

CARTOGRAFÍA DE CONTRADICCIONES. EL *LIBRO DEL ARCIPRESTE*
(EN TORNO A LA SECULARIZACIÓN DE LAS DOCTRINAS CRISTIANAS)

Anthony N. Zahareas (emérito)

(Sin la indispensable obra de A. D., no me atrevería a desviarme del camino canónico para mejor reivindicar –sin suplantarlo– el valor de sus aportaciones a la literatura medieval española).

[*Preámbulo.* La ponencia tocó el problema peliagudo de si una obra medieval como el *Libro del Arcipreste* manifiesta hoy día soluciones estéticas de problemas históricos. Es una saludable pregunta: la manera artística del *Libro* (considerada brillantemente irónica y sutil), es sumamente mediatizada en sus relaciones con las bases sociales, políticas, culturales y sobre todo eclesiásticas de la España fronteriza de los siglos XII–XIV. Es el tiempo de la evolución implacable de las doctrinas cristianas (documentada en los innumerables decretos de Concilios y Sínodos) y, dentro de ella, la secularización inevitable de sus credos eclesiásticos. Resulta que la problemática de los fundamentos de las contradicciones a través de los episodios narrados en primera persona corresponde a diversos procesos –procesos lentos pero perceptibles– de secularizarse las religiones.

Es habitual estudiar la secularización de ideas, valores y sentimientos como un conjunto de momentos de evolución histórica, en particular, cuando se sustituyen las interpretaciones religiosas o metafísicas del mundo por explicaciones mundanales, basadas en la vida cotidiana de la sociedad. Tales tendencias sociales entre teorías y prácticas pueden ser más o menos generales pero proveen un marco historiográfico dentro del cual podemos reexaminar las duplicidades del amor por parte del Arcipreste y, a lo largo de los contenidos, analizar las ambivalencias burlescas de sus comentarios didácticos. Naturalmente, la participación en los ritos eclesiásticos y las reflexiones mundanales sobre ellos suele conducir a una serie de “afirmaciones” de la sexualidad y “negaciones” de ella que se oponen mutuamente. Este fenómeno de pragmatizar los discursos religiosos es indiscutible respecto a las causas y efectos de la cartografía de contradicciones tanto fuera como dentro del *Libro del Arcipreste*. Más delicada es su interpretación.

Los críticos no hemos hecho sino confirmar –casi de paso– la presencia de varias y diversas contradicciones que ya suelen darse por sentadas. Lo que importa, sin embargo, es analizar e interpretarlas de acuerdo con las condiciones históricas de los siglos XIII–XIV puesto que las ficciones de Juan Ruiz corresponden a la evolución de las doctrinas cristianas y a los varios cambios en el mundo eclesiástico de los sacerdotes. Sobre la seriedad ingeniosa y sutilmente burlesca de contradicciones apenas hay discusión. Las burlas divertidas se manifiestan a la luz de problemas históricos sobre el mundo socio–eclesiástico de la cristiandad dentro del cual funcionaban, de modo estrictamente institucional, los diversos miembros del clero y los feligreses de las parroquias.

Lo problemático ha sido saber si esto es posible, cómo lo es y cuáles son sus consecuencias. No ha sido fácil afrontar esta problemática de los fundamentos contradictorios del *Libro del Arcipreste*. Toca nada menos que las bases de dos evoluciones importantes de la historia moderna: la serie de lentas transformaciones de las doctrinas cristianas (como las que se manifiestan a través de los episodios narrados) antes, durante y después del tiempo del libro hasta llegar a institucionalizarse; y las continuas renovaciones de métodos historiográficos, en particular, de los estudios críticos por medio de los cuales nos hemos de acercar a la cultura medieval – digamos, a la función histórica de las formas literarias.

Séame permitida una palabra al respecto. El proceso secular (término moderno pero fenómeno tradicional), tanto en la historia del dogma cristiano como en las representaciones literarias de ello designa una perspectiva historiográfica sobre la evolución de varias versiones del cristianismo y sobre cómo, debido a esta evolución, se someten a cambios. Estos cambios han sido inevitables. Toda doctrina cristiana, igual que cualquier ideología, no puede sino ajustarse a los cambios históricos de la sociedad en que, forzosamente, cualquier misión eclesiástica hunde sus raíces. Lo que significa más concretamente (por lo menos en el caso problemático del *Libro del Arcipreste*) es que el proceso eclesiástico de explicar serios problemas (como se hace a lo largo del *Libro* sobre las contradicciones del pecado) sólo de acuerdo con doctrinas, se está dudando –¡incluso burlando!– cada vez más. He aquí la representación estética de una problemática del todo histórica – “Empero, porque es humana cosa el pecar ... puede cada uno decir: *‘intellectum tibi dabo, e cetera’*”.

Se ha dividido el estudio en cinco breves apartados: sobre la convivencia de contrarios; las lecciones paradójicas y la ejemplaridad problemática; los amores y la duplicidad del Arcipreste como protagonista y narrador; el tiempo de los Concilios y Sínodos; en torno a los clérigos concubenarios; y unas breves conclusiones en que se aventura el estado de la cuestión. *A fin de mantener los fundamentos históricos de las contradicciones del *Libro* y para destacar los problemas fundamentales de la secularización, se han eliminado notas a pie y, aunque he tenido presentes las más importantes interpretaciones y críticas sobre el *Libro*, no me he ocupado aquí en forma explícita y sistemática de los comentarios de otros críticos. La breve “bibliografía selecta” omite títulos conocidos (v. las bibliografías de A. Deyermond) y, para corresponder mejor a los planteamientos de este estudio, se limita a fuentes y documentos históricos – raras veces mencionados. *Juan Ruiz, *El Libro del Arcipreste*, Edición y Estudio en dos volúmenes, A.N. Zahareas con Oscar Pereira, AKAL, Madrid (de próxima aparición; por razones de énfasis algunas palabras se citan en cursiva). Así que vamos por partes.

I

“*Que sobre cada fabla se entienda otra cosa*”. El *Libro del Arcipreste* (modernamente titulado *Libro de buen amor*) de un poeta desconocido, Juan Ruiz, toca, entre burlas y veras, el inmenso problema histórico de las crisis religiosas desde el ángulo escueto de los pecados imaginarios del protagonista de una obra (obra algo confesional) episódicamente narrada: se trata de un eclesiástico inventado por el poeta que, con el objetivo de “dar ejemplo de buenas costumbres”, narra en primera persona, como ejemplos cristianos, sus esfuerzos de seducir a varias mujeres – “ove de las mugeres a las vezes grand amor” (76b). El narrador de este extenso poema enciclopédico declara que él es “Juan Ruiz” el

“Arcipreste de Hita”. Cuando toma la palabra, y esa palabra es objeto de mediar entre el amor cristiano (el “buen amor” de Dios) y el trato sexual entre hombres y mujeres (el “loco amor” del mundo), se producen, necesariamente, varias contradicciones (la mayoría de las veces hilarantes) entre doctrinas cristianas y la práctica cotidiana de ellas; y, a la vez, se establecen ciertos parentescos generales entre la estructura literaria de los episodios narrados del Libro y la estructura histórica de la sociedad medieval de los siglos XIII–XIV. Las contradicciones del *Libro del Arcipreste* entre el arte eficaz de las ficciones burlescas (“segund que esta ciencia requiere” – Prólogo) y la dispersa realidad de problemas históricos tienen significación porque ellas contienen las cuestiones complejas de la “sociedad y el individuo” (o, lo mismo da, de “la iglesia” y el “cristiano”) que no siempre son resueltos; pero, y es lo que importa, son destacados en las manifestaciones burlescas de las contradicciones (“La burla que oyeres non la tengas en vil”).

Sobre la condición conflictiva (según la doctrina cristiana de Juan Ruiz) de pecar arrependiéndose y arrepentirse pecando no hay apenas discusión: la vida del arcipreste de Hita (siendo “sacerdote” implica que se ha ordenado, que sabe su doctrina y que como “pecador” cristiano es consciente de sus pecados) es el apogeo de contradicciones que corresponden a los fundamentos cristianos cada vez más seculares de unas instituciones eclesiásticas que hacían su camino histórico al andar. El problema de las contradicciones, en sí ya difícil, es en realidad uno de los más difíciles que cabe plantear. Lo problemático pues es saber si, como pretende Juan Ruiz, es posible la convivencia de contrarios, cómo lo es y cuáles son las consecuencias para una lectura del libro. En este sentido ha planteado repetidamente las contradicciones el mismo arcipreste de Hita: como problemas tan esenciales e importantes que vale la pena plantear. Y estas son la cuestiones que afronta el presente estudio.

La historia del arcipreste ha ocurrido dos veces: como los sucesos amorosos del pasado ahora rememorados y narrados en primera persona y a la vez como una versión simbólica o ejemplar de ellos. A los lectores se les vienen los episodios pecaminosos ya *rehechos*. El enfoque realizado por el poeta es convertir al narrador, sutilmente, en mediador de sí mismo; y este enfoque implica una serie de relaciones intrigantes entre el poeta y el narrador, entre el narrador y el protagonista, el protagonista y los lectores. Dado que, según las reglas del juego narrativo (forjadas juguetona pero claramente por el poeta mismo), dentro de la narración ficticia del *Libro*, el pasado amoroso del arcipreste de Hita es pasado, es decir, no renovable por definición, se confunde para los lectores con los mensajes contradictorios que ahora les está transmitiendo el narrador. Las intenciones religioso–morales del narrador se confunden, así a todo paso, con las materias sexuales burlesca y divertidamente narradas – “abré algunas burlas aquí a enxerir” (45b).

Resulta que durante los siglos XIII–XIV la conducta social de varios eclesiásticos seguía causando graves problemas para las iglesias que en uno u otro grado tocaban varias cuestiones controversiales de la doctrina cristiana. (Los mismos problemas religioso–morales del arcipreste imaginario que, fuera del *Libro del Arcipreste*, exigían reconsideraciones de asuntos eclesiásticos son todavía hoy un continuo foco de interés). En relación con la lección didáctica de los fundamentos cristianos de los diversos ejemplos, las contradicciones a través del *Libro* (en sí cómicas pero difíciles de solucionar), son en la larga evolución histórica del cristianismo una de las cuestiones más peliagudas que cabe plantear. ¿Pueden –o deben– coexistir (sea de burlas o de veras) el trato sexual y la dedicación espiritual al Dios cristiano? Es a base de este tipo de problemas y paradojas

que el arcipreste de Hita ha planteado las contradicciones que, irónicamente, yacen en las doctrinas y prácticas cristianas: como problemas (aunque burlescos) tan esenciales e importantes para los objetivos ejemplares del libro sobre las cuales vale la pena reflexionar.

El fenómeno de la “secularización” es algo fundamental para un reexamen histórico tanto de las doctrinas eclesiásticas sobre el pecado (sea de amor o de otras realidades) como de una obra literaria sobre ellas, el *Libro del Arcipreste*. Lo que importa en este reexamen entre historia y ficción medievales es ser consciente en nuestros días modernos de lo siguiente: secularizar en los contenidos narrados del libro las contradicciones de la experiencia religiosa del buen amor de Dios para poder propagarla y, en particular, los ejemplos pecaminosos del arcipreste, equivale a comprender que las doctrinas eclesiásticas (incluso sus credos, prácticas, leyendas, mitos, ejemplos, conceptos, ritos, etc.), por lo menos en el *Libro*, funcionan sólo en la sociedad y a menudo exigen explicaciones mundanas o prácticas. Respecto a la misión eclesiástica, no bastan nunca (antes, durante y después del tiempo de Juan Ruiz) explicaciones sólo metafísicas o doctrinarias.

Así que sólo por “abstracción” o “arte” se habla de las “contradicciones” del *Libro del Arcipreste* como categoría igualmente funcional con relación al conjunto de episodios narrados; en realidad no hay una “contradicción” en general, como tampoco hay un “conflicto”, una ejemplaridad didáctica, una “ambivalencia” o unos “equívocos” en general. Sacados de su propio campo de validez textual (incluso las del buen y loco amor), esa clase de categorías generales puede velarnos la realidad compleja de contradicciones en el *Libro* (las que permean y por eso yacen en los dichos didácticos y hechos ejemplares del arcipreste) antes que ayudar a explicarlas; máxime cuando han sido abstraídas desde perspectivas ahistóricas cuya particularidad medieval o textual difiere demasiado de las que se han forjado en las ficciones del Libro

Ahora bien, respecto a nuestra “interpretación histórica” del *Libro del Arcipreste*: gracias a la doble experiencia de la primera persona, según el mismo pecador, los lectores deben de ser capaces de distinguir la “verdad” de la “ficción” (lo cual equivale a distinguir “la realidad” de sus “apariencias”); y, a la vez, gozar, en el nivel sutil de la narración, la *doble perspectiva* por medio de la cual hace posible que el lector de entendimiento (*intellectum*) sepa leer las veras de las burlas y vice versa; tanto los credos cristianos del amor espiritual del Dios cristiano como las condiciones históricas, las seculares (no hay otras), dentro de las cuales funcionan los credos. Parecida dependencia mutua de dos amores o pecados opuestos no es cosa que se hace todos los días: “remendar bien non sabe todo alfayate nuevo” (66b). Anticipando el arte irónico de Cervantes, Juan Ruiz es autor auténticamente revolucionario puesto que, al elaborar diversos materiales de la tradición (religiosa, popular o secular) ha cambiado radicalmente el aparato historiográfico que afecta las relaciones entre la ficción y la historia.

II

Ca tú entenderás uno e el libro dize ál” (986d). La sexualidad humana del Arcipreste en general –y en particular, los esfuerzos de amancebarse un sacerdote– ha de servir al público lector de su libro, al revés, como ejemplo negativo de los que pecan aunque no deben. El poeta Juan Ruiz aparece ante los lectores, simbólica y por tanto ejemplarmente, como un sacerdote duplícito cuyos ejemplos son –o por lo menos parecen– *contradictorios*: se retrata a sí mismo como un arcipreste abarraganado que al mismo tiempo, consciente

de sus pecados (que hacen “perder las almas” – Pr), suplica a Dios o a la Virgen María que le rescaten, se supone, de sus apuros – “Señor Dios... ¡saca a mí coidado desta mala presión!” (1a-d) o “¡ayúdame, Gloriosa, Madre de pecadores!” (10d). Como “todo hombre” en el mundo, el arcipreste se presenta ante Dios y la Virgen María, por una parte, como que está en pecado y, por otra, que como todo pecador necesita ser salvado – de ahí la necesidad de una “intercesión” divina.

Tomemos como ejemplo, sin embargo, el papel simbólico de mediar entre la divinidad y la humanidad: se ha dejado abierto el camino para secularizar por medio de la parodia el papel mítico de la *intercedora*. En el “libro” del Arcipreste, por ejemplo, la intercedora es tanto la Virgen María como la alcahueta Trotaconventos: “Vi estar una *dueña* fermosa de veldat, / *rogando* muy devota ante la majestad; / *rogué* a la mi *vieja* que me oviese *piadat*, / e que andudiese por mí *passos de caridat*” (1322). Las iglesias y las fiestas religiosas aquí son pretextos de alcahueterías, y el Arcipreste ruega eufemísticamente que su vieja intercedora le amancebase con una “devota” que está rezando ante la imagen de Jesucristo o Virgen María. A nivel cristiano, la “Virgen” ha de intervenir a favor de la devota pecadora (se entiende, en contra del pecado sexual) pero esta misma intermediadora divina se convierte, también a nivel cristiano –pero al *revés*– en la alcahueta que ha de intermediar a favor del concubinage de su cliente (es decir, en contra de la virginidad). Así que el amor “caritativo” que “Nuestra Señora” inspira a los pecadores, la vieja Trotaconventos –blasfemamente– puede dárselo a sus clientes eclesiásticos. La intercedora helénica que intervenía a favor de los héroes y la intercesión cristiana para salvar a los pecadores se han colocado en entredicho: entre el mundo divino de la salvación y la vida cotidiana del pecado. Se está secularizando el antropomorfismo del dualismo tanto mítico–pagano como moderno–cristiano.

Estas son las palabras del arcipreste ficticio sobre sus amores apócrifos. Es una de sus experiencias amorosas, después de ser instruido por don Amor y antes de sus relaciones amorosas con la monja, doña Garoza. Siendo “arcipreste” entre los ordenados, en este momento de su historia, este eclesiástico se presenta abiertamente como el cliente de una “trotaconventos” profesional, experta en amancebar religiosos. Como narrador de este episodio, presentado como “ejemplar”, confiesa ahora su anterior intento de seducir a la devota. En general, las prohibiciones sexuales de los eclesiásticos están continuamente relacionadas con la obligación de confesar la verdad sobre sí mismos; en concreto, sin embargo, los eufemismos del arcipreste aquí resultan blasfemias burlescas de la oración sagrada: en el nombre de la piedad y caridad cristianas el arcipreste (cuya misión es presumiblemente ejercer estos ritos cristianos) ruega y espera que su alcahueta pueda persuadir a la “dueña fermosa”, se supone en su iglesia y en el mismo acto de observarla rezando devotamente, para que le sirva de concubina. Claramente, espera que su vieja, analógicamente con las intercesiones divinas, “interceda” a que la devota se “junte” con un eclesiástico. (Se anticipó esta misma blasfemia en el ataque del arcipreste contra don Amor cuyas “horas canónicas” incluyen el ruego a la alcahueta que le facilite el negocio con su enamorada).

Cada vez que el arcipreste toma la palabra, y esa palabra es objeto de ejemplaridad, se producen –entre otras cosas– situaciones y ejemplos paradójicos: según la doctrina eclesiástica, la ejemplaridad cristiana y el pecador cristiano del *Libro del Arcipreste* han de ser inseparables; son mutuamente necesarios y complementarios, aunque del todo opuestos. En las situaciones ficticias, las doctrinas cristianas del amor (doctrinas tan

tradicionales que no se les vienen a los lectores con sorpresas radicales) y la práctica secular de ellas como la sexualidad, forman una dependencia mutua de los dos impulsos contrarios y por tanto conflictivos entre doctrina y práctica cristianas. Séale permitida al autor una palabra al respecto: por un lado, el impulso sexual (como “a toda cosa que se mueva”, 73d) impera sobre el clérigo pecaminoso sin restricciones (“*todos* a tiempo cierto *se juntan* con natura” – 74d); y por otro, las advertencias cristianas de sus lecciones didácticas que manifiestan una fuerte hostilidad hacia la sexualidad por ser pecado que en vez de su amor caritativo “cae en *saña* de Dios” (Pr).

En cada uno de los ejemplos se han planteado dos planos de conciencia sobre lo que ocurre, más bien retrospectivamente, en los episodios amorosos del arcipreste. Está el plano de las experiencias concretas del protagonista eclesástico manifestado por una serie de venturas –cuando no desventuras– con varias mujeres. Se trata de esfuerzos continuos para conseguir concubinas el arcipreste. Pero está, paralelamente y por el mismo arcipreste, el plano de las imágenes religiosas y comentarios didácticos para los lectores, propagados en general por varios medios eclesásticos –incluso los notorios sermones– sobre el pecado de la sexualidad, las buenas obras, los diabolismos de las alcahueterías, la doctrina de que Dios es amor, la salvación, etc. Tan distanciados el uno del otro están estos dos planos de conciencia (o, en palabras del narrador, “*intellectum*”) que la desproporción da la sensación de dos versiones burlescamente distintas de las mismas experiencias ejemplares. Juan Ruiz somete a reflexión, de modo ejemplar, la manera “sutil” por medio de la cual les llegan a los lectores las contradicciones (“la manera del libro entiéndela sutil”, 65d).

Abundan ejemplos: las burlas sirven a la moralidad pero también, vice-versa, a la sexualidad (“Enpero ... si algunos ... quisieren usar el loco amor, aquí fallarán algunas maneras para ello” (Pr.); las míticas manzanas que “ante pudren” de dentro pero, con todo, “dan buen olor” (161); y el “fuego” que yace en la “ceniza” (símbolo cristiano de “corteza-meollo”) aquí se representa a la inversa como la fuerza sexual que, pues la naturaleza la excita (75), subvierte la abstinencia religiosa; el “cilicio” de monjas, símbolo cristiano de su virginidad y castidad, se convierte blasfemamente por ellas mismas en otra tentación mundanal de actos sexuales (1255d). Y, por fin, al enamorarse pecaminosamente con la hermosa monja (como se verá en adelante), el arcipreste, experto en la doctrina cristiana, sabe que es pecado cortejar a la esposa de Cristo pero, refiriéndose a los fundamentos cristianos del perdón divino, sabe también que, como todo cristiano, una vez cometido el pecado, tiene el derecho y es “libre” de arrepentirse. Tanto burlesca pero también cristianamente sabe salir con la suya.

Por el medio del conocido plan retórico, “sic et non”, dialécticamente, un polo contrario del amor no vale sin el otro y vice-versa. En parecidas dependencias mutuas de dos contrarios (así es con todo el proceso dialéctico a través de la narrativa) yace la notoria ambigüedad de dos amores conflictivos y por eso duplicitos. El dualismo del “buen” amor frente al “loco”, es *en sí* problema fundamental del credo cristiano; por lo menos didáctica o dogmáticamente, no tiene por qué ser ni contradictorio, ni ambivalente, ni dudoso. En la ficción del arcipreste, sin embargo, como paralelamente en la historia de las enseñanzas doctrinales de la iglesia, casi siempre se plantean ambivalencias. Esto se debe al indiscutible proceso histórico de secularizarse los dualismos cristianos que continuamente se manifiestan en el *Libro del Arcipreste*.

Pero también al revés, los continuos afanes sexuales del arcipreste se transfieren al ámbito de las prácticas religiosas como la abstinencia, la oración, la caridad, las buenas obras, etc (“fazer mucha limosna e dezir oraciones, / Dios con esto se sirve ...”, 1628cd). Si, en palabras del arcipreste, se ha de leer “la manera del libro” (65b) de modo sutil, es decir, tener suficiente agudeza para poder captar lo contrario de lo que se dice, se está reivindicando la importancia del amor mundano como medio importante para comunicar la doctrina cristiana: “ansí so el mal tabardo está *buen amor*” (18d). Análoga y por tanto estrafalariamente, en el arcipreste amancebado yace supuestamente el sacerdote devoto que ha de dar lecciones cristianas sobre el amor de Dios (es decir, se trata de la obvia lección didáctica de que lo divino yace en el mundo).

Dada toda una cartografía de contradicciones (sin las intervenciones o interpretaciones impuestas al libro desde fuera) se plantea la cuestión peliaguda de ¿cómo puede el *Libro*, en sí funcionar como obra cristianamente ejemplar y moralizadora? “E segund derecho las palabras sirven a la intención e non la intención a las palabras” (Pr), es decir, la manera de servir la buena intención por el medio de las palabras burlescas constituye la llamada “manera sutil” de todo el *Libro*. El narrador puede declarar a los lectores las mejores “intenciones” pero, para el tiempo de Juan Ruiz (como también para los lectores de hoy), no es fácil dar lecciones morales “a todo hombre o muger” ni se gana fácilmente “salvación e gloria del paraíso” (Pr) narrando obscenidades, destacando las habilidades seductoras de alcahuetas, aludiendo constantemente a los placeres pornoeróticos del coito, describiendo con entusiasmo la voluptuosidad del sexo femenino, presentándose como siervo de los dioses paganos bajo su forma más carnal (como poderes astrológicamente irresistibles y necesariamente determinantes), sacrificando así la salvación del alma al dominio fatal de los instintos; y, sobre todo, sin castigar *ni una vez* a los más pecaminosos (alcahuetas diabólicas, monjas seducidas, eclesiásticos carnales) o, al revés, elevando al paraíso igual a todos, inocentes y pecadores. Con todos estos elementos se ha hecho sin duda una obra fascinante, una obra maestra de literatura medieval. Pero respecto a la llamada ejemplaridad cristiana de estas desviaciones, timideces y paradojas aparte, esto es harina de otro costal. (Vasvári, Ricard, varios).

Ahora bien, el conflicto entre el buen y loco amor era lugar común. Juan Ruiz representa este conflicto tradicional no de modo doctrinal, sino más bien de modo concreto, como la situación paradójica de un “eclesiástico abarraganado”: se da por sentada la conexión de la propensidad sexual del protagonista con su profesión eclesiástica. La situación paradójica de ser a la vez “uno” y “otro” es el factor que determina a través del libro tanto el punto de vista contradictorio del narrador como sus continuas equivocaciones al explicar, didácticamente, la lección cristiana de sus burlas ejemplares. Según su horóscopo, por ejemplo, la sexualidad del arcipreste se debe al hecho que ha nacido bajo el signo estrellar de Venus (“en este signo atal creo que yo nací”, 153a), es decir, se autoretrata, contradictoria e hilarantemente, como condenado a decidir libremente ser perpetuo servidor de damas: “sienpre puné en *servir* dueñas que conocí” (153b) equivale a sus esfuerzos de mantener relaciones sexuales. En el ejemplo del rey Alcaraz y sus astrólogos (123–154) se manifiestan simultáneamente esta mentalidad astrológica con la mentalidad cristiana y el énfasis en el libre albedrío. Sabido es que, desde la disposición didáctica, ambas perspectivas deben de ser excluyentes, por lo que en el *Libro* provocan un efecto de ambigüedad pues se trata de la presencia simultánea de dos mentalidades opuestas, ambas igualmente legitimadas. A la fórmula didáctica de “o este o el otro” Juan

Ruiz opone –siempre con sutilezas– el modo más bien secular de “tanto este como el otro”.

III

“*Díxela por te dar ensiemplo, non porque a mí vino*”, 909b). Al parecer, se contradicen mutuamente las intenciones ejemplares propagadas por el arcipreste de Hita y los ejemplos burlescos de amores sexuales. Los resultados son fascinantes y (sobre todo para los lectores modernos) bastante desafiantes: el narrador confiesa que aunque sacerdote es por la naturaleza humana “hombre” que “como otro pecador” (76a) no ha podido (o no ha querido) dejar de buscar “juntamiento” con “hembra placentera” (71d) – “ca natura lo enriza” (S75d). Es decir, la sexualidad constante (metafóricamente, el “fuego” que arde dentro de la “ceniza”) es la esencia tanto de él mismo como en general de los seres humanos – y todo se debe a la fuerza implacable de la “naturaleza”. Explica, además, que la “costumbre” de “querer sienpre tener alguna enamorada” (167b) es como “otra que naturaleza” (166c, 167b): es difícil cuando no imposible abandonar el “amor con amada” (167c).

Pero ¿quién fue este autor todavía anónimo? Dentro del libro, el poeta (conocido en documentos como un tal “venerable Juan Ruiz, arcipreste de Hita” – Hernández) se identifica a sí mismo, asume la profesión eclesiástica de “arcipreste” e indica que cumple con su misión en el pueblo de Hita. Aunque el copista del libro tuvo por hecho histórico el encarcelamiento del arcipreste en el libro (s. XIV) y varios historiadores le tratan como uno de los conocidos del arzobispo histórico, don Gil de Albornoz (Vives), mientras otros le consideran ejemplo histórico de los clérigos amancebados (Sánchez-Herrero), el autor del *Libro del Arcipreste* sigue siendo desconocido. Fuera del libro, en la historia, no existe documentación fidedigna.

Así que la autoría del libro está determinada por lo que el poeta dice del *Libro del Arcipreste* dentro de su libro tanto como por lo que hace. La medida de conjeturas nos pertenece a nosotros los lectores. Un autor llamado Juan Ruiz (desempeñando a través de su propia narración el papel de un eclesiástico del todo preocupado por abarraganarse) ha producido las ficciones que leemos hoy; asimismo él ha sido producido por ellas. Así que los discursos sobre el poeta del libro envuelven contradicciones esenciales: como todo personaje ideado dentro del libro, el arcipreste de Hita, llamado Juan Ruiz, mueve, habla, se enamora, compone versos, gesticula, prediga, eso sí; pero sólo en conexión con el autor histórico que, a modo de escritor, le idea, le estructura y le produce: es el autor histórico del siglo XIV que en las ficciones del libro le hace hacer como autor del libro del Arcipreste de Hita.

Resulta que el mismo arcipreste insiste en esta duplicidad narrativa de los episodios amorosos que los lectores estamos leyendo: “Entiende bien mi historia de la fija del endrino; / díxela por te dar ejemplo, *no porque a mí vino*” (909ab). Poco después de su primera seducción (bajo el nombre vegetativo de “don Melón”), el Arcipreste interrumpe su narración para divulgar a las mujeres la verdad ejemplar de su historia narrada, una ejemplaridad que, según él mismo, es fundamental para una comprensión auténtica de su libro: ni su historia narrada es histórica ni sus desventuras amorosas son biográficas. Todo lo autobiográfico confesado es pura ficción: la “primera persona” que domina la narración es del narrador pero al mismo tiempo este “yo” no es del narrador (se supone) histórico sino del inventado – lo cual sugiere que hay dos narradores. Las historias

supuestamente ejemplares de la primera persona no le habían sucedido de veras sino sólo como unas burlas (“abré algunas burlas...”, 44b) para ilustrar serias lecciones las cuales, sin embargo, suelen aburrir (“... de buen seso non puede omne reír”, 45a).

Sus experiencias escritas son conscientemente pura ficción endonde las obscenidades sexuales –del todo imaginarias– son el medio “retórico” de propagar la caridad cristiana en la “historia” ejemplar hecha para los lectores. Su dilema de poeta es revelador: se preocupa a cada paso de la historia por la forma con que puede guiar –e incluso controlar– la impresión que los lectores se forman de él y de sus burlas, y por el tipo de cosas que puede y no puede hacer o decir mientras actúa –a modo de juglar– ante ellos. Advierte que la narración presenta hechos ficticios que, no obstante, en la vida social estos amores ficticios se refieren a los hechos reales de sexualidad. La ejemplaridad cristiana de los amores ficticios, por tanto, se refiere sólo a los hechos reales que la mayoría de las veces no están bien ensayadas y los individuos andan mal preparados. Así que mientras el poeta participa en su poema bajo la máscara del personaje inventado, el arcipreste de Hita, los lectores constituyen otro partícipe de esta interacción narrativa. Para el poeta se trata de un partícipe indispensable – de hecho el papel eclesiástico que desempeña Juan Ruiz se ajusta a los papeles que han de representar los lectores (Goffman).

Imaginemos, como lectores del *Libro*, a un sacerdote que, según su confesión, no pudo o no quiso abstenerse del juntamiento con mujeres, sabiendo que cometía pecados; que al mismo tiempo que predicaba el buen amor de Dios aprendía el arte de la seducción contando con las instrucciones del maestro ovidiano y, en concreto, dependiendo de la ayuda ilícita de una alcahueta, experta en mediar en relaciones amorosas y quien, a base de cierta recompensa, le conseguía mancebas – se destaca sobre todo su capacidad de persuadirlas o incluso engañarlas a aceptarle al arcipreste como su amante, prometiendo hipócritamente encubrir las relaciones irregulares. Imaginemos, también, que este arcipreste estaba convencido de que todo el género humano hace lo que hacen los animales, es decir, impulsados por la fuerza de los instintos naturales, copular a todo tiempo. Imaginemos, además, que sabía bien que el juntamiento (en particular, el juntamiento para los ordenados) era desliz religioso (“el hombre cuando peca bien ve que se desliza”, 74c). Sin embargo, dada la fuerza irresistible de la naturaleza (71–75) (una naturaleza apoyada, además, por su signo astrológico) no dejó de buscar, a pesar de desventajas, amores pecaminosos. (“Como quier que he provado mi signo ser atal, / en servir a las dueñas punar e non en ál”, 154a,b). Imaginemos, por fin, que después de varios altibajos con diversas “dueñas”, este arcipreste se fue a misa para verse con una monja. Este encuentro amoroso de los dos religiosos en el convento lo había arreglado su experta alcahueta Trotaconventos.

Los detalles del texto son pertinentes a la problemática de las contradicciones. La vió a la monja rezando (rezando como antes la devota, 1321–1322) y le llamaron la atención solamente los aspectos eróticos de su belleza física: el erótico cuello alto (1499c) y (por lo menos en su imaginación) su blanco cuerpo de mujer provocadamente escondido debajo su hábito de monja: “¡quién dio a la blanca rosa hábito y velo prieto!;” (1500b). En este punto de rememoración de sus experiencias con mujeres se plantea el dilema auténtico del ficticio arcipreste de Hita. Tiene que decidir si debe o no aprovecharse de esta rara oportunidad. Está atrapado entre los principios doctrinales de la religión cristiana sobre el pecado entre religiosos (principios conocidos por todos los eclesiásticos) y los conocidos contraargumentos seculares sobre las causas y efectos de pecar.

Los cálculos según los cuales el arcipreste medita sobre su dilema de pecar o no pecar con la monja paralela el dogma cristiano. La monja le ofrece la oportunidad de una relación amorosa tanto placentera como, según su alcahueta, fuera de peligros – entre otras varias de las ventajas sexuales de las monjas en general. Esto explica –explica y confirma– por qué desea poseerla. No obstante, es también eclesiástico ordenado que sabe su doctrina y las reglas eclesiásticas al respecto: llevar relaciones amorosas con una monja es pecado grave de adulterio (el notorio “pecado de monja”). Doña Garoza, como todas las monjas, se considera ya casada con Jesucristo. Cara a cara con esta verdad, sin embargo, el arcipreste confiesa ser también hombre de carne y hueso que desearía de verdad pecar con ella (pecar con ella porque aunque esposa de Jesucristo se ha retratado como una mujer bella del todo deseable y, según Trotaconventos, bien seducible).

“Pecar o no pecar” puesto que durante esta encrucijada narrativa el pecado (la llamada “erranza contra Dios”) *todavía no se ha cometido*: he aquí la elección del eclesiástico (elección no sólo a base de su libre albedrío sino también en nombre de Dios “¡Ay, Dios...””) entre las dos alternativas cruciales de la época – dar rienda suelta a las tentaciones mundanas del amor, llenas de placer, o abstenerse de estas tentaciones para así salvarse. Raras veces en la literatura se ha llenado una estrofa, entre burlas y veras, con tantas problemáticas entre teoría y práctica respecto a la conexión causal entre el pecado de cortejar a una monja espiritualmente casada y si este temor ha de destruirle la esperanza (esperanza bastante presuntuosa) de la salvación. “Pero que sea erranza contra nuestro Señor / el *pecado de monja* a omne doñeador, / ¡ay Dios! ¡e yo lo fuese *aqueste pecador* / que feziese penitencia desto fecho error!” (1501).

Siguiendo, casi punto por punto, las explicaciones eclesiásticas de la doctrina cristiana, el arcipreste se pregunta por qué no pecar con la monja ahora, dándose así a sus gustos sexuales y, luego, después de pecar, dándose al temor de Dios (Prólogo) para aprovecharse de la oportunidad disponible a todos los cristianos: arrepentirse de su pecado y volver a su misión religiosa y sus deberes eclesiásticos (“que feziese penitencia desto fecho error”, 1501). Este tipo de autoreflexiones encadenadas respecto a la penitencia y la reparación de los pecados (penitencia sin embargo frente al cálculo del tiempo) ha sido precisamente una de las provocaciones seculares al cuestionar los aspectos prácticos del dogma cristiano. Se ha presentado por Juan Ruiz, estética y deliberadamente, como una manera de hacer frente al siempre peliagudo balance entre las teológicamente ortodoxas doctrinas cristianas y las prácticas eclesiásticas de ellas. La doctrina cristiana sobre la unión sagrada pone frenos a los deseos del arcipreste de seducir a la monja. Seducir a monjas es adulterio sacrílego y hablar de ello es blasfemia. No obstante, la misma doctrina cristiana del arrepentimiento sobre los pecados ya cometidos (el arrepentimiento para ser perdonado) podría facilitar la realización de este sacrílego amor sexual.

Se trata de racionalizar problemas serios de adulterio de maneras entre seculares y religiosas para poder así aprovecharse de la ideología cristiana de que “más vale tarde que nunca”. En esto, el argumento cristiano del arcipreste pecador anticipa quizás el notorio probabilismo de “que tan largo me lo fiáis” de los varios seductores de mujeres llamados invariablemente “don Juan” (cfr. el “Burlador” de Tirso). Se plantea en todo esto (en términos tanto lógicos como religiosos) una cuestión palpitante: ¿pueden ser perdonados de verdad los pecados de un cristiano si, también de verdad, el perdón fue solicitado por anticipo, es decir, calculado y por tanto del todo oportunista? La clara conciencia que manifiesta el arcipreste de estas contradicciones yacen en los mismos

principios cristianos del “pecado y arrepentimiento”. Deben de tener significación para los fundamentos históricos de la ejemplaridad cristiana del *Libro*: contienen los problemas complejos (complejos por ser difíciles de resolver y por tanto inquietantes como “obligación”, “responsabilidad”, “pecado”, “libre albedrío”, “penitencia”, etc.); cierto, no siempre se han resuelto (por lo menos resueltos sin rodeos) pero el mismo arcipreste sigue destacándolos conscientemente (y de aquí astutamente) al contradecirse a sí mismo sutil y socarronamente.

El pecador eclesiástico ahora ha hecho frente a su dilema pasado entre los dos “amores” de su vida cristiana (devoción al amor sexual y devoción al amor de Dios) y simultáneamente ha sugerido (y sugerido con astucia) cómo, por lo menos como una experiencia y mirada retrospectivas, el desenlace de su dilema con la monja puede ser a la vez solución “religiosa” y solución “secular” – todo en una decisión climáctica y contundente. La libertad de poder optar por el pecado, en potencia le da automáticamente a cada cristiano el derecho de pecar y al mismo tiempo el derecho de arrepentirse. Resulta que esta manera de poner pegos y contar con palabras de doble sentido (anticipando el probabilismo y la caústica de los siglos futuros antes, durante y después del Concilio de Trento) paralelan las maneras de los argumentos contemporáneos sobre la naturaleza humana y la castidad clerical.

Se ha hablado del arcipreste de Hita mayormente desde el punto de vista de un poeta medieval que apenas podría haber sido en su vida como el sacerdote que protagoniza el *Libro del Arcipreste*. Pero todo esto pasa por alto un hecho sencillo: es artificialmente creado como protagonista que a su vez se autorretrata a todo momento como clérigo amancebado. Es decir, la representación burlesca de un arcipreste cuyos amoríos son fácilmente reconocidos, sea dentro de la ficción o fuera de ella en la historia. Repetimos que no se les viene a los lectores con sorpresas el cargo eclesiástico de un arcipreste – además del hecho que en el tiempo del libro existía el arciprestazgo de Hita. Es otro saludable recuerdo: la figura del “arcipreste de Hita” en su “libro de cantares” puede ser el personaje ficticio eclesiástico más sumamente mediatizado de todas las figuras ficticias en su relación con la realidad histórica y, en particular, las bases institucionales de la doctrina cristiana. La ficción del arcipreste se ha hecho parte de la historia — la realidad eclesiástica de una crisis institucional que a su vez determina el sentido de las contradicciones entre los dos amores opuestos del *Libro*.

IV

“*El omne cuando peca, bien ve que se desliza*” (75c). Importa recordar que la religión cristiana, para poder proyectar unas creencias y doctrinas teológicamente determinadas, depende del conjunto de aparatos institucionales de las iglesias además de varias normas destinadas a reglamentar el funcionamiento de los cristianos en su conjunto. Estas relaciones, a veces muy conflictivas, entre las doctrinas cristianas y los aparatos institucionales de varios estados han sido las tareas de sínodos eclesiásticos y concilios papales cuyos innumerables y detallados decretos se han distribuido y promulgado por autoridad antes, durante y después del *Libro del Arcipreste*. En general el tiempo del *Libro* es uno de los momentos más extraordinarios de concilios y decretales. Muchos reformadores y pensadores eclesiásticos y teólogos decretan todos entre, digamos, los siglos XI–XV.

Y he aquí el hecho de que brotan no pocas de las contradicciones que plantea “el dilema del arcipreste” (como en la mayoría de los sacerdotes). Porque aunque las

opiniones y decisiones de estas autoridades eclesiásticas es inconcebible sin referirse a la llamada “condición natural” del hombre (incluso, por “natural”, a la sexualidad), puede decirse que se trata de unos decretos apoyados por las autoridades eclesiásticas (como autoridades incontrovertidas) llevados a cabo contra la naturaleza. Desde las reglas de ordenación y la castidad, trascendiendo toda relación sexual, la doctrina cristiana de los decretos, para afirmarse, rechaza casi sistemáticamente los valores naturales del amor que quiere proponer el arcipreste (a veces en nombre de los decretos, v. Bibliografía).

No se sabe si podría el poeta del *Libro*, Juan Ruiz –en esta encrucijada histórica– haber sido una excepción. El protagonista eclesiástico de su libro, el arcipreste de Hita –que no la simplificación de las doctrinas cristianas que propaga– es quien presume simbolizar lo que uno y otro concilio, conservador o reformador, han dado en llamar, dogmáticamente, el triunfo del espíritu (del “buen amor”) sobre la carne (del “loco amor”); pero, prácticamente, el triunfo natural de la carne sobre el espíritu. Porque, ¿quién puede negar el dilema conflictivo del arcipreste (o de cualquier eclesiástico) al insistir en la lección cristiana de abstinencia frente a las tentaciones eróticas de la mujer, del todo naturales, que le lanzan al pecado y las contradicciones de todo cristiano? (Cfr., el caso de la monja).

La representación imaginaria realizada por Juan Ruiz sobre los amores pecaminosos de un eclesiástico que a la vez sirven de ejemplos cristianos, corresponde a varios de los notorios conflictos sociales entre las reglas eclesiásticas del celibato sacerdotal y las prácticas de varios clérigos que se amancebaban. La paráfrasis del documento eclesiástico que sigue (uno de tantos en latín – el original en el apéndice) tiene la intención de plantear una perspectiva histórica desde la cual es posible ver las correspondencias relevantes entre las ficciones del arcipreste de Hita y las historias sociales de eclesiásticos (del tiempo de Juan Ruiz) cuya vida y misión fueron organizadas dentro de instituciones eclesiásticas. En ambos casos la sexualidad naturalmente provocada determina tanto las desviaciones de eclesiásticos como las reacciones negativas contra ellas que, en el nombre de la autoridad de la doctrina cristiana, se manifestaban (como en el *Libro*) continuamente.

Los obispos “decretan que (si) los que han recibido cualquier orden eclesiástica... tienen *concubinas*, deben perder su oficio eclesiástico y su beneficio... Como son el templo de Dios,... es impropio que (los ordenados) se sirvan para la *fornicación* y la *immundicia* (Canon 7). ‘Siguiendo los pasos de nuestros predecesores, Gregorio VIII, Urbano, y Paschalis, ordenamos que nadie oiga *misa* leída por clérigo conocido de estar *casado* o de *tener concubinas*’. Para que la *ley* de la *continencia* y de la *mundicia* ante Dios se dilate entre las personas eclesiásticas y las órdenes más altas, decretan que los obispos, presbíteros, diáconos, subdiáconos, canónigos regulares, monjes y los *conversi professi* se separen de las mujeres con quienes se *atreveron a copular* y así transgrediendo las *reglas (propositum)* santas. ‘Porque dicha copulación es contra las reglas *eclesiásticas* y no se consideran matrimonio. Los que se han separado los *unos de las otras* deben hacer la *penitencia* propicia por sus *grandes pecados*’” (itálicas nuestras).

Pero ¿será entonces la intención didáctico–cristiana tras las burlas, según tanto la repite el arcipreste al lector, la excepción a las contradicciones cristianas entre castidad y naturaleza, espíritu y carne? He aquí, en una obra de ficción, un sacerdote ficticio que por aferrarse al destino del amor causado por su naturaleza y las estrellas, se deja ir –consciente y alegremente– a la degeneración carnal y –lo que los concilios o las reglas eclesiásticas afirman y él nunca niega– al pecado del amancebamiento. En el nivel

didáctico, es decir, doctrinal y por tanto teórico, es ejemplo negativo de lo que no debe ser un clérigo ordenado. En cambio, en el nivel histórico los clérigos de los siglos XIII–XIV (dentro del credo cristiano) justificaban con argumentos prácticos su estado de clérigos concubinarios. En particular, el arcipreste de Hita (como él de Talavera, 1692–93) no puede o no quiere poner su misión cristiana por encima de la varia y contradictoria evidencia de la naturaleza y costumbre del pecado amorosa. Así que no logra nunca poner el buen amor por encima del loco pero, eso sí, al revés. Estos dos casos de arciprestes ficticios pueden servir de símbolos de la realidad histórica y la persistente evolución de la secularización.

El arcipreste de Hita, que en su libro parece seguir (por lo menos en sus comentarios didácticos) el rumbo cristiano de amor, es decir, parece darse a su misión de obras buenas, lo tira alegremente todo por la borda y ya en pleno siglo de reformas eclesiásticas y sermones amenazantes da las espaldas a la castidad y abstención para entrar en los dilemas clericales y contradicciones doctrinales sobre el pecado de las sexualidades placenteras. El comportamiento sexual de los sacerdotes fue sólo una de las varias crisis institucionales de las normas y doctrinas eclesiásticas. Las explicaciones articuladas por el Arcipreste de que la naturaleza provoca “juntamiento” (75) fueron, en contraste con las interpretaciones de amor por la doctrina cristiana (también articuladas por el arcipreste), formas de razonamientos seculares: dar motivos de los aspectos prácticos (prácticos en el sentido eclesiástico) de las cuestiones doctrinarias acerca de la necesidad de las relaciones sexuales. Por ejemplo, las explicaciones del arcipreste sobre el placer de “juntarse con hembra placentera” (71d) (más allá de otra elaboración más de alguna que otra fuente aristotélica), están cargadas de tantos juegos, rodeos y sutilezas que acaban en un estilo equívoco y casuista.

En ficción o en historia, quizás nada pone más en peligro una norma eclesiástica (por ej., los votos para los miembros ordenados) que los cuestionamientos y escepticismos porque éstos ponen en tela de prueba el camino de preceptos generales a casos concretos. El arte sutil de contradicciones a lo largo del *Libro* es claramente “mediatizado” respecto a las realidades sociales de los amancebamientos de sacerdotes ordenados durante la Edad Media. En el mismo sentido la ejemplaridad de los episodios de amor articulada en el libro corresponde también a esas realidades sociales de las iglesias castellanas. Aunque sólo por el medio de paralelos e indirecciones, las conexiones de las historias documentadas del clero castellano de los siglos XIII–XV en una lectura cuidadosa del papel que desempeña el protagonista eclesiástico a través del *Libro del Arcipreste*, se evidencia de forma obvia: el conocido conflicto abstracto “*buen amor* vrs. *loco amor*” era a través de la narración representado como la situación paradójica de un “clérigo concubinario”. Los diversos significados de los amores *del todo* mundanos, como casi todas las doctrinas cristianas *en su historia*, en este *Libro del Arcipreste* sólo son inteligibles a través de dos circunstancias inventadas: los tratos sexuales de un arcipreste abierta y claramente amancebato (poco distinto de los innumerables casos mencionados por arzobispos, o de los clérigos de Talavera del episodio goliardesco, 1690–1709); y sus continuos comentarios sobre las intenciones docentes de estos mismos tratos sexuales.

En varios decretos conciliares (como en el fragmento citado antes) se manifiestan simultáneamente dos realidades históricas relevantes a una lectura del *Libro del Arcipreste*. Vale la pena parafrasear algunos contenidos pertinentes. Por un lado, los sacerdotes siguen con sus concubinas y se atreven a copular con ellas mientras bajo la protección del

templo de Dios los de oficio eclesiástico (o cualquier orden eclesiástica) al desobedecer (*transgredientes*) las reglas santas de la iglesia (*contra ecclesiasticam regulam*) peligrando así sus beneficios. Por otro, se dictan por decretos una serie de reglas contra los clérigos conocidos de tener concubinas por las autoridades eclesiásticas (desde los predecesores Gregorio VIII etc.) por ser urgente que los ordenados (obispos, presbíteros... canónigos etc.) se separen de sus mancebas (*uxores...*). Deben hacer penitencia y no arriesgarse a perder su oficio eclesiástico y su beneficio.

Ahora bien, tanto la situación contradictoria del arcipreste como paralelamente la historia de las notorias vicisitudes cristianas (LeGoff, Pagels, Linehan entre varios historiadores) se ocupan de problemas internos de secularización (por ej, buen vrs. loco amor o doctrina vrs. práctica eclesiástica) no en sus relaciones estáticas sino en movimiento, en medio de sus funcionamientos (Vilar). Las doctrinas cristianas del libro, a la luz de cualquier historia social de ellas (Beitner), no pueden ser elaboradas en la narración sin contradicciones (incluso como veremos desviaciones del canon y la ortodoxia): son estas tensiones internas en la mentalidad de este arcipreste ficticio (manifestados en los decretos escritos de los Concilios) que a cada paso de las memorias del narrador causan ajustes, enmendaciones, alreveses, cambios repentinos, sorpresas doctrinarias, etc. Dado el continuo proceso de secularizar preceptos para que se ajusten a los cambios socio-políticos de las instituciones lo que ocurre de modo fascinante en el libro es, en sentido literal, una serie de “desestructuraciones” y “reestructuraciones” de varias doctrinas cristianas. Se han encarnado todas en el ficticio arcipreste de Hita.

Es que el arcipreste, en tanto narrador de sus experiencias ejemplares, ha conectado las sexualidades pecaminosas de su pasado con su profesión eclesiástica, es decir, se han mantenido en contacto continuo (en contacto directo o indirecto) los rutinarios deberes religiosos de un ordenado con los esfuerzos sin fin de cohabitar con una que otra concubina. No olvidemos que según el narrador “todo onbre como un amor pierde luego otro cobre” (159c,d). La razón de ser narrativa de este arcipreste (incluso sus ejemplos docentes en contra) es continuamente buscar amores – lo cual equivale, contra sus consejos, a no dejar de amancebarse. Por tanto el narrador es a través de su relato (y no se cansa de recordarlo a los lectores) un arcipreste *no* célibe (como debía de ser) sino, al contrario, en el sentido literal y metafórico, “concubinario”.

Es esta situación social de un miembro de la iglesia la que en los episodios del libro determina las posturas deslizantes del narrador, las posturas cambiables que a su vez ocasionan contradicciones. Se trata, por una parte, de las imperfecciones humanas predicadas por el credo cristiano (“...la flaqueza de la natura humana que es en el omne...”, Prólogo) y, por otra, de la presencia persistente de la naturaleza propagada por los seculares; como las dos estaban en conflicto durante el tiempo de Juan Ruiz, forzosamente ponían límites a la autoridad doctrinal de las iglesias. La unidad narrativa de dos actitudes radicalmente opuestas sobre el amor que se contradicen, en vez de transcender los conflictos eclesiásticos de las dos posturas, los confirman.

En cuanto a las maneras sutiles (sutiles por ocasionar causísticas y ambivalencias) por medio de las cuales el narrador eclesiástico representa y articula las duplicidades del amor (es decir, el llamado “arte” del *Libro del Arcipreste*), son inseparables de las actitudes conflictivas de la doctrina católica tal y como ha funcionado diariamente en las iglesias castellanas durante épocas diferentes. Tomemos cualquier caso que en uno u otro grado paralela las situaciones ficticias del libro y por tanto apela al sentido

de la realidad histórica de los lectores. Cuando por ejemplo unas reglas cristianas, ya consagradas en las prácticas eclesiásticas (digamos, la expectativa de que los sacerdotes, por ordenados, abstengan de amores con mujeres), se ponen en tela de prueba ¿cómo se ha de razonar o argumentar (sea razonar por argumentos doctrinales o por analogías de ejemplos prácticos) sobre la aplicación de una regla eclesiástica si uno de los eclesiásticos es quien, por razones de conveniencias se desvía de (o incluso profana) la regla sin consideración de las consecuencias generales? El caso del arcipreste de Hita en su libro de cantares provee un marco ficticio dentro del cual se ha representado la problemática históricamente verificable de vivir la vida conflictiva de los religiosos.

Ahora bien, lo que es muy serio en los Concilios es parodiado de modo burlesco en el libro. Desde Irineos del siglo II (el arzobispo que censuró muchos de los evangelios), pasando por los Padres de la Iglesia y acabando en varios concilios hasta los tiempos de Juan Ruiz, se había heredado la creencia de que los decretos, por autoritarios, habían de formar una totalidad unificada. Los comentarios docentes del arcipreste de Hita (que dominan el prólogo y salpican el resto de su libro) se acercan a esta posición absoluta de que Dios es Dios y, por implicación, que los eclesiásticos de las iglesias son en tierra los vicarios de Jesucristo. Su misión es propagar la palabra de Dios. Se observa en los decretos conciliares no tanto una cosa hecha y compuesta dentro de la historia sino más bien inspirada. Sin embargo, una de las consecuencias de tratar los decretos como documentos históricos (sobre decisiones tomadas por humanos para humanos) ha sido *no aceptar del todo* su autoridad divina. En el *Libro del Arcipreste* por ejemplo (como entre muchos de los clérigos disidentes – sin caer en herejías), las doctrinas cristianas sobre el amor, remoldeadas por los Concilios, están vinculadas a las autoridades eclesiásticas no sólo por lo que dicen los decretos (“esto dize el decreto”, insiste el poeta en el Prólogo), sino también y al mismo tiempo de cómo han de funcionar los preceptos en la realidad cotidiana de las iglesias y sus miembros eclesiásticos. Son estas realidades sociales que en un grado u otro afectan la secularización de las doctrinas (hasta en nuestros días cuando se han secularizado casi del todo).

V

“*Quieren segund natura compañía siempre nueva*” (73c). Habrá (como ya hemos sugerido) cientos y quizás miles de documentos histórico–eclesiásticos sobre problemas de la sexualidad clerical (en el siglo XIX se publicaron más de 1000 estudios que tratan de los problemas entre la Iglesia y sus miembros eclesiásticos). Todos los documentos accesibles están escritos en tercera persona. Es importante. Se trata mayormente de acusaciones contra los desviados y desobedientes; reflejan en general el pensar reformador dirigido por los intereses de los Concilios, el credo ortodoxo que, algo como una ideología, filtra la realidad del acusado hacia los determinados objetivos de la disciplina eclesiástica. Apenas se oye la “voz” de los acusados. Porque, necesariamente, nadie mejor que el acusado o el confesado puede saber la verdad de lo que le pasó y explicar cómo y por qué. Por ejemplo, dentro de las normas de la narración en “primera persona”, sólo el arcipreste, al escribir su libro sobre el buen amor de Dios, puede explicar por qué así al revés limita sus experiencias ya pasadas a una sexualidad tras otra. Un cambio tan radical (en cierto modo anticipando la estructura y el punto de vista de las picarescas) exige aclaraciones; unas aclaraciones que, a diferencia del truco retórico *deus ex machina*, se articulan adentro de la estructura narrativa del texto.

En cambio, no hay testimonios en *primera persona* en los cuales los problemas le han ocurrido al mismo escritor. Con la excepción del ficticio *Libro del Arcipreste*, narrado por el mismo arcipreste sobre sus experiencias amorosas mientras sacerdote amancebado, que se sepa, no existen testimonios escritos en primera persona por los mismos pecadores sobre las desviaciones sexuales de clérigos ordenadamente confesados. Pero en el *Libro del Arcipreste*, el protagonista eclesiástico que confiesa sus desviaciones plantea a la vez una perspectiva secular claramente distinta de la declarada por las iglesias. Acepta y al mismo tiempo subvierte por el medio popular de las burlas las reglas en nombre de las cuales etiquetan a los desviados pecadores “concubinarios”.

Consideremos, entre muchos ejemplos al respecto, dos: a diferencia de los episodios que narrativamente se han apegado al “yo” narrativo del arcipreste, por una parte, dan una perspectiva paródica y global de la cuestión religiosa de reglas para los miembros de la iglesia; y, por otra, esta visión general la observa el arcipreste en el conjunto de sus detalles. Se manifiestan juicios sobre lo que pasa porque cada uno de los detalles de estos dos episodios se ha presentado de acuerdo con las condiciones de la confesión del protagonista en su papel de un arcipreste concubinario. El primer ejemplo tiene que ver con la conducta escandalosamente amorosa de las monjas durante la recepción triunfal del dios de Amor por las órdenes cristianas (1210–1314): se destaca en este largo “finale” alegórico de la pelea Carnal/Cuaresma la presencia y participación (participación una vez más duplícita y conflictiva) del arcipreste en la recepción bacanal del Amor pagano. El otro tiene que ver con las quejas de los clérigos amancebados de Talavera en la adaptación de una parodia goliardesca (*Consultatio Sacerdotum*), en sí un episodio redondo, que se apegó al final del libro después de la historia narrada del arcipreste (1690–1709): es problemática la función de este episodio puesto que si, de hecho, cierra el libro antológico y no forma parte de la narración en primera persona, en cambio plantea de frente y sin rodeos la cuestión de clérigos concubinarios.

Llega la alegría cristiana del Domingo de la Resurrección. El punto más importante de esta celebración es no sólo el “amor” entre pagano y cristiano, sino, en concreto, la sexualidad desbordante entre las órdenes religiosas (todas identificadas y verificadas). La procesión burlesco–blasfema de las órdenes religiosas acaba en una contienda de gran calor entre todos los enamorados para afirmar cuál de ellas puede mejor “hospedar”, eufemísticamente, al Amor mundano. Por fin, llega el turno de las monjas (lo que anticipa, como hemos visto, el amor de *dos religiosos*, el arcipreste y la monja, doña Garoza). Las religiosas echan una provocación pornoerótica a la figura de Amor como si él fuera el amante preferido por todos: le desafían a que pruebe el “cilicio” que llevan, es decir, manosearlas sexualmente: “señor, ven con nosotras, prueba nuestro cilicio” (1255). El eufemismo claramente paródico y blasfemo sobre la áspera vestidura que les sirve a las monjas no para la penitencia obligatoria (en el contexto narrativo del libro “cilicio” se refiere al buen amor y la “virginidad”). Más allá del valor entretenedor de los escarnios discursivos, el uso eufemístico del símbolo de castidad religiosa plantea las mismas cuestiones peliagudas respecto a las correspondencias históricas de la narración y su significado religioso fuera de ella.

Estas cuestiones se reiteran con mayor intensidad y pertinencia en la anécdota final del libro acerca de la misión diplomática de un “arcipreste” para los clérigos amancebados de Talavera que, a pesar de admoniciones por las autoridades eclesiásticas, rehúsan despedirse de sus concubinas. Además, justifican sus actos concubinarios por referirse

sólo de modo secular al poder paritario entre el poder secular del estado monárquico y la autoridad de la iglesia: “Que maguer somos clérigos, somos sus naturales, / servímosle muy bien, fuémosle sienpre leales, / demás que sabe el rey que *todos somos carnales*; / quererse ha adolecer de aquestos nuestros males”. (1697).

El episodio adaptado lo viene de perlas al poeta del *Libro* en tanto que redondea e ilustra la discrepancia entre las buenas obras cristianas que los clérigos “aparentan” y lo que en realidad “hacen” – mantener astuta y clandestinamente secretos sus amores abarraganados aunque siguen cumpliendo con sus deberes eclesiásticos. Esto corresponde a las duplicidades ficticias del arcipreste en su libro, a los decretos de los concilios y a las reglas eclesiásticas para los ordenados. Las explicaciones del narrador al respecto están lejos de resolver sin problemas su propia ejemplaridad. Queda como tarea ver el enigma de la ejemplaridad a la luz de los paralelos entre la ficción de Juan Ruiz y la historia de la crisis eclesiástica.

Es tiempo de considerar las condiciones históricas dentro de las cuales ocurrió la institucionalización de las doctrinas de la fe cristiana: son estas condiciones históricas que pueden mejor explicar la situación contradictoria de experiencias sexuales de un arcipreste tanto ordenado como amancebado. He aquí unas pocas muestras de discursos paralelos con las del arcipreste, seleccionados deliberadamente entre algunos de los documentos de los Concilios tempranos. Sabido es que los Concilios eclesiásticos tenían la mayor autoridad en cuestiones de fe, disciplina y herejía. Así pueden destacarse ciertas correspondencias relevantes entre varios documentos históricos (v. Bibliografía) y el *Libro del Arcipreste*: por ejemplo, se refieren a “los *fornicadores* penitentes si vuelven a recaer en la fornicación”; a “los *sacerdotes* y ministros fornicadores” y a “los obispos, sacerdotes y diáconos que *ejercen su ministerio* y se descubriese que *cometieron fornicación*”, puesto que “a causa del *escándalo* y por la *profundidad* de su crimen, no reciban la comunión ni aun al fin de su vida ; se decreta que “los clérigos *no tengan en su casa mujeres extrañas*” excepto si cualquier clérigo sólo tenga consigo a la hermana o a su hija consagrada a Dios” (clara correspondencia con las situaciones del *Libro*); y se afirma que “*mujer extraña* no tenga consigo de *ningún modo*” pues respecto a “las *mujeres adúlteras* de los clérigos”... “que los *ejemplos de maldad* procedan de aquellos que deben ser modelo de buena vida” (R. Teja).

El conjunto de estos ejemplos (aquí mínimos dada la cantidad de ellos) indican sin ambages las preocupaciones de las autoridades eclesiásticas por los sacerdotes que se amancebaban; por los que se arrepentían pero volvían a caer en el pecado; que a veces se descubría la desviación aunque otras veces no; que la barraganía de eclesiásticos causaba escándalos y que por eso merecían castigo (se refiere a los castigos institucionales de perder ciertos derechos o privilegios eclesiásticos); que los clérigos ocultaban su concubinaje al lograr ocultar la identidad de las “mujeres extrañas” que ocupaban su casa; que, lamentablemente, los que se amanceban son los eclesiásticos, es decir, los que deben de dar, al contrario, buenos modelos de conducta. A primera vista se puede ver que los problemas eclesiásticos que se discutían en los Concilios directa o indirectamente se manifiestan en el *Libro del Arcipreste*: los que buscan y mantienen mancebas (pretendiendo que sean parientas legítimas), causando escándalos, son los eclesiásticos que en vez de profanar deben ejercer sus ministerios y ser modelos de vicarios de Dios.

Varios de estos decretos son de la primera parte del siglo IV – mayormente del Concilio de Elvira. Respecto al estudio del *Libro*, sirven para indicar cómo, mucho antes del tiempo del *Libro*, dadas las continuas reformas, de un Concilio a otro y de unos debates a otros,

además de los diversos intereses creados que se manifestaban en el desarrollo de cánones y decretales, hubo una continua historia de las vicisitudes del “buen amor” sacerdotal: la aplicación de los votos; los resultados desiguales de imponer el celibato; la moralidad cuestionable y por tanto sospechable de los clérigos; reglas conflictivas; el aflojamiento de los cánones; el concubinage clerical como realidad eclesiástica continuamente condenada que a la vez servía de punto de partida de argumentos llenos de sutilezas; y por fin, los conflictos (por lo menos dentro del mundo social de las instituciones eclesiásticas) entre reglas y excepciones a ellas.

Fijémonos en cuántos de estos elementos de los decretos conciliares ya se han encarnado –aunque por– en los hechos y dichos del arcipreste: vuelve al “juntamiento” (“Seyendo yo después desto sin amor e con coidado”); hace de penitente (“torné rogar a Dios” en “ Santa María del Vado” (1043–1045); es siempre sacerdote y “fornicador” (afirma Trotaconventos que “a un arcipreste sirvo, / mancebo bien andante”, 1345); ejerce su ministerio eclesiástico; se mete en escándalos (“fue la mi poridat luego a la plaza salida” (90c); profana ritos cristianos (cfr. “las horas conónicas”); visita la tienda de alcahueta (“Busqué Trotaconventos... / acerté en la tienda...”, 697); no es modelo de buena vida, etc. El proceso de cómo se han creado paralelos entre documentos históricos y la ficción de Juan Ruiz es tanto revelador como enigmático. Así es con toda elaboración secundaria de las condiciones históricas de las instituciones cristianas. Las deliberaciones doctrinarias de los Concilios empiezan a transformarse a no ser que sean captadas por escrito. El poeta pues se ha adueñado de decisiones eclesiásticas que ya se habían desconectado para convertirse en los dilemas modélicos de su protagonista eclesiástico. Se han moldeado y remoldeado: así es como el brebaje histórico de los Concilios sobre los amores de eclesiásticos, una vez explicados oralmente, se han encarnado en los dilemas necesariamente contradictorios del fictivo arcipreste de Hita.

Se trata de una larga historia en continuo desarrollo desde antes de los tiempos del *Libro del Arcipreste*. Debido al hecho que parecidos preceptos eclesiásticos, aunque por entregas, seguían a reaparecer, se convirtieron en lugares comunes cuyo tiempo era, necesariamente, un presente perpetuo. Y como ya se sabe, la época de Juan Ruiz coincide con el tiempo de Leyes Canónicas entre cuyos objetivos fue solucionar (como doctrina y como práctica) todos los aspectos de la misión y disciplinas eclesiásticas: qué es lo que deben y no deben hacer (individual o colectivamente) los sacerdotes ordenados. Además, sugieren, de modo paralelo, algo de los discursos sobre las diversas funciones del amor y sus relaciones con la cuestión palpitante del pecado.

VI

Si el *Libro* es de la misma época cuando ocurrían varias corrientes reformadoras respecto a la vida del cristiano en este mundo, se debe al proceso histórico de cómo, a través de los siglos, se han institucionalizado las doctrinas cristianas. Por ejemplo, la doctrina del amor cristiano, o sea de que “Dios es amor” y que la caridad es la “virtud que la iglesia define como amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a nosotros mismos”, *en sí*, no debe ser ambivalente. Un dogma equívoco que se da a diversas interpretaciones, por definición *no es dogma* o ha dejado de serlo: un dogma consiste en afirmaciones que por autoridad absoluta se tienen por indudables. Casi todo el proceso didáctico en el *Libro* se ha presentado de modos dudables – de aquí toda una cartografía de contradicciones.

Por medio de la parodia y la secularización de varias costumbres eclesiásticas, el libro sobre un pecador eclesiástico logra desacralizar nada menos que la confesión cristiana de los pecadores. Este proceso de desacralizar sin peligrarse uno acaba en las cómicas parodias de una burla tras otra. El material confesado por el arcipreste contiene locuras clericales que, al ser simultáneamente condenadas, se explican o justifican, elogiándose incluso. Dada la perspectiva más bien conservadora de los cronistas de los decretales conciliares, estos problemas se evidencian en los diversos escritos documentales sobre los argumentos o decretos de los Concilios y Sínodos. Por ejemplo, debido a la “primera persona” de los amoríos narrados, sobra en los episodios del *Libro del Arcipreste* lo que falta en la actas preservadas sobre la sexualidad de los sacerdotes. De ahí la importancia de autojustificar la sexualidad clerical con mujeres *por el mismo clérigo*. Es fundamental: al decir la verdad sobre sí mismo, aunque en ficción, el arcipreste revela todo lo que estaba prohibido entre los ordenados; y, simultáneamente, revela las varias maneras de escamotear las prohibiciones.

Los historiadores modernos han confirmado en la historia varios fenómenos de contradicción que en su tiempo ya manifestó Juan Ruiz en su libro de ficciones: por ejemplo, que los dogmas cristianos por definición conciernen las verdades de la condición humana pero el continuo proceso de secularizarse estos mismos dogmas (es decir, vivir según estos dogmas en la vida cotidiana), acarrea problemas complejos. Entre estos problemas, los tratos sexuales de los eclesiásticos. (Parentéticamente, hay pocas diferencias en los debates de hoy dentro y fuera del Vaticano respecto a los fundamentos misionarios de los votos para todo clérigo ordenado – por lo menos tal y como se han reportado por los media a la luz de las oficiales declaraciones eclesiásticas, únicamente después de los debates entre los obispos). ¿Cómo adaptarse los aspectos religiosos del loco amor del mundo a las preocupaciones sobre la naturaleza del hombre y, partiendo de estas, recalibrar el problema perenne del individuo creyente y la sociedad eclesiástica? Resulta que varios procesos de secularizar doctrinas ya habían echado raíces antes, incluso durante la época de Juan Ruiz. El estudio histórico de la secularización de ideas e instituciones posee una venerable antigüedad; y el *Libro del Arcipreste* es una de las gotas (gota bastante importante) en el inmenso mar histórico hacia los tiempos modernos.

Una conclusión que se puede sacar de los esfuerzos de proyectar a través del *Libro* una ejemplaridad cristiana por el medio de la sexualidad es, según el arcipreste mismo, que no hay salida sencilla al dilema eclesiástico. Se trata de una dificultad que paralela la realidad social de las doctrinas eclesiásticas. El dilema del arcipreste se ha integrado como factor esencial de la naturaleza humana y, en particular, de su condición ejemplar como clérigo amancebado. Al fin y al cabo, la conexión entre el aspecto natural de la sexualidad y la dificultad –cuando no imposibilidad– de cambiar hábitos naturales (por burlesca que fuera), es la razón de ser que provee a la narración tanto continuidad episódica como coherencia temática o didáctico–ejemplar.

Claramente, la costumbre de buscar continuamente amancebamientos funciona en el arcipreste como segunda naturaleza (“la costumbre es otra que naturaleza”, 166c). El sectarismo doctrinal de varios reformadores de la Iglesia (doctrina, además, fanáticamente propagada en los sermones virulentos) no ofrecía ninguna solución fácil. No era factible. (Sabido es que el Papa ya había abandonado la esperanza de reformar al clero de España). Tampoco lo eran las reacciones rebeldes e iconoclastas de varios goliardos al rechazar paródicamente toda regla y blasfemamente todo dogma. Ser sacerdote ejemplar durante el

transitorio siglo XIV en las comunidades fronterizas de Castilla simplemente no era nada fácil. No hubo razón para esperar en aquel entonces que en el futuro las cosas serían menos problemáticas. He aquí la función histórica de las contradicciones manifestadas en el papel del arcipreste como protagonista de la narración y también del arte sutil de Juan Ruiz.

Las consecuencias de secularizar los factores didácticos de la primera persona ejemplar son impresionantes. El “yo” pecador del arcipreste es puro artificio fingido pero de claras correspondencias históricas. “Entiende bien *mi* estoria... non porque a mí vino” (909) es una advertencia para los lectores de no pasar por alto las condiciones narrativas dentro de las cuales se propagan simultáneamente las ilusiones de historias amorosas y las presunciones de ejemplos cristianos. El arte eficaz de poder el narrador distanciarse de su propia historia durante el mismo acto de recordararla, tal y como funciona paródicamente a través de los episodios (de sentido literal o simbólico), ofrece a los lectores (cuya participación se da por sentada) una doble experiencia: leer unos pecados imaginarios (ora burlescos ora ejemplares) de un eclesiástico, viviendo contradictoriamente entre dos amores dogmáticamente opuestos, sin olvidarse nunca de que, según las reglas narrativas del autor, son lo que parecen o no parecen ser – *pecados imaginarios*. Ficciones, a lo mejor o a lo peor, entre burlas para reír y veras para meditar.

Por medio de la parodia burlesca de varias costumbres eclesiásticas, el libro de un pecador logra desacralizar nada menos que la confesión cristiana de los pecadores. Este proceso de desacralizar sin peligrar acaba en cómicas parodias. El material confesado por el arcipreste contiene locuras clericales que, al ser simultáneamente condenadas, se explican o justifican, elogiándose incluso. Al parodiar asuntos de “clerecía” para entretener a la “juglaría”, el poeta ironiza en su libro de modo problemático estos mismos asuntos. Dada la perspectiva más bien conservadora de los cronistas, estos problemas se evidencian (*ma non troppo*) en los diversos escritos documentales sobre los argumentos o decretos de los Concilios y Sínodos. Por ejemplo, debido a la primera persona de los amoríos narrados, sobra en los episodios del libro lo que falta en la actas preservadas sobre la sexualidad de los sacerdotes. De ahí la falta de disciplina: la autojustificación de la sexualidad clerical con mujeres *por el mismo clérigo*. Es fundamental: al decir la verdad sobre sí mismo, aunque en ficción, por un lado, el arcipreste revela todo lo que estaba prohibido entre los ordenados; y, por otro, revela las varias maneras de escamotear las prohibiciones.

No obstante, aunque hoy día, gracias a los media, existe mucha información sobre parecidos escándalos causados por curas ordenados, cuanto más nos remontamos en el pasado, por lo menos hasta el tiempo de las sociedades medievales, menos accesibles son las informaciones sobre las “vidas personales” de clérigos desordenados. Se entiende: entre todo tipo de pecados, los sexuales están continuamente relacionados con la confesión, o sea tanto en el caso de sacerdotes en general como en particular en el caso literario del arcipreste, se enfatiza *la obligación de decir la verdad sobre sí mismo como ejemplo para los demás* (v. las astutas observaciones de Foucault, “Tecnologías del “yo”, Bibliografía). Si el dilema de un eclesiástico pecador como el ficticio arcipreste de Hita, según su propia confesión, se debe a la situación cotidiana de tener que decidir entre la sexualidad inevitablemente natural y la abstinencia voluntariamente aceptada por sus votos, puede convencer con tal que el mismo pecador, presentándose a los lectores como autor responsable, sea absolutamente consciente de su dilema y sus pecados.

Al descifrarse a sí mismo respecto a las sexualidades que estaban prohibidas (sobre todo entre clérigos), Juan Ruiz, en el papel del narrador, quizás se interesa no sólo por las creencias del arcipreste (muy comunes, conocidísimas y siempre repetidas), sino también y sobre todo por las historias narradas de sus prácticas. Existen cientos, tal vez miles de informes y documentos escritos en “tercera persona” en relación a los problemas del amancebamiento clerical (especialmente en los archivos de Concilios y Sínodos de las Iglesias – v. Bibliografía). Sin embargo, con la excepción de la primera persona de Juan Ruiz, puramente ficticia, que es el *Libro del Arcipreste*, no se dispone entre las antiguas narraciones, una que en “primera persona” se habla sobre las desviaciones sexuales entre ordenados a voto. Para repetir lo repetido, el *Libro del Arcipreste* es una “obra maestra”, esto sí, pero es también un raro testimonio cultural que no cobra todo su sentido secular más que en la historia social de las crisis eclesiásticas respecto al amor.

Postdata. La pretensión de sacar lecciones religiosas de burlas amorosas plantea muchas cuestiones, es una empresa problemática y, lejos de ser evidente, resulta un fenómeno contradictorio y complejo en extremo. Y hay dudas que pueda solucionarse. No parece apropiada, por tanto, la práctica común de asociar la posible coherencia estructural del texto con la demostración de un hipotético didactismo cristiano “ortodoxo”. Como tampoco lo parece la operación contraria, es decir, la de asociar estructura fragmentaria con ambigüedad textual. Parecidas reducciones tienden a simplificar la complejidad del texto, sobre todo respecto a las diversas elaboraciones de las contradicciones a nivel secular que, en medio de la temática predominante del “amor”, atraviesa los ejemplos narrados.

La secularización de doctrinas es en sí problemática, pero problemático es no lo baladí y superado, sino lo esencial e importante. Se han planteado las cuestiones en las páginas anteriores en el sentido que problemático es aquello por lo que vale la pena preguntar e investigar. Es que el *Libro* es una narrativa cuya coherencia, afirmada reiteradamente por el narrador mismo, es explicable – cierto, siempre y cuando no se obvien las condiciones históricas, eclesiásticas, sociales – incluso la secularización – del cristianismo bajomedieval. En caso contrario, sería difícil hacer justicia a las tensiones y sutilezas que el propio texto articula – tensiones y sutilezas que constituyen dos elementos fundamentales para la coherencia y sutilezas del texto. Cualquier interpretación que trate de reducir el texto a un silogismo cuya conclusión reafirme supuestos axiomas cristianos estáticos y de ahí ahistóricos, va contra la evidencia de las tensiones y contradicciones presentes en el *Libro* e, históricamente, contra la propia mentalidad cristiana bajomedieval – una mentalidad nada estática.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

El proceso histórico de institucionalizar las doctrinas cristianas del amor, aunque de modo indirecto, es tan indispensable para una comprensión de los diversos contenidos del libro como las innumerables y diversas “fuentes” de este cuento o aquella idea, etc. Las consecuencias del lento proceso de la secularización dentro de las sociedades europeas, es una de las contribuciones importantes realizadas por los historiadores de las modernidades.

I. CUESTIONES DE RELIGIÓN

(Estudios Particulares: “Biblia”, “clérigos y laicos”, “cuerpo y alma”, “Diablo”, “Dios”, “Fe”, “Iglesia y Papado”, “monges y religiosos”, “pecado” en *Diccionario razonado del Occidente medieval*, eds. Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt, Madrid, Akal, 2003).

Alszegehly, Z. y M. Flick: *Cómo se hace la teología*, Madrid, Paulinas, 1976.

Augustín, (St.): *Confessions of a Sinner*, tr. R.S. Pine-Coffin, Londres, Penguin Books, 2004.

*Beinert, Wolfgang: *Introducción a la teología*, Barcelona, Ed. Herder, 1981. (V. “Amor y fe”, “Cáritas”, “Derecho canónico”, “Doctrina”, “Escolástica”, “Iglesia”).

Brown, Peter: *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Londres, Faber, 1989 (citado por E. Pagels).

Bruns, H. Th.: *Canones apostolorum et conciliorum saec. IV-VII*, 2 vols., Berlin, Reimari 1939, reimpr. Turín, 1958 (en 1 vol).

Chenu, M.D.: *Le Clerc séculier au Moyen Âge*, París, 1993.

Chevalier, J.: *El pensamiento cristiano desde los orígenes hasta el final del siglo XVI* (trad. esp), Madrid, Aguilar, 1967.

Chrysostom, Juan: “*Les Cohabitations suspectes*”, Ed., Tr. J. Dumortier, París, Belles Lettres, 1955.

**Colección Sinodal*, ed. Cantelar Rodríguez, Salamanca, Universidad Pontífica, 1980.

*Coppens, J.: ed., *Sacerdocio y celibato*, Madrid, BAC, 1971.

De L’ecluse, Bouhier: *Du célibat sacerdotal dans l’Eglise catholique et du mariage des prêtres en France*, París, 1831.

Delgado Delgado, Jose A.: *Sacerdocios y sacerdotes de la antigüedad clásica*, Madrid, Ediciones del Orto, 2000.

Diccionario de Historia Eclesiástica de España, Eds. Q. Aldea, T. Martín, J. Vives, 4 Vols., 1972-75.

Diccionario del Hogar Católico, Barcelona, Editorial Juventud, 1961.

Díez de Velasco, Francisco, Ed.: *Miedo y Religión*, Madrid, Ediclas, 2002.

Duroselle, J. B: *Histoire du Catholicism*, “Que sais-je?”, 365, París, Presses Universitaires, 1962.

*Esteban, José: *Refranero anticlerical*, Madrid, L. Vosa, 1994.

*Gilson, Etienne: *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Londres 1955.

*Grévy-Pons, N.: *Célibat et Nature: une controverse médiévale*, París, 1975.

Gryson, Roger: *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux, J. Duculot, 1970.

Hughes, Philip: *Síntesis de historia de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1978.

Hunt, M. M.: *The Natural History of Love*, Minerva Press, 1967.

- Kosnik, Anthony: Ed. *Human Sexuality: Nueva Directions in American Catholic Thought*, Londres, Search Press 1977.
- Lea, H. C.: *A History of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church*, Williams & Norgate, 1904.
- Leon-Dufour, X: *Vocabulario de Teología Bíblica*, Barcelona, Herder, 1988. (V. artículos sobre “amor”, “bien y mal”, “sexualidad”, “virginidad”, “enseñar”, “pecado”, “oración”, “cordero de Dios”, “ira de Dios”, “espíritu y carne”).
- Linehan, Peter: “The Archbishop of Hita and Canon Law,” *La Coronica* 15 (1986–87), 120–26.
- *Mansi, T. D.: *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florencia 1759–1798, reimpr. 1901–1927.
- María Rivas Conde, J.: *El mito del celibato sacerdotal*, Madrid, 1976.
- Meigne, M.: “Concile ou collection d’Elvire?,” *Revue d’Histoire Ecclésiastique*, 120 (1975), 361–387.
- *Migne, J. P.: *Patrologia Latina*, París, 1844 ss. (Contiene una edición cómoda de las cartas de los papas conservada en las colecciones canónicas: Dámaso, vol. XIII, col. 347 ss.; Siricio, vol. XIII, col. 1116 ss.; Anastasio, vol. XX, col. 51 ss.; Inocencio I, vol. XX, col. 463 ss.; Zósimo, vol. XX, col. 639 ss.; Bonifacio I, vol. XX, col. 749 ss.; Celestino I, vol. L, col. 417; Sisto III, vol. L, col. 581 ss.; León I, vol. LIV–LV).
- Minois, George: *Le Diable*, París, Presses Universitaires de France, 1998 (Trad. española, *Breve historia del Diablo*, Madrid, Espasa–Calpe, 2002).
- Miranda, José: *Marx y la Biblia*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1971.
- Orlandis, J. y D. Ramos Lisson: *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1986.
- Pagels, Elaine: *Adam, Eve, and the Serpent*, Nueva York, Random House, 1988. (V. “The ‘paradise of Virginity’ Regained”).
- Pratt, Vernon: *Religion and Secularisation*, Londres 1970 (cit. por Chadwick).
- Rahner, K.: “Ideología y cristianismo”, *Escritos de teología*, VI, Madrid, Taurus 1967, 58–75.
- Rivas Conde, José María: *El mito del celibato sacerdotal*, Madrid, EISA, 1976.
- Ruiz, Teófilo F.: “La jurisdicción de la iglesia”, *Sociedad y poder real en Castilla*, Barcelona, Ariel 1981, 97–109.
- Russell, Bertrand: “Misticismo y lógica”, *Misticismo y Lógica y otros ensayos*, Buenos Aires, Paidó (1967), 9–44.
- Russell, J. B.: *Lucifer: the Devil in the Middle Ages*, Ithaca, Cornell U. Press, 1984.
- Sánchez Herrero, José: *La diócesis del reino de León, siglos XIV y XV*. León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1978.
- Santa Biblia*, La: Madrid, Paulinas, 1967. (Consultar “Índice bíblico–analítico”, págs. 1829–1886).
- *Sipe, Richard A. W.: *Celibacy in Crisis (A Secret World Revisited)*, Nueva York, Bruner–Routledge, 2003. (V. la extensa bibliografía en “References...” págs. 325–340).
- Stevenson, T.: *Creeeds, Councils and Controversies. Documents illustrating the history of the Church AD 337–461*, ed. Revisada Londres, SPCK, 1989.
- *Teja, Ramón: *Los concilios en el cristianismo antiguo*, Madrid, Ediciones del Orto, 1999.

- : *La “tragedia” de Efeso (431): Herejía y poder en la antigüedad tardía*, Santander, 1995.
 Torres, Juana M.: *Los Padres de la Iglesia*, Madrid, Orto, 2000.
 *Uña Juárez, Agustín: *San Agustín (354–430)*, Madrid, Orto, 1996.
 Vancadard, E.: “Les origins du célibat ecclésiastique”, *Etudes de critique –et d’histoire religieuse*, 4 Vols., París 1909–23.
 Visschers, L.: *El método teológico (Historia de los dogmas)*, Madrid, Católica, 1977.
 *Vogels, Cyril: *Le Pêcheur et la pénitence au Moyen Age*, París, 1993.

II. HISTORIA, CULTURA, CRÍTICA LITERARIA

- Bajtín, M.: *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*, Barcelona, Barral, 1974.
 —: *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989.
 Bodelón, S.: *Literatura latina de la Edad Media en España*, Madrid, Akal, 1989.
 Boudon, R.: *L’ideologie: ou l’origine des idées reçues*, París, Librairie Arthème Fayard, 1986.
 Brancaforte, Benito: *Alfonso el Sabio, “Prosa histórica”*, Madrid, Cátedra, 1984.
 Brecht, *Siglo XX*: Ed. Juan Carlos Rodríguez, Granada, Comares, 1998
Cambridge Medieval History: Cambridge, Cambridge U Press, 1924–1936.
 Chadwick, Owen: *The Secularization of the European Mind in the 19th Century*, Cambridge, Cambridge U Press, 1993. (Ver “Aquinas”, “Augustine of Hippo”, “Church extension”, “anticlericalism”, “ecumenical movement”, “history of secularization”, “morality and religion”).
 Changeat, M. y M.A. Motis Dolader: “Cristianos y Judíos”, “Sexo”, *Historia*, 306 (oct. 2001), 12–23.
 Coleman, Janet: *English Literature in History 1350–1400, Medieval Readers and Writers*, Londres, Huthinson, 1981.
 Colletti, Lucio: *Ideología y sociedad*, Barcelona, Filosofía 6, Fontanella, 1975.
 Criado De Val, Manuel: *Historia de Hita y su Arcipreste*, Madrid, Editora Nacional, 1976.
 Dagenais, John D.: *The Ethics of Reading in Manuscript Culture: Glossing the Libro de Buen Amor*, Princeton, Princeton U Press, 1994.
 Dawson, C.: *Religion and the Rise of Western Culture*, Nueva York, Doubleday, 1958.
 Delorme, Jean: *Les grandes dates du Moyen Age*, “Que sais-je?” 1088, París, Presses Universitaires, 1964.
Dictionnaire encyclopédique du Moyen Age, Dir. André Vanchez, París, Ed. du Ceuf, 1997.
 Duby, Georges: Ed., *History of Private Life: Revelations of the Medieval World*, Cambridge, The Belknap Press, 1988.
 Fischer, David Hackett: *Historians’ Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought*, Nueva York, Harper and Row, 1970.
 Fromm, Erich: *The Art of Loving*, Nueva York, Harper, 1954.
 Foucault, Michel: *The History of Sexuality*, Nueva York, Pantheon, 1978, Vols 1, 2, 3. (Trad. en español, *Historia de la sexualidad*, I, México, Siglo XXI, 1977).
 —: “Las desviaciones religiosas”, *La vida de los hombres infames, Ensayo sobre desviación y dominación* (1993), 13–21.
 —: *Tecnologías del Yo*, Barcelona, Paidós, 1990.
 —: *Sexualidades occidentales*, Barcelona, Paidós, 1987. (V. “La lucha por la castidad”).

- García de Valdeavellano, Luis: *Curso de historia de las instituciones españolas desde su origen hasta el final de la Edad Media*, Madrid, Revista de Occidente 1968.
- : *La Filosofía en la Edad Media: desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*, Madrid, Gredos, 1985.
- Goffman, E.: *Estigma: la identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrotu, 1980.
- : *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrotu, 1959.
- Hauser, Arnold: *Historia social de la literatura y el arte* (2 vols), Madrid, Guadarrama, 1964.
- Heidegger, Martin: *Arte y poesía*, trd. Samuel Ramos, Mexico, Fondo de Cultura, 1995.
- Historia del libro, La*: Ed. Paz Barroso, 2 ed. Madrid, CESMA, 2000. (Trad de *La grande histoire du livre*). (“El mundo de los copistas de la Edad Media”).
- Hobsbawm, Eric: *Sobre la historia*, Barcelona, Crítica, 2002.
- Hunt, M. M: *The Natural History of Love*, Minerva Press, 1967.
- Jiménez Montesión, M.: *Sexo y bien común. Notas para la historia de la prostitución en España*, Cuenca, 1994.
- Jauss, Hans Robert: *Toward an Aesthetic of Reception*, Minneapolis, U of MN Press, 1982.
- Kelly, Henry Ansgar: “Archpriests, Apostles, and Episcopal Epistles,” *La Coronica* 14 (1985–86), 1–5.
- Le Goff, Jacques Y Jean–Claude Schmitt: 2 eds., *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Madrid, Akal, 2003.
- : *En busca de la Edad Media*, Barcelona, Paidot, 2003.
- : *El hombre medieval*, Madrid, Alianza, 1999.
- : *The Medieval Imagination*, Chicago, U of Chicago Press, 1988.
- El Libro de Alejandro*: Versión de Elena Catena, Madrid, Castalia, 1985.
- Linehan, Peter: *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford, Clarendon Press, 1993.
- Linehan, Peter y Janet L. Nelson: *The Medieval World*, Londres, Routledge, 2001.
- Lotman, J. M.: *Semiótica de la cultura*, ed. J. Lozano, Madrid, Cátedra, 1979.
- Loyn, H. R.: Ed. *Diccionario de Historia Medieval*, Madrid, Akal, 1998.
- Macherey, P.: *Para una teoría de la producción literaria*, Venezuela, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1974.
- Mandel, Jerome: “Courtly Love in the Canterbury Tales”, *The Chaucer Review*, V. 19, 4 (1985), 277–289.
- Maravall, José Antonio: *El concepto de España en la edad media*, Madrid, Instituto de estudios políticos, 1954.
- : *Estudios de historia del pensamiento español*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1967.
- Marc–Bonnet, Henry: *Histoire des Ordres Religieux*, “Que sais–je?”, 338, París, Presse Universitaires, 1960.
- Medieval Culture and Society*: Ed. David Herlichy, Nueva York, Harper Torchbooks, 1968.
- Menéndez Pidal, Gonzalo: *La España del siglo XIII leída en imágenes*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1986.
- Minnis, A. J: *The Medieval Theory of Authorship*, Londres, Scolar, 1984.

- : *Modern Literary Theory*, Eds. Philip Rice and Patricia Waugh, Londres/Nueva York, Edward Arnold, 1993 (V. Althusser, Barthes, Iser, Jauss, Bajktin, Foucault).
- Molénat, Jean-Pierre: “Les mudéjars de Tolède: occupations professionnelles et localisation dans l’espace”, *VI Simposio Internacional de Mudejarismo, Teruel, 16–18, de septiembre de 1993*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, Instituto de Estudios Turolense, 1995.
- Ossowska, María: *Social Determinants of Moral Ideas*, Philadelphia, U of Penn Press, 1972. (V. “Morality and Religion”).
- Pascal, Roy: *Design and Truth in Autobiography*, Londres Routledge, 1960.
- Patterson, Lee: *Negotiating the Past: the Historical Understanding of Medieval Literature*, Madison, U of Wisc. Press, 1987.
- Pereira Zazo, Oscar: *De cómo el Libro de buen amor llegó a serlo. La canonización del Libro del Arcipreste de Hita (1754–1913)*, Madrid, Biblioteca Crítica Lusohispánica, Num. 26, Ediclas, 2006.
- Popper, K. R.: *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, 1977.
- Posner, Richard A.: *Sex and Reason*, Cambridge, MA, Harvard U. Press, 1992.
- ¿Qué es una obra maestra? (trad. del *Qu’est-ce qu’un chef-d’oeuvre?*), Barcelona, Crítica, 2002.
- Rattray Taylor, G.: *Sex in History*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1950; 1970.
- Robertson, D. W., Jr.: *Essays in Medieval Culture*, Princeton, Princeton U Press, 1980.
- Rucquoi, Adeline: *Histoire médiévale de la péninsule ibérique*, París, Le Seuil, 1993.
- Russ, Jaqueline: *Léxico de Filosofía*, Madrid, Akal, 1999.
- Russell, Bertrand: “Apariencia y realidad”, *Los problemas de la filosofía*, Barcelona, Labor, 1970, 15–22.
- Sánchez-Albornoz, Claudio: *Estudios sobre las instituciones medievales españolas*, México, Inst. de Investigaciones Científicas, 1965.
- Sem Tob: *Proverbios morales*, Ed. Sanford Shepard, Madrid, Clásicos Castalia, 1985.
- Sexo: Edad Media y Renacimiento, *Historia*, No. 306 (Octubre 2001), 3–48. (Ed. Martín Changeat).
- “Sexualidad en el Medioevo”, *Historia*, No. 306 (Octubre 2001).
- Smalley, Beryl: *The Study of the Bible in the Middle Ages*, U of Notre Dame Press, Notre Dame, 1964.
- Sociedad Hispano Medieval, La. Sus Estructuras*, Buenos Aires, Gedisa, 1984.
- Szasz, Thomas: *The Second Sin*, Nueva York, Anchor Books, 1974
- Tannahill, Reay: *Sex in History*, Nueva York, Scarborough BK, 1983. (V. “The Christian Church”, “Europe, 1100–1550”).
- Taylor, Richard: *Good and Evil: a Nueva Direction*, Nueva York, Macmillan, 1970.
- : y J M^a Salrach, J. Zabalo: *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI–XVI)*, Historia de España, vol. IV, Barcelona, Labor, 1980
- Vicens Vicens, J.: *Historia social y económica de España y América*, Vol. II, Barcelona, Libros Vicens, 1957.
- Vignaux, Paul: *Philosophie au moyen age*, París, Armand Colin, 1958.
- Weitz, Morris: *Hamlet and the Philosophy of Literary Criticism*, Chicago/Londres, Chicago U Press, 1962.
- Williams, R.: Keywords. *A Vocabulary of culture and society*, Londres, Fontana, 1976.

- Wright, Thomas: *The Latin Poems Commonly Attributed to Walter Mapes*, Londres, Camden Society, 1841.
- Zahareas, Anthony N: "La variedad de las contradicciones de la experiencia religiosa," Dijon, *Hispanística* XX, 21 (2003), 19–40.
- Zumthor, Paul: *Toward a Medieval Poetics (Original, Essai de poétique médiévale)*, Minneapolis/Oxford, U of MN Press, 1991.
- : "From the Universal to the Particular in Medieval Poetry", *MLN*, 85 (1970), 815–823.

APENDICE

Decernimus etiam ut ii, qui in ordine subdiaconatus et supra uxores duxerint aut concubinas habuerint, officio atque ecclesiastico beneficio careant. Cum enim ipsi templum Dei, vasa Domini, sacrarium Spiritus Sancti debeant esse et dici, indignum est eos cubilibus et immunditiis deservire. 7. Ad haec praedecessorum nostrorum Gregorii VII, Urbani et Paschalis Romanorum pontificum vestigiis inhaerentes, praecipimus ut nullus missas eorum audiat, quos uxores vel concubinas habere cognoverit. Ut autem lex continentiae et Deo placens munditia in ecclesiasticis personis et sacris ordinibus dilatetur, statuimus quatenus episcopi presbyteri diaconi subdiaconi regulares canonici et monachi atque conversi professi, qui sanctum transgredientes propositum uxores sibi copulare praesumpserint, separentur. Huiusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus. Qui etiam ab invicem separati, pro tantis excessibus condignam poenitentiam agant. (Conciliorum oecumenicorum decreta, ed. Alberigo etc., 3a ed. Bologna: 1973, p. 189:6)