autor de

⁴J. Bédier, «Les chansons de geste et les routes d'Italie», *Romania*, 36 (1907), pp. 161-183 y 337-360; J. Bédier, *Les légendes épiques. Recherche sur la formation des chansons de geste*, vol. 2, Paris, Champion, 1926, pp. 178-206. E. Kölbing (ed.), *Amis and Amiloun: Vita Amici et Amelii carissimorum*, Heilbronn, Henninger, 1884, pp. xcvi-cx. El texto se encuentra en edición bilingüe en Alvar-Bizzarri, *Amis y Amiles, ob. cit.*, pp. 70-101.

esta *Vita* de acercar la biografía de los protagonistas a la figura de Carlomagno, poniéndolos, así, al servicio de la Iglesia. Es claro que ya eran famosos.

A partir del siglo XII es cuando esta leyenda tuvo mayor difusión por Europa. Aparece en un cantar de gesta francés y en un poema anglo-normando; en el siglo XIII en una versión latina en prosa, y en el siglo XIV en la *Historia de septem sapientibus* en un manuscrito del año 1342⁵. Y pocos años más tarde, la gesta inspiró una representación teatral en versos octosílabos franceses: el *Milagro de Nuestra Señora con Amis y Amiles*. La pieza se halla en una colección de obras teatrales que conservan dos manuscritos de la Biblioteca Nacional de Francia (mss. fr. Cangé 819 y 820) con un total de cuarenta piezas representadas entre los años 1339 y 1382 en el *puy des orfevres à Paris*⁶. Durante este período la cofradía de Saint-Eloi tenía por costumbre ofrecer a sus miembros la representación de un milagro como cierre de su reunión anual que se llevaba a cabo el 1 de diciembre. Este milagro de Amis y Amiles es el número veintitrés del primer volumen, siendo posiblemente representado en el año 1365. Luego vendrán las versiones en prosa del siglo XV⁷.

Y así, en el transcurso de un par de siglos se encuentran versiones en latín y en francés, en prosa y en versos pareados, en alejandrinos, en dodecasílabos, en decasílabos o en octosílabos... En cuanto al género, la amistad de los dos protagonistas ha pasado de ser una leyenda hagiográfica, a convertirse en un cantar de gesta, un *exemplum* o una obra teatral⁸. La difusión del tema por todo el Occidente europeo no hará sino añadir nuevos elementos, simplificar la trama, cambiar los nombres de los personajes, o el ámbito de la acción y el propósito general, dificultando el trabajo a los estudiosos.

⁵ Leach, *ob. cit.*, pp. IX-XIV. Alvar-Bizzarri, *Amis y Amiles, ob. cit.*, pp. 460-501.

⁶ Esta colección de piezas fue editada por Paris, G. y U. Robert (eds.), *Miracles de Notre Dame par personnages*, París, Firmin Didot, 1879. Pueden consultarse, además, los siguientes estudios: D. Penn, *The Staging of the Miracles de Notre Dame par personnages of the Ms Cangé*, New York, 1933; R. Glutz, *Miracles de Notre Dame par personnages: Kritische Bibliographie und neue Studien zu Text, Entstehungszeit und Herkunft*, Berlín, 1954; Gr. Runnals, «The Manuscript of the *Miracles de Notre Dame par personnages*», *Romance Philology*, 22 (1968-1969), pp. 15-22; *id.*, «Medieval Trade Guilds and The *Miracles de N. D. par personnages*», *Medium Aevum*, 39 (1970), pp. 257-287; *id.*, «The *Miracles de N. D. par personnages*: erasures in the Manuscript and the Dates of the Plays and the Serventois», *Philological Quarterly*, 49 (1970), pp. 19-29; y, por último, N. Henrard-Warnier, «Amis et Amile: de la geste à la scène», *Le Moyen Age*, 96:4 (1990), pp. 463-477. El texto y su traducción en Alvar-Bizzarri, *ob. cit.*, pp. 321-451.

⁷ B. Wolegde, «Ami et Amile. Les versions en prose française», *Romania*, 65 (1939), pp. 433-456. J.-P. Martin, «Les nouvelles aventures d'Ami et Amile au XV.^e siècle», en Ch. Connochie-Bourgne (éd.), *Façonner son personnage au Moyen Age*, Aix-en-Provence, CUERMA-Université de Provence, 2007, pp. 223-232.

⁸ J. Ribard, «Ami et Amile, une 'oeuvre-carrefour'», en *Actes du XI.^e Congrès International de la Société Rencesvals (Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, 21 y 22)*, Barcelona, RABLB, 1990, pp. 155-169.

La enorme versatilidad del tema, o si preferimos, su carácter proteico, se debe, posiblemente a los orígenes del mismo. Dejando al margen las hipótesis de quienes piensan en un origen griego⁹ o en el culto a Cástor y Pólux como primera fuente de la leyenda¹⁰, o a quienes creen que se trata de la amistad de dos personajes históricos, Guillermo V de Aquitania y Guillermo IV de Angoulême¹¹, es muy posible que la inmensa aceptación del relato y sus abundantes metamorfosis sean consecuencia de las naturales transformaciones de los géneros literarios con el transcurso del tiempo, favorecidas por la unión de los dos temas folclóricos, el de «los dos hermanos» y «el servidor fiel»: el primero proporcionó la idea general, mientras que el segundo suministró el episodio de mayor fuerza dramática, como ya señaló G. Huet¹².

A esta gran difusión no fue ajeno el hecho de que la *Vita* tuviera la fortuna de llegar al *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais (h. 1250), lo que le supuso una amplia acogida entre los predicadores y, por tanto, no tardó en convertirse en modelo culto y, una vez vulgarizado, popular.

Como modelo culto, hay dos nuevos hitos: la *Historia septem sapientium*, procedente del *Libro de Sindibād*, y la *Scala coeli*, de Juan Gobi.

El *Libro de Sindibād* es una colección de cuentos que se difundió en dos versiones, una rama oriental (en la que se comprenden versiones en siríaco, griego, castellano, árabe, hebreo y tres en lengua pahlevi)¹³ y una rama occidental que se desprendió de la versión hebrea (*Mischle Sendabar*) y dio origen al ciclo de los «Siete sabios de Roma». Esta traducción del hebreo al latín posiblemente se hizo en el siglo XII, pero se ha perdido. Nos quedan, sin embargo, versiones posteriores: una del siglo XIV titulada *Historia de septem sapientium* y la otra *Dolopathos*, de Juan de Alta Silva¹⁴. Pronto estas

⁹J.A. Asher, *Amis et Amiles. An Explanatory Survey*, Auckland, 1952.

¹⁰A. H. Krappe, «The Legend of Amicus and Amelius», *Modern Language Review*, 18 (1932), pp. 152-161.

¹¹Esta postura es defendida, entre otros, por J. Koch, *Über Jourdain de Blaivies*, Königsberg, 1875, y más recientemente por B. H. Rasmussen, *Le cycle de Blaye et l'histoire*, Heidelberg, Studia Romanica, 1969.

¹²G. Huet, «Ami et Amile: Les origines de la légende», *Le Moyen Age*, 2.^a série, 21 (1919), pp. 162-186. La difusión de estos relatos en el folclore internacional fue inmensa, al punto de ser recogidos en la colección de los hermanos Grimm, *Kinder- und Hausmärchen*, Stuttgart, Reclam, 1995, N.ºs 60 («los dos hermanos») y 6 («el servidor fiel»); J. y W. Grimm, *Cuentos de niños y del hogar*. 3 vols. Madrid, Anaya, 1985. El cuento de «El fiel Juan» se encuentra en el vol. I, pp. 68-75; el de «los dos hermanos», en el vol. II, pp. 55-74.

¹³La versión castellana fue editada por M.^a J. Lacarra, (ed.), *Sendabar*, Madrid, Cátedra, 1989. Edición facsimil en *Códice de Puñonrostro. El Conde Lucanor y otros textos medievales* (1992). Vid. C. Alvar y J.M. Lucía Megías, *Diccionario Filológico de Literatura Medieval Española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, 2002, pp. 948-950.

¹⁴B. E. Perry, «The Origin of the Book of Sindibad», *Fabula*, 3 (1959-1960), pp. 1-94 y S. Kantor, *El Libro de Sindibād. Variaciones en torno al eje temático «engaño-error»*, Madrid, BRAE, 1988. Ambos

coleciones tuvieron gran difusión dando lugar a copias que variaban el número de relatos o el corpus de los mismos.

Dentro de la extensa tradición de esta obra, hay un manuscrito (Innsbruck, Cod. Lat. 310) del año 1342¹⁵, que agrega una versión de la leyenda de Amís y Amiles mezclada con el cuento de «El niño que comprendía el lenguaje de los pájaros» (*Vaticinium*)¹⁶. El relato está muy bien construido, pues el cuento sirve de marco dentro del cual se inserta la leyenda de Amís y Amiles. El niño que es arrojado por su padre al mar será después Alejandro (Amiles). Y toda la leyenda sirve para que se cumpla el vaticinio de que el niño se convertirá en rey. El relato en el momento de la anagnórisis de los personajes muestra un concepto providencialista de la historia: «Amigos, debéis saber que yo soy vuestro hijo a quien arrojasteis al mar. Dios por su gracia me salvó y me trajo a este estado» (p. 109). Al finalizar el relato con el vaticinio, el autor no puede hacer que sus héroes mueran y, por tanto, elimina el episodio de la lucha contra Desiderio y toda mención a la muerte de los protagonistas. En este sentido, es el único texto que no alude a Mortara ni a la muerte de los amigos.

La fusión del tema del «doble» o «los dos hermanos» y el del *Vaticinium* es característica de la familia H (a la que pertenece el ms. de Innsbruck) de la *Historia de septem sapientibus* y reaparece en otras colecciones del siglo XIV, como atestiguan algunas versiones de las *Gesta Romanorum*. Hay que recordar que el manuscrito de Innsbruck de la *Historia septem sapientium* deriva de la rama occidental del *Libro de Sindibād*, y que por lo tanto tiene una tradición textual distinta a la del *Sendebär* castellano: no extrañará que en el testimonio castellano, traducido del árabe, no aparezca ninguna referencia que haga pensar en la leyenda de Amís y Amiles.

El auge de la predicación que se produjo a lo largo del siglo XIII y el interés de los predicadores en reunir colecciones con *exempla* procedentes de los más variados orígenes hacen que reaparezca la leyenda de los dos amigos en la *Scala coeli* de Juan Gobi Junior (relato n.º 64)¹⁷. Este predicador, muchas veces fue confundido con su tío, Juan Gobi Senior († 1328), prior del

textos publicados por A. Hilka, *Historia de septem sapientum. I. Eine bisher unbekannte lateinische Übersetzung einer orientalischen Fassung der Sieben weisen Meister (Mischle Sendebär)*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1912; Id., *Historia septem sapientum. II. Johannis de Alta Silva Dolopathos siue De rege et septem sapientibus, nach den festländischen Handschriften kritisch herausg.*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1913. Véase también la ed. de Y. Foehr-Janssens y E. Métry (eds.), *Jean de Haute-Seille. Dolopathos ou le roi et les sept sages*, Turnhout, Brepols, 2000.

¹⁵ G. Buchner, (ed.), *Die Historia septem sapientum, nach der Innsbrucker Handschrift v. J. 1342, nebst einer Untersuchung über die Quelle der Seuin Seages des Johne Rolland von Dalkeith*, Erlangen & Leipzig, 1889.

¹⁶ M.-A. Polo de Beaulieu (ed.), *La Scala coeli de Jean Gobi*, Paris, CNRS, 1991 pp. 107-112.

¹⁷ Alvar-Bizzarri, *ob. cit.*, pp. 454-457.

convento de Montpellier y de Saint-Maximin. Juan Gobi Junior no tuvo una carrera religiosa tan destacada como la de su tío. Nació en Alais, Provenza, en fecha desconocida. Se ordenó como dominico, fue prior del convento de su ciudad entre 1323 y 1324 y, a partir de 1327, prior del convento de Saint-Maximin. Ignoramos también la fecha de su muerte, aunque se piensa que debería situarse hacia 1350. Conservamos de él dos obras. Una, es un diálogo entre el autor y el fallecido Guy de Corbeau (†1323), titulado *De spiritu Guidonis, questiones inter Johannem Gobi et spiritum Guidonis (de Corbo)*. Se trata de una discusión teológica sobre el Purgatorio y las indulgencias. La otra es la compilación de *exempla* titulada *Scala coeli* (entre 1323 y 1330). Contiene 972 relatos clasificados alfabéticamente por sus rúbricas –un tipo de ordenación textual que se había impuesto poco tiempo antes– que van de *abstinentia a usura*.

Gobi lleva a cabo aquí un importante trabajo de compilación de relatos, basándose en otras colecciones que estaban de moda en la época: las de Cesareo de Heisterbach, Étienne de Bourbon, Arnold de Liège, el *Speculum exemplorum*, etc.¹⁸. Concretamente, el relato 64, en el que se recoge la amistad de los dos nobles, se encuentra en otras colecciones, como el *Alphabetum narrationum* de Arnolde de Lieja, de comienzos del siglo XIV, y el mucho más difundido *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais (h. 1250)¹⁹.

La colección reunida por Gobi es una muestra característica de lo que se denomina «instrumentos auxiliares de la predicación», es decir, textos que servían de apoyo para la preparación de los sermones. Esto determina la forma de su relato, pues Gobi no busca el preciosismo literario, sino una finalidad práctica: su recreación atiende a la presentación de un esquema narrativo. Es por eso por lo que faltan muchos detalles en su relato y, por tanto, el lector para entender el *exemplum* en cuestión debe conocer necesariamente la leyenda. En estas colecciones los predicadores nos presentan bosquejos de los relatos que luego recrearían en los sermones. Allí era donde adquiriría su plenitud el ejemplo religioso, pero esa «performance» era un segundo paso que hemos perdido debido a su carácter oral²⁰.

¹⁸Datos referidos a este autor en Polo de Beaulieu, *ob. cit.* Selección y traducción castellana de algunos relatos en H. O. Bizzarri, *Cuentos latinos de la Edad Media*, Madrid, Gredos, 2007.

¹⁹Polo de Beaulieu, *ob. cit.*, p. 639). En el manuscrito de Douai del *Speculum historiale* (ms. 797, del siglo XIV), el relato de las hazañas de Amicus et Amelius se encuentra en XXIV: 162-166 y 169. El *Speculum historiale* es la fuente de varios textos castellanos medievales, como una de las versiones de *Barlaam y Josafat*, la *Disputa de Epicteto y Adriano* y, tal vez, la *Visión de don Túngalo*.

²⁰M. Lecoy de La Marche, *La chaire française au Moyen Âge*, Paris, 1886; J.-Th. Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge* (1927), Genève, Slatkine Reprints, 1973, pp. 304 y ss.

Por otra parte, es evidente que la precedencia cronológica del *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, casi un siglo anterior a Gobi, le da una importancia muy especial al relato que contiene acerca de Amis y Amiles. La extraordinaria difusión del *Speculum* obliga a tenerlo bien presente cuando se habla de las versiones en lenguas vernáculas y también cuando se trata de las reelaboraciones en latín.

El escueto relato contenido en la *Scala coeli* del dominico Juan Gobi, compuesta entre 1323 y 1330, sigue el modelo de la *Vita*, y mantiene el marco cronológico, aunque prescinde de los combates contra los longobardos.

Es indudable que la tradición ha perdurado más o menos coherente; aun así, se pueden establecer subgrupos, de acuerdo con ciertos detalles, como el lugar de nacimiento, quién se encargó de bautizarlos o el regalo que recibieron los dos niños recién bautizados y, que en definitiva servirá para el reconocimiento final: en unas versiones el papa les entrega sendas copas, mientras que en otras versiones será un anillo el que servirá para la anagnórisis.

2. Estructura del tema de «los dos hermanos»

La abundancia de versiones con matices diferentes y relevantes, ha hecho que los estudiosos hayan buscado una clasificación de los testimonios y ya desde Leach se suele aceptar la existencia de dos grandes corrientes: una considerada novelesca, en la que se incluyen la epístola de Radulfo Tortario, un poema anglonormando de hacia 1200, el cantar de gesta francés, la novela en inglés medio, el milagro teatral francés, la versión incluida en la *Historia de septem sapientibus* o el extenso poema francés en 14 000 versos dodecasílabos. La otra corriente es la hagiográfica, y se inicia con la *Vita* en latín del siglo XII, y continúa con una larga lista de versiones latinas en prosa y en verso, que van del siglo XIII al XVI, y dan lugar a nuevas versiones, como la contenida en el *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, y a traducciones a un gran número de lenguas europeas, derivadas en primera instancia de la *Vita* o de algún representante de tan numerosa familia.

Las características de cada una de estas grandes ramas se pueden resumir en los siguientes aspectos:

1. Forma elemental

1. El protagonista lucha y vence al antagonista en combate judicial, salvando de este modo a su amigo-doble.
2. El amigo-doble sacrifica a sus hijos para devolver la salud al protagonista.

Dentro de este esquema, los episodios más frecuentes son:

- a. La identidad física de los dos amigos, que sirven en la corte. Uno de ellos se enamora de la hija del rey y es acusado de haberla deshonrado, lo que le lleva a un combate judicial.
- b. El joven retado va en busca de su amigo, que lo sustituye en el combate y vence.
- c. Mientras, el causante de todo ha quedado en casa del amigo y, llegada la noche, tiene que compartir la cama con la mujer del amigo.
- d. Tras la victoria, los dos enamorados se casan.
- e. El amigo, que había vencido en el combate, contrae la lepra y es acogido por su amigo felizmente casado con la hija del rey.
- f. El fiel amigo no duda en dar muerte a sus propios hijos para sanar con la sangre a su compañero leproso.
- g. Los niños recuperan la vida.

Este esquema se puede desarrollar de modo diverso, según el tono que se dé a los detalles. Y así, desde antes de 1090, es decir, con anterioridad a la epístola de Radulfus Tortarius, debió existir una versión hagiográfica que reelaboraría parte de los materiales y llegaría a alcanzar un enorme éxito:

1. Los hechos se sitúan en la corte del rey Pipino.
2. Los dos protagonistas serán bautizados el mismo día por el papa, y a partir de entonces se harán amigos.
3. El papa les regala sendas copas el día del bautizo.
4. Amicus, más prudente que su compañero, es instruido por su padre.
5. Llegado el momento, los dos amigos salen en búsqueda el uno del otro, y se encuentran gracias a un peregrino. Juntos, deciden ir a la corte de Carlomagno.
6. Amicus se va de la corte y un traidor aprovecha para sembrar cizaña en Amelius, pues le dice que su amigo ha robado el tesoro del emperador.
7. Amicus sueña que su compañero está en peligro.
8. Amelius contrae la lepra; se marcha de su casa con dos servidores y la copa que recibió del papa. Es maltratado en todos los lugares por los que pasa.
9. Finalmente, sana de su enfermedad y su mujer es castigada.
10. Los dos amigos mueren en combate en Mortara.
11. Son enterrados en dos iglesias distintas, pero el día siguiente aparecen en una misma tumba.

2. Formas complejas: clasificación

Las diferencias que se establecen entre los testimonios conservados, según se acerquen más al espíritu cristiano o al mundo feudal, se complican con la presencia del relato en algunas colecciones de cuentos, mezclado con el tema del «vaticinium», o del niño que entiende la lengua de las aves. Por estas razones, Leach intentó clasificar los textos en dos grupos, el novelesco y el hagiográfico, y posteriormente se ha añadido una tercera rama, la «ejemplar», pero todo intento de clasificación presenta problemas, y más aún cuando se trata de relatos folclóricos, en los que los cruces y las contaminaciones se dan con mucha facilidad.

Pero además de los testimonios citados, en los que se difunde la leyenda de Amís y Amiles con los temas fundamentales de «los dos amigos» y «el servidor leal», hay otros relatos en los que se dan por separado esos temas.

La historia de Amís y Amiles ha sido construida sobre el tema de «los dos hermanos», pero se le ha añadido el desenlace del «servidor leal», con el cambio de la petrificación por la lepra, en un esfuerzo por racionalizar el conjunto, adaptándolo a las circunstancias de la vida cotidiana, y, así, acercarlo más al público²¹. Al fin y al cabo, en la Edad Media se consideraba que la lepra era una enfermedad enviada por Dios como castigo por algún pecado grave, y en la historia de los dos amigos que nos ocupan, no faltaban motivos para considerar que uno de ellos o los dos habían faltado gravemente a Dios, con acciones como el engaño en el combate judicial, o la bigamia de Amiles aunque fuera involuntaria. La lepra podría ser también considerada una forma de probar la amistad de los dos protagonistas, según se interpreta en la tradición de la *Vita*, o un resultado del envenenamiento de la pérfida mujer de Amiles (llamado Alejandro) que pretende deshacerse de su marido para sustituirlo por otro caballero del que se ha enamorado, según se cuenta en la rama correspondiente de *Septem sapientibus*...

Cada uno de los elementos que se han incorporado al conjunto resultante de la suma de los dos grandes temas también tiene su propia tradición folclórica y su justificación estilística: la figura del traidor o la de la apasionada joven, las copas o los anillos; todo va encontrando su explicación a la luz del folclore y de las necesidades narrativas, según el objetivo perseguido por cada texto.

²¹ Vid. las importantes observaciones que hace Paul Rémy, «La lèpre, thème littéraire au moyen âge. Commentaire d'un passage du roman provençal de *Jaufré*», *Le Moyen Âge*, 52:3-4 (1946), pp. 195-242, especialmente pp. 217-218.

3. Acerca de la difusión de la leyenda: *Oliveros de Castilla y Artús de Algarbe*

La leyenda de Amís y Amiles, caracterizada por la unión de los dos temas que estamos estudiando, fue conocida en la Península Ibérica desde una fecha difícil de determinar, pero que podría situarse en el siglo XIV. Por las limitaciones de espacio obvias, me ceñiré a reproducir las conclusiones de un trabajo anterior, y remitiré a aquel estudio al lector interesado en los detalles de la argumentación²².

Son muy escasos los testimonios directos conservados de la presencia de la leyenda de Amís y Amiles en España: los testimonios más antiguos proceden de Cataluña y derivan de la *Vita*, del *Speculum historiale* o de las colecciones de *exempla* reunidas por los predicadores a partir del siglo XIII, como el *Alphabetum Narrationum*.

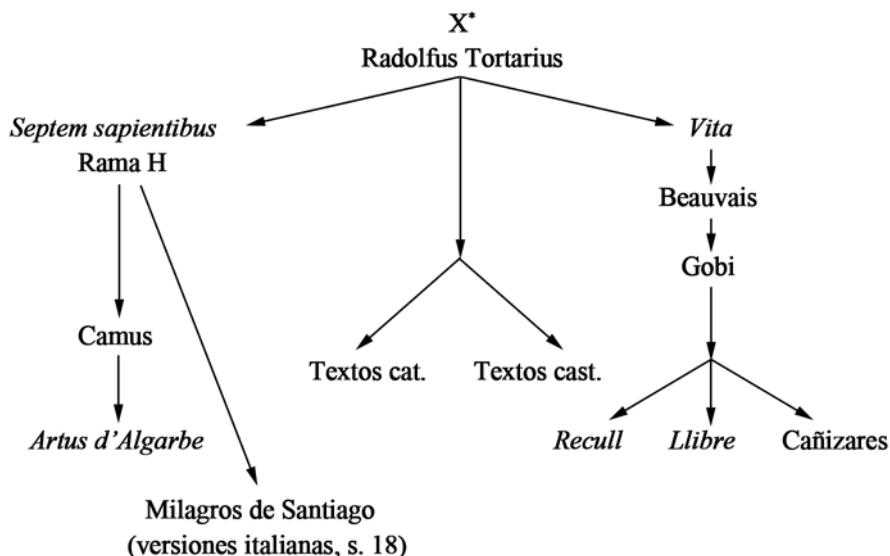
En el dominio del castellano, la situación es más pobre todavía, pues los escasos testimonios se vinculan a los textos catalanes, quizás a través de un modelo común, o son versiones de textos franceses o latinos en los que la presencia de «los dos hermanos» constituyen un simple episodio, y no necesariamente el más significativo de los correspondientes relatos.

Reexaminados los testimonios anteriores al siglo XVIII, la presencia de la leyenda de los dos amigos en España apenas es una tenue línea continua en la que se reconoce la huella de la tradición hagiográfica y de la literatura culta:

1. La *Vita sanctorum Amici et Amelii* dio lugar al *Llibre de les nobleses dels reys* en catalán, quizás con el intermediario del *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais.
2. El *Alphabetum Narrationum* de Arnold de Liège fue traducido en el *Recull de exemples*, también catalán.
3. Un original desconocido, quizás contemporáneo al cantar de gesta francés, y de carácter secular está en la base de otro texto, también desconocido, que a su vez sirvió de modelo a la *Història d'Amic i Melis* y a la *Història d'Amich e Mèliç* catalanas y también a la *Historia de Amic y Meliz* castellana, si es que ésta no fue traducida del catalán.
4. La *Histoire d'Olivier de Castille* de Philippe Camus fue traducida en *Oliveros de Castilla y Artús de Algarbe*.
5. Un ejemplar de la familia H de la *Historia septem sapientibus*, de principios del siglo XIV, dio lugar a los *Siete sabios de Roma*.
6. Los romances, y en especial los referidos al Conde Airuelo, podrían derivar de cualquiera de los testimonios citados.

²² C. Alvar, «Ami et Amile: La diffusion d'un thème médiéval en Espagne», *art. cit.*, pp. 313-322; una versión más amplia fue publicada en español: «Amis y Amiles: La difusión de un tema medieval en España», *Estudios Humanísticos. Filología*, 32 (2010), pp. 15-33.

Así, podríamos esquematizar la difusión de la leyenda en la Península Ibérica del modo siguiente²³:



Entre todos estos textos, debemos detenernos brevemente en la novela caballeresca titulada *Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe* (Burgos, Fadrique Biel de Basilea, 1499), traducción o adaptación de la *Histoire d'Olivier de Castille et Artus d'Algarbe* escrita en la corte de Borgoña por Philippe Camus entre 1430 y 1460, a instancias de Jean de Croÿ, I conde de Chimay²⁴. El itinerario recorrido –con algún eslabón más– se indica en la introducción del texto castellano:

[...] fue fallada una [istoria] en las corónicas del reino de Inglaterra que se dize la *Istoria de Oliveros de Castilla y de Artús d'Algarbe, su leal compañero y amigo* [...] E fue la dicha istoria por excelencia levada en el reino de Francia y venida en poder del generoso y famoso cavallero don Johan de Ceroy, señor de Chunay; el cual, desseoso del bien común, la mandó bolver en común vulgar francés, porque las infinitas virtudes de los dichos dos cavalleros Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe fuessen a todos manifiestas y conocidas. Y las trasladó el honrado varón Felipe Camus, licenciado en utroque²⁵.

²³ Un *stemma* más completo se puede encontrar en C. Alvar, «Textos hagiográficos polifónicos», *art. cit.*

²⁴ G. Doutrepoint, *La littérature française à la cour des Ducs de Bourgogne*. Paris, Champion, 1909 [Genève, Slatkine Reprints, 1970].

²⁵ *La historia de los nobles caulleros Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe*, edic. de N. Baranda,

El relato de Philippe Camus estaba construido sobre tres temas: el de «los dos hermanos» (o de Amís y Amiles), el del «muerto agradecido» y el de la «madrastra seductora». Esos tres ejes se mantienen en el texto castellano, y aunque aquí sólo nos interesa el primero de ellos, el de los «dos amigos», conviene recordar que la «madrastra seductora» se encuentra también en la tradición de los *Siete sabios de Roma*.

Ya apuntó M. Menéndez Pelayo las coincidencias existentes entre el cantar de gesta francés y un libro de caballerías castellano, *Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe*²⁶: en primer lugar, hay que señalar la semejanza física: «[...] el rey no se fartava de mirar al infante Artús, fijo de la reina, porque parecía de todo en todo a su fijo Oliveros, tanto que muchos se maravillavan y lo miravan pensando que era Oliveros»²⁷. Otro de los rasgos en que se parecen las dos obras que tratamos es en la curación de Artús, que está aquejado de una «mortal pestilencia» y desprendía tal hedor, que todos le abandonaron, excepto Oliveros «[...] que jamás día ni noche se apartava de su compañía»²⁸. Los dos amigos tienen un sueño: «Oliveros, si tu compañero tuviese la sangre de dos niños inocentes, macho y fembra, y la bebiesse sin saber lo que era, cobraría la salud de su cuerpo y la fermosura de su cara y la vista de sus ojos. Y si esto no le das, nunca le verás sano»²⁹.

Igual que en el texto francés Amiles, Oliveros mantiene una dura lucha interior antes de decidir la muerte de sus hijos:

Cuando Oliveros estava pensando en su sueño, infinitas imaginaciones se le ponían delante los ojos del entendimiento, assí por el querer del compañero como por el amor de los fijos, y assimesmo estava muy turbado porque no era cierto si con la muerte de sus fijos daría vida a su compañero [...]

Cerró la puerta por dentro. Y fue para la cama de los niños y alzó la ropa para cortarles las cabeças. Y el fijo, que era de edad de cinco años, despertó y riendo y tendiendo los braços para abraçarle, le llamó padre; mas la fija, que era de menos días, no despertó. E cuando Oliveros oyó su fijo que le llamava padre, le saltaron las lágrimas de los ojos y le cayó la espada de la mano y del grande dolor que hovo por su misma crueldad, le fue forçado apartarse de la cama [...]

Historias caballerescas del siglo XVI, Madrid, Turner-Biblioteca Castro, 1995, I, pp. 181-182.

²⁶ Cf. M. Menéndez Pelayo, *Orígenes de la novela*, Madrid, CSIC, 1943, I, p. 243.

²⁷ *La historia de los nobles caualleros Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe*, ed. cit., cap. 4, p. 187. J.M. Lucía Megías, *Guía de lectura de Oliveros de Castilla*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 1998. Philippe Camus, *Histoire d'Olivier de Castille et Artus d'Algarbe*, en D. Régner-Bohler (éd.), *Récits d'amour et de chevalerie. XII.^e-XV.^e siècle*, Paris, Robert Laffont, 2000, pp. 985-1087.

²⁸ *Ibidem*, cap. lxvii, p. 292.

²⁹ *Ibidem*, cap. lxvii, p. 294.

E fue a gran priessa a la cama de los niños y sin mirarlos en la cara, tomó el fijo por los cabellos y le cortó la cabeça y luego después a la fija y rescibió la sangre en el bacín. Y después tomó los cuerpos y los tornó en la cama y los cobrió como estavan de primero, y puso las cabeçaç en sus lugares sobre los cuellos. Y tomó el bacín y cerró la puerta de la cámara con llave³⁰.

A continuación, Oliveros vuelve con la sangre a la cámara donde yacía su amigo y le da de beber dos vasos de ella:

Y no la hovo tan presto bevido, cuando todos los gusanos se le cayeron de la cabeça, e de la cara y echó por la boca toda la podre y ponçoña que tenía en el cuerpo. Y Oliveros le lavó con ella la cara y la cabeça, y por la voluntad de Dios le creció la carne que estava comida y cobró la vista de los ojos³¹.

Los dos compañeros, entristecidos por la muerte de los niños, van a verlos:

E Oliveros, sin le poder responder palabra, le tomó por la mano y le levó a la cámara adonde dexara los niños muertos. Y entrados en ella, cerraron la puerta por dentro y fueron juntos a la cama de los niños, los cuales por la gracia de Dios estavan vivos y sanos retoçando el uno con el otro³².

A partir de este punto, las historias francesa y castellana divergen totalmente. *Oliveros de Castilla* y *Artús d'Algarbe* es adaptación de la *Histoire d'Olivier de Castille et Artus d'Algarbe*, según hemos dicho³³. Esta obra tuvo un éxito importante, a juzgar por los cinco manuscritos conservados, la reelaboración que hizo David Aubert por encargo de Philippe le Bon, y por el hecho de que muy pronto llegara a la imprenta. En efecto, el impresor ginebrino Louis Garbin publicó seis ediciones de la obra de Camus entre 1492 y 1497; a partir de la segunda edición (1493), el libro se vio enriquecido con una serie de grabados de extraordinaria calidad: doce de esas xilografías fueron reutilizadas por el mismo impresor en su edición de los *Sept sages de Rome* (1492)³⁴; resultaban así más patentes los lazos de unión entre la novela de Camus y la colección de cuentos derivada del *Libro de Sindibād*. Luego

³⁰ *Ibidem*, cap. lxxvii, pp. 295-297.

³¹ *Ibidem*, cap. lxxvii, p. 297.

³² *Ibidem*, cap. lxxix, p. 299.

³³ M.A. Frontón, «Del *Olivier de Castille* al *Oliveros de Castilla*: Análisis de una adaptación caballeresca», *Criticón*, 46 (1989), pp. 63-76. I.A. Corfís, *La 'Historia delos nobles cavalleros Oliveros de Castilla y Artus d'Algarve'. From Romance to Chapbook: The Making of a Tradition*. Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997.

³⁴ A. Lökkös, *Catalogue des incunables imprimés à Genève 1478-1500*. Genève, Bibliothèque de Genève, 1978.

vendrán las traducciones al castellano (1499), al flamenco (hacia 1510), al inglés (1518), al alemán (1521) y al italiano (a partir del castellano, 1552). En España hubo más de 52 ediciones del libro de caballerías entre finales del siglo xv y finales del siglo xix, claro testimonio del éxito editorial alcanzado por la obra³⁵.

Sin duda, una parte importante de la fama lograda se debió a la presencia de dos caballeros homónimos de los conocidos héroes de la épica y de la novela: Olivier y Artús; pero también debió influir el cambio en la localización de los hechos, que ahora era la Península Ibérica, al menos en parte, territorio que estaba de actualidad gracias al matrimonio de Philippe le Bon con Isabel de Portugal (1430)³⁶. El tema de «los dos hermanos» había sido manejado con habilidad y oportunidad por Philippe Camus, y esa perspicacia dio sus frutos.

Por otra parte, Camus contextualizó el tema integrándolo en el de «la madrastra seductora», bien conocido gracias a las versiones de la *Historia septem sapientibus*, y aderezándolo con la versión del tema de «los dos hermanos» según aparece en la tradición de la familia de testimonios de la rama occidental, familia H: los protagonistas se llaman ahora Luis y Alexandre. En la biblioteca de Philippe le Bon había varios ejemplares de los *Sept sages de Rome*, según se indica en los inventarios de 1420 y de 1467³⁷.

La traducción castellana deriva de la segunda edición de Ginebra (1492) y se inscribe en el marco de las relaciones hispano-borgoñonas de finales del siglo xv, debidas a la política exterior de los Reyes Católicos³⁸. Felipe el Hermoso, archiduque de Austria y duque de Borgoña, heredero del emperador Maximiliano I, casó con la infanta D.^a Juana de Castilla, y en 1498 nombró caballero de honor de su esposa a Charles de Croÿ, nieto de Jean de Croÿ, I conde de Chimay, que entre 1430 y 1460 había encargado a Philippe Camus la *Histoire d'Olivier de Castille et Artus d'Algarbe*. La oportunidad política de la traducción y la necesidad de una leve readaptación resultaban claras, pero no era necesario alterar los planteamientos, ni modificar el tema de «los dos hermanos».

³⁵ M.A. Frontón, «La difusión del *Oliveros de Castilla*: Apuntes para la historia editorial de una historia caballerescas», *Dicenda*, 8 (1989), pp. 37-51. R. Vizcaino, «*Ami et Amile e La historia delos nobles caulleros Oliueros de Castilla y Artus d'Algarve: Unha análise comparativa*», *Revista de Literatura Medieval*, 20 (2008), pp. 149-175.

³⁶ D. Régner-Bohler, «L'avenement de l'espace ibérique dans la littérature médiévale française», en A. A. Nascimento y C. A. Ribeiro (eds.), *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, vol. 1. Lisboa, Cosmos, 1991, pp. 91-105.

³⁷ G. Doutrepoint, *Inventaire de la librairie de Philippe le Bon: 1420*. Bruxelles, 1906 [Genève, Slatkine Reprints, 1977], items 158-214.

³⁸ J. M. Cacho Bleuca, «De la *Histoire d'Olivier de Castille* al *Oliveros de Castilla*: Tradiciones y contextos históricos», *Medioevo Romanzo*, 27 (2002), pp. 349-370.

4. Algunos ejemplos más: Milagros de Santiago

Unos pliegos sueltos

En el siglo XVIII se publicaron en Italia (al menos en Foligno, Nápoles, Milán y Treviso) unos pliegos sueltos que contenían la historia de Costantino y Buonafede, peregrinos a Santiago de Galicia, obra atribuida a Francesco Martinuzzi en el impreso milanés y a Francesco Minozzi Cieco en el pliego de Treviso³⁹.

El ejemplar de Milán, conservado en la Trivulziana presenta un frontispicio en el que se dan los nombres de los protagonistas y un breve resumen del contenido: «Historia bellissima di misser Costantino da Siena e de misser Georgio da Genova, li quali se accompagnarono in viaggio per andar al baron misser san Jacomo...» En otros ejemplares los protagonistas se llaman Costantino y Buonafede.

El texto comienza con una invocación del poeta a Dios, para que le permita contar de forma adecuada la historia de un mercader de Siena que decidió ir a conocer mundo y de este modo llegó al reino de Francia. En un bosque lleno de nieve pierde su camino y con miedo a morir, se encomienda a la Virgen María: desfallecido, llega a un castillo donde le dan todo tipo de ayuda y gracias al fuego y a los cuidados recobra el sentido. El señor del lugar hace que sirvan la mesa: el primer plato eran patas de oso y vinagre, y el mercader no probó bocado, pues le parecieron manos de hombre. Poco después vio llegar a una mujer ciega, acompañada por un muchacho, que se sentó junto al fuego: allí le dieron de comer una papilla en el cráneo de un hombre. El mercader temblaba de miedo cuando vio a un viejo comiendo en un plato: le habían sacado los ojos y cortado la nariz y las manos. Sobre la chimenea colgaba otro hombre. Con el pavor se encomienda a la Virgen, a Dios y promete ir a Santiago. El señor no se preocupa y come, pero al verlo llorar, le dice que le va a contar sus desventuras; y así le va explicando que lo que le habían parecido manos de cristiano eran patas de un oso que había cazado; el hombre colgado sobre el fuego era un conde alemán, que cegó y mutiló a su padre, el anciano ciego y manco que comía en un plato: al ver al alemán se le alegra el corazón y se siente consolado tras la venganza. La mujer ciega fue su esposa, que se enamoró de un criado y un día que regresó de cazar los encontró juntos en la cama: descuartizó al muchacho, pero no habría soportado dar la muerte a su propia mujer, a la que tanto amaba, por lo que le sacó los ojos para que

³⁹ Editados por J. Ulrich, «Drei romanische Fassungen der beiden Jakobsbrüder», *Romanische Forschungen*, 19 (1906), pp. 595-632. A. D'Ancona cita éstos y otros textos italianos en *Sacre rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI*. Vol. III. Firenze, Succ. Le Monnier, 1872, p. 438.

no pudiera volver a enamorarse y con la cabeza del criado hizo una escudilla en la que ella come siempre. Por último, lejos de los suyos, el señor ha decidido morir en el oscuro bosque en el que se encuentran. El mercader se siente estupefacto, abraza al señor y se despide de él, regalándole el caballo, pues desea continuar a pie.

En un cruce de caminos se encuentra con otro peregrino, se saludan y empiezan a hablar: el otro es genovés y desea ir a Santiago; así, acuerdan ir y regresar juntos. Se hacen hermanos por juramento y prometen no abandonarse hasta que vuelvan al sitio donde se encontraron. Un día, murió de repente el genovés, y su compañero, que no quería faltar a la fe que le había dado, decidió llevar hasta Santiago el cuerpo del infortunado amigo, ante la sorpresa de los habitantes de los lugares por los que pasaba. Ya cerca de su objetivo, mientras descansaba en un prado, se le presentó un caballero que llevó hasta Santiago en la grupa de su caballo al peregrino y el cuerpo de su amigo. Tras cumplir con su viaje, regresó al lugar del encuentro y allí dejó a su compañero muerto. Al despedirse de él, éste se levantó y corrió a abrazarlo, diciéndole que el caballero que los llevó no era otro que el santo Apóstol. Grande fue la alegría de ambos y mucha la tristeza de la despedida.

El genovés contó en Génova el milagro; el sienés hizo lo mismo en su casa. No tardaron en morir los padres de éste y él vendió todo y lo repartió como limosna. Al cabo de los años, empobrecido, enfermó de lepra y se vio obligado a abandonar la ciudad y a pedir limosna por Dios y por Santiago, de forma que un día llegó a Génova y pasó delante de la casa de su compañero, que bajó a darle limosna y le pareció reconocerlo: preguntó de dónde era y él le contó su vida. ¡Qué alegría la de ambos! Hizo que subiera a la casa y le preguntó cómo había contraído la lepra. Le explicó la muerte de sus padres y que había dado todo a los pobres; luego, llegó la enfermedad y su alejamiento de todos. El amigo le preguntó si había curación y él le respondió que sólo sabía que si se lavaba con la sangre de dos niños podría sanar. El genovés corrió a la habitación de los hijos; su mujer no estaba, porque era domingo y había ido a misa; cortó el cuello a los dos niños y llevó la sangre a su compañero. Apenas lo hizo, desapareció la lepra. En esto, llegó la mujer, saludó a los dos y fue a ver a sus hijos, que jugaban con una pelota. En la sala había un gran resplandor. A los niños aún se les veía en la garganta el corte. Uno de ellos dijo que Santiago los había curado y que les había dicho que no se separaran nunca los dos amigos hasta que murieran.

Cierra el texto con la moraleja: no hay que ser traidor y se debe cumplir siempre lo prometido.

El pliego de Treviso, atribuido a Francesco Minozzi Cieco y publicado por Antonio Paluello en 1750, prescinde de la truculenta introducción en la que se habla del mercader y de su aventura en el castillo:

Buonafede es romano y un buen día se puso en camino hacia Santiago; en Génova se encontró a Costantino, que como lleva tiempo deseoso de hacer la peregrinación, no duda en unírsele; el resto, no se diferencia de lo ya visto: la promesa de darse mutua compañía, la repentina muerte de Costantino a causa de haber bebido agua demasiado fría, la macabra peregrinación de Buonafede con detalles que inciden en el duro trabajo del amigo leal, la injusta acusación de asesinato de que es objeto por parte de dos malandrines, el juicio correspondiente y la libertad del peregrino, la llegada del apóstol montando un caballo blanco, el milagro de la resurrección del amigo en el templo de Santiago; el regreso de los dos amigos, que llegan a tiempo de pedir el perdón para los malandrines que iban a ser colgados, y la separación de los dos compañeros. Buonafede contrae la lepra, va a Génova en busca de su amigo, la lamentación del gafo y el reconocimiento por parte de Costantino, el consejo de los médicos, la muerte de sus tres hijos, el regreso de la madre que apremia a su marido para que levante a los niños, que ya llegan tarde a la escuela, las reticencias del marido y la prisa de la mujer en ponerlos en marcha, y cómo estos jugaban con una manzana de oro. Milagro cumplido; Dios no se olvida nunca de los que hacen el bien.

A grandes rasgos, se trata de la misma historia. Se cambian las circunstancias que llevan a emprender el viaje, pero el núcleo central se mantiene sin grandes variaciones, a pesar de los elementos novelescos que se han añadido.

Surgen así varios aspectos que quiero analizar, aunque sea brevemente: el truculento episodio inicial, con la mujer ciega; los dos amigos; el servidor leal; el milagro de la resurrección del peregrino y los nombres de los protagonistas.

En el conjunto, parece clara la existencia de dos núcleos, representados uno por el episodio del castillo y el otro por los milagros propiamente dichos; como veremos, esta división admite, a su vez, subdivisiones que afectan al relato de los milagros de Santiago.

1. LA MUJER ADÚLTERA

El primero de estos núcleos, por su parte, tiene dos funciones: llamar la atención del público mediante un cúmulo de enigmas llenos de crueldades, y justificar la peregrinación del caminante. Sin embargo, el episodio puede ser una adición al conjunto, ya que no se encuentra en el pliego de Treviso, más expeditivo, ni en el *Dit des trois pommes*, atribuido a Jehan de Saint-Quentin (primera mitad del siglo XIV), que es de características temáticas muy similares a los pliegos que nos ocupan: es un milagro que Santiago hace a dos peregrinos unidos por un juramento de lealtad. En el *Dit* francés también se dan

los motivos de la peregrinación, que nada tienen que ver con los aducidos en los pliegos que estamos analizando: un joven sustituye en el viaje a su padre, viejo y enfermo, que había hecho la promesa de ir a Galicia⁴⁰. Otros textos similares, como el poema de Kunz Kistener, *Die Jakobsbrüder*, compuesto posiblemente en Estrasburgo a mediados del siglo XIV, tampoco se hacen eco del episodio del castillo⁴¹.

La cena del castillo reúne todos los elementos necesarios para crear un ambiente de terror: las patas de oso que parecen manos de hombre; la mujer ciega que come en un cráneo humano; el viejo cegado al que le habían cortado la nariz; el hombre colgado sobre la chimenea... Todo ello en una noche de tormenta. Nuestro viajero es italiano, de Siena; los hechos ocurren en Francia; el hombre que cuelga en la chimenea es alemán. Es posible que en la especificación geográfica (y étnica) haya elementos de rivalidad política, pero no sé si son determinantes.

Cuando el señor del castillo acaba su banquete, explica que la mujer era su propia esposa y que el cráneo pertenecía a un criado, al que descuartizó y con cuya cabeza hizo una escudilla, porque lo sorprendió cometiendo adulterio con la dama. Y no es necesario ir en busca



de más información, pues de inmediato vienen al recuerdo la escultura de la portada de Platerías de la Catedral de Santiago de Compostela en la que se representa a una mujer con un cráneo entre las manos, y las correspondientes palabras de la Guía del Peregrino a Santiago, incluida en el *Liber Sancti Jacobi* o *Códice calixtino*⁴²:

Nec est oblivioni tradendum quod mulier quedam juxta dominicam Temptacionem stat, tenens inter manus suas caput lecatoris sui fetidum, a marito proprio abscisum, osculans illud bis per diem, coacta a viro suo. O quam ingentem et admirabilem justiciam mulieris adulterate, omnibus narrandam!

⁴⁰ Jehan de Saint-Quentin, *Dits en quatrains d'alexandrins monorimes*, publiés par B. Munk Olsen, Paris, SATF, 1978, pp. 26-38.

⁴¹ Kunz Kistener, *Die Jakobsbrüder*, herausg. K. Euling. Breslau, Breslauer Germanistische Abhandlungen (vol. 16), 1899. El poema de Kistener está más cerca, en sus planteamientos, del pliego de Treviso, pues comienza contando la historia de un conde bávaro, que tras doce años de matrimonio, sin descendencia, promete ir a Santiago si tiene un hijo; el niño, al cumplir doce años, se pone en marcha para realizar la promesa de su padre; luego, enfermará y morirá, como en los pliegos.

⁴² J. Vielliard, *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle. Texte latin du XII^e siècle*. 4.ème éd. Macon, Impr. Protat fr., 1969, IX, 8, pp. 102-103.

[No hay que dejar de mencionar a la mujer que se encuentra al lado de la Tentación del Señor: sujeta entre las manos la cabeza inmundada de su seductor, cortada por su propio marido, y que dos veces al día tiene que besar, obligada por su esposo. ¡Oh qué enorme y admirable castigo de la mujer adúltera, que hay que contar a todos!]

Así, pues, nada de sorprendente tendría que el episodio inicial de estos pliegos dieciochescos derivara de la lectura, directa o indirecta, del *Liber Sancti Jacobi* atribuido a Aymeri Picaud y que, como sabemos, tuvo una extraordinaria difusión medieval y posterior, entre otras razones debido a la *Chronica Turpini* incluida en el mismo.

2. LOS DOS PEREGRINOS

Por lo que respecta al segundo núcleo, se puede dividir perfectamente en dos elementos, que se corresponden con los dos milagros narrados, independientes el uno del otro: la resurrección del peregrino y la resurrección de los niños degollados; no considero la curación de la lepra, pues la terapia aplicada es la que se consideraba pertinente y, por lo tanto, el público no encontraría nada de extraordinario en esta curación. Así, dos milagros unidos por el hilo de la amistad y de la lealtad incondicional. Y un tema, el de «los dos hermanos», que apenas se muestra en su mínima expresión, quizás último testimonio de la reducción sufrida a partir de versiones más amplias: «se hacen hermanos por juramento».

Luis Vázquez de Parga ya indicó que «es fácil reconocer en el episodio central de esta leyenda el milagro de Santiago narrado en el *Liber Sancti Jacobi* (II, iv), escrito a mediados del siglo XII, donde se atribuye el relato a Huberto, canónigo de Santa María Magdalena de Besançon»⁴³:

Los hechos se sitúan en el año 1080. Un peregrino muere en el paso de los Pirineos y su compañero se encomienda a Dios y a Santiago; éste no tarda en aparecer con aspecto de caballero; monta al difunto entre sus brazos, mientras que su compañero va a la grupa, de forma que en una noche llegan al Monte del Gozo, a una distancia de doce jornadas de camino; los canónigos del lugar dieron digna sepultura al peregrino.

Este milagro tuvo cierta resonancia, debido al hecho de que en la capilla de San Lorenzo, en el Monte del Gozo, se podía ver la sepultura del desdi-

⁴³ L. Vázquez de Parga, J. M.^a Lacarra y J. Uría Riu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. 3 vols. Madrid, CSIC, 1948, p. 524.

chado, y no faltaron lugares a lo largo de la ruta en los que se representaron los hechos en vidrieras y pinturas. No era, pues, un relato desconocido en el ámbito de los peregrinos a Santiago.

Los protagonistas de estas versiones dieciochescas se llaman Costantino y Georgio o Buonafede. La difusión de los temas exige con frecuencia la adaptación de los nombres propios –en caso de que los protagonistas reciban su propio nombre- a los hábitos de cada lugar; así, a nadie sorprenderá que Amís y Amiles se hayan transformado en Alejandro y Luis (*Siete sabios*⁴⁴) o en Artus y Olivier en el librito de Philippe Camus (*Histoire d'Olivier de Castille et Artus d'Algarbe*, entre 1430 y 1460, al que me he referido hace poco): resulta innecesario señalar el interés que lleva a los autores a escoger determinados nombres: Camus abre el horizonte de expectativas hacia la materia de Bretaña y hacia los doce Pares de Francia; una vez captada la atención del público, los esfuerzos podrán dedicarse al relato en sí mismo.

Constantino y Georgio pueden llevarnos a pensar por una parte en el emperador Constantino, bien conocido en la tradición medieval, mientras que, por otro lado, Georgio nos acerca al mundo de los caballeros a través del más representativo de todos ellos. Los nombres pretenden situarnos en un ambiente elevado, claro está, digno de lo que se va a narrar. No será necesario rebuscar y encontrar que el emperador Constantino padeció lepra, y curiosamente, los médicos le prescribieron baños de sangre de niños; no quiso aceptar el tratamiento y prefirió morir antes que matar a ningún inocente, y de ahí que fuera curado de forma milagrosa. Entre otros textos lo recuerda la *Confessio amantis* de John Gower, y así lo recoge la traducción castellana de Juan de Cuenca⁴⁵.

Quizás sea una coincidencia la historia de Constantino con lo que ocurre en nuestro texto y que los dos personajes se llamen del mismo modo.

El nombre del genovés Georgio es sustituido en casi todos los pliegos por Buonafede, sin duda más popular y más acorde con el carácter del relato. Pero resulta también sorprendente que encontremos a un franciscano de Bolonia llamado Buonafede que fue en peregrinación a Santiago en 1717 y dejó testimonio de su viaje en un libro que se publicó dos años más tarde con el título de *Viaggio occidentale a S. Giacomo de Galizia, Nostra Signora della*

⁴⁴Lorenzo Palmireno, el conocido humanista aragonés, conocía el relato, pues lo utiliza como ejemplo de los temas que podían interesar a sus estudiantes, siempre lejanos de toda verosimilitud: «Ni emperador Luis que por Alexandre leproso mató a sus hijos, como el libro de *Los siete sabios de Roma* cuenta» (tomo la referencia de J. M. Cacho Bleuca, «Estructura y difusión de *Roberto el Diablo*», en Y.-R. Fonquerne y A. Egido (eds.), *Formas breves del relato*. Zaragoza-Madrid, Univ. de Zaragoza-Casa de Velázquez, 1986, pp. 35-55, p. 42.

⁴⁵E. Alvar y M. Alvar (eds.), John Gower, *Confesión del amante. Traducción de Juan de Cuenca (siglo XVI)*. Edición paleográfica, Madrid, Real Academia Española (Anejos de *BRAE*, 45), 1990, pp. 285-290.

*Barca e Finis Terrae*⁴⁶ (Tamburlini 2004 y Caucci 2007). Podría no ser más que uno de tantos peregrinos italianos del siglo XVIII, aunque destacara por haber dejado testimonio de su viaje, como el napolitano Nicola Albani que realizó su promesa entre el 4 de junio de 1743 y el 3 de octubre de 1745 y dejó un hermoso diario ilustrado con acuarelas y grabados, fechable pocos años más tarde⁴⁷. Sin embargo, es muy posible que el viaje de Buonafede tuviera una gran repercusión, al menos entre los predicadores de su orden y que los textos que ahora comentamos sean una reelaboración promovida por los franciscanos o apoyada en el impacto de la predicación de éstos, que buscarían despertar entre los fieles los sentimientos de confianza en Dios, que nunca abandona a quienes se mantienen en su fe y los aleja de las penas del Infierno (vv. 425-432). Una tenue confirmación de esta hipótesis se encuentra en el verso 141 del pliego de la Trivulziana, donde el cruel señor que da hospitalidad a Costantino de Siena agradece a Dios y a San Francisco que le permitieran encontrar al caballero alemán y darle muerte con sus propias manos. Es cierto que la alusión se encuentra en la parte truculenta de la historia, que posiblemente sea una adición posterior, ya que los otros pliegos no hablan del asunto, pero a falta de elementos más sólidos, se podría conjeturar que el vínculo entre ambos Buonafede no es casual. Y si mi hipótesis fuera válida, estas aventuras fueron reelaboradas entre 1719 y 1750.

3. REAPARECE «EL SERVIDOR LEAL»

El segundo milagro, el de la resurrección de los niños degollados, no forma parte del repertorio habitual de milagros del santo de Galicia, sino que procede de la leyenda de Amís y Amiles, o al menos está también en la leyenda de los dos compañeros, y se vincula al motivo del «servidor leal», del que ya he hablado.

Se ha señalado con frecuencia que la fusión de los dos motivos, «el doble» (o «los dos hermanos») y «el servidor leal» se produjo en una época difícil de establecer, pero que, en todo caso, cuando surge la leyenda de Amís y Amiles (a finales del siglo XI) ya se había producido la unión. En ese momento, la «petrificación» había sido sustituida por la lepra, de modo que el amigo culpable de haber cometido una falta para salvar a su compañero es castigado

⁴⁶G. Tamburlini (ed.), Gian Lorenzo Buonafede Vanti, *Viaggio occidentale a S. Giacomo de Galizia, Nostra Signora della Barca e Finis Terrae*, Trieste, Università, 2004. J. Caucci (ed.), Gian Lorenzo Buonafede Vanti, *Cartas desde el fin del mundo*, Santiago de Compostela, Lúdica Ediciones, 2007.

⁴⁷Nicola Albani, *Viaje de Nápoles a Santiago de Galicia*. Edic. y vers. castellana de I. González, prólogo de P. G. Caucci von Saucken, Madrid, Consorcio de Santiago, 1993.

con la enfermedad. Y, así, el tema de la lepra parece ser una inclusión netamente medieval y occidental: el cantar de gesta francés de *Ami et Amile*, *Der arme Heinrich* de Hartmann von Aue, el provenzal *Jaufré, Engelhart* de Konrad von Würzburg, etc. incorporan este tema dentro de su narración⁴⁸. En esta rama de la tradición textual la curación (por el sacrificio de los niños) es consecuencia de una revelación divina, mediante un sueño o una aparición. Habrá que esperar hasta el siglo XIV para encontrar algunas transformaciones. Es el caso de «El niño que entendía el lenguaje de los pájaros» (*Vaticinium*), como ya hemos visto.

Nuestros pliegos sueltos no aluden a los motivos de la lepra; tampoco recurren a revelaciones milagrosas, ni a apariciones o sueños para explicar la cruenta terapia para la curación del amigo; tampoco se encuentra en ellos el tema del *Vaticinium*, y por lo tanto el motivo del «servidor leal» queda atenuado. El desenlace es rápido y apenas contiene elementos que refuercen la truculenta morbosidad del relato; es más, sorprende la discreción con la que se resuelve todo.

Como suele ocurrir en la literatura folclórica, temas y motivos se entrecuzan, se asocian y disocian en función de los intereses que mueven a los intérpretes o a las necesidades que suscita el público.

Estos milagros de los dos peregrinos a Santiago reflejan una formación inspirada en el *Liber Sancti Jacobi*, pero eso no obsta para que el autor haya reelaborado los materiales, mezclando elementos cultos y populares, entre los que afloran temas y motivos folclóricos bien conocidos desde la Edad Media, gracias a la leyenda de Amís y Amiles.

En la tradición de esta leyenda, se encuentra la unión de dos temas, el de «los dos hermanos» (o «el doble») y el del «servidor leal»; pero se trata siempre de una unión temporal, casi accidental, pues son frecuentes los textos en los que sólo hay uno de los temas. Sin embargo, podemos llegar a pensar que nuestros pliegos sueltos atestiguan la remota existencia del tema del «doble», pues los peregrinos «se hacen hermanos por juramento», fórmula que esconde la primitiva identidad de los dos protagonistas.

El tema de «servidor leal» se impone con más fuerza que el de «los dos amigos» por su dramatismo. El núcleo esencial se desliza ya desde los primeros textos: la desaparición del tema del «doble» tiene como consecuencia inmediata la alteración de muchos elementos que se basaban en los equívocos; el carácter novelesco centrado en dos episodios tiende a simplificarse, pero a pesar de todo, en las reelaboraciones tardías parece que se da una tendencia

⁴⁸P. Rémy, «La lèpre, thème littéraire au moyen âge», *art. cit.*, pp. 195-242, especialmente pp. 217-218.

a alargar el relato añadiendo materiales innecesarios, que pueden contribuir a rellenar el tiempo del intérprete o el espacio de los pliegos. Es posible que la fuerza dramática del tema del «servidor leal» necesite un apoyo para que la muerte de los niños no sea una arbitrariedad narrativa.

Los vínculos que unen estos milagros y el *Dit des trois pommes* de Jehan de Saint-Quentin o *Die Jakobsbrüder* de Kunz Kistener hacen pensar que en todos los casos se trata del resultado de alguna reelaboración de la leyenda de Amís y Amiles (en el más amplio de los sentidos, que incluye los dos temas), llevada a cabo a mediados del siglo XIV en el centro de Europa y sometida, después, a continuas modificaciones. La reelaboración de mediados del siglo XIV tendría por objeto, posiblemente, impulsar la peregrinación a Santiago y ensalzar la figura del apóstol de Galicia.

5. Otro caso: Las peripecias del hijo del zar

En 1929, Veselin Chaicanovich publicó en Belgrado una colección de cuentos tradicionales serbios entre los que se encuentra *Carev sin i Oštar Dan*, título que podría traducirse por «El hijo del zar y Día Helado». Gracias a Djordjina Trubarac, ha llegado a mis manos una versión del relato, lo ha traducido y ha allanado las dificultades de todo tipo que surgían en la lectura. A grandes rasgos el cuento se puede resumir del modo siguiente:

El hijo único de un zar se enamora perdidamente de una doncella a la que había visto un día a través de la ventana del barco en el que ésta iba. Víctima del súbito amor, el joven cae enfermo, sin que los médicos puedan hacer nada por él.

Un pintor, que estaba en la orilla del mar en el momento en el que el barco pasaba, pintó a la doncella y, sabiendo que el príncipe se moría de amor por ella, fue al palacio a llevarle el retrato. El príncipe se cura al ver la imagen de la amada y decide ir por el mundo con el pintor a buscarla. Se ponen en marcha, pero apenas había transcurrido un día cuando se encuentran con un hombre llamado Día Helado. Día Helado despide al pintor y él mismo seguirá el camino con el príncipe.

Cae la noche; Día Helado y el príncipe entran en un bosque en el que encuentran una casa en la que hay mesas puestas y platos preparados para la cena. El príncipe quiere comer, pero Día Helado se lo impide, y entran en otra sala. Allí ven más mesas con platos: cenan y, luego, el príncipe se acuesta y duerme. Día Helado se queda despierto.

Al cabo de un rato entran unas *vilas* y empiezan a hablar. La más joven dice a la otra, que es su madre, que en la casa huele a bautizados. Ésta le contesta que es verdad, y que son Día Helado y un príncipe que están buscando a

la hija de un zar, pero que no la podrán encontrar porque al salir de la casa se van a tropezar con un monte salvaje que no podrán pasar, porque no hay ningún camino que lo atraviese; pero, al lado del monte hay tres manzanas; si las cogen y lanzan al monte una de ellas, se les abrirá el camino y podrán pasar; lo prudente sería guardar las otras dos manzanas para el regreso.

Al día siguiente, el príncipe quiere reemprender el viaje, pero Día Helado se lo impide y le obliga a esperar un día más. Cae la noche y se repite la situación de la víspera. Esta vez Día Helado se entera de otro secreto: la madre-*vila* dice a su hija que después de atravesar el monte salvaje Día Helado y el príncipe se toparán con un mar que no podrán vadear, a menos que cogieran tres fresas que hay en la orilla; arrojando una de ellas al mar, surgiría un puente por el cual podrían pasar al otro lado; y que sería prudente guardar las otras dos fresas para el regreso.

El segundo día se repite la misma situación. Esta vez, al caer la noche, Día Helado se entera de que más allá del mar les esperará un monte de hierro con el que la tierra está atada al cielo; al lado del monte hay un avellano con tres brotes; deberían cortar esos brotes y, con uno de ellos, hacer la señal de la cruz mirando hacia el monte; así se les abriría un camino por el monte; sería prudente guardar los otros dos brotes para el regreso.

Por fin, al tercer día los dos compañeros se ponen en marcha, y gracias a los secretos que había oído Día Helado, pasan por el monte salvaje, el mar y el monte de hierro.

Llegan a una ciudad de oro (en la que sabían que iban a encontrar a la doncella). Piden permiso al zar para que el príncipe pueda hablar a la princesa. El zar les concede tres citas durante tres días: la primera de seis horas, la segunda de diez horas y la tercera de trece horas. Durante el primer encuentro, los jóvenes se ven; durante el siguiente, se conocen, y en la tercera cita hacen planes para escapar juntos.

La doncella aconseja al príncipe que haga un caballo de oro con un agujero en las costillas para esconderla. El joven así lo hace y, aprovechando que la familia real ha salido a dar un paseo, rapta a la muchacha, la esconde en el caballo y emprende la fuga acompañado por Día Helado. Gracias a los brotes de avellano y las fresas guardados, consiguen atravesar el monte de hierro y el mar, pero el zar y sus acompañantes también poseen los mismos objetos y los persiguen de cerca. Cuando llegan al monte salvaje, lo atraviesan utilizando las manzanas, y consiguen escapar de sus perseguidores, que no tenían los frutos necesarios para superar el obstáculo.

Llegan a la casa del bosque, y por la noche pasa lo mismo que las otras noches que estuvieron allí. Esta vez, la madre-*vila* dice que los que están en casa son Día Helado y el príncipe que llevan a la hija de un zar, pero que no conseguirán cumplir con su empresa, pues ellos creen que han pasado sólo tres días desde que salieron del palacio del padre del príncipe, pero en reali-

dad han transcurrido tres años; en este tiempo, la zarina murió y el zar se casó con otra mujer; cuando la madrastra los vea acercarse al palacio, saldrá a su encuentro con dos copas de vino, para el príncipe y la doncella, que al beberlo se convertirán en dos piedras saladas.

Día Helado escucha con atención todo lo que oye. Al día siguiente parten hacia el palacio del zar. Cuando la madrastra ofrece las dos copas de vino a la pareja, Día Helado dice: «Como yo he sido el que os ha juntado y como he hecho un gran esfuerzo por vosotros dos, yo beberé este vino y vosotros dos sed felices». Y al decirlo, bebe de las dos copas y se convierte en una piedra salada.

Al cabo de tres años la joven pareja tuvo un hijo. Una noche el príncipe sueña con que un hombre le dice que debería degollar al niño y con su sangre rociar aquella piedra salada para que Día Helado pueda recuperar su forma humana. Al amanecer el príncipe comenta el sueño a su esposa y los dos deciden obedecer. Al rociar la piedra, Día Helado recupera su forma y los dos amigos juntos de nuevo se dirigen hacia el palacio. Entran en el comedor y ven en la mesa una bandeja tapada. Día Helado pregunta al príncipe qué hay en la bandeja y éste le contesta que nada, pero el amigo destapa la bandeja y ve en ella al hijo muerto del príncipe. Entonces toma al niño con sus manos y éste vuelve a la vida.

El príncipe mata a la madrastra y destierra al zar. Día Helado se va por el mundo realizando otras empresas milagrosas.

El cuento resulta del mayor interés por muchos aspectos. A grandes rasgos, podría entrar en el tipo de relatos de «los dos viajeros», aunque las analogías son limitadas con respecto al modelo más difundido⁴⁹:

Por razones diversas, dos amigos (o hermanos) que van de viaje discuten y uno de ellos es cegado por el otro. El ciego escucha importantes secretos durante la noche al prestar atención a una reunión de espíritus; como resultado de las informaciones, recupera la vista, cura a una princesa y realiza otras varias hazañas, que le proporcionan reconocimiento y riquezas. El compañero quiere obtener los mismos triunfos que su amigo, para lo cual intenta engañar a los espíritus, que lo castigan.

La amplia difusión del relato de «los dos viajeros» permite numerosas variantes, pero la analogía con el cuento serbio que nos ocupa se limita al motivo del viaje y al de los secretos revelados por espíritus. Nada impide que se

⁴⁹ A. Aarne y S. Thompson, *Los tipos del cuento folklórico. Una clasificación* (trad. al español de F. Peñalosa), Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1995, tipo 613; sobre este tipo existe un trabajo de R. Th. Christiansen, *The Tale of the Two Travellers or The Blinded Man*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1916.

haya producido un cruce, como suele ser frecuente, entre el tipo folclórico de «los dos viajeros» y otros modelos, pues no faltan rasgos en el cuento serbio que hagan pensar en una transmisión incompleta o defectuosa⁵⁰.

La misión ha sido realizada con éxito y el regreso a casa apenas presentará mayores dificultades. La cabaña del bosque y las *vilas* vuelven a desempeñar la misma función que al comienzo, aunque ahora la marcha es en sentido de salida del bosque.

Y es aquí donde podemos encontrar la marca de una hábil soldadura con el tema del «servidor leal», pues las *vilas* anuncian una nueva fechoría, lo que significa el reinicio de la acción. Dos elementos señalan el lugar de sutura de los dos temas: la revelación del transcurso anómalo del tiempo y la aparición de un nuevo personaje, la madrastra. En realidad, es la función perversa de la madrastra la que resulta necesaria para la coherencia interna del relato: hay que justificar el cambio y el peligro para los enamorados; para ello, la tradición ya tenía un personaje, el de la madrastra. Su presencia se explica si la ausencia de los protagonistas, que en realidad no ha sido de más de una semana, se convierte en un alejamiento de tres años, período suficiente para que se produjera la muerte, el luto y el nuevo matrimonio del padre del joven⁵¹. Pero el relato podría haber concluido perfectamente con la llegada de los dos muchachos a su reino, el matrimonio y un final feliz.

Sin embargo, el narrador consideró necesario unir a las tareas realizadas otras no menos sorprendentes, y así, reaparecen las *vilas*, que anuncian las perversas intenciones de la madrastra y el resultado previsible si beben el veneno... A partir de aquí, quedan bien establecidos los vínculos que permiten la unión de los dos temas: el sacrificio que realiza Día Helado no plantea la posibilidad de la duda acerca de su lealtad o de la ingratitud por parte de los dos jóvenes enamorados, como ocurre en otras versiones del tema del «servidor fiel», como la recogida por los hermanos Grimm en el cuento de «Der treue Johannes»⁵²; al contrario, parecerá una decisión precipitada y gratuita a quienes no conozcan los secretos revelados por la *vila*.

Es la más dura de las aventuras: la trágica decisión de beber el vino que ofrece la madrastra, aun a sabiendas del futuro que le espera, pues ha oído a la madre-*vila* decir que el maleficio hará que quien beba se convierta en piedra

⁵⁰ Analizo el cuento completo en el Homenaje a B. Schmid.

⁵¹ Cfr: J. M. Leroux (ed.), *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age: III.^e-XIII.^e siècle*, Paris CNRS, 1984, con interesantísimos artículos de J. Le Goff y J.-Cl. Schmitt, útiles para nuestro propósito.

⁵² J. y W. Grimm, *Cuentos de niños y del hogar*, ob. cit., pp. 68-75.

salada. Así, asume su destino sin dudar y, como era previsible, se convierte en piedra. Sólo el acto de generosidad extrema por parte de los dos jóvenes, que dan muerte a su hijo para devolver a la vida a Día Helado, restablecerá en parte el orden inicial; la posterior resurrección del niño y castigo de la madrastra marca el final del relato. La marcha de Día Helado deja abierta la posibilidad de nuevas acciones extraordinarias realizadas por este personaje, lo que atestigua la popularidad en el folclore serbio del personaje del mediador que lleva a cabo actos extraordinarios de toda índole.

No es necesario profundizar mucho para comprender que el papel que desempeña Día Helado en la segunda parte del cuento serbio corresponde al del «Servidor fiel».

En efecto, las *vilas* tienen la misma función que los pájaros en la tradición del *Vaticinium*; por lo demás, la transformación en piedra se atribuye al poder del bebedizo, de forma que no se puede culpar de ingratitud al príncipe, al contrario de lo que ocurre con gran parte de los cuentos que recogen el tema del «servidor fiel».

Como hemos visto, la difusión de este tema se debe, en gran medida a su asociación con el tema del «doble» o de «los dos hermanos», pero nada hay en el relato serbio que nos haga pensar que Día Helado deba ser considerado como hermano físico o espiritual del hijo del zar: ni hay semejanza entre ambos, ni la vida de ellos dos ha transcurrido por cauces paralelos, ni hay objetos que puedan servir para una anagnórisis.

Es claro que pertenece a una tradición en la que aún no se había unido los dos temas, y en la que la lepra no había aparecido.

Recibido: 20/05/2011

Aceptado: 15/07/2011



RESUMEN: El autor estudia los temas folclóricos de «los dos hermanos» y del «servidor fiel». Estos temas aparecen en numerosos textos desde finales del siglo XI, unas veces juntos y otras por separado. En la literatura latina medieval, los testimonios más importantes son una epístola de Radolfus Tortarius y el *Speculum historiale* de V. Beauvais; en la literatura francesa de la Edad Media, el cantar de gesta de *Amís y Amiles* y un «miracle» teatral del siglo XIV; en Castilla el tema es bien conocido gracias al libro caballeresco *Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe*, traducción de una obra francesa de Philippe Camus, de mediados del siglo XV. Junto a todos estos textos, el autor analiza unos milagros de Santiago italianos del siglo XVIII y un cuento popular serbio.

ABSTRACT: The author explores folkloric themes of «two brothers» and «faithful servant». These themes appear in many texts from the late eleventh century, sometimes together and others separately. In medieval Latin literature, the most important testimonies containing these folk themes are an epistle of Radolfus Tortarius and the Vincent of Beauvais' *Speculum historiale*; in medieval French literature, are the *chanson de geste* of *Amis and Amile* and a theatrical play, a «miracle» of the XIVth century; in Castille the issue is well known thanks to the book of chivalry of *Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe*, translation of a French roman by Philippe Camus (mid-XVth century). In addition to these texts, the author examines some Italian miracles of St. James (XVIIIth century) and a Serbian folk tale.

PALABRAS CLAVE: «Dos hermanos». «Servidor leal». *Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe*. *Amís y Amiles*.

KEYWORDS: «Two brothers». «Faithful servant». *Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe*. *Amis et Amiles*.