



UNIVERSIDAD DE LEÓN

Departamento de Filología

Hispánica y Clásica

CUESTA TORRE, María Luzdivina, “Ética de la guerra en el Libro del caballero Zifar”, *Literatura de caballerías y orígenes de la novela*, de. Rafael Beltrán, Valencia, Universidad de Valencia, 1998, pp. 95-114. ISBN 84-370-3481-7

LITERATURA DE CABALLERÍAS Y ORÍGENES DE LA NOVELA

Rafael Beltrán, ed.

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
1998

ÉTICA DE LA GUERRA EN EL *LIBRO DEL CABALLERO ZIFAR*

M. Luzdivina Cuesta Torre
Universidad de León

La conflictiva cuestión del género del *Libro del caballero Zifar* (LCZ, en adelante) ha afectado a menudo a la importancia concedida a los distintos elementos que lo componen, algunos de los cuales han sido tradicionalmente infravalorados por no encajar bien en las interpretaciones de moda. Uno de estos elementos poco atendidos ha sido el de la guerra. El interés de la crítica se ha centrado más bien en las armas utilizadas que en la guerra en sí (Lucía 1996: 249-63; Bernis 1996: 225-32). Incluso cuando se ha abordado el tema bélico desde el punto de vista de los torneos, la errancia del caballero y los combates singulares, el resultado ha sido subrayar la atipicidad del LCZ en el contexto de la literatura caballeresca, ya que los torneos son casi inexistentes y los combates singulares se inscriben en el marco más amplio de los conflictos colectivos (Stefano 1972: 9-10; Diz 1979: 189-99). La misma consideración de los elementos caballerescos ha conducido a negar a la obra la pertenencia a dicho género, juzgando que son poco relevantes y que están utilizados de forma «anti-caballeresca» (Diz 1979: 196-97).¹

No existe ningún estudio que aborde la ética de la guerra en el LCZ. El que más se aproxima al tema es el de Diz, que llega a señalar que Zifar y Roboán participan sólo en guerras justas, por lo que siempre pueden contar con la ayuda divina. Sin embargo, no profundiza en ese aspecto y se limita a concluir que el comportamiento de los protagonistas, basado en sus creencias religiosas, no deja lugar para el riesgo ni para la aventura y que, «examinada la trama, la calidad caballeresca de esos motivos se desintegra» (Diz 1979: 195).

Actualmente, cuando parece consolidarse la visión de esta obra como un libro de caballerías de intención didáctica, destinado a ser utilizado como regimiento de príncipes (Gómez Redondo 1994: 173-75), sería adecuado analizar la presentación de la guerra en la ficción y ver si, concordando con dicha teoría, en el texto se reflejan una serie

1. Esta consideración es, sin embargo, errónea: los episodios bélicos ocupan una considerable extensión, superando en número a los presentados en otras obras caballerescas contemporáneas. En el *Tristán castellano* tan sólo se produce una guerra, dos en el *Baladro del Sabio Merlín*, tres en la *Demanda del Santo Grial*, una en la *Historia de la reina Sevilla*, tres en *Enrique fi de Oliva...* Las obras artúricas pueden leerse en *Libros de caballerías*, t. I (1907), ed. Adolfo Bonilla y San Martín, Madrid, Bailly-Baillièrre; las del ciclo carolingio se encontrarán en *Historias caballerescas del siglo XVI*, ed. Nieves Baranda, Madrid, Turner, 1995.

de enseñanzas válidas para el mundo real. Habiendo demostrado ya en otro lugar cómo las tácticas bélicas descritas en la obra se adecuaban a las empleadas por los caballeros reales en el mundo contemporáneo a la escritura (Cuesta Torre: 1997), se estudiarán ahora los preámbulos y las consecuencias de la guerra, incidiendo especialmente en dos cuestiones íntimamente relacionadas: la justificación de la guerra y la consecución de un nuevo equilibrio que desembocará en una paz más estable y justa.

Los protagonistas de la guerra

En el *LCZ* se relatan cinco conflictos bélicos: 1) el señor de Éfeso contra la señora de Galapia; 2) el rey de Ester contra el primer rey de Mentón; 3) el conde Nasón contra Zifar, rey de Mentón; 4) el rey de Guimalet contra la infanta Seringa de Pandulfa; 5) los reyes de Garba y Safira contra el emperador Roboán al que derrotan al principio, pero que acaba vencidos. En algunos casos la narración toma una guerra ya iniciada –episodios 1 y 2–, pero con más frecuencia se plantea la guerra desde su mismo comienzo: la declaración de guerra, a veces precedida de la reunión del Consejo del reino, como ocurre en el episodio 4º. También se describen pormenorizadamente –y esta vez sin excepciones– las acciones conducentes a restablecer la paz después de vencida la guerra. Son frecuentes las declaraciones sobre la justicia o injusticia de la causa del conflicto bélico.

Los protagonistas de los episodios citados pertenecen a la cúspide de la sociedad laica: son los nobles, los reyes o el emperador. En la obra desempeñan dos papeles básicos: atacantes o atacados. El autor siempre muestra el conflicto desde el punto de vista de los ofendidos. Entre los atacantes están Rodán, señor de Éfeso, el rey de Ester, el conde Nasón, el rey de Guimalet y los reyes de Garba y Safira. Entre los atacados se encuentran la señora de Galapia, el rey de Mentón, el rey Zifar, la infanta Seringa y el emperador Roboán. Como subraya el texto, la señora de Galapia es una viuda (*LCZ*: 82) y la infanta Seringa es huérfana («así como yo finqué sin padre e sin madre e sin ningunt acorro del mundo» [*LCZ*: 338]). En ambos casos se destaca su incapacidad para defenderse adecuadamente, por carecer de protectores masculinos. Son, pues, dos mujeres desamparadas. Su impotencia hace decir a la infanta Seringa: «¡Ay, nuestro señor Dios! ¿Por qué quesiste que yo naçiese, pues que me yo non puedo defender de aquellos que mal me fazen?» (*LCZ*: 330). El rey de Mentón es un hombre viejo, como también se preocupa de informar al autor del *LCZ*: «Era muy buen ome, mas era viejo, que non podía bien mandar» (*LCZ*: 172). El conflicto bélico en el que se ven implicados sólo podrá ser resuelto con ayuda de un buen caballero que supla la incapacidad de los gobernantes para defender sus tierras. Zifar o Roboán acaudillarán al ejército en nombre de éstos, es decir, tomarán la función del caudillo, cuyo papel histórico fue bien delimitado por Alfonso X (1972, II: 229-35 [*Segunda Partida*, XXIII, IV-IX]). Por tanto, los personajes que intervienen en los conflictos bélicos son los típicos de la literatura caballeresca y, la función adoptada por Zifar y Roboán como defensores de viudas, huérfanas y ancianos responde también a la principal de las funciones de la caballería andante. Sólo

en dos ocasiones, en los episodios bélicos tercero y quinto, el agredido es un hombre en la plenitud de su fuerza: el rey Zifar y el emperador Roboán. Como tales, ellos mismos acaudillarán su ejército, si bien Zifar permite a sus hijos que, como cabecillas de sus propios caballeros, participen en escaramuzas de las cuales resultará la victoria definitiva. Por ello puede decirse que el caudillo del ejército será siempre un caballero joven, en la plenitud de sus facultades mentales y físicas o en una fase ascendente de su vigor y fortaleza: Roboán es tan joven «que aún ahora le vienen las barbas» (LCZ: 350). Sin embargo, esta «inmadurez» física de Roboán no es sino una variación del tópico del *puer senex* (Curtius 1989, II: 149-53),² nada infrecuente en la literatura artúrica y en los libros de caballerías. Por otra parte, tanto Roboán como Zifar participan en sendos conflictos como caballeros andantes: llegan a Galapia y a Pandulfa conducidos por el destino o la providencia y cuando parten tampoco llevan un rumbo previamente fijado.³

En cuanto a la condición social de los oponentes bélicos, no debe ser pasada por alto. En la primera, segunda y cuarta guerra los contendientes son dos señores independientes: ya sean señores feudales, como Rodán de Éfeso y la señora de Galapia, ya sean reyes, como el rey de Ester y el rey de Mentón, y el rey de Guimalet y la infanta Seringa. La guerra se produce entre iguales, si no en poder, sí en calidad. En el tercer y quinto caso se trata de señores entre los cuales existe una relación de vasallaje: el conde Nasón es vasallo del rey Zifar; los reyes de Garba y Safira son vasallos del emperador Roboán. En estos casos la guerra es una sublevación, una traición de los vasallos a su señor. Esto último lleva a considerar otro aspecto: el tema de la justicia de la guerra, que tanto preocupó a los hombres medievales y, especialmente, al autor del LCZ. La doctrina de la guerra justa, elaborada en la Edad Media por teólogos y juristas (Keen 1965: 63-101; Contamine 1984: 353; Sánchez Prieto 1990: 36-38), exigía, según expone santo Tomás en su *Summa Theologiae (Pars Secunda Secundae)*, *auctoritas principis*, es decir, que fuera declarada por un rey, emperador o príncipe con autoridad suficiente para ello, *causa iusta* (que sirviera a la restauración de un derecho violado), e *intentio recta* o pureza de motivos para emprenderla (Russell 1975: 268; Stefano 1966: 110). La guerra de los vasallos contra su señor no posee por principio la primera cualidad requerida para ser considerada justa.

Justicia de la guerra

La preocupación por definir como guerras justas aquellas en las que intervienen sus héroes, Zifar y Roboán, lleva al autor del LCZ a reiteradas manifestaciones en este sentido, puestas en boca de los personajes. El señor de Éfeso reconoce la injusticia de su

2. El tópico del caballero novel, que antes de llegar a su pleno desarrollo combate y es capaz de derrotar a afamados contrincantes es muy frecuente en la materia artúrica y en los libros de caballerías. Valga como ejemplo el caso de Tristán, que derrota al temido caballero Morlot a los catorce años (*Tristán*, caps. 7-8), o las primeras aventuras de Amadís, armado caballero a los doce (*Amadís*, I, cap. IV).

3. Sobre el motivo de la errancia caballeresca en general, y en particular sobre su presencia en la literatura artúrica, cf. Ménard (1976: 291-310).

causa y atribuye a ésto las desgracias que le han sucedido en esa guerra: «ca yo tengo a la dueña tuerto grande e le he fecho muchos males en este lugar, ella non lo meresciendo» (LCZ: 99). La infante hija del rey de Mentón está segura de la ayuda divina: «Dios señor –dixo el rey– ayude a la nuestra parte. Sí fará –dixo la infante–, por la su merçed, ca nos non merescemos por que tanto mal nos feziesen» (LCZ: 155). La guerra emprendida por Guimalet es, a juicio de Roboán, «grand pecado»: «Vos sabedes bien que el rey de Grimalet tiene grand pecado de todo quanto tomó a la infanta contra Dios e contra su alma [...] ca con ella non avfe enamistad ninguna (nin demanda por que él deviese hazer esto de derecho, ni embió mostrar razón ninguna)» (LCZ: 353).

La justicia de la guerra es una cuestión fundamental desde el punto de vista ético adoptado por el autor. Esta actitud no es exclusiva de los clérigos, sino que es la forma de pensar más generalizada en la época: la creencia en que Dios dará la victoria al justo se refleja una y otra vez en la literatura medieval, desde la carta pseudoagustiniana *Gravi de Pugna* (Sánchez Prieto 1990: 38). Alfonso X (1972, II: 227-28 [*Segunda Partida*, XXIII, I-III]) distingue cuatro maneras de guerra: justa o derechurera, injusta, por soberbia y sin derecho, civil y pluscuancivil. Recomienda pensar mucho antes de iniciar una guerra, para que se haga «con razon et con derecho», de lo cual derivan grandes ventajas: «que ayuda Dios», que los combatientes se esfuerzan más «por el derecho que tienen» y que consiguen el aplauso de quienes conocen el caso, encontrando aliados con más facilidad.

De forma similar se expresa don Juan Manuel (1991: 214-15 [*Libro de los estados*, cap. LXXI]):

Et si oviere guerra con otro que sea menos poderoso que él, commo quier que él aya más poder que él, non deve començar la guerra sin grant culpa o mereçimiento de aquel su contrario. Ca deve creer verdaderamente que entre todas las cosas del mundo que Dios tiene en su poder, de las más señaladas es las guerras et las lides; ca esto, sin dubda ninguna, todo se faze segu[n]d la voluntad de Dios. [...] [Et] aún, por aver más a Dios por sí, deve rogar et afrontar âquel con qui cuyda aver la guerra o la contienda, quel quiera desfazer el tuerto et el yerro quel tiene fecho, et quiera aver paz con él, mostrandol todas las buenas razones que pudiere por que lo deve fazer. Et si ge lo emendare como deve a su onra, déve[l] plazer, et tomar la emienda, et gradesçer mucho a Dios porque quiere que aya paz a su onra. Et si esto non li valiere, entonçe deve començar la guerra.

La doctrina expuesta por el hijo del infante Manuel es muy clara: la victoria en la guerra procede de Dios, no debe emprenderse guerra si no es con justicia, pues Dios dará victoria al justo, y para asegurarse la protección divina hay que intentar evitar la guerra por buenos modos. La defensa de la propia vida y bienes está ligada a la defensa de la honra. Esta justificación está presente en la mente del autor del LCZ cuando dice: «E como omes que avien voluntad de fazer el bien e de vengar la desonra que la infanta resçibíe del rey de Grimalet, non se quisieron detener» (LCZ: 339). Sin embargo, incluso en este caso, Roboán y su ejército no han sido los primeros en atacar. No se considera una razón válida para el comienzo de la guerra el mero interés de «hacer su pro» y «ganar quanto ganar pudiere», que aduce el rey de Guimalet (LCZ: 337). El que inicia

las hostilidades es el responsable de la guerra. El bando atacante coincide con el de los ofensores y no tiene, por tanto, la justicia de su parte. Por ello, indefectiblemente, resultarán derrotados. La doctrina por la que se rige Roboán es aquella que el autor quiere transmitir a los lectores y, por ello, además de mostrarse en forma de ejemplos, pues tales pueden ser considerados los episodios bélicos en los que el bando atacante es derrotado, se predica también de forma teórica:

Entre los malos reys non se guardan estas cosas, ca entre los buenos todas se guardan muy bien; ca non faría mal uno a otro por ninguna manera, a menos de mostrar si avie alguna querella de él que gela hemendase, e si non gela quisiere emendar, enbiarlo a desafiar, así como es costumbre de fijosdalgo. E si de otra guisa lo faze, puede lo reptar e dezirle mal por todas las cortes de los reys. (LCZ: 354)

En concordancia con lo predicado por Alfonso X y don Juan Manuel, cuyos escritos, anterior y posterior respectivamente al LCZ, lo enmarcan en un contexto ideológico apenas sin variación a pesar del tiempo transcurrido, los protagonistas masculinos del LCZ –Zifar y Roboán–, a quienes se caracteriza por su justicia, nunca emprenderán la guerra por propia iniciativa. Zifar encuentra ya comenzadas las guerras de la señora de Galapia y del rey de Mentón y, en ambos casos, toma partido por el bando oprimido e injustamente atacado. En el caso del conde Nasón, es éste el que se rebela, también injustamente, contra su señor natural, atacando y «corriendo» sus tierras y obligando al rey a defenderlas. Roboán, tal como aconseja don Juan Manuel en el *Libro de los estados*, no declara la guerra al rey de Guimalet hasta confirmar que éste se niega a guiar su comportamiento por los valores de la justicia y la cortesía, e, incluso entonces, no es el primero en atacar. Por otra parte, evita la guerra entre el conde de Turbia y sus vasallos, al conseguir que éste corrija su mal comportamiento. También a los reyes rebeldes les concede múltiples oportunidades de rectificar, antes de atacarlos: envía primero un caballero como mensajero (LCZ: 412), y más tarde al mismo Caballero Amigo como embajador (LCZ: 413-15), para convencer a los sublevados de deponer su actitud. En ambos casos los reyes de Garba y Safira dicen que meditarán sobre las embajadas y que darán su respuesta al emperador, pero no realizan su promesa y continúa la inestabilidad en la frontera. La corrección del comportamiento del emperador Roboán se ve recompensada con la ayuda divina, que le proporcionará finalmente la victoria, incluso disponiendo de menores efectivos militares.

Las afirmaciones de Alfonso X, don Juan Manuel y el autor del LCZ reflejan perfectamente la actitud medieval ante la guerra. En la ética bélica medieval influirá de forma decisiva el pensamiento de san Agustín, para el cual es imposible alcanzar la paz completa en esta tierra (Russell 1975: 16-26). De acuerdo con este padre de la Iglesia, no todas las guerras debían ser condenadas, pues había que distinguir entre guerras justas e injustas. Se encontraban entre las primeras: 1) las que tenían como objetivo la paz y la justicia y no la codicia o la dominación, 2) las guerras defensivas cuyo origen era la necesidad de protección de la seguridad y la libertad, y 3) las realizadas para vengar las ofensas o recuperar los bienes injustamente perdidos, incluso si se toma la iniciativa en su declaración (Contamine 1984: 333). Las guerras en que intervienen

Zifar y Roboán cumplen todas estas prescripciones. El pecado de emprender una guerra injusta recaía sobre quien tenía la responsabilidad y autoridad para declararla, es decir, sobre el gobernante. La guerra, para san Agustín, no sólo es consecuencia del pecado, sino el castigo de éste por Dios, que actúa a través de quienes se enfrentan al pecador (Contamine 1984: 333). Sin duda el autor del LCZ defendía opiniones semejantes, pues tanto el señor de Éfeso como el rey de Ester son castigados por Dios en las personas de sus hijos y sobrinos, y en su tesoro, hecho que destaca el autor (LCZ: 88-89 y 171-72). Igualmente sucede con el rey de Guimalet, cuyo hijo es apresado y pierde en la batalla su tesoro («El infante Roboán con su gente se tornó allí do tenía sus tiendas el rey y fallaron y muy grand tesoro» [LCZ: 344]), además de tener que entregar varias villas y castillos para rescatar a su heredero. Las ideas de san Agustín caen en terreno abonado: los pueblos bárbaros ya consideraban la guerra como una especie de juicio «en que ambas partes aceptaban enfrentarse en un campo de batalla para saber quién tenía razón» (Contamine 1984: 329).

Otro aspecto de las costumbres bélicas medievales puede iluminar algunos episodios del LCZ. Se trata de los enfrentamientos en combates individuales. En la obra se ofrecen tres: Zifar lucha a muerte ante las murallas de Galapia con el sobrino del señor de Éfeso, culpable de haber iniciado la guerra, y ante las murallas de Mentón con un hijo, y después con otro hijo y el sobrino del rey de Ester. Estos casos no son idénticos, pues en el primero la pelea se produce de forma casual, sin que haya existido un desafío previo, motivada por la soberbia del sobrino del conde, mientras que en el segundo y el tercero sí existe desafío y la pelea forma parte de la guerra. Estos últimos episodios pueden reflejar la práctica de los pueblos germánicos, atestiguada por Gregorio de Tours, de dirimir las diferencias mediante las armas, ya que a veces en vez de dos ejércitos se enfrentaban en el juicio los jefes o sus respectivos campeones. Como señala Contamine (1984: 330), «La historia occidental, hasta el final de la Edad Media, está repleta de proyectos de este tipo, casi siempre abandonados antes de que se llegasen a ejecutar». Si se entiende el combate singular como un juicio de Dios a través de las armas, al igual que la guerra, y por tanto un posible sustituto de ésta, se explica mejor el que Zifar tome a Dios por compañero contra sus oponentes (LCZ: 153-58). Su actitud no se debería únicamente a su religiosidad, aunque tenga un componente de este tipo, sino también a las costumbres imperantes en la realidad histórica en que se escribe la novela. El derecho medieval está fundado en el poder del más fuerte, que ha de ser aquél apoyado por Dios, y de ahí la insistencia del autor de que ninguna victoria es posible sin la ayuda de Dios: el más fuerte será también el más justo.

La cuestión de la justicia de la guerra no es meramente religiosa (o práctica, si se considera que de la justicia deriva la victoria): también tiene un aspecto legal, reflejado en las disposiciones de la época. El levantamiento del vasallo contra su señor será siempre injusto, e incluso si el gobernante es un tirano, el deber del vasallo es perdonar a su señor si éste se arrepiente. Roboán expone esta teoría claramente en el episodio del conde de Turbia (LCZ: 365-68), donde llega a decir al conde que «pues les vos fazer queredes emienda e non lo quesieren resçebir, ellos ternán tuerto e non vos, ca del su

derecho farán tuerto», y reprende a los vasallos porque tardan en conceder su perdón al señor (LCZ: 368-369). De la misma opinión es don Juan Manuel (1991: 215), como ya se vio: «E si ge lo emendare commo deve a su onra, déve[l] plazer, et tomar la emienda, et gradesçer mucho a Dios porque quiere que aya paz a su onra». Las apreciaciones del héroe coinciden con las disposiciones legales contemporáneas, que obligaban al vasallo injustamente tratado por su rey a pedirle justicia privadamente y, sólo si no la obtenía, pedirle justicia en público (Iglesia 1971: 151, nota 6 [*Fuero Real* 1, 2, 2]).

Sin embargo, don Juan Manuel (1991: 207-08) da por buena la guerra que se emprende para salvar el honor, incluso cuando el vasallo se alza contra su señor: «me dixo don Johan, aquel mío amigo, que aviendo él guerra muy afincada con el rey de Castiella, por muchos tuertos e desonras quel avía fecho, non se guardando dél [...] dizía que fasta que oviese emienda del mal que reçibiera et fincase con onra, que lo non faría [el pedir la paz]». También en el LCZ parece aceptarse como disculpa de la rebelión la injusticia real, pues cuando el conde Nasón se rebela contra Zifar se destaca el hecho de que esto constituye traición porque el rey «no le ha merecido» ese trato («ca ellos tienen tuerto e nos derecho; ca el rey nuestro señor les fizo muchas merçedes e nunca les fizo cosa que a mala estança fuese» [LCZ: 188]). A la luz del episodio posterior de Roboán en el condado de Turbia, debe concluirse que la injusticia del señor, desde el punto de vista del autor, puede considerarse una disculpa para el levantamiento del vasallo, es decir, una causa razonable para su sublevación, pero a pesar de ello la rebelión no resulta legítima. Para actuar de acuerdo a la ley el vasallo debe «desnaturarse», pero no podrá hacerlo sin una causa justificada, como se deduce de la acusación de Garfín al conde Nasón:

porque vos fallesçistes de la verdat al rey de Mentón, mi señor, e mentístele en el serviçio que le aviades a fazer, seyendo su vasayo e non vos desnaturando de él nin vos fallesçiendo, que le corrédes la tierra (LCZ: 193).

Cuando el conde se defiende diciendo que se despidió del rey, le responde: «non es excusa de buen cavallero, ca por se espedir e correr la tierra sin fazerle el señor por qué» (LCZ: 194). De hecho, el mismo Zifar ha mostrado cuál es el comportamiento correcto ante un rey injusto al comienzo de la novela. El protagonista se «desnaturó» de su rey porque éste se dejaba guiar por malos consejeros y prescindía de él, pero no se volvió contra su señor, sino que partió al exilio. Las *Partidas* estudian la figura legal del «desnaturado»: si el rey hace ofensa a un caballero, éste debe pedirle satisfacción por tres veces, y únicamente si no le quiere enmendar el tuerto puede separarse del rey, pero no actuar en contra suya, pues en ese caso se le consideraría traidor. Uno de los castigos previstos para la traición de este tipo es arrojar al culpable al fondo de las aguas, para que lo coman los peces y no quede ninguna cosa de él (Alfonso X 1972: 317 [*Segunda Partida*, XXVIII, II]). El castigo tiene cierta similitud con el que se da a Nasón, cuyas cenizas son arrojadas al lago Solfáreo, también con el propósito de que no deje ningún rastro (LCZ: 213).

Objetivo de la guerra

El objetivo último de las guerras que se emprenden en el LCZ es conseguir aumentar las posesiones de tierra. El señor de Éfeso ataca a la señora de Galapia en un principio para obligarla a casarse con su sobrino, pero en realidad el fin último es conseguir arrebatarle su tierra. Maniobras similares se ofrecen en otras novelas de la época. En el *Tristán* castellano, versión de una obra de la literatura artúrica, se describe la situación de una doncella –asediada por su enemigo, el caballero Dinadán el Roxo, que quiere obligarla a casarse con él–, en cuya ayuda acude Lanzarote (*Tristán*: 215-227, caps. L-LI). El matrimonio era en la realidad una forma de obtener un control legítimo de los bienes de la esposa (Klapisch-Zuber 1990: 303), situación histórica que queda reflejada en la ficción. El conflicto planeado en el texto no difiere de otros presentes en la literatura artúrica y, como se verá después, la solución que se da también había sido empleada en el *Tristán*. En cuanto a la guerra de Galapia, puede parecer que finalmente el señor de Éfeso consigue su objetivo, pues casa a su hijo con la señora de Galapia. Sin embargo, este matrimonio es mucho más ventajoso para ella, cosa que el mismo Zifar se encarga de hacerle ver (LCZ: 104), ya que se trata del heredero del señorío de Éfeso, que aportará al matrimonio unos bienes similares o mayores a los de ella. Tanto el casamiento como la guerra responden al objetivo de aumentar las posesiones de tierra. En el segundo episodio bélico, la intención declarada del rey de Ester es arrebatarse todas sus tierras al rey de Mentón (LCZ: 172). También la aspiración del conde Nasón es despojar a Zifar de su reino (LCZ: 208). El rey de Guimalet busca aumentar sus territorios a costa del reino vecino de Pandulfa.

El único ataque que no responde a esta finalidad es el de los reyes de Garba y Safira, que comienzan la guerra por temor al emperador, creyendo que es éste quien quiere matarlos y apoderarse de lo suyo. Por esa razón el rey de Safira no resulta castigado y Roboán le devuelve su autoridad como rey (LCZ: 427). Es también la única ocasión que se presenta en el libro en la que el protagonista es derrotado en una primera batalla y también el único episodio bélico en el que el héroe debe su victoria a un objeto milagroso. ¿Cuál puede ser la razón para ello? Diz (1979: 194) ve en este episodio un dato más para considerar la obra «anticaballeresca», argumentando que las victorias no se deben a los héroes sino a Dios. Ya se ha visto que para la mentalidad medieval cristiana el papel de Dios como árbitro de las batallas es un axioma, y su reflejo en la novela no debe considerarse señal de mentalidad «anticaballeresca». En las novelas artúricas los héroes no desdeñan inquirir sobre la justicia de una causa antes de emprender su defensa.⁴ La objeción de Diz, según la cual la atribución a Dios, y a la justicia de la causa, de las victorias de Zifar y Roboán les separaba radicalmente de los caballeros literarios, no

4. Por ejemplo, en el *Tristán* el protagonista toma parte en un juicio de Dios a favor del rey Languines de Irlanda y en contra de Bravor, sobrino de Lanzarote, que acusaba al rey de haber matado a traición a un caballero. Antes de aceptar defender esta causa se informa detenidamente de la inocencia de Languines respecto a los hechos de que se le acusa y acaba pidiendo al rey que le jure que no es culpable: «Si vos me lo juráis, yo faré la batalla por vos» (*Tristán*, cap. 18: 75).

tiene base. La explicación del episodio del LCZ hay que buscarla en la consideración de la justicia de esta guerra. El primer paso hacia la guerra lo da en realidad Roboán que, engañado por las correrías que emprenden los siete malos condes, quiere ahogar la rebelión en sus mismos comienzos, cuando sólo se han producido escaramuzas fronterizas sin demasiada importancia (LCZ: 411). Para los reyes de Garba y Safira su guerra es justa, pues se creen atacados sin motivo. Es una guerra defensiva, que ellos no han iniciado: «E los otros estaban muy bien aperçebidos para se defender, pero que enbiaron dezir al enperador con un cavallero que se maravillan mucho por cuál razón se moviera contra ellos, ca ellos bien creíen que ninguna cosa avían fecho contra él por que los mal deviese querer nin fazer» (LCZ: 411). A sus ojos, con la entrada del ejército de Roboán en sus tierra se confirmaba la advertencia del conde Farán de que su emperador buscaba su muerte y su trono. Ellos actúan en defensa lo que es suyo y de su propia vida, que según el engañoso consejero corría serio peligro. Por otra parte, la iniciativa de desobedecer la orden del emperador, que es la causa primera de la guerra, no había sido suya, sino del malvado conde consejero Farán, que sí resulta castigado por brazo de Roboán y del Caballero Amigo (LCZ: 423-424), en representación de la justicia divina. Los reyes de Garba y Safira son culpables de haber alterado la paz, pero en el plano moral su comportamiento no es reprobable: nunca tuvieron la intención de atacar a su señor. La guerra se produce por un malentendido provocado por malos consejeros, semejante al que se relata en el *Calila e Dimna* entre el rey león y el buen buey Sençeba, por intrigas del malvado consejero Dimna (*Calila e Dimna* 1984: 147-168). Si se tiene en cuenta que para la ética medieval «la justicia de una guerra se basa [...] en la disposición del espíritu, en la motivación de la conciencia» (Contamine 1984: 333), se explica que Roboán salga derrotado en la primera batalla contra los reyes rebeldes, aunque éstos tampoco resulten completamente indemnes, pues uno de ellos muere, tal vez en castigo por haber osado oponerse a su señor natural. Debido a que Roboán y su ejército participan en una guerra en la que la justicia de su causa no está totalmente clara, la victoria no se hace efectiva hasta que el héroe pide perdón por sus pecados (y la guerra en la Edad Media se consideraba un pecado por el que había que hacer penitencia)⁵ y ruega el auxilio divino (LCZ: 421). La victoria no será tanto obra de Roboán como producto del carácter milagroso de su estandarte, que hace huir a sus enemigos a su vista.⁶ Este último episodio bélico indica claramente la enorme importancia que concede el autor del LCZ al aspecto ético de la guerra.

5. El arzobispo Teodoro de Canterbury (668-690) se expresa así en una carta al sacerdote Eoda: «Aquel que por orden de su señor ha matado a un hombre, no debe frecuentar la iglesia durante cuarenta días, y el que ha matado a un hombre en una guerra pública debe hacer penitencia durante cuarenta días» (Contamine 1984: 335-36).

6. El rey Ebalato gana una guerra a su enemigo, el rey Meridiantes, gracias a su conversión al cristianismo y a un escudo con una cruz bermeja que perteneció a José de Arimatea, en el *Tristán* (cap. 28: 114-16). Este tipo de episodios no indican, pues, un rechazo de la materia artúrica, en la que también se producen, ni son anticaballerescos.

Consecuencias negativas de la guerra

Pero las razones para evitar la guerra no son sólo éticas (no emprender una guerra injusta), religiosas (no cometer el pecado de romper la paz) o prácticas (posibilidad de perder la batalla), sino también humanitarias. En la Edad Media existe una clara conciencia de que la guerra es un mal que ocasiona grandes sufrimientos. Sin embargo, a veces es un mal necesario del que puede surgir el bien.

por ende dixieron los sabios antiguos que era bien de sufrir los homes los trabajos et los peligros de la guerra por llegar despues por ello á buena paz et folgura; et pues que el mal que ha en ella aduce el bien (Alfonso X 1972, II: 226 [*Segunda partida*, XXIII, I]).

Por tanto, la guerra se justifica únicamente por conseguir mediante ella «buena paz» y «descanso». El rey sabio reconoce éste como único objetivo válido para emprenderla y se manifiesta muy consciente de que, junto a esta consecuencia positiva de la guerra se dan, indisolublemente, otras menos deseables: «trabajos» y «peligros». Muchos años más tarde, su sobrino don Juan Manuel se expresa de una forma muy semejante respecto a las consecuencias negativas de la guerra en su *Libro de los estados*. Aunque su tío escribía desde el punto de vista de la ley, adoptando un planteamiento legalista, y don Juan Manuel se dirige «a manera de semejanza» a un infante imaginario mucho tiempo después, adoptando el planteamiento requerido para un regimiento de príncipes, ambos convienen en la sustancia de una serie de normas —en un caso— o consejos —en otro:

Señor infante, segund dizen los sabios todos, y es verdat, en la guerra ay tantos males, que non solamente el fecho, mas aun el dicho, es muy espantoso [...]. Ca por la guerra viene pobreza et lazeria et pesar, et nasce della desonra et muerte, et quebranto et dolor, et deserviçio de Dios et despoblamiento del mundo, et mengua de derecho et de justiçia. Et por ende, deve omne escusar quanto pudiere de non aver guerra. Et todas las otras cosas deve omne ante sufrir que començar guerra, salvo la desonra (Juan Manuel 1991: 207 [cap. LXX]).

Este último es también el consejo del obispo canciller del rey de Brez: «quien la baraja puede escusar, bien barata en fuir de ella». A lo que el rey responde: «ca pues que en paz estamos, non devemos buscar baraja con ninguno» (LCZ: 352). El obispo canciller, uno de los varios obispos o arzobispos que en la obra aparecen desempeñando ese cargo (Hernández 1978: 309-312), debe reflejar la opinión del autor a favor de la paz. No hay que olvidar que éste era probablemente un eclesiástico, tal vez Ferrand Martínez, escribano del rey y canónigo de Toledo (Hernández 1978). Bien conocido es el papel desempeñado por la Iglesia en la humanización de la guerra y en el establecimiento de la «tregua de Dios» en el concilio de Toulouges en 1027 (Contamine 1984: 339-350). Durante los siglos XIV y XV se producirá la divulgación de la doctrina escolástica sobre la guerra, fraguada en el siglo XII a partir de las ideas de san Agustín y del derecho romano entonces redescubierto, y desarrollada por los canonistas, y especialmente por Alberto

Magno y Tomás de Aquino, en el curso del siglo XIII (Contamine 1984: 350; y Russell 1975: 258-281). Es precisamente en ese momento histórico cuando escribe el autor del LCZ. Como Alfonso X y como don Juan Manuel, es muy consciente de los trabajos y sufrimientos ocasionados por las guerras, por lo cual llegan a decir que éstas no deben emprenderse sino en último término, cuando no existe otra solución. Prueba palpable de las negativas consecuencias de la guerra y de la sensatez de esa conducta son las repetidas ocasiones en que el autor del LCZ recuerda el número de muertos, las heridas y mutilaciones recibidas por los contendientes, la quema de casas y cosechas...

Las bajas destacan especialmente en la primera batalla entre Roboán y los reyes sublevados, en la que resultan terribles: el ejército del protagonista queda reducido drásticamente de treinta mil caballeros a sólo tres mil (LCZ: 420). Aunque no se indica el número de los caballeros del rey de Safira, en la batalla posterior no se salva ninguno de ellos de morir o ser apresado (LCZ: 422). La cantidad de bajas está en relación al poder de los contendientes. En este caso se trata del ejército que puede reunir un emperador y dos reyes. En realidad las batallas medievales solían desarrollarse con pequeños efectivos (SHM 1984, II: 63-64), de forma similar a las descritas anteriormente en la obra. Así, el conde Nasón se levanta contra su rey con «mill cavalleros de sus parientes e de sus vasallos» (LCZ: 187). En la batalla del sobrino del conde contra Roboán «non escaparon de los del conde más de çinquenta cavalleros, ca todos los otros fueron muertos e presos» (LCZ: 204), de un ejército de ochocientos (LCZ: 200) o cuatrocientos (LCZ: 205) caballeros. Del bando de Roboán «fueron muertos e mal feridos çiento e çinquenta» (LCZ: 204), de un total de trescientos cincuenta (LCZ: 202).

En cuanto a las heridas producidas en las batallas, buen ejemplo del realismo de la descripción y del horror que pueden llegar a alcanzar se encuentra en el caballero que continúa cabalgando durante un tiempo después de haber sido decapitado, ocasionando el espanto de los combatientes (LCZ: 204), la pérdida de la vista del sobrino del conde Nasón («entróle la espada por la cara e quebrantóle amos ojos» [LCZ: 204]⁷), las cicatrices en la cara que exhibirán Garfín y Roboán como condecoraciones bélicas (LCZ: 199 y 206), o la pérdida de la mano de Nasón («le cortó la manga del ganbax con el puño, de guisa que le cayó la mano en tierra con el espada. E tan de rezio enbió aquel golpe Garfín, que le cortó del anca una gran pieça e los dedos del pie, en manera que non se pudo tener el conde e cayó a tierra» [LCZ: 194]).

La descripción de los horrores de la guerra, además de conseguir mayor realismo, tiene otro efecto, seguramente también deseado por el autor: hacer reflexionar sobre sus males. Una de las seis causas teológicas que, según Juan de Legnano, impiden la paz universal sobre la tierra es el no tener en cuenta los perjuicios de la guerra, en la que se pierden tanto las vidas como las riquezas (Contamine 1984: 351).

7. El *Liber de Recesvinto* (2, 1, 8) establece la sanción de muerte y pérdida de los bienes, que podía ser conmutada por gracia regia por la ceguera, para los delitos de ir contra el rey o su señorío por hecho, dicho o consejo, por rebeliones o sediciones contra el monarca o contra el reino o por unirse al enemigo o prestarle ayuda (Iglesia 1971: 152-53). En el LCZ el destino castiga al sobrino del conde precisamente con la pena que merece por sus acciones.

Consecuencias positivas de la guerra

Sin embargo, la guerra también tenía consecuencias positivas para el vencedor y también éstas quedan reflejadas en la obra: el enriquecimiento mediante la captura del botín (Keen 1965: 137-155), el canje de los prisioneros por una recompensa (Keen 1965: 156-185) y, finalmente, la consecución de un pacto o tratado de paz en condiciones ventajosas. Un principio básico del derecho civil y canónico es que en una guerra los prisioneros pueden ser esclavizados y los bienes tomados se convierten en propiedad de los vencedores. Pero en la práctica el derecho a la esclavitud no operaba en las guerras entre pueblos cristianos, aunque sí era posible hacer prisioneros (Keen 1965: 137).

El botín recibe en las *Partidas* el nombre de «ganancia», concepto que incluye todo lo que se ganaba en la guerra. Era una forma de recompensar el esfuerzo y los peligros corridos por los que participaban en ella, y la partición no era igual en todas las ocasiones, sino que dependía de la acción de guerra en que la ganancia fuese obtenida (SHM 1984, II: 123-124). A su reparto dedica la *Segunda Partida* abundantes reflexiones, hasta el punto de ser el Título 26 el más extenso, con treinta y cuatro leyes. En el LCZ no se descuida mencionar el botín y, en algunos casos, las cantidades conseguidas o el reparto de éstas. El botín obtenido en la salida contra el rey de Ester es puesto a buen recaudo por orden de Zifar y entregado después al mayordomo real, el cual «fizo muy buena parte aquellos quinientos cavalleros e a los tres mill peones que fueron en el desbarato» (LCZ: 165). En la batalla contra el conde Nasón, «a los escuderos fijosdalgo que levavan consigo diéronles cavallos e armas de aquello que y ganaron e fiziéronlos cavalleros» (LCZ: 195). En la batalla contra el rey de Guimalet, «El infante Roboán con su gente se tornó allí do tenie sus tiendas el rey y fallaron y muy grand tesoro» (LCZ: 344). Lo mismo puede decirse del dinero recibido por el rescate de los prisioneros. Las ganancias debidas al canje de prisioneros del bando del rey de Guimalet son enormes, ya que los caballeros presos «dieron por sí dozientas vezes mil marcos de oro, e de esto ovo la infante çient vezes mil e el infante Roboán lo al». Pero además del dinero obtenido por el canje, se reparte también lo ganado en la batalla: «E todo el otro tesoro, que fue muy grande, que fallaron en el canpo quando el rey fue vençido, fue partido a los condes e a los cavalleros que se açertaron en la lid, de lo qual fueron todos bien entregados e muy pagados de quanto Roboán fizo e de cómo lo partió muy bien entre ellos, catando a cada uno quanto valie e como lo meresçie; de guisa que non fue ninguno con querella» (LCZ: 357-358). El autor no descuida señalar el «grand coraçón para servir a su señora la infanta» que los caballeros «cobraron» al serles entregada esta recompensa (LCZ: 358). Las menciones al reparto del botín y los efectos que éste produce en los combatientes no son gratuitas, pues conducen a indicar la importancia que para el gobernante tiene el conseguir hombres bien dispuestos para futuros conflictos: «Çertas, mucho se deven esforçar señores en dar buen galardón a aquellos que lo meresçen, ca so esta esperança todos los otros se esforçarán sienpre de servir e de fazer sienpre lo mejor» (LCZ: 196). El consejo podría figurar en cualquier regimiento de príncipes.

Además del provecho económico, otra utilidad indica el LCZ para los prisioneros: podían ser el medio de obtener un buen tratado de paz, como sucede con el hijo del

señor de Éfeso y el hijo del rey de Guimalet. La captura de prisioneros estaba permitida por la ética de la guerra, que condenaba la matanza de los rendidos. Una vez que el enemigo se rendía quedaba «asegurado». Alfonso X (1972, II: 327 [*Segunda Partida*, XXIX, I]) sentencia: «presos son llamados aquellos que non resciben otro mal en sus cuerpos sinon es quanto en manera daquella prision en que los tienen, ó si llevan alguna cosa dellos por razon de costa que hayan fecha teniéndolos presos, ó por daños que dellos hayan rescebido queriendo ende haber emienda. Pero con todo esto non los deben matar luego á sohora despues que los tovieren en su prision, nin darles pena nin facer otra cosa por que mueran». Es decir, se consideraba permisible la obtención de ganancia económica, en concepto de compensación por la manutención o por los daños causados, pero no se consentía el daño físico. Buen ejemplo del trato que históricamente se daba a los prisioneros es el enojo del Príncipe Negro y del caballero que captura a Íñigo López de Orozco cuando Pedro I el Cruel arremete contra el prisionero y le causa la muerte (Rodríguez Velasco 1996: 175).

El LCZ ofrece una imagen realista de la guerra. Los caballeros que leyeran la obra encontrarían en ella un reflejo exacto de lo que conocían por experiencia. Los futuros caballeros hallarían tanto una advertencia sobre la necesidad de no participar en guerras injustas y sobre los peligros posibles, como también un aliciente económico para la vida que iban a emprender. Es decir, el libro sería a la vez propaganda a favor de un medio de vida e incitación a la reflexión sobre el mejor modo de llevarlo adelante. Ofrece, por una parte, el espejismo de las ganancias bélicas (y la mayor ganancia será conseguida por Zifar: la llegada al trono, consecuencia directa de su papel en la guerra de Mentón) y, por otra, el medio para llevar esa vida sin ofender a Dios, pues la guerra injusta es pecado, y prestar un servicio al conjunto social consiguiendo la «buena paz» de la que habla el rey Sabio.

Los pactos de paz

Si, de acuerdo con Alfonso X, sólo la obtención de una paz duradera y justa puede justificar la guerra, especialmente importante será la consecución de acuerdos que permitan establecerla. Los pactos de paz, como resultado final de la guerra, apoyan la tesis de la legislación alfonsina de que la guerra es buena. En el caso de los conflictos bélicos del LCZ, los pactos indican que fue correcto emprenderla, pues de ella se deriva una paz auténtica, en lugar de la falsa paz anterior al estallido de la guerra. A éstos dedicará el autor del LCZ una considerable atención.

El primer conflicto bélico se resuelve por la vía que pudiérase llamar «diplomática». Hay una embajada, en la que a los emisarios, «seis cavalleros del señor de la hueste, muy bien vestidos en sus palafrés e sin armas ningunas», se les pide juramento de que no perjudicarán a la villa de Galapia. La decisión final de acordar la paz no dependerá exclusivamente de la señora de Galapia, sino también de sus consejeros y, en especial, de su caudillo Zifar, que ya había sugerido la misma solución. Para sellar el acuerdo se precisará, en primer lugar, el juramento («pleito y omenaje») de los emisarios en nom-

bre de su señor, de cumplir lo prometido y, en segundo lugar, la firma de un «estrumento público», es decir, un documento en el que conste el compromiso de las partes (LCZ: 105-108). Los conocimientos que sobre esta materia despliega el autor han servido para aducir que éste pudiera haber desempeñado la función de escribano del rey en la realidad (Hernández 1978: 310-316). El método utilizado para conseguir una paz duradera será el matrimonio entre miembros de las familias enfrentadas, método usado también en narraciones artúricas castellanas.⁸

Con el rey de Brez, suegro del rey de Guimalet, también tendrá lugar un tratado de paz, que en este caso no es consecuencia de una guerra previa, aunque, como se sabrá por boca del hijo del rey de Guimalet, evitará una guerra futura que ya estaba planeada y acordada: «creed que el rey mio padre e el rey de Brez mi avuelo vos avían de entrar por dos partes a correr el reino e tomarvos las villas e los castiellos, fasta que non vos dexasen ninguna cosa» (LCZ: 357). La obtención del pacto de no agresión se describe pormenorizadamente: Roboán envía al Caballero Amigo con una carta de creencia, éste desempeña su embajada ante toda la corte del rey de Brez reunida, el rey pide consejo a los de su corte y finalmente resuelve mandar hacer «cartas» en donde promete no hacer ningún mal en el reino de Pandulfa durante sesenta años (LCZ: 348-352).

El rey de Guimalet también envía su embajada a la infanta Seringa con el propósito de firmar la paz y obtener la liberación de su hijo. Los embajadores son unos caballeros, a los que ha dado plenos poderes como emisarios («ca dize el cuento que el rey les mandara e les diera poder de pleitear siquier por la meitad de su reino» [LCZ: 354]). Éstos se dirigen primero a la infanta, pero ella les remite a Roboán. El episodio es paralelo al de la señora de Galapia. Ambas mujeres seguirán el consejo del caudillo al que deben la victoria. Los caballeros entregan una «carta de obligamiento» («ca nos traemos aquí poder de obligar al rey en todo quanto nos fiziéremos» [LCZ: 355]), como prueba de la validez del acuerdo. A continuación, se hacen «otras cartas que eran menester para este fecho, las más firmes e mejor notadas que pudieron» (LCZ: 355). El siguiente paso consiste en hacer entrega de las villas y castillos cedidos por el tratado de paz. Para ello los embajadores se dirigen a estos lugares acompañados del hombre de

8. Las aventuras del Caballero Anciano aparecen sólo en el *Tristán* castellano, en la *Compilation* artúrica escrita en francés por el italiano Rusticiano de Pisa y en un poema fragmentario en griego medieval del siglo XII, y no se encuentran en el *Tristan en prose* francés. Este caballero auxilia a una doncella, que le pide ayuda contra un vecino que intenta apoderarse de las tierras de su madre viuda. El Caballero Anciano toma prisionero en la batalla al conde enemigo de sus protegidas y sugiere como solución el matrimonio entre la doncella y este joven, que acepta muy agradecido: «el anciano cavallero fizo ayuntar a la dueña & a los cavalleros todos, & díxoles: “Señora & señores, a mí parece que sería bien que feziessedes paz con aqueste conde, & que seáis buenos amigos & buenos vezinos”. Dixo la dueña que todo lo que él mandase se haría. El Cavallero Anciano dixo: “Señora, el conde, segun parece, no ha muger, & vos havéis esta fija; yo quiero & vos ruego que los caséis en uno, & así abréis buena paz” [...], & ante que el Cavallero Anciano de allí partiese, los desposó & les fizo sus bodas muy honradas, y el conde fue muy plazentero d’ello, & ovieron sienpre buena paz, bivieron conformes» (*Tristán*, cap. 74: 327-28). Como subraya el Caballero Anciano, de esta forma las dos partes enfrentadas en el conflicto conseguirán lo que desean: la dueña viuda y su hija conservarán sus tierras, dejarán de tener temor de su vecino y obtendrán en su persona un defensor para futuros conflictos con otros posibles enemigos; el conde ampliará su territorio al añadir a sus posesiones las de sus vecinas, y salvará su vida, que en ese momento se encontraba en manos de éstas.

confianza de la infanta, su tío el conde Rubén. Por último, el conde recibe homenaje del rey de Guimalet y de cincuenta de sus nobles más señalados de «guardar la tierra de la infanta e de non fazer y ningund mal, e para ser en su ayuda si menester fuese, en tal manera que si el rey lo fiziese o le falliesiese en qualquier de estas cosas que los condes e los ricos omes que fuesen tenidos de ayudar a la infante contra el rey e de le fazer guerra por ella» (LCZ: 355). Se cumplimentan unas «cartas del omenaje» y, como último paso, se produce la liberación de los prisioneros.

En los tres casos el procedimiento es el mismo y concuerda con las disposiciones de Alfonso X (1972, III: 603 [*Séptima Partida*, XII, II]): «que lo fagan ante testigos ó por carta, de guisa que non pueda venir dubda, et se pueda probar si menester fuere. Et deben prometer amas las partes que se guarden, et non se farán mal de dicho, nin de fecho, nin de consejo».

En el caso de súbditos rebeldes, la paz llegará con la renovación del pacto feudal, como sucede con el rey de Safira (LCZ: 427), o con el establecimiento de un nuevo señor-vasallo, como ocurre con la substitución del conde Nasón por el nuevo conde Garfín (LCZ: 225), o del rey de Garba por el consejero Garbel y del conde Farán por el Caballero Amigo (LCZ: 428).

Como en el caso de las consecuencias negativas y las ganancias económicas producidas por las guerras, la descripción del restablecimiento de la paz se atiene a la realidad y puede servir de guía para ésta.

En conclusión, el análisis de la ética bélica en el LCZ conduce a sostener varios postulados:

1) Respecto al autor: No cabe dudar de la importancia del tema bélico en la obra. A él se dedican abundantes folios y numerosos episodios. La guerra se analiza en todos sus aspectos: el estratégico (las tácticas militares, la composición del ejército y el papel de sus distintos componentes, la guerra en campo abierto, el cerco de ciudades, la elección de caudillo, etc. [Cuesta Torre 1997]) y el ético, religioso, y legal (causas de la guerra, su justicia o injusticia, sus objetivos lícitos e ilícitos, la ayuda divina, trato de los prisioneros, reparto del botín, tratados de paz...). El tratamiento del tema es realista, sin ocultar sus rasgos más negativos, pero también reconociendo las ventajas que de ella se derivan, especialmente importantes para los caballeros (recuérdese que el motivo que impulsa a Zifar a abandonar a su rey es que no le llama a participar en las guerras que mantiene, condenándolo a la pobreza [LCZ: 61-62]). El autor demuestra conocer bien el modo de vida de los caballeros y las leyes y la teología que a la guerra se refieren, así como los documentos legales necesarios para establecer tratados de paz. Las identidades propuestas para él (Ferrand Martínez [Hernández 1978: 289-325] y el cardenal Gómez Barroso [Vaquero 1992: 866-867]), ambos clérigos y relacionados con reyes, albergan estos conocimientos. Escribe en un momento histórico de gran interés por la caballería como institución, pues «El periodo de definición de las ideas sobre la caballería se abre claramente con la intervención legal de Alfonso X en las *Partidas*, y se cierra con las correcciones debidas a don Juan Manuel en el *Libro de los estados*» (Rodríguez Velasco 1996: 18). El siglo XIV conoce también la vulgarización de las teorías escolásticas y canónicas sobre la guerra, a la que el LCZ contribuye. Actualmente, los críticos tienden a retrasar la fecha de composición del LCZ, al menos bajo la forma en que lo conserva-

mos (Orduna 1991: 283-299), a los años 1332-1333 (Vaquero 1992: 866-867; y Cacho Blecua 1996: 55-94), lo que lo haría contemporáneo de la obra de don Juan Manuel, en la que se advierten preocupaciones similares.

2) Respecto al público: El autor conoce bien las leyes de la guerra y quiere transmitirles e imponer a sus lectores el deseo de acatarlas. Eso implica suponer que el público al que se destinaba la obra estaba en disposición de seguir esas normas, es decir, estaba compuesto de grandes señores, príncipes o reyes. El tema de la guerra era de especial interés para los caballeros, a los que se intenta transmitir bajo un marco de ficción conceptos morales, religiosos, legales y prácticos. El LCZ muestra el premio que pueden esperar por este buen comportamiento en todas las esferas de la vida: convertirse en reyes. Como tales, les esperan importantes decisiones y, entre éstas, quizá la más fundamental: tendrán que saber decidir cuándo es lícita la guerra y deberán conocer el modo de sacar el mejor partido de ella, evitando sus consecuencias negativas. Esta última enseñanza del LCZ no será ya útil para todos los caballeros, cuya misión es obedecer a su señor, sino para el gran señor feudal o, más precisamente, el rey. De esta forma se confirma la tesis del valor de la obra como regimiento de príncipes. Como indica Blüher (1971: 249-257), el modelo de ética política, y ahora sería preciso añadir bélica, que se desarrolla en el LCZ está muy relacionado con las ideas que en la Edad Media determinaban el modelo o paradigma de príncipe o caudillo a través de los espejos de príncipes y de las obras filosófico-jurídicas. En los compendios de castigos castellanos los argumentos tocantes a la guerra ocupan un puesto destacado: una de las cuestiones planteadas es el significado cristiano del arte de combatir (Haro 1996: 37). Los tratados de armas fueron un género muy apreciado por la nobleza a lo largo de la Edad Media e incluso las crónicas fueron frecuentemente utilizadas como manuales de caballería (Gómez Moreno 1986: II, 315-316). Si el libro estaba dirigido a ese tipo de público, nada tiene de extraño que tocase un tema que sabía de su interés.

3) Respecto al género de la obra: El comportamiento de los protagonistas responde al ideal caballeresco de su contexto social, cultural e histórico, y no se separa tanto de los ideales de la caballería artúrica o de los de la caballería «ficticia» del siglo XVI. El autor adapta la mentalidad caballeresca artúrica a las especiales circunstancias de la sociedad caballeresca castellana, para la que la guerra era la principal actividad, con preferencia a torneos y justas, que se veían como un divertimento adecuado para ensayarse en las armas, al igual que la caza. Por ello, el libro habla en alguna ocasión de torneos, pero no los considera de interés suficiente para detenerse en su descripción. Lo que Diz considera empleo anticaballeresco de los elementos caballerescos, no es tal, sino su adecuación a la práctica que se ofrecía en la realidad a la actuación de los caballeros que constituían el público lector del LCZ y, por otra parte, también es posible encontrar paralelos en la literatura artúrica para la atribución a la divinidad de las victorias bélicas o para la preocupación por la justicia de los conflictos. Si anticaballeresca es la ficción del LCZ, entonces también la doctrina de Alfonso X y don Juan Manuel lo es. Antes de seguir tan arriesgada opinión, podemos suponer que la imagen de lo que es «caballeresco» difiere hoy profundamente de lo que como tal sentían los verdaderos y auténticos caballeros de la época.

El didactismo de la obra no impide considerarla un libro de caballerías, si bien, como señala C. González (1984: 127-131), con especiales características respecto a los del siglo XVI por responder a otro contexto literario e histórico. Durante la Edad Media este tipo de obras eran literatura favorita de la nobleza (Chevalier 1976: 69-71). Los receptores de la literatura medieval esperaban obtener, además de diversión, algún provecho, alguna utilidad práctica de su lectura. Este anhelo no debió de desaparecer totalmente de la mente de los lectores renacentistas, pues los prólogos de los libros de caballerías están llenos de protestas de utilidad, y en ellos se aconseja su lectura especialmente a los caballeros.

En el LCZ se aúnan las dos corrientes que Martín de Riquer (1973: 284-285) ha apreciado dentro de la literatura de ficción caballeresca. Lo que Riquer distingue como libros de caballerías castellanos y novelas caballerescas catalanas, que diferencia por el mayor grado de fantasiosidad de los castellanos frente al realismo y verosimilitud de las catalanas, se da conjuntamente en el LCZ. Mucho se ha escrito sobre la combinación y alternancia en esta obra de episodios fantásticos y sobrenaturales con episodios realistas y verosímiles (Ruiz de Conde 1948: 49; Walker 1974: 83-98; Keightley 1978: 321). En el primer plano se encuentra la muerte del caballo de Zifar, el milagro de la «resurrección» de la señora de Galapia, la salvación de Grima, las aventuras del Caballero Atrevido y las aventuras de Roboán en las Islas Dotadas; en el segundo plano se sitúa el resto de la narración: los combates singulares, las guerras, los viajes. El LCZ y el *Amadís* primitivo fueron las primeras obras de aventuras caballerescas escritas originalmente en castellano y, sin duda, establecieron un modelo para las siguientes. La literatura española medieval intentó adaptar los temas artúricos al espíritu nacional. En el caso del LCZ esto se realizó relegando los motivos fantásticos y sobrenaturales (también presentes éstos en la literatura artúrica: no hay que olvidarse del Grial) a episodios concretos de la obra. En el *Amadís* el espíritu artúrico se aceptó más plenamente. En el caso del *Amadís*, su influencia se multiplicó en el siglo XVI por efecto de la imprenta y, sobre todo, por la recepción que tuvo entre el público. Pero las novelas caballerescas catalanas, anteriores al éxito del *Amadís*, podían seguir un modelo u otro. El *Tirante*, como el LCZ, combina episodios fantásticos con episodios realistas, si bien estos últimos son más abundantes y de mayor repercusión en el conjunto de la obra.

4) Respecto al éxito de la obra: La diferente aceptación de la maravilla presente en el mundo artúrico pudo influir decisivamente en la diferente suerte del LCZ y el *Amadís* en el Renacimiento. El público del siglo XVI prefirió la línea más fantástica. Los caballeros renacentistas ya no eran caballeros al estilo medieval (Cardini 1990: 119). Puede decirse que desconocían la caballería como realidad operativa, aspecto denunciado por Cervantes en el *Quijote*, cuya tesis es que la caballería al estilo antiguo ya no es posible, y acaba resultando ridícula, en el mundo moderno. Los caballeros renacentistas ya no eran la clave del poder bélico y la descripción realista del mundo caballeresco que dejaban atrás debió resultarles menos atractiva que el fulgurante y mágico recuerdo que les ofrecía *Amadís* y su progenie. La caballería idealizada de los libros del siglo XVI nada tenía ya que ver con la realidad del momento, en la que el caballero había dejado de tener la exclusiva de la actividad militar, pero ofrecía una dorada imagen del pasado. Fruto de ese recuerdo idealizado son los combates singulares, que aunque se siguen

planteando (buen ejemplo es el desafío de Carlos V a Francisco I de Francia para probar su traición y sus mentiras), se quedan en un mero gesto que se comprende fuera de época.⁹

BIBLIOGRAFÍA

- ALFONSO X (1972; facsímil ed. 1807), *Las siete partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos. Tomo II: Partida Segunda y Tercera, Tomo III: Partida Cuarta, Quinta, Sexta y Septima*, Madrid, Real Academia de la Historia.
- AMADÍS = RODRÍGUEZ DE MONTALVO, Garci, *Amadís de Gaula*, ed. J. M. Cacho Bleuca, Madrid, Cátedra, 2 vols.
- BERNIS, Carmen (1996), «El manuscrito de París. Estudio arqueológico», en *Libro del caballero Zifar. Códice de París. Estudios*, ed. F. Rico y R. Ramos, Barcelona, Moleiro, pp. 195-244.
- BLÜHER, Karl Alfred (1971), «Zur tradition der politischer Ethik im *Libro del caballero Zifar*», *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 87, 3-4, pp. 249-257.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel (1996), «Los problemas del *Zifar*», en *Libro del caballero Zifar. Códice de París. Estudios*, ed. F. Rico y R. Ramos, Barcelona, Moleiro, pp. 55-94.
- Calila e Dimna* (1984), ed. J. M. Cacho Bleuca y M. J. Lacarra, Madrid, Castalia.
- CARDINI, Franco (1990), «El guerrero y el caballero», en *El hombre medieval*, ed. J. Le Goff, Madrid, Alianza, pp. 83-120.
- CHEVALIER, Maxime (1976), «El público de las novelas de caballerías», en *Lectura y lectores en la España del siglo XVI y XVII*, Madrid, Turner, pp. 65-103.
- CONTAMINE, Philippe (1984, 1ª ed. 1980), *La guerra en la Edad Media*, Barcelona, Labor.
- CUESTA TORRE, M. Luzdivina (1997), «En torno al tema de la guerra en el *Libro del Caballero Zifar*», *Actas del VII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Castellón, septiembre 1997)* [en prensa].
- CURTIUS, Ernst Robert (1989, 1ª ed. 1948), *Literatura europea y Edad Media Latina*, México, Fondo de Cultura Económica.
- DIZ, Marta Ana (1979): «El mundo de las armas en el *Libro del Caballero Cifar*», *Bulletin of Hispanic Studies*, LVI, pp. 189-199.
- GÓMEZ MORENO, Ángel (1986), «La caballería como tema en la literatura medieval española: tratados teóricos», en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez. Tomo II: Estudios de lengua y literatura*, Madrid, FUE, pp. 311-323.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando (1994), *La prosa del siglo XIV*, Madrid, Júcar.
- GONZÁLEZ, Cristina (1984), *El cavallero Zifar y el reino lejano*, Madrid, Gredos.

9. Este artículo ha sido realizado en el ámbito del proyecto SA 14/98, subvencionado por la Junta de Castilla y León.

- HARO CORTÉS, Marta (1996), *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, Londres, Department of Hispanic Studies, Queen Mary and Westfield College.
- HERNÁNDEZ, Franciso J. (1978), «Ferrand Martínez, "Escrivano del rey", canónigo de Toledo y autor del *Libro del Cavallero Zifar*», *Revista de Archivos, bibliotecas y museos*, 81, pp. 289-325.
- IGLESIA FERREIROS, Aquilino (1971), *Historia de la traición: La traición regia en León y Castilla*, Santiago de Compostela, Universidad.
- KEEN, M. H. (1965), *The Laws of War in the Late Middle Ages*, Londres/Toronto, Routledge and Kegan Paul/University of Toronto Press.
- KEIGHTLEY, Ronald G. (1978), «The Story of Zifar and the Structure of the *Libro del Caballero Zifar*», *Modern Language Review*, 73, pp. 308-327.
- KLAPISCH-ZUBER, Christiane (1990), «La mujer y la familia», en *El hombre medieval*, ed. J. Le Goff, Madrid, Alianza.
- Juan Manuel (1991), *Libro de los estados*, ed. Ian R. Macpherson y Robert B. Tate, Madrid, Castalia.
- LCZ (1982) = *Libro del Caballero Zifar*, ed. Joaquín González Muela, Madrid, Castalia.
- LUCÍA, José Manuel (1996): «Dos caballeros en combate: batallas y lides singulares en la *Leyenda del cavallero del Cisne* y el *Libro del Cavallero Zifar*», en *La literatura en la época de Sancho IV*, ed. C. Alvar y J. M. Lucía, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, pp. 427-452.
- MÉNARD, Philippe (1976), «Le Chevalier errant dans la littérature arthurienne; Recherches sur les raisons du départ et de l'errance», *Sénéfiance 2* (volumen dedicado al tema *Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévales*), pp. 291-310.
- ORDUNA, Germán (1991), «Las redacciones del *Libro del cavallero Zifar*», en *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, Barcelona, Quaderns Crema, t. 4, pp. 283-299.
- RIQUER, Martín de (1973), «Cervantes y la caballerescas», en J. B. Avalle-Arce y E. C. Riley, *Suma cervantina*, Londres, Tamesis, pp. 273-292.
- RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús D. (1996), *El debate sobre la caballería en el siglo XV: La tratadística caballerescas castellana en su marco europeo*, Salamanca, Junta de Castilla y León.
- RUIZ DE CONDE, Justina (1948), *El amor y el matrimonio secreto en los libros de caballerías*, Madrid, Aguilar.
- RUSSELL, Frederick H. (1975), *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SÁNCHEZ PRIETO, Ana Belén (1990), *Guerra y guerreros en España según las fuentes canónicas de la Edad Media*, Madrid, Servicio de Publicaciones del EME.
- SHM (1983) = Servicio Histórico Militar, *Historia del ejército español*, Madrid, Becefe, 2 vols.
- STEFANO, Luciana (1966), *La sociedad estamental de la baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época*, Venezuela, Universidad Central.
- STEFANO DE TAUCER, Luciana de (1972), *El «Caballero Zifar», novela didáctico-moral*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo.

Tristán = Libro del esforçado cavallero don Tristan de Leonis y de sus grandes fechos en armas (Valladolid 1501) (1912), ed. A. Bonilla y San Martín, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Madrileños.

VAQUERO, Mercedes (1992), «Relectura del libro del cavallero Çifar a la luz de algunas de sus referencias históricas», en *Actas del II Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Segovia, 1987)*, Madrid, Universidad de Alcalá, t. II, pp. 857-871.

WALKER, Roger M. (1974), *Tradition and Technique in «El Libro del cavallero Zifar»*, Londres, Tamesis.