

REFLEXIONES SOBRE EL EPISODIO DE RACHEL Y VIDAS EN EL *CANTAR DE MIO CID**

A don Francisco Ynduráin

Camino del destierro, el Cid acampa en Burgos. Violentas amenazas del rey Alfonso, que «tanto avié la gran saña» (v. 22), pesan sobre quienes osen suministrarle cualquier tipo de amparo. Para el buen Campeador la situación es ardua: ha gastado «el oro e toda la plata» (v. 81) y carece de numerario para atender sus necesidades y pagar a «los otros que van a so çervicio» (v. 69). Con la ayuda de Martín Antolínez, «el burgalés conplido» (v. 65), idea, entonces, una treta contra el apuro: llenará de arena dos arcas y, una vez cubiertas de cuero repujado y «clavos bien dorados» (v. 88), simulará que contienen atractivas riquezas y se servirá de ellas como prenda para conseguir un préstamo de Rachel y Vidas, mercaderes burgaleses¹.

La tradicionalidad del tema

Nos las habemos, de entrada, con un tema tradicional. En efecto, el ardid de las arcas de arena, en las que se hace suponer la existencia de un tesoro oculto, guarda relación con un motivo folklórico de vieja raigambre: el engaño a prestamistas o banqueros mediante el uso de falsos artículos con los que se procura obtener crédito².

* Un extracto de este trabajo se leyó en el VIII Congreso de la Societé International Rescenvals (agosto de 1978).

¹ Todas las citas del *Cantar* se hacen por la edición de I. MICHAEL, *Poema de Mio Cid*, Madrid, 1976.

² Cf. A. D. DEYERMOND y M. CHAPLIN, «Folk-Motifs in the Medieval Spanish Epic», *Philological Quarterly*, 51, 1972, p. 41. Según señalan ambos, el motivo corresponde al recogido en los números K. 455.9 y 476.2.2 (y cp. K. 1667) de la magna obra de S. THOMPSON, *Motif-Index of Folk-Literature*, Copenhague, 1955-58^a. La vinculación del episodio con la tradición folklórica la estudia asimismo L. N. URIARTE REBAUDI, «Un motivo folklórico en el *Poema del Cid*»,

No es, pues, de extrañar que versiones paralelas del tema aparezcan recreadas, con los más varios aditamentos, en literaturas de épocas y características muy distintas, como ya indicó, en 1913, Menéndez Pidal¹.

Probablemente, la versión más antigua corresponde a Heródoto, quien, en su *Historia*, narra cómo el persa Oretes logró engañar a Polícrates de Samos despertando su codicia mediante la estratagema de ocho cofres repletos de piedras y recubiertos de oro². Más tarde, en el *Epítome* de Justino³, que compendia —en el siglo III, según unos; en la época de los Antoninos, para otros— las *Historias filípicas* de Trogo Pompeyo, historiador de la época de Augusto, se cuenta que Dido arrojó al mar fardos llenos de arena para engañar a su hermano Pigmalión haciéndole creer que se trataba de los tesoros de su marido⁴.

En la literatura hispánica peninsular, es Pedro Alfonso, en su *Disciplina clericalis*, el primero que acoge el motivo mediante un cuento, de origen árabe, en el que relata la historia de un peregrino a la Meca

Filología, XVI, 1972 [pero 1973], pp. 215-230. La señora Uriarte, a lo largo de su trabajo, especifica los diversos motivos que se encuentran en la base de las restantes versiones que citamos en el texto e intenta agruparlas de acuerdo con sus motivos específicos, añadiendo otros similares que toma del libro de Thompson.

¹ Cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *Poema de Mio Cid*, Madrid, Clásicos «La Lectura» (luego, «Clásicos Castellanos»), pp. 28-30 de la reimpresión de 1966, que maneja. (Citada en adelante como *PMC*). Reitera los mismos datos en «El poema de Medinaceli», incluido en su miscelánea *En torno al «Poema del Cid»*, Barcelona, 1970, pp. 26-27, nn. 9 y 10. Las referencias a Menéndez Pidal sobre este tema, remitirán sólo, por mor de la brevedad, a la edición del *PMC*. En nuestra exposición, reorganizamos los materiales, agregamos detalles aquí y allá, y actualizamos y concretamos las citas bibliográficas.

² Cf. la edición de Ph.-E. Legrand [1932], 1970⁵, III, pp. 120-126 (especialmente, 123). Remito, además, a la traducción, escasamente conocida de M.^a R. LIDA: Heródoto, *Los nueve libros de la historia*, Barcelona, 1962, pp. 202-204. Lo cita R. Menéndez Pidal, ed. *PMC*, p. 28, n. 2.

³ *Epítoma historiarum philippicarm*, ed. Rülh.-O. Seel, Leipzig, 1935, XVIII, 4.

⁴ R. Menéndez Pidal (ed. *PMC*, p. 28, n. 2) sólo cita a Justino; L. N. Uriarte (*art. cit.*, p. 217) añade el nombre de Trogo Pompeyo que también recoge I. Michael (ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 84, n. al v. 92), aunque ninguno de ambos especifique que la obra de este último se ha perdido. Ni estos ni Menéndez Pidal ofrecen, por otra parte, precisiones cronológicas o de otro tipo acerca de Justino y Trogo Pompeyo, sobre quienes, a mi propósito actual, considero suficientes las aclaraciones que hago. Para más detalles, vid. L. CASTIGLIONI, *Studi intorno alle «Storie Filippiche» di Giustino*, Napoli, 1925; A. PETERSON, *De «Epítoma Justinio quaestiones criticae»*, Upsala, 1926.

que, incitando la avaricia de un viejo deudor, consigue resarcirse del pago de una deuda al simular que contenían riquezas diez cofres colmados de piedras¹. Esta versión, así, se convierte en pionera de obras que, después, con variantes específicas, se documentan en otros lugares, sea en latín —como la recogida en la colección apellidada *Gesta Romanorum*²—, sea en vulgar —tal la incluida por Boccaccio en el *Decamerón*³—. Menéndez Pidal, teniendo en cuenta «la gran difusión» de que gozó, en la Edad Media, la *Disciplina clericalis*, opinaba que «no sería difícil» que el autor (*juglar*, en su terminología) conociese el relato a través de esta obra, e incluso aventuró que «el tema de las arcas de arena pasó principalmente de Oriente a Europa por intermedio de España»⁴. Sin embargo, la poligénesis, presente en todo relato folklórico⁵, obliga a tomar la apreciación pidaliana con sumo cuidado, máxime en lo atinente al episodio del *Cantar*, porque, si es verdad que las dos narraciones «tienen en común el fingimiento de la riqueza»⁶, las relaciones entre ambas son bastante vagas⁷.

En cualquier caso, la literatura castellana dio cabida en distintos momentos a versiones conexas con el tema que reaparece, durante el período medieval, en la *Primera Crónica General*⁸, a través de Justino⁹, y en el *Libro de los enxemplos*¹⁰; y, durante la época áurea, se

¹ PEDRO ALFONSO, *Disciplina clericalis*, ed. A. González Palencia, Madrid, 1948, ejemplo XV, pp. 133-136. Lo mencionan R. Menéndez Pidal, ed. *PMC*, p. 29 (aunque da el número XIII) y L. N. Uriarte, *art. cit.*, p. 216.

² *Gesta romanorum*, ed. H. Oesterley, Berlín, 1871-72, 2 vols., cap. 118.

³ Cf. la ed. de V. Branca, Firenze, 1965, giornata VIII, novella IX. Cita ambas versiones R. Menéndez Pidal, ed. *PMC*, p. 29, y cf. L. N. Uriarte (*art. cit.*, p. 216) para el *Decamerón*.

⁴ R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, p. 29, n. 1. Le sigue S. RESNICK, «"Raquel e Vidas"» and the *Cid*», *Hispania*, XXIX, 1956, p. 301.

⁵ Cf. sencillamente S. THOMPSON, *The Folktale*, New York, 1946, p. 7; L. N. URIARTE, *art. cit.*, p. 218.

⁶ L. N. URIARTE, *art. cit.*, p. 221.

⁷ Cf. *ibid.*, pp. 222 ss.

⁸ *Primera Crónica General de España*, ed. R. Menéndez Pidal et alii, Madrid, I, 1955, p. 34a.

⁹ Según puntualización de R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, p. 29, n. 2.

¹⁰ CLEMENTE SÁNCHEZ DE VERCIAL, *El libro de los enxemplos*, (en *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, ed. de P. de Gayangos, *BAE*, LI), Madrid, 1952 [reedición], ejemplo XCII, p. 469. El relato, aquí, procede de Pedro Alfonso, a quien el autor sigue «al pie de la letra»; cf. L. N. URIARTE, *art. cit.*, p. 220.

encuentra en el *Portacuentos* de Timoneda¹, y en el *Guzmán de Alfarache* de Alemán².

El tema en el «Cantar de Mio Cid»

Ahora bien, a partir del motivo tradicional, alguno de cuyos tratamientos literarios tendría quizás *in mente*, el autor del *Cantar de Mio Cid* ha recreado un episodio impregnado de vida, en cuyos rasgos literarios se ha insistido más de una vez.

El poeta, en efecto, ha conformado una sabia caracterización de los personajes que se dan a conocer no mediante un diseño indirecto sino a través de sus propias acciones y palabras, con lo que contribuyen al ritmo dramático del pasaje³; ha impreso a la narración ligereza y rapidez, apoyadas en los cambios de escenario y en la reiteración del pretérito imperfecto; se ha servido de un sencillo modo expresivo sin renunciar, de vez en cuando, a alguna gala retórica como la intensificación (vv. 97 y 99) o la lítote (v. 108); y, puesto que de un tema tradicional parte, ha echado mano también de varios motivos folklóricos: la actuación conjunta de dos personajes como máximo⁴ o la preeminencia del número tres, «pues tres son los personajes —el héroe, Martín Antolínez y los dos prestamistas que actúan como personaje colectivo—, tres los escenarios —la tienda del Cid, la vivienda de los prestamistas

¹ JUAN DE TIMONEDA, *El buen aviso y portacuentos* (cuento XVI), ed. R. Schevill, en *Revue Hispanique*, XXIV, 1911, p. 195.

² MATEO ALEMÁN, *Segunda parte de la vida de Guzmán de Alfarache* [II, cap. VIII], ed. F. Rico (en *La novela picaresca española*, I), Barcelona, 1967, p. 698. Conviene aclarar, con todo, que, en este caso, apenas hallamos algo más que una simple alusión al motivo. Todas estas versiones son citadas por R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, p. 29, n. 1; y n. 2, procedente de página anterior. Cf. también L. N. URIARTE, *art. cit.*, pp. 216-217 (para Timoneda), p. 216 (para Alemán), pp. 220-221 (para el *Libro de los enxemplos*).

³ Lo que no quiere decir que aplauda su comparación con la estructura del entremés, sugerencia de G. Cirot («L'affaire des malles du Cid», *Bulletin Hispanique*, XLVIII, 1946, p. 170), que, sin citarlo, repite M. DARBORD, «Le comique dans le Poema de Mio Cid. L'épisode de Raquel et Vidas», en *Mélanges... Pierre Le Gentil*, Paris, 1973, p. 176. Sobre este trabajo, vid. la reseña de R. H. WEBBER, en *Olifant*, II-2 (diciembre de 1974), pp. 148-150. Muy repetida ha sido una frase de D. Alonso, quien achaca al episodio «ritmo y gracia como de ballet»; cf. «Estilo y creación en el Poema del Cid» (*Ensayos sobre poesía española*, Buenos Aires, 1946), ahora en *Obras completas*, Madrid, II, 1973, p. 131.

⁴ «Se encuentra el Cid con Martín Antolínez, o éste con los prestamistas —que actúan como si fueran un solo personaje—, o aquéllos con el Cid —y en tal caso Martín Antolínez sólo es espectador»; L. N. URIARTE, *art. cit.*, p. 228.

y el camino entre ambas—, tres los momentos salientes del relato —el trato del burgalés con los prestamistas, la presencia de éstos en la tienda del Cid, la entrega del dinero solicitado en préstamo y de la comisión a Martín Antolínez—, tres las oportunidades en que habla el Campeador»¹.

También otros aspectos han llamado la atención de la crítica, pero, con todo, se echa aún en falta una aproximación global al episodio que, amén de reunir las investigaciones anteriores, aporte precisiones y datos nuevos en orden a un planteamiento riguroso de su mensaje, tan estrechamente adecuado a las necesidades del relato y a las expectativas del auditorio al que se dirige. Tal examen exige volver, una vez más, sobre los nombres de los protagonistas y la ambientación del pasaje.

Los nombres

Es evidente, y así se ha señalado en alguna ocasión, que, en el *Cantar de Mio Cid*, no se designa específicamente como judíos a Rachel y Vidas². Casi todos los críticos, no obstante, los han tenido por tales, pese a que, si algunos ni siquiera han ofrecido un solo argumento en favor de tal consideración, los más han deducido, al parecer, el presunto judaísmo de sus nombres³, como si estos constituyesen irrefragables señas de identidad en que fundamentar semejante aserto.

Así, Menéndez Pidal, quien despacha en breves palabras la denominación de los personajes en el *Vocabulario* de su magna edición, no duda en juzgarlos judíos. Del primero, se limita a escribir: «*Rachel*,

¹ *Ibid.* Para otros motivos de posible origen folklórico, cf. *ibid.*, pp. 227-229; y para más detalles de carácter literario, vid. especialmente E. HUERTA, *Poética del Mio Cid*, Santiago de Chile, 1948, pp. 112-118.

² Ya lo anotó S. RESNICK, «Raquel e Vidas and the Cid», *Hispania*, XXXIX, 1956, p. 302: «Nowhere in the poem are Raquel and Vidas specifically designated as Jews». Insiste en ello, recientemente, M. GARCÍ-GÓMEZ, «Don Rachel e Vidas, amigos caros. Replanteamiento» [*RFE*, 56, 1973], refundido en su miscelánea «*Mio Cid*. Estudios de endocrítica (desde ahora, *Estudios*)», Barcelona, 1975 (obra a la que remiten nuestras citas), p. 95; *id.*, ed. *Cantar de Mio Cid*, Madrid, 1977, p. 182, n. al v. 89.

³ Es la deducción que, a mi ver, fundamenta la pregunta que, con intenciones muy diversas y sin reparar en la varia problemática suscitada por los nombres, se plantea M. Garcí-Gómez, quien se ha distinguido por negar el judaísmo de Rachel y Vidas: «¿Es que bastaba que el juglar dijera *Rachel* para tildar ya de judíos a la pareja?»; *Estudios*, *ob. cit.*, p. 91. Desde luego, le era suficiente a L. SPITZER: «Raquel [...] aunque nombre de mujer basta para evocar la lengua hebrea»; cf. «Sobre el carácter histórico del *Cantar de Mio Cid*», en *Nueva Revista de Filología Hispánica* II, 1948, p. 109, n. 4. Recoge el trabajo también en su miscelánea *Sobre antigua poesía española*, Buenos Aires, 1962, pp. 9-25.

judío burgalés; véase *Vidas*»¹. Y en la entradilla correspondiente a éste, anota: «*Vidas*, nombrado siempre juntamente con *Rachel* [...]. Son los dos judíos engañados con las arcas de arena»².

La verdad, sin embargo, es que esos nombres no constituyen razón suficiente para catalogar como judíos a los personajes. El de *Vidas*, verbigracia, aparece asimismo documentado entre cristianos y moros³, mientras que el de *Rachel* plantea otros problemas muy diversos. A pesar de todo, la idea parece haber calado tan hondamente entre los estudiosos que, cuando, en 1951, E. García Gómez señala, sin aportar ninguna solución, que «los nombres de los judíos (sobre todo el de Raquel aplicado a un varón) son sospechosos, a menos de suponer deformaciones gráficas»⁴, da también por sentado el judaísmo. Sólo F. Cantera⁵ y E. Salomonski⁶, aun sin ponerlo en duda, han ofrecido mayores precisiones.

¹ R. MENÉNDEZ PIDAL, *Cantar de Mio Cid. Texto, gramática y vocabulario* [I.^a ed., 1913, con sucesivas adiciones], Madrid, 1969⁴, II, p. 818. Citado, desde ahora, como *CMC*.

² *Ibid.*, II, p. 897, s. v. *Vidas*.

³ Cf. F. J. SIMONET, *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes*, Madrid, 1888, p. LIX. Como el mismo Menéndez Pidal recuerda esta referencia a Simonet (a quien remite inconcretamente: «Simonet [p. LIX]»), extraña la seguridad con que cataloga a los personajes como judíos, a no ser que tenga *in mente* lo que escribió en páginas anteriores (s. v. *Burgos*, II, p. 518) sobre el episodio: «El *Cantar* nos dice que los judíos Rachel e *Vidas* vivían en el *castiello* de Burgos [v.] 98. Era costumbre que las juderías estuviesen bajo los castillos de las ciudades». Tales palabras, sin embargo, tampoco parecen indicar que Menéndez Pidal deduzca el judaísmo del emplazamiento en que se sitúa la morada de los personajes, sino que juzga lógico que habiten en el *castiello* por tratarse de judíos. Sobre todo esto, cf. *infra*, pp. 193-195.

⁴ E. GARCÍA GÓMEZ, «Esos dos judíos de Burgos», *Al-Andalus*, XVI, 1951, p. 225. El artículo apareció asimismo, sin referencias eruditas, en el diario *ABC* (8 de julio de 1951). Ya G. CIROT (*art. cit.*, p. 170, n. 2) había escrito anteriormente: «Quant au nom de 'Rachel', il est curieux de le voir désigner un homme. C'est à voir»; lo que no le impedía creer a pies juntillas en el judaísmo de los personajes. Por el contrario, M. Garci-Gómez, tras citar el texto mencionado de García Gómez, añade, en su pretensión de negar el judaísmo de Rachel y *Vidas*: «Si incluco *Rachel* es sospechoso, ¿por qué ha de creérselos judíos?», *Estudios*, *ob. cit.*, p. 91, n. 12 y cf. n. 3 de la página anterior de este estudio, a lo largo del cual espero contestar su pregunta.

⁵ F. CANTERA, «Raquel e *Vidas*», *Boletín de la Institución Fernán González*. XXXIV [núm. 132], 1955, pp. 631-633; *id.*, «Breves palabras más sobre Raquel e *Vidas*», *ibid.*, XXXV [núm. 134], 1956, pp. 26-27; *id.*, «Raquel e *Vidas*», *Sefarad*, XVIII, 1958, pp. 99-108.

⁶ E. SALOMONSKI, «Raquel e *Vidas*», *Vox Romanica*, 15, 1956, pp. 215-230. La señora Salomonski desconoce, lógicamente dada la fecha de publicación de su trabajo, los artículos de Cantera de 1955 y 1956.

En cuanto a *Vidas*, lectura no sustituible por *Iudas* como propusieron algunos eruditos de la centuria pasada¹, se trata de una «versión fiel y literalísima del hebreo Ḥayyīm»² o, lo que es lo mismo, «eine Calque-Übersetzung des Hebraischen Ḥayyīm»³; es decir, un «plural aparente de tipo similar al de *betulim* (virginidad), y cuyo significado es vida»⁴. La documentación del nombre (y sus variantes *Vitas*, *Vides-Vites*, *Vives-Vivas*, etc.) entre judíos españoles, durante la Edad Media, es relativamente amplia⁵, por más que, como ya se apuntó, aparezca aplicado asimismo a cristianos y a moros⁶.

Por lo que a Rachel respecta, el mismo Cantera señaló que el nombre «como denominación femenina de persona, no es verosímil»⁷, pues «pensar que la fórmula invariable en el *Poema* 'Rachel e Vidas' indique un matrimonio judío no es factible; sería extraña esa intervención femenina entre los judíos del siglo XI, y más el que la mujer recibiera

¹ R. Menéndez Pidal (ed. *CMC*, II, p. 897, s. v. *Vidas*) recuerda los nombres de Angel de los Ríos y Saroñhandy, a los que I. Michael (ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 84, n. al v. 89) añade el de Huntington, aunque olvida el de Saroñhandy. Como el propio Menéndez Pidal aclara, «la confusión paleográfica es fácil, pues vemos incurrir en ella la Tercera Crónica General, edic. Ocampo, fol. 338c, que lee *Rachel e Judas*, cuando antes puso *Bidas*, fol. 302c. Pero todos los manuscritos de las crónicas están conformes en leer *Uidas*»; ed. *CMC*, II, p. 897, s. v. *Vidas*. F. Cantera que, ya en 1952, había señalado que tal lectura «carece de todo fundamento» (en su libro *Alvar García de Santa María. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregeios*, Madrid, 1952, p. 47, n. 5; y en su artículo «La judería de Burgos», *Sefarad*, XII, 1952, p. 61, n. 4), vuelve a rechazarla, con más especificaciones, en *BIFG*, XXXIV, 1955, art. cit., p. 632, y, reproduciendo sus propias palabras, en *Sefarad*, XVIII, 1958, art. cit., p. 101.

² F. CANTERA, *Alvar García de Santa María*, ob. cit., p. 11; id., en *Sefarad*, XII, 1952, art. cit., p. 60; id., en *BIFG*, XXXIV, 1955, art. cit., p. 632.

³ E. SALOMONSKI, art. cit., p. 216.

⁴ F. CANTERA, en *BIFG*, XXXIV, 1955, art. cit., p. 632; reproduce literalmente sus palabras en *Sefarad*, XVIII, 1958, art. cit., p. 100. Para una detenida historia del nombre, en el que cree sorprender un sentido de protección mágica, cf. E. SALOMONSKI, art. cit., pp. 215-224.

⁵ Vid. F. BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien*, Berlín, I, 1929 (índice, pp. 1133-1134); I-2, 1936 (índice, p. 571). Hay reedición de 1970 a cargo de la Gregg International Publishers Limited England.

⁶ Cf. *supra*, p. 188 y nota 3. I. MICHAEL (ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 84, n. al v. 89) indica que *Vidas* «se encuentra en varios documentos españoles antiguos como nombre de varón y de mujer», pero no documenta tal aserto; y tanto Cantera como Salomonski anotan que es nombre masculino.

⁷ F. CANTERA, en *BIFG*, XXXIV, 1955, art. cit., p. 632; reproduce sus palabras en *Sefarad*, XII, 1958, art. cit., p. 101.

siempre el primer puesto»¹. Se imponía, desde tal hipótesis, pensar en una deformación; y, en consecuencia, el hebraísta español concluía que nos enfrentábamos con un nombre «un tanto sospechoso en el contexto, cabiendo barruntar una posible mala sustitución del nombre de varón Ragüel o Roguel»², para lo que recordaba la existencia, en hebreo, de los nombres *Rogel* y *Rehuel* o *Ragüel*, el pariente de Tobías³. A similares conclusiones llegó la señora Salomonski, para quien *Rachel* evidenciaba una errata que intentaba representar erróneamente una primitiva transcripción de *Ragel* (o *Rigál*)⁴.

Sin embargo, muy poco después⁵, Cantera rectificó sus conclusiones anteriores. Para ello, se basó en nuevas lecturas de «documentación hebraica o judeo-castellana coetánea del Cid», en la que se había tropezado con «no escasos ejemplos de escrituras, contractuales o no, donde aparece un matrimonio hebreo y en las cuales es mencionada la esposa delante del marido»⁶. No hay, por tanto, razón —termina— para apoyar una supuesta deformación gráfica en la transcripción del nombre de *Rachel*, ya que el episodio respondería «a una realidad exacta», sin «el menor motivo para no ver en Rachel e Vidas (más que dos consocios mercantiles) un matrimonio hebreo a quienes el pariente del Cid sorprende en su domicilio conyugal»⁷.

Una década más tarde, J. de Entrambasaguas, en un intento de apuntalar la última teoría de Cantera sobre el matrimonio judío, pretendió elevar a la categoría de cierto lo que, en el trabajo de su colega, no pasaba de ser una hipótesis plausible⁸.

¹ *Ibid.* Repite el argumento C. SMITH (ed. *Poema de Mio Cid*, [Oxford, 1972], Madrid, 1976, p. 351), remitiendo inconcretamente a Cantera, de quien (en p. 277, n. al v. 89) sólo cita el artículo de 1955 y no los posteriores.

² F. CANTERA, *Alvar García de Santa María*, ob. cit., p. 11; *id.*, en *Sefarad*, XII, 1952, art. cit., pp. 60-61 y n. 4; *id.*, en *BIFG*, XXXIV, 1955, art. cit., p. 632.

³ En los mismos trabajos y páginas. Obsérvese la grafía *Ragüel* y no *Raguel* (sin diéresis), como escribe I. MICHAEL (ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 84, n. al v. 89), remitiendo al artículo de Cantera de 1958. Pero, en ese artículo, Cantera no dice lo que se le atribuye; por el contrario, se limita a reproducir unas palabras de su trabajo de 1955, para corregirse a sí mismo.

⁴ Cf. E. SALOMONSKI, art. cit., pp. 225-229.

⁵ En *BIFG*, XXXV, 1956, art. cit., pp. 26-27. Repite sus conclusiones en *Sefarad*, XII, 1958, art. cit., pp. 105-107.

⁶ En *BIFG*, XXXV, 1956, art. cit., p. 27, con palabras que reproduce en *Sefarad*, XII, 1958, p. 106. Suprimo, por necesidades de mi redacción, un artículo los en la cita del segundo párrafo.

⁷ En *BIFG*, XXXV, 1956, art. cit., p. 27; reproducido en *Sefarad*, XII, 1958, p. 106.

⁸ J. DE ENTRAMBASAGUAS, «Comentarios al *Cantar del Cid*. El matrimonio judío de Burgos», *Punta Europa*, XI [núm. 105], enero de 1966, pp. 37-60.

Se ciñe Entrambasaguas casi exclusivamente, sin embargo, a glosar los argumentos de su predecesor, a los que se limita a agregar un nuevo detalle que, presente en el texto, apoyaría, según él, la interpretación de Cantera. Se trata de un momento del relato en que, a diferencia del resto del fragmento, donde los protagonistas actúan siempre en común, sólo Rachel se dirige al Cid (vv. 174-181) para pedirle que, a su regreso, le traiga «una piel vermeia, morisca e ondrada» (v. 178). Esa «meticulosa especificación» de Rachel, para el citado crítico, «más corresponde al capricho femenino que al sentido sencillo y práctico de un hombre, y más de aquella época, en que la rudeza e indiferencia para cosas intrascendentes, era notoria en un negociante de tales tiempos»¹. La solicitud de Rachel —añade— conlleva, además, una diferenciación entre los personajes, puesto que, al tratarse de dos consocios, lo lógico hubiera sido pedir sendas pieles².

Ni que decir tiene que la pretensión de deducir la naturaleza femenina de Rachel a base de semejante argumento no resiste el más ligero análisis por su subjetividad y endeblez. Adornarse con ricas ropas y pieles, en efecto, no es proceder opuesto a la psicología del varón medieval. Basta, por el contrario, leer el propio texto para informarse de que es algo que agrada al propio Cid, quien viste habitualmente una piel similar a la que Rachel le demanda, acaso interesado porque se la ve puesta. Así, para asistir a la Corte de Toledo, el Campeador, tras otras prendas, se coloca:

*sobr'esto una piel vermeia, las bandas d'oro son,
siempre la viste Mio Çid el campeador* (vv. 3091-3092)³.

Y que no sólo el Cid se engalanaba con pieles se infiere del mismo episodio, ya que Rachel y Vidas, al entregarle a Martín Antolínez treinta marcos como comisión por sus servicios, especifican el destino que les puede dar:

de que fagades calças e rrica piel e buen manto (v. 195)⁴.

¹ *Ibid.*, p. 48; Entrambasaguas, por otra parte, sólo conoce el artículo de Cantera de 1958. Dicho sea de pasada, ni siquiera menciona la posibilidad de que Rachel sea una mujer. L. A. SPONSLER, *Women in the Medieval Spanish Epic and Lyric Tradition*, Kentucky, 1975.

² J. DE ENTRAMBASAGUAS, *art. cit.*, p. 48.

³ Hace referencia a ello, sin tantas concreciones, I. MICHAEL, ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 90, n. al v. 178.

⁴ Sobre las *calças*, cf. *infra*, pp. 199-202. De acuerdo con lo que decimos *infra*, pp. 207 ss., la petición de la piel podría ser un rasgo cómico más, según sugirió,

Un par de detalles más confirman, por otra parte, la imposibilidad de considerar a Rachel y Vidas como un matrimonio. En primer lugar, no se compagina la hipotética índole femenina de Rachel con la referencia que hace el autor a su fuerza física:

non las [las arcas] podién poner en somo, maguer eran esforçados (v. 171) ¹,

pues el término equivale a *forzudos*², y esta calificación sí desentornaría aplicada a una mujer, en un texto medieval, salvo con la expresa finalidad de caricatura. Por otro lado, en los versos 155 y 189, el título de *don* aparece adjudicado nada más al primero de los personajes mencionados (Rachel), citados como si fueran uno. Ahora bien, en la lengua medieval, la elisión de la *a* de *doña* ante nombre femenino se dio solo cuando este comenzaba por vocal³, aspecto confirmado, sin lugar a dudas, en el uso lingüístico del autor que, al referirse conjuntamente a las hijas del Cid, escribe siempre: *don Elvira e doña Sol* (vv. 2075, 2088, 2197, 2592, 2714, 2865, 3419, etc.)⁴.

desde una perspectiva diversa, J. CASALDUERO, «El Cid echado de tierra», en *Estudios de literatura española*, Madrid, 1962 (y eds. posteriores), p. 44. Quizás pensaban realizar con ella otro negocio, pues, al fin y al cabo, el comercio de pieles destacó entre las actividades típicas de los judíos; cf. J. CARO BAROJA, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid, I, 1962, p. 38.

¹ Lo anotó ya R. E. BARBERA, «The 'Pharmakos' in the *Poema de Mio Cid*», en *Hispania*, L, 1967, p. 240, n. 4.

² Cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, II, p. 657, s. v. *esforçado*.

³ Para el fenómeno lingüístico cf. sencillamente R. LAPESA, *Historia de la lengua española*, Madrid, 1956⁶, p. 150. Apunta ya el argumento I. MICHAEL (ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 90, n. al v. 178), sin añadir nada de lo que digo después. En cuanto a la construcción del verbo en singular con doble sujeto, vid. J. ENGLAND, «'Dixo Rachel e Vidas': Subject-verb Agreement int Old Spanish» *MLR*, 71, 1976, pp. 324-329.

⁴ Para una relación completa de los versos en que aparece el sintagma, cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, II, p. 856, s. v. *Sol*. No parece cierto, en consecuencia, que los prestamistas aparezcan con «rasgos tan poco caracterizados que se duda si uno de ellos será mujer», como pretende J. HORRENT, *Historia y poesía en torno al «Cantar del Cid»*, Barcelona, 1973, p. 250. El uso del *don*, por otra parte, es una de las razones esgrimidas por M. GARCÍ-GÓMEZ (*Estudios*, ob. cit., pp. 92-93) para negar el judaísmo de los personajes, pues, según él, con el apoyo de F. DE BERGANZA (*Antigüedades de España*, Madrid, 1719-21, lib. V, cap. 7, p. 370, n. 59), el título «se daba antiguamente a contadas personas de la nobleza» o «de alguna excelencia». Pero, aparte de que la autoridad de Berganza no puede tenerse en cuenta sin más, debe añadirse que no siempre se da semejante tratamiento a Rachel y Vidas (cf. vv. 98, 100, 103, 106, 122, 136, 139, 146, 149, 167, 172, 191, 1431, 1437). Al revés, sólo de manera excepcional lo utilizan el Cid (v. 155) y Martín Antolínez (v. 189) en los dos momentos cruciales del trato:

Al final de la jornada, en definitiva, hay que volver a las conclusiones de Salomonski y del primitivo trabajo de Cantera, y afirmar que Rachel y Vidas representan dos nombres masculinos. No obstante, al no quedar testimonio del primero como nombre de varón, cabe suponer una deformación introducida por el copista que, no entendiendo el texto que tenía delante, cambió lo que leía (acaso ya una grafía deformada **Rahuel*) por la denominación más aproximada que le sonaba.

Los nombres de Rachel y Vidas, en fin, nada nos dicen sobre el presunto judaísmo de los personajes, pues, si el primero es sospecho de irregularidad gráfica, la documentación del segundo, aplicado a personas de las tres castas, es evidente. Pese a ello, en el pasaje aparecen datos suficientes para asegurar tal judaísmo, gratuitamente deducido por muchos críticos y negado por alguno; esos testimonios proceden de la localización del episodio y de las actividades a que la pareja de consocios se dedica.

Localización del pasaje

El texto ofrece, efectivamente, una perfecta ambientación local, dentro de la cual la morada de Rachel y Vidas se nos presenta en una situación precisa y exacta, ya que Martín Antolínez, cuando el Cid

al recibirlos el primero en su tienda y al solicitar el segundo la correspondiente comisión. Queda claro, así, que, con ese tratamiento, el Cid y Antolínez pretenden halagarlos (cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, I, p. 312 y E. HUERTA, *ob. cit.*, p. 114), desde el punto de vista de los personajes, o acaso ironizar, desde la perspectiva del auditorio, ya que «existe mucha documentación histórica de que los judíos presumían del título» (I. MICHAEL, ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 98, n. al v. 155, aunque no cita ejemplos de esa documentación). Salvo estos dos casos, sólo una vez el narrador echa mano del *don* (v. 159): inmediatamente después de haberlos llamado así el Cid. Esa cercanía indicaría, por tanto, mediante la burla irónica, el punto de vista del narrador que subraya un cambio denominativo apreciado, a no dudarlo, por la audiencia. La misma significación, a medio camino entre el encarecimiento y la ironía, debe darse al término *amigos* con el que Antolínez designa a Rachel y Vidas en una ocasión (v. 103); aunque M. GARCÍ-GÓMEZ (*Estudios*, *ob. cit.*, p. 92) lo interprete literalmente e incluso añade que, de no ser amigos, «resultaría incongruente, inverosímil, contrario al estilo de la obra, que el Cid les fuera a entregar unas arcas tan *preciadas*». Siento decir que lo que me parece inverosímil es el argumento, pues no entiendo qué *preciadas* arcas iba a depositar el Cid en manos de los judíos; bien sabía él (y el auditorio, no lo olvidemos) que de *preciadas* solo tenían el nombre. Habría que estudiar, además, desde cuándo arranca la pérdida de contenido semántico del vocablo *amigos*, tan patente hoy.

le pide ponerse en contacto con los mercaderes, corre a buscarlos sin tardanza a la zona del castillo:

passó por Burgos, al castiello entrava (v. 98).

Ahora bien, allí, como cualquier burgalés de la época sabía, habitaba un grupo específico de personas: los judíos. De este modo, seguían una costumbre que, desde las más remotas épocas de su dispersión, les había llevado a vivir agrupados en comunidades o aljamas, situadas en barrios especiales de las ciudades¹, donde, por lo que respecta a los reinos cristianos hispánicos, gozaban de «cierta autonomía en su régimen interno», amén de regirse por autoridades propias².

Al menos desde el siglo XI, la localización de la judería burgalesa era bien conocida, según indica el escritor musulmán Ibn 'Abd al Mun'im al-Himyari³ y confirma, al narrar hechos de 1113, el autor de la *Historia compostelana*: «Nempe Burgis civitas in latere montis posita Reginae favebat: in eodem quoque monte natura duo capita composuerat: inferius plebs judaeorum incolebat, quae et nostrae parti opitulabatur»⁴. Burgos cumplía, de esta manera, un rasgo topográfico que fue común a otras juderías españolas en la Edad Media —Oviedo⁵, Zorita de los Canes⁶, Madrid⁷, etc.—: encontrarse situada «bajo el castillo como si fuera una dependencia de él, pues no en balde los judíos eran patrimonio del monarca y como *propiedad* suya (y no por otra razón) eran defendidos muchas veces»⁸.

¹ Cf. J. CARO BAROJA, *Los judíos...*, *ob. cit.*, I, pp. 22, 27; L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Curso de historia de las instituciones españolas*, Madrid, 1973³, p. 310.

² Cf. L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *ibid.*

³ Cf. E. LÉVI-PROVENÇAL, *La Péninsule Ibérique au Moyen Age...*, Leiden, 1938, pp. 55-56.

⁴ *Historia compostelana*, lib. I, cap. LXXXV; ed. en *España Sagrada*, XX, Madrid, 1765 (reimpresión facsímil, Madrid, 1965), p. 157. Recoge ya el texto F. BAER, *ob. cit.*, II, p. 39. Cuando hablo del «autor» de la *Historia*, entiéndase que lo hago por economía lingüística, aunque tengo en cuenta la pluralidad de autores: cf. sólo B. SÁNCHEZ ALONSO, *Historia de la historiografía española*, Madrid, I, 1947, pp. 152-154; F. RICO, "Las letras latinas del siglo XII en Galicia, León y Castilla", *Ábaco*, 2, 1969, p. 52 (con bibliografía complementaria en p. 51, n. 94).

⁵ Cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, II, p. 518; *id.*, ed. *PMC*, p. III, n. al v. 97.

⁶ Cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, p. III, n. al v. 97; J. CARO BAROJA, *ob. cit.*, I, p. 49.

⁷ Cf. J. CARO BAROJA, *ob. cit.*, I, pp. 49-50.

⁸ Cito a J. CARO BAROJA, *ibid.*, I, p. 49, sustituyendo *fueran* por *fuera*, al cambiar el sujeto en mi redacción.

En cuanto a Burgos, concretando más las referencias antiguas, conocemos hoy, por el minucioso estudio de T. López Mata¹, la existencia de dos juderías en torno al castillo: la Superior o «de Arriba» que subía hacia el castillo, la Iglesia de Santa María la Blanca y la calle de Armas, al sur de la cual se encontraba el barrio de la Villa Nueva, con el principal núcleo de la judería; y la judería Inferior, situada en el declive final de la calle Tenegrosa hacia la muralla de los Cubos². Confrontados tales datos con la descripción del *Cantar*, cabe asegurar que el autor se refiere a la judería Superior o «de Arriba», enclavada ya *intra muros*³.

Nada más lógico y sencillo, por tanto, para un burgalés coetáneo, que determinar la casta a que pertenecían Rachel y Vidas sin necesidad de mayores precisiones, ya que mencionar el «castiello» equivalía a nombrar la aljama; es decir, el lugar habitado por los judíos. El autor echa mano, así, de una técnica alusiva para sugerir la etnia de unos personajes por el lugar de su morada, dato más que válido para un oyente local. De este modo, el episodio, pese a su carácter fabuloso, adquiere una nota típicamente localista y se acomoda a la realidad concreta e histórica del público al que se dirige el relato.

Dicho sea de paso, esa concreta referencia local, mucho más comprensible por los oyentes burgaleses que por desconocedores de la ciudad, viene a apuntalar otros argumentos en favor de un autor relacionado, de manera especial, con el área de Burgos y que parece dirigir su poema especialmente a moradores de dicha ciudad: escenas del comienzo; asociación íntima de Vivar y Cardeña con Burgos⁴; creación

¹ T. LÓPEZ MATA, «Morería y judería», en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXXIX, 1951, pp. 335-384.

² Acepta sus conclusiones F. CANTERA, *Alvar García de Santa María*, ob. cit., pp. 10-11; *id.*, «La judería de Burgos», *art. cit.*, pp. 59-104.

³ Cf. F. CANTERA, en *BIFG*, XXXIV, 1955, *art. cit.*, p. 633. Ya R. AMADOR DE LOS RÍOS (*España y sus monumentos*, Madrid, 1888, p. 389, n.) intentó delimitar la disposición de la judería burgalesa por la referencia del v. 98 del *Cantar*. R. MENÉNDEZ PIDAL (ed. *CMC*, II, p. 518 y cf. *supra*, p. 188, n. 3), J. CARO BARROJA (ob. cit., I, p. 49), I. MICHAEL (ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 85, n. al v. 98) y C. SMITH (ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 277, n. al v. 98) consideran lógico que Raquel y Vidas habitaran en la zona del castillo, pues parten de considerarlos judíos; el argumento es, precisamente, al revés: el autor nos hace comprender que son judíos al emplazar su morada allí.

⁴ Cf., verbigracia, A. D. DEYERMOND, *La Edad Media* (vol. I de la *Historia de la literatura española* dirigida por R. O. JONES), Barcelona, 1973, p. 92; I. MICHAEL, ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 50; C. SMITH, ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 44.

literaria de la figura de Martín Antolínez, personaje totalmente ficticio, pese al decisivo papel que desempeña en el *Cantar*¹, etc.

Las actividades de Rachel y Vidas

No puede tratarse, en otro orden de cosas, sino de judíos, puesto que a actividades propias de ellos se dedican Rachel y Vidas. El texto, así, nos informa de un préstamo recibido por el Cid, pero no sin antes cumplirse un rosario de trámites: dejar una prenda como garantía, comprometerse al pago de un interés y señalar al intermediario como fiador, dentro de una meticolosa especificación que es obligado examinar.

Martín Antolínez, en efecto, solicita un empréstito para el Campeador:

e prestalde de aver lo que sea guisado (v. 118),

para lo cual deja unas arcas, que se suponen «llenas de oro esmerado» (v. 112), como fianza que, aun sabiéndola fraudulenta, considera imprescindible el propio Cid, al decidir la operación:

enpeñar ge lo he por lo que fuere guisado (v. 92),

pues *enpeñar* (< de *pignus* > peños 'prenda') significa, precisamente, «dejar en prenda»². Por tanto, cuando Rachel y Vidas aceptan tomar las arcas como garantía:

estas arcas prendámoslas amos (v. 127),

¹ Cf., sobre este punto, además de los trabajos citados en la nota anterior, P. E. RUSSELL, «San Pedro de Cardeña and the Heroic History of the Cid», en *Medium Aevum*, XXVII, 1958, pp. 57-59; R. HAMILTON, «Epic Epithets in the *Poema de Mio Cid*», en *Revue de Littérature Comparée*, XXXVI, 1962, p. 166; P. N. DUNN, «Theme and Myth in the *Poema de Mio Cid*», *Romania*, LXXXIII, 1962, p. 351 nota; C. SMITH, «Los personajes del *Poema de Mio Cid* y la fecha del poema» [*MLR*, LXVI, 1971], en *Estudios cidianos*, Barcelona, 1977, p. 48. También G. CIRONOT (*art. cit.*, p. 171) destacó que el poeta «connaissait certainement bien Burgos», aunque se apresuró a añadir (*ibid.*, n. 2), bajo el influjo de las teorías pidalianas, que «cela ne veut pas dire qu'il était de Burgos et ne s'oppose point à l'hypothèse de Pidal, qui le fait naître à Medinaceli ou San Esteban de Gormaz». En la perfecta ambientación burgalesa del pasaje insiste C. SMITH, ed. *Poema de Mio Cid*, *ib. cit.*, p. 277, n. al v. 98; p. 351.

² Cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, II, p. 644, s. v. *enpeñar*.

se están limitando a cumplir una de las normas características de los préstamos judíos: la exigencia de una prenda o fiador¹; y es legítimo, en consecuencia, que, ante la urgente demanda del dinero por parte de Antolínez, se replieguen e insistan en la prioridad de hacerse con las arcas y ponerlas en «salvo» (v. 144) como condición para concluir el negocio:

*Dixo Rachel e Vidas: «Non se faze assí el mercado,
sinon primero prendiendo e después dando» (vv. 139-140)².*

Poseer las arcas no asegura a los judíos sólo una devolución linda y moronda del préstamo sino también unos intereses, y no pequeños, por más que no se explicita una cifra concreta. Martín Antolínez les promete expresamente ganancias abundantes que, de aceptar el trato, les enriquecerían para siempre:

por siempre vos faré ricos que non seades menguados (v. 108);

a lo mismo se obliga el Campeador:

*«A lo quem' semeia, de lo mío avredes algo,
mientras que vivades non seades menguados» (vv. 175-178),*

y aún, otra vez, tras recordarles su juramento, se refiere Antolínez, con el término *ganancia* (v. 165), a los intereses que devengará el capital prestado³. La seguridad de obtener ingentes beneficios se manifiesta asimismo en la alegría de Rachel y Vidas, tras dar término al negocio:

*Grddanse Rachel e Vidas con averes monedados,
ca mientras que visquiessen refechos eran amos (vv. 172-173).*

¹ Cf. C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *España, un enigma histórico*, Buenos Aires, 1962, II, p. 195. Según L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO (*ob. cit.*, pp. 298-299), los primeros documentos conservados sobre préstamos como garantía de una prenda se remontan a la segunda mitad del siglo XI.

² No puede decirse, por tanto, que «arriesgaron a ciegas sus dineros» (M. GARCÍ-GÓMEZ, *Estudios, ob. cit.*, p. 112); toman en préstamo una prenda cuyo valor no ponen en duda por creer firmemente en las riquezas del Cid, según se explica *infra*, pp. 215-216.

³ La acepción de *ganancia* como 'interés' es también la del término en los versos 130 y 1434: cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, II, p. 701, s. v. *ganancia*; I. MICHAEL, ed. *Poema de Mio Cid, ob. cit.*, p. 89, n. al v. 165 y p. 179, n. al v. 1434. La interpretación de estos pasajes parece indiscutible; cf. también S. RESNICK (en *Hispania*, XXXIX, 1956, *art. cit.*, p. 300): «[Antolínez] promises them [Rachel y Vidas] great wealth in return for their help [...] Raquel and Vidas deliberate and decide that they will profit financially by cooperating with the Cid».

Anteriormente, ambos han dejado bien manifiesta su intención de obtener un provecho:

«Nos huebos avemos en todo de ganar algo» (v. 123),

y han intentado incluso concretarlo en función del tiempo que durará el depósito:

«Mas dezidnos del Çid, ¿de qué será pagado
o qué ganancia nos dará por todo aqueste año?» (vv. 129-130)¹.

Pese a las garantías de las arcas y de los intereses —que señala, bien a las claras, que nos enfrentamos con una operación de puro interés, en la que los judíos no arriesgan nada—, el préstamo no se concierta *ad Kalendas graecas* sino que se fija el tiempo concreto de un año, de acuerdo con el juramento al que Antolínez obliga, a solas, a los judíos:

«con grand iura meted í las fedes amos
que non las catedes en todo aqueste año» (vv. 119-120),

y cuyo recuerdo les apremia, más tarde, ante el Cid:

«e bien que las guardarién fasta el cabo del año,
ca assil' dieran la fe e ge lo avién jurado
que si antes las catassen que fuessen periurados,
non les diesse Mio Çid de la ganancia un dinero malo» (vv. 162-165).

La insistencia en ese plazo concreto se me antoja de gran interés, pues de él se desprende, indirectamente, que Rachel y Vidas adquieren el derecho a abrir las arcas una vez transcurrido el tiempo marcado; y, sin duda, los oyentes no olvidarían el detalle².

Los judíos, además, convierten a Martín Antolínez en garante del cumplimiento del préstamo, cuando, tras entregarle una comisión por sus buenos oficios, aclaran:

otorgar nos hedes esto que avemos parado (v. 198);

es decir, «nos otorgaréis esto, o seréis el fiador de esto que hemos pactado con el Cid»³. Tal sentido del verbo *otorgar* está fuera de discusión,

¹ Para comprender por qué los intereses quedan sin concretar, cf. *infra*, p. 222.

² Cf. *infra*, p. 220.

³ R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, p. 116, n. al v. 197.

en mi sentir, ya que es el mismo que se halla en el verso 3411 y en distintos documentos legales¹.

Que no cabe otra interpretación se desprende asimismo de un detalle del texto: la petición que Antolínez hace a Rachel y Vidas como intermediario del trato:

«Ya don Rachel e Vidas, en vuestras manos son las arcas,
yo que esto vos gané bien mereçia calças» (vv. 189-190).

Estos versos, que muchos han pasado por alto y otros, sobre confundir la demanda (*calças*) con el don entregado (*treinta marcos*), han enjuiciado como una mera solicitud de propina o recompensa que, astuta o pícaramente, logra Antolínez como colofón a su engaño², merecen, sin embargo, unas cuantas puntualizaciones.

Antolínez, en efecto, no pide, en pago de sus servicios (*yo que esto vos gané*, v. 190), dinero o cualquier otro regalo indiferenciado sino algo que fija con exactitud: *calzas*³. Y no se trata de una solicitud ca-

¹ Cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, II, pp. 484-485, s. v. *atorgar*. Idéntica interpretación dan I. MICHAEL, ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 92, n. al v. 198 (aunque, al parecer, con alguna duda); y C. SMITH, ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 280, n. a los vv. 197-8α. De modo diferente, en línea con su juicio sobre el pasaje, entiende el verso M. GARCI-GÓMEZ, ed. *Cantar de Mio Cid*, ob. cit., pp. 184-185, n. a los vv. 197-198.

² Así, D. ALONSO (*art. cit.*, p. 135) habla inespecíficamente de «comisión» y califica a Antolínez de «caballero-pícaro»; E. GARCÍA GÓMEZ (*art. cit.*, p. 224) escribe: «El astuto Martín Antolínez, que ha hecho de mediador en el negocio, hasta saca pícaramente de comisión otros treinta [marcos]»; S. RESNICK (*art. cit.*, p. 300) anota que «Martín Antolínez asks for a present for having arranged the transaction», y, en la p. 303, usa el término «reward»; y C. SMITH (*Estudios cidianos*, ob. cit., p. 48) se refiere a «la astucia campechana» con que Antolínez lleva a cabo «la estafa, hasta el punto de pedir descaradamente a los judíos una comisión». Para M. GARCI-GÓMEZ (*Estudios*, ob. cit., p. 102) «tan extrema era [la penuria del Cid] que Martín Antolínez, a quien creeríamos hombre de clase acomodada, se vuelve loco de contento con treinta marcos que le dan de propina los ricos mercaderes». También G. CIROT (*art. cit.*, p. 171) escribe que Antolínez «réclame un pourboire»; F. CANTERA (en *BIFG*, XXXIV, 1955, *art. cit.*, p. 631) emplea, asimismo, el marbete «propina»; y similarmente, R. E. BARBERA (*art. cit.*, p. 637) indica que Antolínez demanda «a reward of the deceived Jews». Por fin, R. MENÉNDEZ PIDAL (*En torno al «Poema del Cid»*, ob. cit., p. 200) menciona la «espléndida propina» y M. DARBORD (*art. cit.*, p. 178) se asombra de «l'audace proprement picaresque avec laquelle Martín Antolínez sollicite un cadeau».

³ No puede decirse, por tanto, como pretende M. GARCI-GÓMEZ (ed. *Cantar de Mio Cid*, ob. cit., p. 243, s. v. *calças*), que el vocablo «se emplea como sinécdo-

prichosa; por el contrario, refleja una costumbre típica de toda la Edad Media, época en que «era usual dar calzas no en pago sino en señal de venta, y como gratificación por un favor leve o por un servicio indirecto, análogo a la 'comisión' moderna»¹. Semejante proceder, además, no constituyó hábito exclusivo de España, ya que idéntica significación se encuentra atestiguada igualmente, durante el mismo período, en Francia e Italia, según se infiere de una simple ojeada a los vocabularios de Du Cange (s. v. *calcea*) y de la Crusca (s. v. *calza*)².

M. R. Lida, por su parte, se ha referido a dos comedias humanísticas, de mediados del siglo xv y comienzos del xvi, respectivamente —*Poliodoros*, de Juan de Vallata³, y *La Venexiana*, anónima, en vulgar⁴—, en las que también tropezamos con las calzas como motivo de gratificación ligera.

Por lo que a Castilla atañe, varios contratos privados, algún fuero y distintas referencias literarias prueban esa práctica hasta el siglo xvi.

Así, en el contrato de venta de un solar, en 1145, los compradores dan al vendedor «unas calzas in roboratione»; y, en otro documento de 1150, se estipula la venta de unas heredades en «XXX morabetinos et in aluaroc unas calzas»⁵. Precisamente, el carácter mercantil inherente a la gratificación mediante unas zapatas explica que, en el Fuero de Soria (siglo xiii), se prohíba recibirlas como don por un matrimonio: «Ninguno non sea osado de tomar calzas nin otro don ninguno por casa-

que al nombrarse un regalo específico por uno en general»; ni se trata tampoco de un ejemplo del «extremo» al que «llegaba la necesidad del Cid y sus vasallos» (*ibid.*, p. 185, n. a los vv. 197-198). Como se verá a lo largo de la exposición, la solicitud responde a razones concretas.

¹ M.^a R. LIDA, *La originalidad artística de «La Celestina»*, Buenos Aires, 1970³, p. 533, n. 9. La anotación de algunos editores es muy inconcreta: así, I. MICHAEL (ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 91, n. al v. 190) apostilla que «solían darse [calzas] como propina o galardón, como testimonian varios documentos legales de los siglos XII y XIII», por más que no cite ninguno; y C. SMITH (ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 279, n. al v. 190) escribe sólo que «el regalar ropa era una forma normal de recompensa».

² Cf. DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort [1883-1887], 1954 (reimpresión facsímil), II, p. 23; *Vocabolario degli Accademici della Crusca* [Venezia, 1612], reed. Milano, 1974, p. 144b. Menciona ambos M.^a R. LIDA (*La originalidad...*, *ob. cit.*, p. 44, n. 9), aunque, en el caso de Du Cange, remite (¿quizás por error de imprenta?) a *calcia* en lugar de *calcea*, como es lo correcto.

³ Cf. la ed. de J. M.^a CASAS HOMS, Madrid, 1954.

⁴ Cf. la ed. de E. LOVARINI, Roma, 1928, p. 65. Las referencias de LIDA en *ob. cit.*, pp. 571 y 44, respectivamente.

⁵ Cita los documentos R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, II, p. 525, s. v. *calças*.

miento de su pariente o de su parienta; et el que lo diere, o el que lo recibiere, que lo peche todo doblado al conçeio»¹.

Pasando a los textos literarios castellanos, el mismo sentido de gratificación o regalo por un servicio prestado se encuentra en el *Libro de Alexandre*:

*bastió, a trayción, de ombres la çidat,
mas él non ganó calças en essa falsidat*².

Significado similar ofrece el «par de piezas para calzas» que Celestina entrega al mozo Sigeril, portador de cien ducados que le envía Felides, «por el corretaje del casamiento», en *La Segunda Celestina*³; e igual interpretación hay que dar a la promesa «para unas calzas» que hace a Vallejo su señor, por testimoniar «cómo él había dormido con Leonardo», en la *Comedia Eufemia* de Lope de Rueda⁴.

Recapitemos, en último término, sobre un pasaje del acto XII de la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*. Cuando Sempronio y Pármeno disputan con la vieja acerca de la parte que les corresponde del dinero entregado por Calisto, la alcahueta, tras desviar el coloquio hacia la desaparición de una cadena que había regalado a Elicia, procura convencerles de que el numerario sólo a ella corresponde, aunque añade: «Pero aun con todo lo que he dicho, no os despidays, si mi cadena parece, de sendos pares de calça grana, que es el ábito que mejor en los mancebos paresçe [...]. E todo esto, de buen amor, porque holgastes que houiesse yo antes el provecho destes passos que no otra»⁵. La referencia a las calzas, prometidas «en el mismo sentido en que las otorgan Rachel y Vidas»⁶, enfurece, sin embargo, a Sempronio, porque

¹ *Fuero de Soria*, art. 291, ed. G. SÁNCHEZ (en *Fueros castellanos de Soria y Alcalá de Henares*), Madrid, 1919, p. 106. R. MENÉNDEZ PIDAL (ed. *CMC*, II, p. 525, s. v. *calças*) cita un texto más reducido por seguir un manuscrito fragmentario y menos fidedigno. La interpretación es mía.

² *El libro de Alexandre*, ed. R. S. WILLIS, Princeton, 1934 (reimpresión, New York, 1965), estr. 1037 O, p. 195 (puntuo y acentuo por mi cuenta). Menciona el texto R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, II, p. 525, s. v. *calças*.

³ Cf. ahora FELICIANO DE SILVA, *Segunda Celestina*, ed. M.ª Inés Chamorro Fernández, Madrid, 1968, p. 361 (vigésimonovena cena). Se refiere al texto, sin tantas especificaciones, M.ª R. LIDA, *La originalidad...*, ob. cit., p. 533, n. 9.

⁴ Cito por la edición incluida en *Obras de Lope de Rueda*, Madrid, 1908, I, p. 92. Menciona el texto, sin tantos pormenores, R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, p. 116, n. al v. 190.

⁵ Sigo la edición de J. CEJADOR, Madrid, 1958 (reimpresión), II, p. 99. Alude al texto M.ª R. LIDA, *La originalidad...*, ob. cit., p. 533.

⁶ M.ª R. LIDA, *ibid.*, p. 533, n. 9.

—razona M. R. Lida— la toma como «la intención de Celestina de considerarse única acreedora a la paga y convertir a ellos en simples intermediarios»¹.

Como consecuencia de lo expuesto hasta aquí, se desprende que Martín Antolínez no solicita unas calzas por simple antojo, sino porque las considera la recompensa normal a su función de intermediario:

yo que esto vos gané bien mereçta calças (v. 190).

Al ser, por otra parte, las calzas la gratificación corriente para quien arreglaba una operación mercantil, lógico es pensar que Rachel y Vidas podrían haber concebido sospechas si Antolínez no las hubiera pedido. El autor, pues, no olvida el detalle y hay que imaginarse el regocijo con que el público acogería el astuto comportamiento de Martín que no dejaba resquicios a la desconfianza de los judíos.

La función de Antolínez como intermediario mercantil es también obvia para los prestamistas:

«Démosle buen don, ca él no' lo ha buscado.

Martín Antolínez, un burgalés contado,

vos lo mereçedes, darvos queremos buen dado

.....

mereçer no' lo hedes, ca esto es aguisado» (vv. 192-194 y 197).

Es más, tan contentos se sienten por el trato, que, al no tener a mano unas calzas, le entregan treinta marcos; es decir, una cantidad muy superior a la necesaria para su compra, equivalente a una comisión del cinco por ciento, con la que podrá adquirir incluso «rrica piel e buen manto»².

¹ *Ibid.*, p. 533. Ni Cejador ni editores más modernos han reparado, pese a todo, en la tradicionalidad del motivo. He consultado al efecto las ediciones de M. DE RIQUER (*La Celestina y Lazarillos*, Barcelona, 1963 [reimpresión], p. 459); de H. López Morales (Madrid, 1976, p. 181); de S. Gilman y D. S. Severin (Madrid, 1977^a, p. 271), y de B. M. Damiani (Madrid, 1977, p. 231).

² S. RESNICK (*art. cit.*, p. 300) escribe: «Raquel and Vidas give him thirty marcos. Did the poet choose the figure *thirty* because of its unpleasant association with the betrayal of Christ, attributed to the Jews?». Y I. MICHAEL (ed. *Poema de Mio Cid, ob. cit.*, p. 91, n. al v. 187), sin citar a Resnick, anota: «Posiblemente la cantidad se cite a modo de evocación —con irónica alteración— de las treinta monedas de plata pagadas a Judas». Sin embargo, pese a la «irónica alteración» y aun cuando no me caben dudas sobre el uso simbólico de los números en algunos pasajes del *Cantar*, no estará de más recordar que Antolínez no traiciona aquí a su jefe —como hace Judas con Jesús—; y, además, el dinero recibido no proviene de un engaño o una traición al Cid, sino que simplemente es la legítima comisión proveniente de una operación mercantil.

Tras esta prolija, aunque necesaria, digresión, hay que coger de nuevo el hilo y resumir que nos enfrentamos con un texto en el que se habla de un préstamo, sobre el que se estipulan intereses, garantizando con el empeño de una prenda durante un plazo concreto; la persona negociadora del contrato actúa, además, como fiador y recibe su comisión correspondiente. Esa meticulosa especificación legalista, dicho sea tan sólo entre líneas, unida a algún otro motivo del pasaje —singularmente, la fórmula vasallática del besamanos (vv. 159, 174, 179), por la que Rachel y Vidas reconocen la superioridad social del Campeador¹—, es un argumento más en favor de la autoría de un escritor culto, y más concretamente de un hombre de derecho —abogado o notario—, de conformidad con lo señalado por otros investigadores².

Cabe agregar, ahora, que ese préstamo se lleva a cabo en contra de la prohibición regia de ayuda al Cid, lo que explica la nocturnidad (v. 93) y el secreto de que se rodea la operación (vv. 104-105, 106-107, 127-128). Pero, además, de ser cristianos Rachel y Vidas, no se habrían atrevido a realizarlo por temor a la ira del Rey, según había anotado el poeta tanto en forma narrativa indirecta («conbidar lo ien de grado mas ninguno non osava», v. 21) como a través del doloroso parlamento de la niña de nueve años («si non, perderiemos los averes e las casas / e demás los oios de las caras», vv. 45-46 y cp. vv. 26-27). A Rachel y Vidas, sin embargo, la orden real les importa un ardite; su comportamiento es el típico del judío, para quien —en palabras de Caro Baroja—

¹ Sobre este acto, cf., sólo R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, II, pp. 506-509, s. v. *besar*; C. SMITH, «La fraseología 'física' del lenguaje épico» [1967], en *Estudios cidianos*, ob. cit., pp. 238-239; id., ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 279, n. al v. 159. Otro detalle se desprende de los versos 150-151, según los cuales Antolínez y los judíos vadean el río para explorar el lugar por donde habrían de pasarlo al tornar con las arcas, evitando así, la vigilancia del puente. El autor muestra, de esta forma, la conciencia que tiene de estar relatando una operación ilegal, pues, en caso contrario, tendrían que haber conducido las arcas por «caminos usados», según indican, más tarde, las *Partidas*: «Et quando [los mercaderes] llevaren sus mercaderías de un lugar a otro deben ir por los caminos usados, et dar sus derechos do los hobieren a dar» (*Partida* 5, tít. 7, ley 1,1).

² La importancia del Derecho en el *Cantar* y la exactitud con que recoge las prácticas legales fue señalada ya por E. DE HINOJOSA, «El derecho en el *Poema de Mio Cid*», *Homenaje a Menéndez y Pelayo*, I, 1889, pp. 541-581 (reimpreso en *Obras completas*, Madrid, I, 1948); y, más parcialmente, por J. GARCÍA GONZÁLEZ, «El matrimonio de las hijas del Cid», *Anuario de Historia del Derecho español*, XXXI, 1961, pp. 531-568. Plantea el problema concreto, con nuevas precisiones, C. SMITH, *Estudios cidianos*, ob. cit., pp. 73-85 (en las que traduce parte del trabajo con que contribuye al colectivo «*Mio Cid*» *Studies*, ed. A. D. Deyermann, London, 1977); cf. también su ed. del *Poema de Mio Cid*, ob. cit., pp. 42-43.

«la cuestión es hacer las operaciones conservando la propia identidad y obteniendo el beneficio previsto y no dejarse arrastrar por los acontecimientos que envuelven a otros grupos con los que convive, más comprometidos siempre»¹.

Rachel y Vidas, en fin —lo apuntábamos páginas atrás—, sólo pueden ser judíos dadas las actividades a que se consagran. En efecto, los préstamos de dinero sobre prendas u objetos han constituido siempre «una de las actividades más típicas de los judíos (y que se ha considerado incluso como creación de ellos)»² hasta el punto de que, durante mucho tiempo, se les consideró los únicos especialistas en tales operaciones³. Semejante práctica, habitual y persistente entre los hebreos a lo largo de su historia⁴, contrastaba, en un principio, con la propia ley judaica que vedaba exigir a un compatriota intereses por un préstamo, ya que se estimaban siempre como usura, de acuerdo con lo que se señala taxativamente en el *Éxodo* (XXII, 24) y en el *Levítico* (XXV, 35-38)⁵. El incumplimiento de tales disposiciones, no obstante, se inició en seguida mediante los más diversos subterfugios, y no hay que salirse de los textos bíblicos (verbigracia, *Ezequiel*, XXII, 12; *Nehemías*, V, 1, 12) para comprobar la práctica de la usura entre los compatriotas⁶. Pero interesa más conocer que, en el *Deuteronomio* (XXIII, 20-21), al tiempo que se reforzaba la prohibición anterior, se aprobaba, de forma explícita, la imposición de usura al extranjero: «No impondrás a tu hermano ni interés por dinero, ni interés por cereales (o subsistencias), ni interés por cosa alguna que prestares. Al extranjero impondrás usura, pero no a tu hermano, para que Jahvé, tu Dios, bendiga cuanto realice tu mano en la tierra en cuya posesión vas a entrar»⁷.

Como lógica consecuencia —y es lo que nos importa—, la dedicación al préstamo y a la usura se convirtió en una de las principales

¹ J. CARO BAROJA, *ob. cit.*, I, p. 33.

² *Ibid.*, I, p. 28.

³ *Ibid.*, con bibliografía.

⁴ Cf., especialmente, F. CANTERA, *La usura judía en Castilla*, Salamanca, 1932 (separata, de 34 páginas, de *La Ciencia Tomista*, por la que cito), p. 3.

⁵ *Ibid.*, p. 4.

⁶ Cf. *ibid.*, pp. 6-8, para más detalles.

⁷ Cf. *ibid.*, p. 5. Se refiere a los mismos textos C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *ob. cit.*, II, p. 190. Añadiré, por mi cuenta, que el contenido de esos versículos cobra aún mayor fuerza si consideramos que algunas disposiciones deuteronomistas «están marcadas por un sello humanitario que toma en diversas ocasiones la defensa [...] del extranjero»; cf. «La religión de Israel desde los orígenes hasta la cautividad de Babilonia», en H.-Ch. Puech *et alii*, *Las religiones antiguas*, II (en *Historia de las religiones Siglo XXI*), Madrid, 1977, pp. 189-190.

actividades judías en el Occidente cristiano, especialmente porque, a la expresa permisión del *Deuteronomio*, se unió la actitud de la Iglesia Católica que prohibió el préstamo con interés apoyándose en el *Evangelio* de Lucas (VI, 35): «Date mutuum, nihil inde sperantes»¹. Cánones conciliares —desde Nicea (año 325)—, doctores de la Iglesia, teólogos y comentaristas² «hicieron de esas palabras evangélicas el fundamento de la doctrina eclesiástica que consideraba que el préstamo debía ser gratuito y que todo interés del dinero era usura»³, de modo que los prestamistas cristianos, amén de incurrir en penas canónicas⁴, cometían pecado grave que era causa irremisible de condenación⁵.

La prohibición eclesiástica, en suma, originó que, en la España medieval, «los prestamistas fuesen principalmente judíos, ya que a estos no se les presentaba el caso de conciencia que impedía a los cristianos la práctica del préstamo con interés»⁶. Desconocemos, con exactitud,

¹ *Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina*, ed. I. M. Bover, Madrid, 1959, p. 191

² Cf. algunos nombres en F. CANTERA, *La usura...*, *ob. cit.*, p. 11.

³ L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *ob. cit.*, p. 298. R. GARCÍA VILLOSLADA (*Historia de la Iglesia Católica*, II, *Edad Media* [800-1303], Madrid, 1963, p. 738) escribe: «La Iglesia prohibía a los cristianos, como usurario, cualquier préstamo e interés; a los judíos, en cambio, se les toleraba el ejercicio de la usura, y eran los mismos papas y los príncipes los que les demandaban empréstitos. A las bolsas de los judíos, repletas de oro, tenían que acudir los que, en la precisión de hacer una compra, no tenían dinero y los que, como Rodrigo Díaz de Vivar, necesitaban seiscientos marcos para pagar el sueldo a sus mesnadas». Cf., también, N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempos de Isabel la Católica*, Burgos, 1954, p. 165. I. MICHAEL, (ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 89, n. al v. 165) se limita a anotar que, «según la ley canónica medieval, y en teoría la de España hasta el siglo XIX, no se permitía a los cristianos que practicasen la usura».

⁴ Cf. L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *ob. cit.*, pp. 293-294.

⁵ Cf. J. CARO BAROJA, *ob. cit.*, I, pp. 66-67, con bibliografía complementaria en nota 3. Entresacamos el siguiente párrafo: «ningún cristiano podía realizar operaciones de puro interés, es decir, fijando un pago por un préstamo en el que el que presta no corre riesgo alguno [...]. Desde un punto de vista institucional, el único que podía prestar, dentro de su ley y de su estatuto vil, era el judío. El cristiano que lo hiciera estaba pecando mortalmente»; *ibid.*, pp. 66-67. Incluso a fines de la Edad Media, «dar a usura es pecado y, a juicio de los inquisidores, creer que no lo es constituye herejía»; N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *ob. cit.*, p. 165, n. 85.

⁶ L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *ob. cit.*, p. 299. Después de todo lo dicho, no entiendo cómo M. GARCÍ-GÓMEZ (*Estudios*, *ob. cit.*, p. 88) puede decir que el trato sobre las arcas no se hizo con usura sino que «fue un *empeño*, permitido y practicado entre cristianos». Tampoco comprendo que pueda afirmar (*ibid.*, p. 92, n. 12): «Bajo el análisis endocrítico [...], una cosa es inadmisibles: que se tratara de dos usureros en el ejercicio de su profesión». La verdad es que esto entendían los oyentes coetáneos, claro está que sin análisis endocrítico.

la fecha en que los judíos iniciaron, en España, el ejercicio de la usura, aunque Sánchez Albornoz presume que ya podrían interpretarse en este sentido algunos documentos del siglo x¹, época a la que pertenecen los primeros datos sobre el préstamo *a renuevo*². Pero, en cualquier caso, no fue mucho más tarde, puesto que «en 1091 Alfonso VI legisló ya sobre las garantías y pruebas necesarias para que los judíos pudieran hacer efectivos sus créditos contra los cristianos, hubiesen sido concedidos o no previa recepción de prenda»³, legislación que obliga a pensar en un fenómeno de larga trayectoria. Durante los siglos XII y XIII, desde luego, entre las múltiples actividades mercantiles de los judíos, se encontraba de modo explícito el préstamo usurario⁴, que prácticamente monopolizaban. Un ejemplo precioso lo suministra el Fuero latino de Cuenca (redactado a fines de 1189 o principios de 1190), pues —pese a representar un trato equilibrado a cristianos, moros y judíos—, en la rúbrica 11 del título XIII, dedicada a los préstamos usurarios, no se habla ya de las tres castas sino sólo de los judíos, lo que «prueba la generalidad con que los judíos se dedicaban a estas actividades»⁵.

Por deducción natural, la identificación del judío con el prestamista o usurero cundió en seguida. En la lengua, «para muchos vino a significar el nombre de judío algo sinónimo a avaro y usurero»⁶, en acepción hasta hoy mantenida en el lenguaje coloquial, por más que no la registre el Diccionario académico; los Ordenamientos de las Cortes de Castilla reflejaron las frecuentes quejas por la usura judía⁷; el refranero no quedó a la zaga en la equiparación del judío y del usurero⁸; y la literatura, en fin, se hizo eco también del asunto⁹.

En suma, puesto que los hombres medievales conocían bien las disposiciones de la Iglesia sobre los préstamos usurarios —de uno de los cuales se habla aquí— y les constaba que su práctica se ceñía casi exclusivamente a los judíos, lógico es suponer que quienes escuchaban recitar el *Cantar de Mio Cid* dedujeran el judaísmo de Rachel y Vidas, en el

¹ Cf. C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *ob. cit.*, II, p. 190.

² Cf. L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *ob. cit.*, p. 298.

³ C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *ob. cit.*, II, p. 191.

⁴ Cf. L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *ob. cit.*, pp. 309-310.

⁵ Cf. M. VALLECILLO ÁVILA, «Los judíos de Castilla en la Alta Edad Media», en *Cuadernos de Historia de España*, XIV, 1950, p. 75. Hay edición del Fuero, preparada por R. Urefia y Smenjaud, Madrid, 1935.

⁶ F. CANTERA, *La usura...*, *art. cit.*, pp. 10-11.

⁷ Cf. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *ob. cit.*, II, p. 190 (sin más precisiones).

⁸ Cf. J. CARO BAROJA, *ob. cit.*, I, p. 85.

⁹ Cf. *infra*, pp. 212-213.

caso de que no les bastara la referencia explícita a su morada en el *castiello*. Obsérvese, además, como resultado la técnica alusiva de que echa mano el poeta, al hacer inferir a su público datos que él no manifiesta expresamente.

Significado del episodio

Después de todas estas consideraciones, nos hallamos más que preparados para enfrentarnos con el significado del pasaje, del que hay que decir, de entrada, que se trata de un episodio de ficción, inventado por el poeta en función de las necesidades del relato, aunque inspirado, como otros pasajes fabulosos del *Cantar*, tenga en cuenta o no una fuente literaria o un motivo folklórico, en notas y rasgos minuciosamente captados de la realidad circundante. Su estructura, por tanto, responde a la técnica medieval del *exemplum* y, ya que no cabe deducir del episodio que el Cid histórico tuviera nada que ver con semejante estafa¹, es grueso error servirse de él para sacar conclusiones respecto al Campeador de la historia².

La interpretación del pasaje, por otra parte, ha hecho aflorar varios pareceres, pues algunos críticos lo han juzgado como paradigma de comicidad y otros como ejemplo de antisemitismo, como si ambas explicaciones fueran incompatibles.

¹ Como advierte expresamente, a otro propósito, M.^a R. LIDA, «Nuevas notas para la interpretación del *Libro de buen amor*», [NRFH, XII, 1959], en *Estudios de literatura española y comparada*, Buenos Aires, 1966, p. 78.

² Así lo hace R. DOZY (*Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*, Leyde, 1860², II, p. 222), que aprovecha el episodio de las arcas para retratar al Cid como engañador y perjuro. También E. GARCÍA GÓMEZ (*art. cit.*, pp. 225-226) —tras señalar que, en la *Hamāsa* del Buhturī (siglo IX), se encuentran repartidos, en tres capítulos (171-173), unos veinticinco fragmentos de poetas beduinos que cantan la «jactancia alegre, desatada y a veces cínica, de haber engañado o dejado colgados a los comerciantes o prestamistas de las ciudades, que a su vez querían hacerles víctimas de sus fraudes» (p. 226)—, considera verosímil que el hecho sucediera en la vida real del Cid, pues consta que «conocía al dedillo la vida musulmana y que sabía árabe hasta el punto de hacerse leer cabalmente historias de los viejos héroes beduinos y de entusiasmarse con las hazañas de Muhallab» (p. 227). Incluso un crítico tan circunspecto y tan lejano del neotradicionalismo como C. Smith escribe, olvidando que aquí el Cid solo es un personaje literario, que el pasaje «constituye de alguna manera una piedra de toque en el examen de la moralidad y del carácter del Cid»; ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 277, n. al v. 89.

Desde luego, el episodio suscita la risa de los oyentes (o lectores); especialmente, porque éstos conocen, desde el comienzo de la narración, la treta que se está llevando a cabo, de modo que se encuentran en la situación del espectador privilegiado que contempla cómo se desarrolla, mediante el conocido recurso del engaño a los ojos, la operación mercantil.

Para distintos investigadores, al menos desde Schlegel, la significación del episodio estribaría en ese mero carácter cómico y sería, en idéntico plano que la cobardía de los Infantes de Carrión, uno de los elementos humorísticos que, a veces, aparecen en la epopeya medieval en lengua vulgar por oposición a su «estilo solemne»¹.

Más concretamente, la comicidad provendría del contraste entre la superioridad heroica y los contratiempos que deparan las circunstancias de la realidad cotidiana². El origen tópico del tema contribuiría, asimismo, a la comicidad y al intento del poeta de provocar la risa en un plano exclusivamente estético; por ello —se ha escrito—, «no desentona la treta con el sentido heroico del *Cantar*, porque el acto se lleva a cabo graciosamente en la esfera de lo cómico y en el clima de lo tópico»³.

Quienes así piensan, sin embargo, olvidan que, pese a su posible origen tópico y folklórico, el episodio se desarrolla en un ambiente marcadamente localista (la ciudad de Burgos); con unos protagonistas concretos, Rachel y Vidas, cuyo judaísmo es manifiesto para los oyentes desde el inicio del pasaje; y dirigido a un público en el que, desde hace tiempo, anida un agudo antisemitismo cimentado, precisamente, en las mismas actividades de los judíos a que aquí se refiere el poeta. No se trata, por tanto, de una comicidad gratuita derivada, de modo indiferente, de la presentación del burlador burlado sino que la risa se fundamenta en el hecho de ser judíos los receptores del engaño. Rachel y Vidas, así, no desempeñan sólo «el papel cómico del prestamista ávido

¹ Así opinaba R. E. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media latina* [1948] México, 1955, II, p. 611, con otros ejemplos en pp. 611-612. Similarmente, G. CIROT (*art. cit.*, p. 172) lo consideraba un episodio humorístico que, al integrarse en una narración seria, «donnait à l'épopée un aspect humain et vrai, conforme à ce qu'est la vie en réalité: rires et larmes». A la interpretación del pasaje como humorístico se adhiere, aunque con matizaciones, J. J. DE BUSTOS, ed. *Poema de Mio Cid*, Madrid, 1978, pp. 9-10, n. 3, que me llega cuando corrijo pruebas.

² Cf. F. SCHLEGEL, *Sammitliche Werke*, Viena, 1882, I, pp. 318-319, con otros paradigmas de la epopeya griega.

³ E. DE CHASCA, *El arte juglaresco en el «Cantar de Mio Cid»*, Madrid, 1967, pp. 127-128. Tales palabras parecen glosar el marbete de «episodio heroico-cómico» que puso al pasaje R. MENÉNDEZ PIDAL, «Poesía e historia en el *Mio Cid»* [NRFH, III, 1949], en *De primitiva lírica española y antigua épica*, Madrid, 1951, p. 21.

de ganancia»¹ ni son un ejemplo más de «un linaje literario de rancia estirpe en la familia de los tópicos»²; representan, por el contrario, y de modo bien concreto, a los prestamistas judíos, cuyas actividades el pueblo estaba más que hartado de soportar. Probar que ese antisemitismo, de base socioeconómica, explica la comicidad del pasaje es algo que aún debe hacerse minuciosamente, para evitar los dardos de quienes opinan que la defensa del antisemitismo «demuestra lo terco que es el espíritu de disentimiento cuando se trata de ciertos vulnerables temas raciales y religiosos»³; ya que, por supuesto, nada hay más lejos de nuestra mente que el pensar que la sátira antijudaica se deba, en este pasaje, a una consideración de Rachel y Vidas como enemigos de la religión cristiana⁴.

Veamos, entonces, cómo se incubó y acrecentó ese antisemitismo.

Si es cierto que, hasta las postrimerías del siglo XIV, las relaciones entre las comunidades cristiana y judía no derivan en un grave y profundo enfrentamiento⁵, no lo es menos que, al igual que ocurrió en otros lugares⁶, en el comportamiento hispano hacia el judío latió, desde épocas remotas, un antisemitismo que afloraba en cualquier ocasión. Semejante actitud fue especialmente general entre el pueblo llano, mientras que, con frecuencia, los nobles y los reyes los protegieron por diversas razones —su ayuda económica⁷, su servicio como recaudadores y administradores⁸ u otras tareas⁹—; y lo mismo ocurrió entre

¹ Como cree E. DE CHASCA, *ob. cit.*, p. 132.

² *Ibid.*, p. 129.

³ *Ibid.*, p. 129.

⁴ Tampoco dice eso (aunque se lo atribuye E. de CHASCA [*ibid.*, p. 129], S. RESNICK, «The Jew as portrayed in Early Spanish Literature», *Hispania*, XXXIV, 1951, pp. 54-58. [Chasca remite a la p. 54.]) Como se verá, ese antisemitismo tampoco es posterior, como pretende M. DARBORD, *art. cit.*, p. 179.

⁵ Cf. últimamente E. BENITO RUANO, *Los orígenes del problema converso*, Barcelona, 1976, p. 17: «Es, en efecto, a finales de nuestra Edad Media cuando fue agudizándose primero, radicalizándose después, la hasta entonces latente actitud cristiana de recelo, que ya en la segunda mitad del XIV cristalizaría en lo que podemos llamar 'problema' judío». Sobre el esencial influjo que, en tal cambio, tuvo la guerra civil castellana de 1366-1369, vid. J. VALDEÓN BARUQUE, *Los judíos de Castilla y la revolución Trastámara*, Valladolid, 1968.

⁶ «Los judíos tuvieron siempre querellas con los grupos con los que convivían o junto a los cuales se hallaban asentados»; J. CARO BAROJA, *ob. cit.*, I, p. 23.

⁷ Cf. L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *ob. cit.*, pp. 310-311.

⁸ Cf. M. VALLECILLO ÁVILA, *art. cit.*, pp. 40 y 96.

⁹ *Ibid.*, p. 35.

el alto clero, al que iba a parar, a veces, parte de los impuestos pagados por los hebreos a los reyes¹.

Los ejemplos de esa conducta cristiana hacia el judío, patentes ya en la época visigoda desde la conversión de Recaredo (586-601)², se incrementan a partir de la invasión árabe al no olvidar los hispanos el testimoniado concurso prestado por los hebreos en la conquista de España, según atestaciones de cronistas árabes coetáneos³.

Y, así, pese al dique de contención representado por los reyes, la nobleza y el clero, que impidió, durante algún tiempo, una ruptura total de la convivencia y coexistencia cristiano-judía, bastaron los más mínimos motivos para que, en la España cristiana, el antisemitismo surgiera con gran pujanza. Testigos, por lo que a Castilla toca, las matanzas de Castrojeriz a mediados del siglo XI⁴; el levantamiento, seguido de muerte, contra los judíos toledanos en 1109⁵; o los asesinatos producidos, con ocasión del óbito de Alfonso VI (1109), en Castrojeriz, Saldaña, Cea, Carrión y Valle de Anebra⁶. Un reflejo de ese antisemitismo, ya a principios del siglo XII, reinando aún Alfonso VI, recoge la misma legislación que evoluciona «hacia una limitación de las libertades judías»⁷.

Ahora bien, al indagar las razones del antisemitismo en la Castilla medieval, observamos que destaca como una de las fundamentales el monopolio judío sobre el comercio del dinero y la idea de las ganancias que perversamente obtenían de los cristianos a través de la práctica

¹ *Ibid.*, p. 38.

² Sobre las distintas etapas que pueden señalarse, cf. J. M.^a MILLÁS VALLICROSA, *La poesta sagrada hebraico-española*, Madrid-Barcelona, 1948, pp. 20 ss.; M. VALLECILLO ÁVILA, *art. cit.*, pp. 19 ss. Sabe a poco lo que dice sobre los judíos, en esta etapa, E. A. THOMPSON, *Los godos en España*, Madrid, 1971, pp. 67-72; algo más se encuentra en J. ORLANDIS, *La España visigótica*, Madrid, 1977, especialmente pp. 136-140, 158-159, 188-191, 283-287. Tanto A. PORTNOY (*Los judíos en la literatura española medieval*, Buenos Aires, 1942, p. 15), como J. M.^a MILLÁS VALLICROSA (*ob. cit.*, p. 20) mencionan el concilio de Ilíberis (300-303) como la primera noticia sobre la hostilidad legal a los judíos en Hispania. Vid., últimamente, los valiosos trabajos de A. MORDECHAI RABELLO y J. JUSTER bajo el título genérico de *The Legal Condition of the Jews under the Visigothic Kings*, en *The Israel Law Review Association*, 1976.

³ Cf. J. CARO BAROJA, *ob. cit.*, I, p. 31, n. 55; M. VALLECILLO ÁVILA, *art. cit.*, pp. 25-27. En ambos se hallará bibliografía complementaria.

⁴ Cf. M. VALLECILLO ÁVILA, *art. cit.*, p. 36.

⁵ Según relatan los *Anales Toledanos Primeros*, ed. en *España Sagrada* XXIII, p. 386; cf. M. VALLECILLO ÁVILA, *art. cit.*, p. 47.

⁶ Cf. M. VALLECILLO ÁVILA, *art. cit.*, p. 47.

⁷ *Ibid.*, p. 58.

de la usura, considerada —lo sabemos ya¹— actividad típica de los hebreos desde mucho antes de la Edad Media. A ella achaca tempranamente el antisemitismo el historiador hispano-judío Salomón ben Verga en distintos pasajes de su *Chébet Jehudá*²; y en su apreciación coinciden, de manera unánime, los historiadores contemporáneos³.

Téngase en cuenta, para mejor comprender tal antisemitismo, que el Fuero latino de Cuenca (cap. XXIX, 20) y algunos otros de su familia, como el de Zorita, vedan a los judíos cobrar una usura superior a más del 100 por ciento anual; «y tal prohibición es señal evidente de que solían exigir réditos todavía mayores»⁴. Prueba de esto último lo ofrecen los Fueros de Coria (art. 294), Cáceres (art. 283), Usagre (art. 302), Alfaiates (art. 295), Castel Rodrigo (VI, 9), Castello Meior (art. 240), Castello Bom (art. 293), etc., en los que se llegan a autorizar intereses de hasta el 50 por ciento mensual⁵.

En el caso concreto de Burgos, cuya estrecha relación con el *Cantar* no cabe olvidar⁶, convergen en la aparición de un sentimiento anti-judío múltiples causas, entre las que resaltan el temprano establecimiento en la comarca de los hebreos y su elevadísimo número. Así, aunque los judíos del reino visigodo permanecieron mayoritariamente en los territorios conquistados por los musulmanes, ya a principios del siglo X empiezan a establecerse en los alrededores de Burgos⁷, que se convierte pronto en «el centro judío más notable»⁸. El fenómeno, además, no sólo afecta a la capital, sino a otras muchas villas —Pancorbo,

¹ Cf. *supra*, pp. 204-206.

² Cf. la edición y traducción de F. Cantera, Granada, 1927, pp. 66, 69, 132, etcétera.

³ Cf., como ejemplo y sin ninguna pretensión de exhaustividad, J. CARO BAROJA, *ob. cit.*, I, pp. 69-70; B. LLORCA, *ob. cit.*, II, p. 738; J. VALDEÓN, *El reino de Castilla en la Edad Media*, Bilbao, 1968, p. 49; A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Los judeo-conversos en España y América*, Madrid, 1971, p. 15; J. VICENS VIVES *et alii*, *Historia social y económica de España y América*, Barcelona, 1972, I, p. 334; L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *ob. cit.*, pp. 299 y 311. Para datos más específicos, amén de la bibliografía citada en otros lugares, vid. J. A. DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid, 1875, II y III; F. CANTERA, *La usura...*, *ob. cit.*; N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *ob. cit.*, pp. 165-169.

⁴ C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *ob. cit.*, II, p. 192.

⁵ *Ibid.*, con ejemplos posteriores en páginas siguientes. Cf. también L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *ob. cit.*, p. 299.

⁶ Cf. *supra*, pp. 193-196.

⁷ Cf. L. SERRANO, *El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, Burgos, 1935-1936, I, p. 112; M. VALLECILLO ÁVILA, *art. cit.*, p. 31.

⁸ J. VICENS VIVES *et alii*, *ob. cit.*, I, p. 333.

Castrojeriz, etc.— hasta el punto de que pocas comarcas castellanas, a excepción de Toledo, contarán en seguida con tantas y tan importantes juderías¹.

Como efecto de tal preeminencia numérica y cualitativa —y a pesar de que sólo desde la época de San Fernando abundan las noticias documentales e incluso hay que esperar al reinado de Alfonso X para encontrar documentación copiosa sobre los préstamos judíos a los cristianos burgaleses—, sobran algunos datos para comprender que el antisemitismo de la población burgalesa encontró pronto suficientes justificaciones, basadas en causas análogas a las de otros lugares. Consta, en efecto, que los judíos burgaleses comienzan, al menos desde 1102, a acaparar tierras y a convertirse en personajes influyentes, aunque conservando sus peculiaridades de comunidad independiente y no doblada. Ocurre, así, por ejemplo, que, todavía en 1217, los judíos, además de usar trajes distintos que los cristianos, no pagaban los diezmos acostumbrados por las heredades que anteriormente habían pertenecido a éstos, y hasta el mismo obispo de la diócesis carecía de poder sobre ellos. Por eso, aun cuando, en el último año citado, procuró, bajo severas penas eclesiásticas, cambiar ese estado de cosas, el 20 de marzo de 1219, el Papa, a petición de San Fernando y del arzobispo de Toledo, se vio obligado a anular las prescripciones episcopales por razones políticas². De unos años más tarde —a través de una bula de Gregorio IX, dirigida al obispo don Mauricio (18 de agosto de 1229)—, tenemos noticia de las quejas que habían llegado al Papa sobre las «inmoderatas usuras» de los judíos y sobre su negativa, a veces sustentada en la fuerza física, a pagar las contribuciones que les correspondían³.

El antisemitismo de la población —no sólo de la burgalesa, por supuesto—, lo recogió muy pronto la literatura y, aunque al hilo de las circunstancias sociales, los paradigmas se hacen más frecuentes desde el siglo XV, ya desde los primeros textos —*Disputa de un cristiano*

¹ Cf. L. HUIDOBRO y SERNA, «Índice y posición de poblaciones de la diócesis y provincia de Burgos que tuvieron judería, o en las que vivieron judíos y nombres de éstos», *Sefarad*, VIII, 1948, pp. 139-143 (con un útil «plano de las juderías y pueblos de judíos de la diócesis y provincia de Burgos»).

² Sigo especialmente a F. CANTERA, *Alvar García de Santa María, ob. cit.*, pp. 11-12, con bibliografía; *id.*, en *Sefarad*, XII, 1952, *art. cit.*, pp. 61-62.

³ Publicó la bula, primeramente, L. SERRANO, *Don Mauricio, obispo de Burgos y fundador de su catedral*, Madrid, 1922, pp. 141-142; texto parcial en F. CANTERA, *La usura...*, *ob. cit.*, pp. 16-17. Cf. también F. CANTERA, *Alvar García de Santa María, ob. cit.*, pp. 12-13 y bibliografía en p. 48, n. 12.

y un judío; distintas obras de Berceo; varias de las *Cantigas de Santa María*, de Alfonso X, etc.— nos tropezamos con repetidas muestras de esa actitud cristiana hasta el punto de que «la misma palabra judío se usaba como insulto en la poesía del Levante y en la gallego-portuguesa»¹.

No es raro, por tanto, que el autor del *Cantar*, independientemente incluso de sus propias ideas², se haga eco de ese antisemitismo, tal como han señalado críticos muy diversos: Bello³, Vallecillo⁴, Sánchez Albornoz⁵, Valbuena Prat⁶, C. Smith⁷, Barbera⁸, Bandera Gómez⁹ y Scholberg¹⁰.

El poeta, por tanto, explota el antisemitismo, todavía fundamentalmente socioeconómico¹¹, en función de su audiencia, cotidianamente lacerada por la usura judía. Su diseño satírico de Rachel y Vidas expresa, así, lo que desea su auditorio de caballeros, infanzones y labradores, que escucha complacido cómo un héroe castellano consigue burlar a quienes, desde su punto de vista, son profesionales del engaño. Al reflejar el antisemitismo de los oyentes, el episodio llega incluso a actuar, ante ellos, como estímulo gratificante¹², mucho más cuanto que la chanza se lleva a cabo mediante un truco bien conocido, de cuya

¹ El entrecomillado es de K. SCHOLBERG, *Sátira e invectiva en la España medieval*, Madrid, 1971, p. 345. Para más detalles, cf. *ibid.*, pp. 345-360; S. RESNICK, «The Jew as portrayed in Early Spanish Literature», *art. cit.*, pp. 54-58.

² Diferenciación que establece también C. BANDERA GÓMEZ, *El «Poema de Mio Cid»: poesía, historia, mito*, Madrid, 1969, p. 128.

³ «Esta historia de las arcas de arena fue inventada sin duda para ridiculizar a los judíos, clase entonces muy rica, poderosa i odiada»; A. BELLO, *Poema de Mio Cid*, en *Obras completas*, Santiago de Chile, II, 1881, pp. 210-211.

⁴ M. VALLECILLO ÁVILA, *art. cit.*, p. 46.

⁵ C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *ob. cit.*, II, pp. 191-192.

⁶ A. VALBUENA PRAT, *Historia de la literatura española*, Barcelona, I, 1963⁷, p. 40.

⁷ C. SMITH, «Did the Cid repay the Jews?», *Romania*, LXXXVI, 1965, p. 524.

⁸ R. E. BARBERA, *art. cit.*, p. 236.

⁹ C. BANDERA GÓMEZ, *ob. cit.*, p. 128.

¹⁰ K. SCHOLBERG, *ob. cit.*, p. 245. Ya G. CIROT (*art. cit.*, p. 174) había indicado tímidamente, y sin mayores consecuencias, que el episodio divertiría más a los oyentes por ser víctimas unos judíos, cuyas actividades prestamistas y usurarias eran bien conocidas.

¹¹ No comparto, en consecuencia, la afirmación de E. HUERTA (*ob. cit.*, p. 115), quien escribe que «el juglar [...], en su raíz de hombre fronterizo desprecia doblemente a los judíos, por la raza y por la profesión». No entro, por otra parte, en el origen «fronterizo» del «juglar», ideas de que no participo.

¹² Aunque sin las connotaciones simbólicas que le atribuye R. E. BARBERA, *art. cit.*, pp. 237-238. En la importancia de la audiencia, para la comprensión del episodio, insiste también C. SMITH, en *Romania*, *art. cit.*, p. 528.

práctica habitual se hacen eco las *Partidas*¹. Los judíos, en consecuencia, aparecen ante el auditorio no sólo burlados, sino como personas poco inteligentes que, por concentrar su pensamiento en las ganancias usurarias, olvidan hasta los engaños cotidianos practicados de forma similar.

Por todo esto, el poeta no ve en la estafa «nada deshonroso para su héroe»² y, puesto que no considera vergonzoso el engaño a los judíos, no vacila ni un momento en incluirlo dentro de una extensa obra cuya finalidad primaria es el loor del Cid. Pero, por si acaso a alguien le cupieran dudas, el autor se preocupa de guardar las espaldas al Campeador y, así, pone en su boca palabras de disculpa (vv. 84 y 94-95), amén de convertir a Antolínez en el negociador directo del trato³. Con ello, de paso, hace actuar a un burgalés como verdadero autor del engaño, nuevo estímulo gratificante para el público de una ciudad que soporta la dura preeminencia judaica y en la que el autor piensa, fundamentalmente, al redactor su obra⁴.

Con todo, si la comicidad fundamentada en el antisemitismo parece ser el propósito medular perseguido por el poeta, tengo para mí que no se trata de la significación única deducible del episodio. Como ocurre con toda obra maestra, cabe sorprender en el *Cantar*, y en este pasaje por lo que ahora nos interesa, una plurivalencia o multisignificación que algunos estudiosos consideran lo específico del lenguaje literario⁵.

¹ *Partida* VII, título 16, ley 9.

² A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *ob. cit.*, p. 14.

³ Lo observa asimismo R. E. BARBERA, *art. cit.*, p. 238. E. DE CHASCA (*ob. cit.*, p. 127) piensa que ni el poeta ni los oyentes tienen el engaño por censurable, ya que «la dura necesidad fue la que obligó al Cid a valerse de este ardid y porque al hacerlo le dolió». Pero, realmente, la artimaña no se considera reprochable por ser judíos sus víctimas; las disculpas del Cid son secundarias. No conviene olvidar tampoco que la actuación del Cid respecto a los judíos concuerda con el cinismo mostrado en las relaciones con sus víctimas de Hita y Guadalajara, lo que hace opinar a un reputado crítico que semejante comportamiento «es un rasgo de carácter muy profundo»; cf. J. HORRENT, *ob. cit.*, pp. 338-339 y n. 7.

⁴ Cf. *supra*, pp. 195-196. Mi insistencia en el punto de vista del autor en función del auditorio obvia también la aseveración dogmática de R. MENÉNDEZ PIDAL: «El Cid poético no puede obrar movido por un vulgar antisemitismo»; en *De primitiva lírica española y antigua épica*, *ob. cit.*, p. 21.

⁵ Cf. R. WELLES-A. WARREN, *Teoría literaria*, Madrid, 1974⁴, p. 292; V. M. DE AGUIAR E SILVA, *Teoría de la literatura*, Madrid, 1975, p. 23, y el libro de PH. WHEELWRIGHT, *The burning fountain. A Study in the Language of Symbolism*, Bloomington, 1961, pp. 61 ss. He aplicado este principio al análisis de *La Celestina* en mi *Teatro medieval*, Madrid, 1973, p. 52; y al *Libro de buen amor* en «El mester de clerecía», en la colectiva *Historia de la literatura española*, Madrid, I, 1975, pp. 171-172.

Por una parte, en un poema entre cuyas finalidades se encuentra la exaltación de la ganancia, del enriquecimiento personal (cf., verbigracia, vv. 898, 1189, 1198, etc.), es lógico que el autor pretenda justificar, e incluso ensalzar, «la necesidad de las mañas»¹; es decir, la habilidad o astucia para solventar los apuros económicos ante los negativos avatares cotidianos² o para tomar una villa como Alcocer. Baste pensar que el tono practicista, con la alabanza de la astucia, domina también en otras obras de cronología cercana³, de las que el *Calila e Dimna* puede recordarse como ejemplo notable.

En cuanto que el episodio, por otro lado, adopta la estructura del *exemplum*, cabe pensar que, bajo la capa amena del relato, subyaga una lección moral. Y esta no es otra que la censura de la avaricia, considerada en la Edad Media, a la zaga de San Pablo, como la raíz de todos los pecados⁴; esa intención didáctica contribuye a explicar el engaño a los judíos que aceptan como garantía unas arcas sin entrar en sospechas, pese a tratarse de un timo muy difundido⁵. Su codicia les ciega, creyendo a pies juntillas (cf. vv. 124, 177) las falsas acusaciones que corrían sobre las parias retenidas por el Cid y que Antolínez, con maestría psico-

¹ Es la interpretación, legítima siempre que no se haga exclusiva, de M. GARCÍ-GÓMEZ, *Estudios, ob. cit.*, pp. 108-109, de quien procede la frase entrecomillada. Cf. también C. BANDERA GÓMEZ, *ob. cit.*, p. 118.

² Rasgo que, posiblemente, tenga un origen árabe, según defiende A. GALMÉS DE FUENTES, *Épica árabe y épica castellana*, Barcelona, 1978, pp. 69-70.

³ Confieso encontrarme entre quienes consideran redactado el *Cantar* en los aledaños de 1207, tema sobre el que pienso volver en otra ocasión. Para un *status quaestionis*, cf. D. W. LOMAX, «The Date of the Poema de Mio Cid», en *Mio Cid Studies, ob. cit.*, pp. 73-81.

⁴ Cf. JUAN RUIZ, *Libro de buen amor*, estr. 218a: «De todos los pecados es raíz la cobdicia» (ed. J. Joset, Madrid, 1974, I, p. 85), que traduce a San Pablo (I *Tim.*, VI, 10; ed. cit. de la Biblia, p. 623). La doctrina fue común en el Medievo: cf. sólo J. HUIZINGA, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, 1967⁷, pp. 43-45; F. LECOY, *Recherches sur le «Libro de buen amor» de Juan Ruiz, Archiprêtre de Hita*, Paris, 1938 (reproducción facsímil a cargo de A. D. Deyermond, Richmond, 1974), pp. 174-175, con otros ejemplos de la literatura castellana medieval.

⁵ Cf. *supra*, p. 214, n. 1. M. GARCÍ-GÓMEZ (*Estudios, ob. cit.*, pp. 93-94) piensa que, de ser judíos Rachel y Vidas, no habrían aceptado unas arcas cerradas, con la prohibición de abrirlas en un año, porque hubieran sospechado la existencia de un timo. Confieso no entender bien el razonamiento, del que parece desprenderse que considera a los cristianos más tontos o suspicaces, ya que, según él, sólo unos judíos podrían haber concebido sospechas. Sin embargo, uno de los rasgos definitorios del pasaje estriba, precisamente, en la divulgación del engaño: la codicia de los personajes es de tal calibre que hasta se olvidan de la posibilidad de ser burlados; mas bien, ni se la plantean porque no dudan de las ganancias atesoradas por el Cid. Cf. nota siguiente.

lógica, se encarga de recordarles (cf. vv. 109-116), por sugerencia del mismo héroe (cf. vv. 90-91), con el intento de convencerles de que «el Cid, pobre en apariencia, tenía una buena solvencia económica»¹.

En fin, puesto que en un poema épico se inserta el episodio, no puede echarse en saco roto un nuevo aspecto. Nos consta que los hispano-hebreos estaban exentos de participar en la guerra², aun cuando lo hicieran en alguna ocasión, y, por ende, «a la luz de las condiciones vigentes en la Edad Media, era inconcebible el judío soldado»³. Burlarse de los judíos en un cantar de gesta, que ensalzaba hazañas militares, alcanzaba, en consecuencia, un significado más profundamente cómico que si se tratara de cualquier otra persona, ya que eran vistos como gentes despreciadas «de parte de una sociedad que estimaba como virtudes sumas las caballerescas»⁴.

¹ C. SMITH, ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 278, n. al v. 111. El detalle ha sido comentado profusamente, aunque, a veces, con precisiones en exceso subjetivas, de las que, no obstante, seleccionaremos unas cuantas muestras como resumen de posturas críticas que sólo en parte suscribimos. E. HUERTA (ob. cit., pp. 112-113) anota que «los judíos se engañaron a sí mismos por avaricia [...]. Y [...] se merecen lo sucedido. Raquel y Vidas, dos usureros, creen en el fondo la acusación contra el Cid [...]. El héroe, profundo conocedor del corazón, ve de antemano las reacciones mecánicas, desvitalizadas, forzosas, que tendrían ciertas gentes vulgares». Por su parte, J. CASALDUERO (ob. cit., p. 43) comenta: «La astuta avidez de los usureros, su deseo de engañar, ciega a Rachel y Vidas. Están prontos a creer todo lo malo del hombre; por eso la astucia de guerrero del Cid sabe cómo ha de acercarse a ellos. No basta con construir dos arcas pesadas y grandes; es necesario recordar la acusación calumniosa. Es esa acusación la que hace caer en la trampa a los dos usureros; ellos, tan acostumbrados a engañar, son engañados; su astucia torcida y de mala fe resalta sobre la astucia de buena calidad del Cid. Por eso nunca serán pagados». Ni que decir tiene que estoy en completo desacuerdo con la última frase sobre la falta de pago, cf. *infra*, pp. 217 ss. C. Bandera Gómez, por fin, escribe que Antolínez los engaña «utilizando su misma codicia» (ob. cit., p. 118), mientras que «el Cid les hace caer en las redes de su propio engaño, de su falta de fe» (*ibid.*, p. 124). Estos versos, además, sirven para desvirtuar la teoría de M. GARCÍ-GÓMEZ (*Estudios*, ob. cit., p. 92), empeñado en sugerir la existencia de una verdadera amistad entre el Cid y Antolínez, por un lado, y Rachel y Vidas, por otro. ¿Qué clase de amistad puede haber entre personas a quienes se hace creer en una falsa calumnia para lograr dinero mediante el engaño de unas arcas cargadas de arena?

² Cf. M. VALLECILLO ÁVILA, *art. cit.*, p. 44, con bibliografía.

³ M.^a R. LIDA, «Alejandro en Jerusalén», *Romance Philology*, X, 1957, p. 188.

⁴ Son palabras de L. SPITZER, *art. cit.*, p. 109, n. 4. Allí mismo (p. 109) recuerda que «la moralidad medieval no es la nuestra [...]». Un engaño perpetrado contra judíos, gentes sin tierra, era pecado venial, perdonable en vista de la necesidad de 'ganarse' el pan, tantas veces subrayada en nuestro poema.

Minaya y los judíos

Provisto el Cid del dinero conseguido mediante el engaño, el *Cantar* gira por derroteros bien distintos. Al poeta le interesa ahora centrarse en las sucesivas victorias del Campeador que le van convirtiendo en un personaje rico y poderoso. Así, después de tres años (cf. v. 1169) y asentado ya en Valencia, considera el momento propicio para que su esposa e hijas se reúnan con él. Y, entonces, Minaya, encargado de acompañarlas, se desplaza a Castilla portando ricos presentes para el Rey (vv. 1273-1274 y cp. vv. 1336-1337) y, en menor cuantía, para el abad de Cardeña (vv. 1285-1286 y cp. vv. 1422-1429). Tras haberse entrevistado con Alfonso en Carrión y una vez que las mujeres se encuentran dispuestas a partir, Rachel y Vidas, sabedores de la estancia de Minaya en las cercanías de Burgos, se acercan a exponerle sus quejas. Con suma rapidez se da cuenta de la entrevista:

Ajévos Rachel e Vidas a los pies le caen:
 «¡Merçed, Minaya, cavallero de prestar!
 Desfechos nos ha el Cid, sabet, si no nos val;
 soltariemos la ganancia, que nos diesse el cabdal».
 «Yo lo veré con el Cid, si Dios me lieva allá;
 por lo que avedes fecho buen cosiment i avrá».
 Dixo Rachel e Vidas: «¡El Criador lo mande!
 Si non, dexaremos Burgos, ir lo hemos buscar» (vv. 1431-1438).

Tales versos, pese a su claridad, han suscitado no chica controversia, provocando interpretaciones muy dispares según la significación que los críticos otorgan al pasaje. Menéndez Pidal, sobre todo, aunque reconociera casi siempre la inexistencia del pago¹ y escribiera, en una ocasión, que «esto no era ciertamente portarse bien»², insistió, repetidamente y de modo especial, en el verso 1436 que, en su sentir, indica «una muy formal promesa de pago, de buen pago»³. Según él, semejante promesa tendría aún mayor importancia por hacerse a pesar de «las

¹ Pero no siempre; así, anota en una de sus obras: «El Cid tiene que acampar fuera de la ciudad para tomar dinero prestado de dos judíos, a quienes deja en depósito unas arcas llenas de arena, diciéndoles que contienen grandes riquezas (engaño que más tarde se cuidó de reparar cumplidamente)»; R. MENÉNDEZ PIDAL, *La epopeya castellana a través de la literatura española*, Madrid, 1959, p. 86.

² R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *CMC*, I, p. 129.

³ R. MENÉNDEZ PIDAL, en *De primitiva lírica española y antigua épica*, ob. cit., p. 20. También su edición del *PMC*, p. 30: «[El autor] anuncia que el Cid pagará largamente el pasajero engaño» (v. 1436).

bulas de los Papas y los privilegios de los reyes absolutarios de las deudas contraídas con los judíos»¹.

A la zaga de su enorme autoridad, varios eruditos hicieron de ese verso el meollo interpretativo del pasaje. Cantera, verbigracia, aun sin plantearse más problemas, entiende los versos 1430 y siguientes como una «solemne promesa» de devolución² y E. de Chasca considera que el verso 1436 «expresa inconfundiblemente la sinceridad del Cid al prometer el pago»³.

La única verdad, con todo, por muchas vueltas que quieran dársele, es que, en el *Cantar*, jamás se menciona el reintegro del préstamo⁴, y tal hecho ha provocado asimismo distintas posturas que han pretendido explicar las razones por las que el poeta no juzgó oportuno dar un final lógico al episodio contando la restitución del empréstito. Menéndez Pidal lo achaca a la «sobriedad narrativa», con lo que estaríamos ante «una de tantas omisiones del autor», también patentes en otros pasajes que quedaron sin final explícito⁵. Por su parte, Chasca fundamenta el silencio en «las exigencias de la narración rápida. Por falta de tiempo de decirlo todo, el juglar recurriría a lo que puede denominarse elipsis narrativa, recurso que permite el sobreentenderse de la conclusión de

¹ R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, p. 30 Repárese, por otra parte, en la falta de concreción de la cita.

² F. CANTERA, en *BIFG*, XXXIV, 1955, *art. cit.*, p. 631.

³ E. DE CHASCA, *ob. cit.*, p. 129.

⁴ Como dice C. SMITH (ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 293, n. al v. 1431): «Por mucho que se esfuercen algunos piadosos críticos, nada altera el hecho de que en ningún momento alude el poema al pago de los judíos».

⁵ R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, p. 30, n. 2, de donde tomo la segunda frase entrecomillada; *id.*, *De primitiva lírica española y antigua épica*, *ob. cit.*, p. 20; *id.*, *En torno al «Poema del Cid»*, *ob. cit.*, pp. 220-221, de donde procede el primer sintagma entrecomillado. Acepta esta explicación M. GARCI-GÓMEZ (*Estudios*, *ob. cit.*, p. 108, n. 29), quien añade, en otro lugar, que la cantidad prestada era tan «módica» que «es comprensible que el escritor de *Mio Cid*, en su narración acelerada hacia las Bodas, se despreocupara de resolver el empeño. A Rachel y Vidas no les corría prisa recuperar una cantidad pequeña. Se explica, pues, el hecho de haber demorado tres años (v. 1169), al menos, hasta tratar el asunto con Minaya» (*ibid.*, p. 102). Me ha sido totalmente imposible, pese a la bibliografía consultada, determinar el exacto valor del marco en una escala comparativa con la moneda actual; y en cuanto a la noticia de I. MICHAEL (ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 88, n. al v. 161), según el cual «cada marco valía ocho onzas (unos 230 gr.) de plata u oro», aparece sin documentar. En cualquier caso, debía tratarse de una cantidad considerable, pues, si no, ¿cómo explicar que Rachel y Vidas estuvieran dispuestos a viajar hasta Valencia (v. 1438) para recuperarla? Repárese, además, que toda cantidad es relativa, según la necesidad de la persona en cada momento.

sucesos cuyo desenlace se da por supuesto»¹. I. Michael, en fin, opina que «esta promesa pudo haber constituido garantía suficiente, para el público de su época, de que el reembolso se efectuaría más tarde, puesto que el asunto no se menciona más». Sin embargo, al estilo del que nada y guarda la ropa, agrega: «A todas luces, los lectores modernos tienen más delicadeza en estas cuestiones que el público medieval, que probablemente se alegrase de ver burlados a los judíos».²

Tampoco ha faltado incluso quien, en razonamiento que no acabo de comprender, considere que «no hay olvido por parte del juglar; lo que sucede es que ni moral ni estéticamente debían ser pagados [...]. Si [el Cid] no paga a Raquel y Vidas no es por avaricia o mezquindad; es porque no quiere; no devuelve el dinero para dar una lección moral a estos dos hombres viles que han creído que el Cid podía haberse quedado con las parias»³.

En el intento de mantener algunas de esas explicaciones, se ha ido todavía más lejos de lo imaginable al indicar que «esta omisión se subsanó» en varias crónicas —concretamente, en la *Primera Crónica General* y en la *Crónica particular del Cid*⁴—, así como en algunos romances⁵; obras en las que no sólo se hace referencia a la devolución del préstamo sino que incluso se ponen en boca del Cid palabras de perdón para los judíos engañados⁶.

Claro está que, por mi parte, pienso, antes de nada, que no cabe es-

¹ E. DE CHASCA, *ob. cit.*, p. 133.

² I. MICHAEL, ed. *Poema de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. 179, n. a los vv. 1435-1436.

³ J. CASALDUERO, *ob. cit.*, pp. 43-44.

⁴ *Primera Crónica General*, ed. cit., II, p. 523b; *Crónica particular del Cid*, en fray Juan de Belorado, *Crónica del famoso cauallero Cid Ruy Diez Campeador*, Burgos, 1512, cap. 213.

⁵ Cf. *Romancero del Cid*, ed. C. Michaelis, Leipzig, 1871, p. 255. M. GARCÍ-GÓMEZ (*Estudios*, *ob. cit.*, pp. 96-97) cita fragmentos de otros dos romances en que se acentúa la amistad del Cid con los judíos y se les restituye el dinero, respectivamente. Ambos se encuentran en el *Romancero general*, ed. A. Durán, Madrid, 1849, p. 530 [núm. 826] y p. 537 [núm. 842].

⁶ La prioridad de tales argumentos (salvo en el caso de los romances, que ya citó J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia crítica de la literatura española*, Madrid, III, 1863 [reimpresión facsímil, Madrid, 1969], p. 185, n. 1) corresponde a R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, pp. 30-31, quien los retoma en *De primitiva lírica española y antigua épica*, *ob. cit.*, pp. 20-21. En ambas obras (y cf. también *CMC*, III, p. 1047), considera que la versión incluida en las citadas crónicas proviene de una refundición del *Cantar* conservado, asunto que necesitaría especificaciones sobre las que no puedo entrar aquí. Posteriormente, opinó que se trataba de un «rasgo primitivo»; cf. *En torno al «Poema del Cid»*, *ob. cit.*, p. 162, n. 65. Siguen sus razonamientos E. DE CHASCA, *ob. cit.*, pp. 128-129 GÓMEZ, *Estudios*, *ob. cit.*, pp. 96-97.

tablecer una rígida cesura entre la explicación de esos últimos versos (1431-1438) y el significado global del episodio que, según creo haber mostrado, descansa en una comicidad que tiene muy presente el anti-semitismo del auditorio. En este sentido, la falta de pago no representa sino el colofón de la burla planteada por el autor en función del halago de sus oyentes¹, aunque no me atrevería a negar de plano que la «sobriedad narrativa» o «las exigencias de la narración rápida» puedan aceptarse asimismo como causas, porque, al fin y al cabo, nos movemos en un terreno de hipótesis y me parecería aventurado y acientífico pretender la imposición de una como dogma.

A la luz de todo lo dicho, sin embargo, las razones que avalan mi interpretación no son escasas. En primer lugar, cuando se narra el encuentro de Rachel y Vidas con Minaya, es lícito suponer que el público —como hoy nosotros, lectores— pensara que aquéllos habían abierto las arcas encontrándolas vacías, puesto que el plazo al que se encontraban ligados por juramento hacía dos años que estaba caducado². No obstante, pese a ser conocedores de su engaño, se encuentran con que, al quejarse de la ruina en que les ha sumido el Cid hasta el punto de estar dispuestos a renunciar al interés en caso de recuperar el capital prestado³, Minaya sólo hace una promesa aleatoria de reembolso. El lugarteniente del Campeador, en efecto, relega su promesa al futuro y la hace depender de una condición, cuyo cumplimiento pone en duda: «Yo lo veré con el Cid, *si Dios me lieva allá*» (v. 1435; el subrayado del segundo hemistiquio es mío). Ahora bien, «la condición ha de cumplirse en un momento anterior a lo condicionado»⁴; por tanto, si Minaya da a entender irónicamente que ni siquiera su regreso al lado del Cid es seguro, y lo dice precisamente en el momento en que se encuentra pre-

¹ C. SMITH (ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 293, n. al v. 1431) escribe: «Los cristianos de alrededor del año 1200 (o antes) pensarían con toda seguridad: ¡tanto mejor para él (el Cid)!, y se habrían reído con el jovial antisemitismo de estos episodios». En lo que estoy menos de acuerdo con C. Smith es en que la habilidad del Cid para engañar a Rachel y Vidas fuera tenida como «another face of his heroic character», según dice en *Romania*, LXXXVI, 1965, art. cit., p. 528, y en las mismas página y nota de la edición mencionada.

² Cf. *supra*, pp. 198 y 217.

³ Es la interpretación casi unánime del verso 1434 («soltariemos la ganancia, que nos diesse el cabdal»); cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, ed. *PMC*, p. 186; C. SMITH, ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 293; I. MICHAEL, ed. *Poema de Mio Cid*, ob. cit., p. 179 (todos ellos en sendas notas al v. 1434). La interpretación de M. Garcí-Gómez («devolveríamos al Campeador las ganancias que nos diese el capital») me parece hipotética; cf. *Estudios*, ob. cit., pp. 106-107.

⁴ S. GILI Y GAYA, *Curso superior de Sintaxis española*, Barcelona, 1961⁴, p. 320.

parado para partir, ya se verá el valor que cabe conceder a sus palabras. Añádase, además, el posible tono burlón y los gestos significativos que acompañarían la recitación¹ y se deducirá que la respuesta de Minaya no significa otra cosa que el último toque humorístico con que se apuntala el engaño². Y que los mismos Rachel y Vidas no las tienen todas consigo, pese a las palabras de Minaya, queda, en fin, bien explícito en su contestación amenazante:

*Dixo Rachel e Vidas: «¡El Criador lo mande!
Si non, dexaremos Burgos, ir lo hemos buscar»* (vv. 1437-1438)³.

Por si todavía cupieran dudas sobre mi interpretación, no estará de más agregar que la evasiva respuesta de Minaya conlleva una mayor cargazón de sarcasmo por insertarse dentro de un contexto en que el poeta ha hecho insistentes y repetidas menciones de las riquezas adquiridas por el Cid⁴ y por los suyos⁵. Y, sólo unos versos antes, el audito-

¹ En la dramatización del recitado épico, y concretamente de este episodio, ha insistido D. ALONSO: «Indudablemente, la mímica del juglar subrayaba, exageraba y caricaturizaba el contenido del texto»; *art. cit.*, p. 132. Cf. también *ibid.*, pp. 108, 110-111.

² Comenta J. CREJADOR, con su característico gracejo: «Ante todo, no les promete reparación, sino que se desentiende feamente de ellos: 'Ya lo verá con el Cid, si Dios me lleva allá'. Que es lo que responden, no los ministros para cumplir, cuando dicen: *Tomaré buena nota*; sino lo que responden los que ni cumplir de fórmula quieren: *Ya lo veremos*»; «El Cantar de Mio Cid y la epopeya castellana», *Revue Hispanique*, XLIX, 1920, p. 36. Insiste también en la ambigüedad de la promesa C. SMITH, en *Romania*, LXXXVI, 1965, *art. cit.*, p. 527; y cf. J. CARO BAROJA, *ob. cit.*, I, p. 68, n. 8.

³ Lo anotan, asimismo, L. SPITZER, *art. cit.*, pp. 108-109; M. DARBORD, *art. cit.*, p. 178. M. Garci-Gómez, en su repetido intento por probar que Rachel y Vidas no son judíos, echa mano del verso 1437 para apostillar que ambos «en *Mio Cid* están muy lejos de parecer *infidos judeos*; su lenguaje no se diferencia del de los cristianos; como estos invocaban ellos al Creador»; *Estudios*, *ob. cit.*, pp. 94-95, n. 17. Con semejante argumento, se olvida, por una parte, que la fe de los judíos es rasgo bien conocido; por otra, se insinúa que alguien los haya caracterizado como *infidos judeos*, lo que no recuerdo. Insistiré, una vez más, que el antisemitismo reflejado en el episodio tiene fundamentos socioeconómicos, que no religiosos.

⁴ «Grandes son las ganancias que Mio Cid fechas ha» (v. 1149); «creciendo va en riqueza Mio Cid el de Bivar» (v. 1200); «grandes son las ganancias quel' dio el Criador» (v. 1334, en palabras de Minaya al Rey); «sano lo dexé e con toda rricdad» (v. 1339, según información de Minaya a Jimena). Sólo en el reparto del botín de Valencia le correspondieron al Cid 30 000 marcos (v. 1217).

⁵ «Tan ricos son los sos que non saben qué se han» (v. 1086); «entravan a Murviedro con estas ganancias que traen grandes» (v. 1153); «el oro e la plata

rio ha tenido noticia de los 1.000 marcos de plata enviados por el Cid al abad de Cardeña (vv. 1285-1286 y cp. vv. 1422-1429) y de los cien caballos donados al Rey (vv. 1273-1274 y cp. vv. 1236-1237).

Se me antoja, por fin, que esa burla última la tenía prevista el poeta desde el principio del relato, porque las evasivas de Minaya encajan a la perfección con los efigios anteriores de Antolínez, quien, a pesar de la minuciosidad legalista con que se realizó el trato¹, sólo hizo genéricas promesas de ganancia a Rachel y Vidas, dejando sin concretar tanto la forma en que se reembolsaría el empréstito como los intereses de la operación. No extraña, por tanto, tampoco que, cuando el Campeador ordena los presentes para el Rey y el abad de Cardeña, no miente para nada a los judíos².

Lo que, en cualquier caso, carece de todo valor es la utilización de las crónicas y del Romancero para dirimir el significado del episodio en el *Cantar*. Semejante proceder equivale al intento de explicar la dramaturgia de Lope o Calderón por las adaptaciones dieciochescas o actuales de algunas de sus obras, sin tener en cuenta las divergencias de contextos y de público. Es evidente, en efecto, que los asistentes a la recitación del *Cantar de Mio Cid* escuchaban ni más ni menos que lo que en él se decía y les importaban «un figo» (valga esta expresión tan medieval) las variantes que, años o siglos más tarde, pudieran introducir determinados cronistas o poetas al enfrentarse con el tema.

Lo único lógico y legítimo, en este caso, es inquirir las razones de esas diferencias y procurar encontrarles una explicación satisfactoria. La fundamental, en cuanto a las crónicas, estriba en la diversa perspectiva de sus autores, quienes, con el paso del tiempo, y con la ayuda o no de la *Leyenda de Cardeña*³, conciben la figura de un Cid respetable, importante personaje histórico y héroe nacional, al que no cabe atribuir tachas ni máculas. Incluso, por lo que a la *Primera Crónica General* atañe, no debe olvidarse que se escribe en un medio regio, favorable a los judíos, los cuales intervienen en su redacción⁴; y esto

¿quién vos lo podríe contar? / Todos eran ricos, quantos que allí ha» (vv. 1214-1215); «los que exieron de tierra de rritad son abondados, / a todos les dio en Valençia casas, e heredades de que son pagados» (vv. 1246-1247); «agora avemos rriquiza» (v. 1269).

¹ Cf. *supra*, p. 203.

² Insiste en este punto C. SMITH, en *Romania*, LXXXVI, 1965, *art. cit.*, p. 526.

³ Es sugerencia de C. SMITH, *ibid.*, p. 531.

⁴ Algo apunta J. CASALDUERO, *ob. cit.*, p. 44. Otros detalles en C. SMITH, *Romania*, LXXXVI, 1965, *art. cit.*, pp. 531-537.

explicana también, independientemente de que se prosifique o no otra versión del *Cantar*, que en ella no se caracterice a Rachel y Vidas como judíos sino como simples *mercaderos* que ni siquiera exigen intereses al Campeador.

Por lo que a los romances respecta, cabe asimismo afirmar el distinto punto de vista de los autores en función de las circunstancias del relato, por más que sus causas concretas se nos escapen al desconocer su cronología y su procedencia.

Recapitulación final

A la hora de poner término a estas páginas, y aun siendo imposible hacerse eco de muchos pormenores, no estará de más un somero resumen de la exposición. En el *Cantar de Mio Cid* no se hace referencia explícita al judaísmo de Rachel y Vidas —de los que el primer nombre parece transcripción defectuosa—, pero se ofrecen detalles suficientes —menciones a su morada y a sus actividades— para que el auditorio deduzca tal característica. Esas notas, amén de la preferencia por una técnica alusiva, revelan la importancia concedida al público —cuya realidad concreta e histórica se tiene muy en cuenta— y el carácter localista del pasaje. El análisis de este coadyuva a apoyar las teorías de quienes piensan en un autor culto, perito en Derecho, que dirige su poema, especialmente, a los habitantes de Burgos. Del episodio se desprende un mensaje humorístico, fundamentado en el antisemitismo de la audiencia, que explica el engaño y la falta de reembolso, aunque, como en toda obra genial, se encuentre una plurivalencia de significados que no cabe olvidar. La necesidad de acudir a la historia para examinar los textos medievales es consecuencia, asimismo, que debe inferirse del estudio de este episodio.

De la atracción moderna por el tema, en fin, son paradigma la readaptación de José Zorrilla en *La leyenda del Cid*¹ y el cuento de Tomás Borrás, *Las arcas del Cid*².

NICASIO SALVADOR MIGUEL

Universidad Complutense de Madrid

¹ Barcelona, 1882; recordado por G. CIROT, *art. cit.*, pp. 175-176.

² Citado, sin más especificaciones, por J. DE ENTRAMBASAGUAS, *art. cit.*, p. 40, n. 9. M. GARCI-GÓMEZ (ed. *Cantar de Mio Cid*, *ob. cit.*, p. LXXVIII) men-

ciona un trabajo de G. H. PAGÉS, «Las arcas del Cid», en *Estudios hispánicos. Homenaje a Archer M. Huntington*, 1959, pp. 27-49. El único *Homenaje* a Huntington que conozco se publicó en Madrid (1952), y en él no aparece ningún trabajo de Pagés o de otro crítico sobre el tema.

Cuando corrijo segundas pruebas, me han llegado dos ediciones recientes del *Libro de Alexandre* (cf. *supra*, p. 201, n. 2), a cargo de J. Cañas Murillo (Madrid, 1978) y D. A. Nelson (Madrid, 1979); en ambas, queda el pasaje sin explicación.