

SOBRE LA FUNCIÓN LITERARIA DE LA OPOSICIÓN "FRAILÍA" / "CLEREZÍA" EN EL *LIBRO DE BUEN AMOR*

El mar de estudios sobre el *Libro de Buen Amor* de Juan Ruiz, Arcipreste de Hita que, desde hace unos veinte años, está inundando las playas del hispanismo medieval, acarrea múltiples olas de diversa fuerza y calidad. Una de intensidad relativamente elevada podría llamarse ola eclesiástica. En efecto, el interés de la crítica ha vuelto a dirigirse hacia la clerecía del *Buen amor* entendida como grupo social y expresión cultural ¹.

Sin embargo, el alcance de la mayoría de esas investigaciones es meramente referencial y denotativo: se piensa penetrar el misterio del autor quien, se supone, perteneció al clero secular, o circunscribir su público, reduciéndolo eventualmente a un círculo de *happy few*, clérigos cultos y de *buen entendimiento* ².

Sin menospreciar esos esfuerzos meritorios - aunque en mi opinión, todavía están muy lejos de la doble meta que se proponen -, temo que se haya perdido de vista que el *Libro de buen amor* no es documento histórico sino una obra literaria en la que los elementos eclesiásticos cumplen una función connotativa, ficticia, empezando con el narrador protagonista de primera persona que toma, a veces, la máscara del autor, Juan Ruiz, Arcipreste de Hita.

En la perspectiva funcional que es la mía, la clerecía ha de situarse al mismo nivel que, por ejemplo, la juglaría

¹ Me contento con señalar tres estudios aparecidos bajo forma de libros: Menéndez Peláez, Jesús, *El "Libro de Buen Amor": ¿Ficción literaria o reflejo de una realidad?*, Gijón, Noega Ediciones, 1980; Bueno, Julián L., *La sotana de Juan Ruiz: elementos eclesiásticos en el "Libro de buen amor"*, York, South Carolina, Spanish Literature Publications Company, 1983; Kelly, Henry Ansgar, *Canon Law and Archpriest of Hita*, Binghampton-New York, Medieval and Renaissance Texts and Studies, 27, 1984.

² Para un "status quaestionis" más desarrollado y una crítica pormenorizada de las tesis e hipótesis sostenidas en los libros registrados en la nota 1, véase mis *Nuevas investigaciones sobre el "Libro de buen amor"* de Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, Madrid, Cátedra, 1988.

que juega un papel de mediatización ambigua entre las tradiciones cultas y populares que operan en la obra ³. La diferencia es cuantitativa: los juglares son mucho más discretos que los religiosos. La presencia de éstos es tan fuerte que ahora me conviene ir por partes, examinando tan sólo la utilización literaria de la relación entre clero secular y clero regular que se da en el *Libro de buen amor*.

La oposición léxica entre *clerezía* y *frairía/freillía*, voces que designan ambos estados, es a todas luces, pertinente:

*Con quáles posarié [Don Amor] ovieron grant porfía:
querrié levar tal huésped luego la clerezía;
fuéronle muy contrarios quantos tenién frairía
tan bien ellas como ellos querrién la mejoría.*

(c. 1247) ⁴.

Aquesto acaesçe a vos, señora mía,
e a todas las monjas que tenedes freillía.

(1451 ab).

Observamos que una misma palabra - *frairía/freillía* - abarca el conjunto de monjes y monjas de todas las Ordenes. Juan Ruiz nos ofrece el testimonio de una percepción del clero repartido en dos grupos: todos los que no pertenecen al secular, cualquiera que sea su sexo, se inscriben en un colectividad cuyo común denominador es un modo de vida en un lugar preciso, el 'convento' o 'monasterio'. No olvidemos que éste es uno de los sentidos, quizá el primitivo, de *frairía/freillía/freiría*, conmutable con *mongía* ('monasterio') ⁵ como nos lo enseña la estrofa

³ Cfr Joset, Jacques, "La juglaría: mediadora ambigua de culturas en el *Libro de buen amor*", in *La Juglaresca. Actas del I Congreso Internacional sobre la Juglaresca*, Madrid, Edi-6, 1985, pp. 317-322, estudio recogido con alguna que otra corrección en el libro señalado en la nota 2. Por lo tanto, no utilizo aquí el término *función literaria* en el sentido de F. López Estrada en el capítulo "Los comienzos de la literatura extensa. La función de los juglares y clérigos" de su *Introducción a la literatura medieval española*, 4ª ed., Madrid, Gredos, 1974, pp. 300-326. Don Francisco habla, con claridad meridiana, de las funciones de creación y/o difusión de la literatura por la clerezía y la juglaría.

⁴ Cito por mi edición del *Libro de buen amor*, edición, introducción y notas de J. Joset, Madrid, Espasa-Calpe, Col. "Clásicos castellanos", 14 y 17, 1981, (segunda tirada).

⁵ En el *Libro de buen amor*, la palabra *mongía* se aplica a un monasterio de monjas, el de Doña Garoza: *Otro día la vieja fuese a la mongía / e falló a la dueña que en misa seía.* (1396ab).

81 de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo ⁶:

Corrié un río bono	cerca de la mongía,
aviélo de passar	el monge todavía;
do se venié el loco	de complir su follía,
cadió e enfogóse	fuera de la freiría.

Mediante la voz *frairía/freilla*, el Arcipreste nos comunica una visión del mundo de los conventos, de un conjunto indiferenciado de *frailes* y *frailas* ⁷ sobre el cual nos arrojaría luz la sociología histórica. Pero, por lo que toca a nuestro propósito, la estrofa 1247 del *Libro de buen amor* representa un exponente del buen uso literario de un dato verificable: la rivalidad entre clero secular y clero regular ⁸.

En efecto, no cuenta aquí la competencia espiritual ni tampoco la relación de poder temporal entre seculares y regulares, sino su potencia sexual: se trata de saber quién es más digno de recibir a Don Amor. Este ente alegórico, compadre de Don Carnal en este lugar del texto, se interesa menos por los amores platónicos y mucho por los hombres que quieren *aver juntamiento con fenbra plazentera* (71d). En otras palabras, Juan Ruiz transforma aquí jocosamente la tradición literaria del debate sobre el valor amoroso del caballero y del clérigo (presente también en la obra: 1240bd) en un conflicto entre *frailía* y *clerezía*.

La oposición no es necesariamente conflictual. En el caso siguiente, por ejemplo, la suma de ambos grupos da como resultado un conjunto clerical pervertido por el dinero que:

Fazia muchos clérigos e muchos ordenados,
muchos monges e monjas, religiosos sagrados.

(495ab) ⁹

⁶ Berceo, Gonzalo de, *Milagros de Nuestra Señora*, edición de Michael Gerli, Madrid, Cátedra, Col. "Letras Hispánicas", 224, 1985, p. 84.

⁷ Las parejas no son de excluir como se entiende por lo que dice el diablo de un cuento a un ladrón: *Luego seré contigo, desque ponga un fraile / con una frailla suya que me diz: ¡Traile, traile!* (1466ab).

⁸ Bueno, J.L., *op.cit.*, p.12, contrasta la rivalidad en el *Libro del Buen Amor* sin más.

⁹ Sobre el sentido de *ordenado* 'miembro del clero regular', véase mi nota a 495a (I, p.189). Compárese 1235bc: *muchos omnes ordenados que otorgan perdones, / los clérigos seglares con muchos clerizones.*

Estos versos no favorecen interpretaciones, quizá inducidas por la perspectiva referencial, tales como: *A lo largo del poema se puede detectar una constante inclinación de Juan Ruiz en recargar las tintas sobre el clero regular*¹⁰.

Por supuesto, el mismo apodo de la alcahueta eficaz, Trotaconventos, sacado al parecer de un nombre genérico, no deja lugar a dudas sobre las costumbres del clero regular:

E busca me[n]sajera de unas negras pegatas,
que usan mucho fraires [e] monjas e beatas:
son mucho andariegas, merescen las çapatatas;
estas trotaconventos fazen muchas baratas.

(c. 441)

Pero quien, *a lo largo del poema va a usar* los servicios de Trotaconventos es un arcipreste, miembro del clero secular, ni más ni menos pervertido que los *frailes e monjas*. En este caso también pensamos que el contexto histórico (la corrupción de la vida monástica) importa menos que la doble tradición literaria y/o popular del *mal arcipreste*¹¹ y del *moine paillard*. De ahí que, antes de hablar de *cierto favoritismo de Juan Ruiz hacia el clero diocesano* o de *una acentuada inquina hacia los miembros de las órdenes monásticas*¹² conviene hacer un balance de la función del clero regular en la obra. El *Libro de buen amor* ofrece también ejemplos de monjes y monjas que cumplen con su deber pese a que son pecadores. Frente a unas descripciones aparentemente objetivas de la vida corrupta en los monasterios, la obra muestra al clero secular igual de disoluto y realza la virtud o competencia del clero regular.

Así la copla 1399 puede leerse, de hecho, como una constatación verosímil. Su modo narrativo-descriptivo le confiere una (falsa) apariencia de verdad:

Alegre va la monja del coro al parlador,
alegre va el fraile de terçia al refitor:
quiere oir la monja nuevas del entendedor,
quiere el fraile goloso entrar en el tajador.

¹⁰ Bueno, J.L., *op. cit.*, p.14.

¹¹ Sobre esta tradición, véase Toro-Garland, Fernando de, "El Arcipreste protagonista literario del medievo español. El caso del 'mal Arcipreste' del Fernán González", en *El Arcipreste de Hita. El libro, el autor, la tierra, la época*, Barcelona, Seresa, 1973, pp.327-336.

¹² Bueno, J.L., *op. cit.*, p.113.

Sin embargo, la saturación retórica de la estrofa matiza el realismo. El doble paralelismo anafórico (*alegre valquiere...*) junto con la alternancia de personajes y situaciones (monja lujuriosa/fraile goloso) son marcas del discurso literario, no del testimonio intachable.

Tampoco hay que otorgar un valor de opinión de autor a la copla 1258 donde el protagonista concluye la disputa sobre la mejor posada posible para Don Amor:

Mio señor Don Amor, si él a mi creyera,
el conbid de las monjas, aquéste resçibiera:
todo viçio del mundo, todo plazer oviera;
si en dormitorio entrara, nunca se arrepentiera.

No nos engañe el tono apodíctico del pasaje que no puede desencajarse del entorno textual. Al final del episodio, el consejo del arcipreste parece un colmo de hipocresía ya que tras *elogiar* a las monjas, el narrador invita con éxito a Don Amor en su casa (cc. 1261-1262). La victoria del arcipreste (clero secular) sobre las monjas (*frailía*) transforma la alabanza en fina burla predecible: desde un principio, el narrador nos avisa que en el cortejo triunfal de Amor, los arciprestes *vienen delante* (1245b). Es decir que, desde el punto de vista de la moral ortodoxa, también preceden a todos en la lujuria¹³.

Desde luego, no todos los frailes del *Libro* son disolutos. Uno es protagonista de la penitencia de Don Carnal después de la batalla contra la Quaresma:

Vino luego un fraile para lo convertir:
començól a pedricar e en Dios a departir.
(1128ab)

La explicación histórico-erudita no nos lleva muy lejos: el fraile en cuestión ha de pertenecer a la Orden de los *predicadores* quienes promovieron la confesión anual con actividad especial durante la cuaresma¹⁴. Lo

¹³ Aguado, José María, *Glosario sobre Juan Ruiz*, Madrid, Espasa-Calpe, 1929, p.186, tuvo una intuición acertada dentro de la perspectiva referencial: [...] *lo más duro de la sátira recae sobre curas y frailes por igual -digo más bien sobre los primeros-*.

¹⁴ Cfr. Bueno, J.L., *op.cit.*, p.42. Quizá hace falta relacionar el fraile de Juan Ruiz con el *enorme empeño catequético, apologético y misionero* de la universidad del Trescientos sostenido por las dos grandes ordenes mendicantes. Véase Rico, F., "Crítica del texto y modelos de cultura en el *Prólogo general* de Don Juan Manuel" en

importante es que Juan Ruiz utilizó el dato en un relato alegórico para enraizarlo en la realidad. Al rechazar la confesión escrita de Don Carnal (1129c) y al poner en boca del fraile el principio de la digresión sobre la penitencia (c. 1130), el Arcipreste otorga a éste una especie de diploma de confesor profesional frente a la ignorancia del clero secular (cc. 1144-1145). La rivalidad entre curas y monjes se muda en conflicto de competencia entre eclesiásticos diocesanos cuando el narrador arcipreste se dirige a

Vos, don clérigo simple, guardatvos de error:
de mi parrochiano, non seades confesor,
do poder non avedes, non seades judgador,
non querades vos penar por ajeno pecador.
(c. 1154)

El personaje del predicador confesor, sin duda reflejo de alguna realidad, le sirve a Juan Ruiz como motor para una digresión didáctica sobre un punto de derecho canónico que estimó necesario - de necesidad literaria se trata - introducir ahí.

Pero, *in cauda venenum*, quizás...:

El fraile sobredicho, que ya vos he nonbrado,
era del papo papa e d'él mucho privado.
(1161ab)

¡El mismo confesor escogido entre todos para Carnal es *papa* de los glotones! ¿Aniquila el juego de palabras lo serio de la digresión anterior y la profesionalidad del fraile? Parece que no ya que, a renglón seguido, *el santo fraire* (1162a) recupera sus facultades dando a Carnal una justa penitencia proporcionada a sus pecados de gula.

El código de escritura puede ahora reconstruirse:

1. Contexto histórico: los *predicadores* son confesores *par excellence*.
2. Estructura narrativa: un predicador debe ser el confesor de un gran pecador, Don Carnal.
3. Apertura didáctica: la digresión sobre la penitencia.
4. Contexto lingüístico: el juego de palabras como embrague de la ambigüedad: el papa (metafórico) de los confesores y de los tragonos, privado del papa, ha de ser confesor del *papa* de los glotones (Carnal).

Como se ve, la ambigüedad, si bien parte de un referente sociohistórico, se resuelve y se disuelve en una cuestión de lengua. Por superposición de dos sistemas semánticos, el religioso y el de la comida, el fraile es a la vez *santo y papa del papo*. Como tal, puede dar a Carnal una penitencia que unos tildarían de paródica al mismo tiempo que canónicamente correcta.

Otro miembro de la frailía de estatuto ambigüo es Doña Garoza, quizá una dominica si se ha de tomar en sentido recto la mención de su *velo prieto* (c. 1500).

Trotaconventos inclina al arcipreste hacia el amor de una monja a base de una argumentación (cc. 1332 y ss.) que mucho se parece a la del mismo protagonista (c.1258) o de las mismas frailas (c.1255) cuando reivindicaron el honor de alojar a Don Amor. Todo en su condición (la imposibilidad del matrimonio, el secreto, el arte *culinario*) les predispone al amor. Trotaconventos, quien las sirvió durante diez años (1333a), en particular a la misma Garoza (c. 1355), añade la experiencia a la *teoría*.

Desde un principio, Garoza no se indigna ni extraña cuando la alcahueta le propone sin rodeos presentarle al arcipreste, como si estuviera acostumbrada a tales intrigas. La monja resiste sin excesos verbales pero con firmeza y *mesura*. Su actitud niega, pues, el retrato de las monjas pintado poco antes por Trotaconventos. Así el ascetismo de las monjas de Toledo, quienes prohibieron la entrada de su monasterio a Don Amor (cc. 1307-1309), contrastaba con la alegría amorosa de las religiosas que participaban en la procesión pagana.

En ambos casos, pues, la ambigüedad resulta del contraste entre dos grupos de monjas: las de *malas costumbres* y las *buenas*. Esta clase de *equivocatio* por coexistencia de entidades opuestas se da también en la nueva descripción de la vida conventual, esta vez en boca de Doña Garoza:

Más vale en convento las sardinas saladas,
fazer a Dios servicio con las dueñas onradas,
que perder la mi alma con perdizes assadas
e fincar escarnida como otras deserradas.

(c. 1385)

La misma Trotaconventos, contradiciéndose, admite la frugalidad monacal (1393ab) y la castidad de las monjas, esas *mugeres sin varones* (1393d), como si hubiera olvidado lo dicho sobre las comidas opíparas y las dotes sexuales de las religiosas.

La táctica argumentativa de la alcahueta se ciñe, desde luego, a la seriedad de la buena monja Garoza: la tilda de ingrata (c.1367) o emplea el concepto de *buen amor* (1452b) que la religiosa entiende posiblemente como 'amor de Dios' o 'caridad'.

Al final y pese a su rectitud moral, Garoza cae en la trampa cuando pide que la alcahueta le retrate al arcipreste (c.1491). El amor, fuerza natural irresistible, vence a todos como bien lo sabe Trotaconventos:

Sodes monjas guardadas, deseosas, loçanas,
 los clérigos cobdiçiosos desean las ufanas: .
 todos nadar desean, los peçes e las ranas...
 a pan de quinze días, fanbre de tres semanas.
 (c. 1491)

Pero la inevitable caída de Garoza se conforma con la *seriedad* de la monja. Así ha de entenderse la advertencia ambigua de la alcahueta al arcipreste:

las monjas no s'pagan del abad fazañero ¹⁵.
 (1495d)

En el amor como en los demás aspectos de la vida, las monjas serias rechazan la frivolidad. De ahí que al deseo del arcipreste de pecar con ella conteste con su *linpio amor* (1503c) en Dios. El enamoramiento recíproco del *mal arcipreste* y de la *buena monja*, si bien resulta de una equivocación en las intenciones (como el *entendimiento* de los griegos y de los romanos del cuento, cc.44-70), es *in fine* una modalidad sublimada del amor cortés sin que intervenga mucho, creemos, el nivel denotativo de una situación colectiva o individual ¹⁶.

En la historia de Garoza, Juan Ruiz condensa y transforma radicalmente dos tradiciones literarias, la del clérigo de malas costumbres y la de la monja honrada que peca una sola vez. Ambas se encuentran en *Los milagros de Berceo*: el modernamente titulado *El clérigo y la flor* pone en escena a *un clérigo que era tiestherido / ennos vicios seglares ferament embevido* (101ab) y el de la

¹⁵ Aquí *abad* 'cura', 'miembro del clero secular', pero en otros lugares vale por 'miembro del clero regular' (776c, 1237c). No es posible adscribir con toda seguridad al "abad de Bordonos" (1235d) ni al "abad de San Pablo" (875c) a una u otra clase.

¹⁶ Así el Arcipreste no se preocupa por el aspecto jurídico del *pecado de monja* (1501b) que algunos autores asimilan al incesto: véase mi nota a 1332b (II, p.179) y *Partidas*, VII, tít. xix, ley 1.

abadesa preñada a una monja de grand recabdo e de grand caridat (506b) quien

[...] cadió una vegada,
 fizo una locura que es mucho vedada;
 pisó por su ventura yerva fuert enconada,
 quando bien se catido fallóse embargada.
 (c. 507)

El clérigo y la monja de Juan Ruiz no se salvan mediante la intervención sobrenatural de la Virgen sino con sus propias fuerzas y flaquezas. Con el Arcipreste las figuras arquetípicas, elaboradas en las forjas del didactismo sermoniario y del folklore¹⁷, se rehumanizan, es decir que se matizan y se hacen más complejas. Las acciones de los hombres son menos transparentes y sus intenciones más dudosas: el clérigo mujeriego tiene en sí -no por milagro ni devoción especial- huellas de santo mientras la monja sabia logra escaparse del pecado cambiando el rumbo de la tentación en que había caído.

Este mundo de contornos más borrosos es un universo de palabras inseguras. La transposición literaria convoca necesariamente los procesos de la ambigüedad. De la superposición de sistemas semánticos o narrativos de varias procedencias, de la coexistencia de entidades opuestas sacadas de tradiciones anteriores o de realidades sociohistóricas nace un nuevo texto en el que se disuelven.

La rivalidad tradicional entre *frailía* y *clerezía*, ahora dato de la ficción ambigua del *Libro* no se resuelve en la victoria de un grupo sobre otro: quien la registra es un arcipreste que peca y se salva como cualquier frey Moreno (565b).

Jacques Joset
 Universidad de Amberes - U.I.A.

¹⁷ El arquetipo de la monja perfecta, inhumanamente virtuosa y pura, que aparece en varios cuentos del *Libros de los exemplos por a.b.c.*, ed. Keller, J.E., Madrid, CSIC, 1961, nº 322, 370 y 406, tampoco pertenece al mundo de Juan Ruiz. En cuanto a las historietas sobre curas, frailes y monjas fornicarias, huelga decir que se repiten hasta nuestros días y en todas partes. He aquí un sencillo ejemplo sacado de la novela del escritor ecuatoriano Cuadra, José de la, *Los Sangurimas* [1934], Quito, El Conejo, 1984, p.78: "El padre [Terencio] sentía una inefable placer, más que en escuchar, en narrar chistes picantes y puercas historietas, donde aparecían como personajes clérigos, monjas de clausura, sacristanes, cantores de coro, beatas y más fauna de la iglesia."