

**EL “ROMAN DE LA ROSE” Y LOS “CUENTOS DE CANTERBURY”
DE CHAUCER:
VISION DEL MUNDO Y CONCEPCION DEL HOMBRE Y DE LA SOCIEDAD**

Alicia Yllera

INTRODUCCION

El objeto de estas páginas es analizar la visión que del hombre y del mundo nos presentan por un lado el *Roman de la Rose* y por otro los *Cuentos de Canterbury*. Puede considerarse el *Roman de la Rose* como el encuentro —y enfrentamiento— de dos ideologías opuestas (el ideal cortés en la parte correspondiente a su primer autor, Guillaume de Lorris, y el racionalismo y naturalismo universitario o pensamiento de lo que, con evidente anacronismo pero carentes de un término más adecuado, podríamos llamar la “burguesía ilustrada” de su época del continuador Jean de Meun). Paralelamente se pondrán en relación los contenidos mentales, reflujo de su época, presentes en las dos partes de esta obra con los *Cuentos de Canterbury*. En efecto, se trata no tanto de analizar la influencia directa del *Roman de la Rose* sobre Chaucer¹, sino de considerar la existencia en ambas obras de unos temas y motivos comunes y de comprobar como en ocasiones el texto inglés parece presentarse como el reverso negativo o la parodia de la obra francesa. Por otra parte, la relación entre Chaucer y el *Roman de la Rose* es evidente ya que el autor inglés tradujo en parte la obra francesa, mereciendo su traducción las alabanzas de Eustache Deschamps en una balada

1 La influencia directa del *Roman de la Rose* y de la literatura francesa sobre Chaucer ha sido objeto de diversos trabajos. Un resumen de ellos, con numerosas referencias bibliográficas, puede hallarse en: Haldeen Braddy, “French influence on Chaucer”, en *Companion to Chaucer Studies*, edited by Beryl Rowland Toronto, New York, London, Oxford Univ. Press, 1968, VIII-409 p., pp. 123-138.

dedicada *A Geoffroy Chaucer*.²

El *Roman de la Rose* es el resultado de una elaboración sucesiva por parte de dos autores: el primero, Guillaume de Lorris, joven poeta lírico embuido de las teorías en boga en los círculos aristocráticos y cortesanos, compone aproximadamente los 4.000 primeros versos del poema, relatando una visión que él mismo protagonizó en sueños. Su obra, escrita entre 1225 y 1230, es el relato de una iniciación amorosa, la poetización de una experiencia juvenil convencional —el descubrimiento del amor y su consecución—, utilizando el ropaje de la alegoría y, al mismo tiempo, una codificación del ideal de relaciones amorosas y mundanas del mundo aristocrático y cortés. El poeta presenta su obra al lector como un *arte de amar*:

Ce est li *Romanz de la Rose* / ou l'art d'Amors tote enclose³.

De ahí el doble aspecto de su obra, en cuanto análisis y descripción de las diferentes fases que atraviesa el amor, y como codificación de sus mandamientos e imperativos. Guillaume de Lorris, tal vez sorprendido por la muerte, dejó su obra inconclusa en el momento en el que el amante se desespera al ver que *Jalousie* (Celos) ha encerrado en una torre a *Bel Accueil* (Buena acogida), su mejor ayuda en su propósito amoroso, y construido un castillo para amurallar a la Rosa, objeto de su conquista amorosa (alegoría de la dama). Cuarenta años después, como él mismo nos dirá un clérigo aficionado a la filosofía, traductor de Boecio, influenciado por el naturalismo de la llamada Escuela de Chartres del siglo anterior y por el humanismo de Abelardo, compone, entre 1269 y 1278, los 17.000 versos restantes que convierten la obra en una *suma* (o “enciclopedia” al estilo medieval), sin olvidar por el ello el propósito inicial de la obra. Respeta plenamente el esquema de Guillaume de Lorris: como en la primera parte, *Amour* (Amor), *Raison* (Razón) y *Ami* (Amigo) acuden para dar su consejo al amante, pero modifica radicalmente el sentido de la obra primitiva y, si concluye dando al amante la victoria de la consecución de la Rosa, no por ello, en el camino, deja de destruir el ideal laboriosamente codificado por su antecesor.

Concepción aristocrático y cortés del amor y de las relaciones sociales

Tradicionalmente se considera el siglo XIII francés como una época de tran-

- 2 El estribillo de la balada repite “Grant translateur, noble Geffroy Chaucier” y en la segunda estrofa se dice: “Tu es d’amours mondains Dieux en Albie:/ Et de la Rose, en la terre Angelique./ Qui d’Angela saxonne, est puis flourie/ Angleterre, d’elle ce nom s’applique/ Le derrenier en l’ethimologique;/ En bon anglès le livre translatas;/ Et un vergier ou du plant demandas/ De ceuls qui font pour euls auctorisier./ A ja longtemps que tu edifias/ Grand translateur, noble Geffroy Chaucier” (Eustache Deschamps, *Oeuvres Complètes*, ed. du marquis de Queux de Saint-Hilaire. T. II. Paris, F. Didot, 1880, pp. 138-140, vv. 12-21, p. 139).
- 3 *Le Roman de la Rose*, publié par Félix Lecoy. 3 vol. Paris, Champion, CFMA, 165-1970, vv. 37-38, T. I, p. 2.

EL "ROMAN DE LA ROSE" Y LOS "CUENTOS DE CANTERBURY"

sición debido a la transformación de la sociedad en sus últimos años, que conducirá al mundo de la baja edad media. Existe una verdadera renovación del pensamiento occidental, en esta época, debida a la aportación del aristotelismo y de la escolástica, un ansia divulgadora de los conocimientos (lo que explica las características de la obra de Meun) y se produce el afianzamiento de una intelectualidad orgullosa de su saber, surgida en torno a las Universidades. Sin ánimos de establecer una tajante separación entre las dos épocas, las concepciones literarias siguen, durante la primera mitad del siglo apegadas a los ideales de la época anterior, a los ideales cortesés que Guillaume de Lorris codifica y divulga.

El *Roman de la Rose*, tal como lo concibió su primer autor, había de ser un fiel reflejo del ideal de la *courtoisie* (cortesía), ideal mundano desarrollado en diversas cortes aristocráticas del norte de Francia, bajo influencia de la poesía trovadoresca meridional, en el que la sociedad noble buscó el mejor reflejo de sí misma, así como una concepción del amor, de las relaciones sociales y del mundo, capaz de justificarla como clase cerrada al distinguirla del resto de la sociedad.

El autor penetra en sueños en un paradisiaco jardín, el *Verger de Déduit* (el Vergel de Placer), en el que descubre un grupo de caballeros y damas que se solazan danzando. Cada uno de estos personajes son figuras alegóricas que simbolizan las cualidades requeridas para alcanzar este goce amoroso superior sólo digno del *fin amant*. El análisis de dichas cualidades nos muestra la estrecha relación que une esta obra con la concepción aristocrática del amor y de la vida elaborada por la época anterior. Aunque esta relación no ofrezca en sí misma ninguna duda, recordaremos los elementos claves de dicho ideal. La cualidad esencial es *Courtoisie* (Cortesía), símbolo y reunión de todas las demás (de hecho, es la dama que introduce al joven en el baile). Junto a ella, otras cualidades morales indispensables: *Leece* (Alegría), *Déduit* (Placer, Diversión; es el dueño del vergel, es decir el fin último de la cortesía), *Amour* (Amor), *Vérité* (Verdad), *Largesse* (Generosidad), *Franchise* (Franqueza), y también *Beauté* (Belleza) y *Jeunesse* (*Juventud*)⁴, etc., y dos características sociales: *Oiseuse* (Ociosidad; introduce al amante en el vergel y aparece así como una condición previa) y *Richesse* (Riqueza), que atestiguan el carácter elitista y cerrado de esta concepción. Muchas de estas alegorías responden textualmente a las cualidades humanas, morales y sociales requeridas por el amor cortés. El contrapunto de estas cualidades que permiten el goce del vergel está constiuuido por los vicios o defectos cuyas figuras,

4 En la poesía trovadoresca provenzal *joventz* designa en general no tanto la juventud de edad como un conjunto de cualidades morales y caballerescas, entre las que predomina la generosidad. Se ha puesto en relación este sentido con el del árabe *faeta* "joven, generoso", *futuwwa* "juventud, generosidad" (Moshé Lazar, *Amour courtois et Fin'amors dans la littérature du XII^e siècle*. Paris, Klincksieck, 1964, p. 33 ss.), aunque E. Köhler "Sens et fonction du terme *jeunesse* dans la poésie des troubadours", en *Mélanges René Crozet*. Poitiers, 1966, pp. 569-583), y tras de él Martin de Riquer, prefiere relacionarlo con *juvenes* o *tirones*, vasallos aún solteros que forman la mesnada o séquito del señor (*Los Trovadores, Historia literaria y textos*. 3 vol. Barcelona, Planeta, 1975, T. I., p. 88).

con carácter alegórico, aparecen pintadas en el muro exterior del jardín y que denotan la exclusión de cuantos posean estas características: unas representan los defectos indignos del noble medieval: *Haine* (Odio), *Felonie* (Felonía), *Convoitise* (Codicia), *Envie* (Envidia), *Tristesse* (Tristeza), y también *Vieillesse* (Vejez) y *Papelardie* (Hipocresía religiosa). No faltan *Vilenie* (Villanía, en sentido moral y social) y *Pauvreté* (Pobreza). Es más, si analizamos la marcha de la obra, la importancia que se concede a *Jalousie* no puede sino sorprendernos en una obra de iniciación amorosa, lo mismo podría decirse de *Male Bouche* (Mala Boca) y de una alusión a los *losengiers* (aduladores, engañadores)⁵: estos elementos detectan la pervivencia de la tradición cortés, basada en el amor adúltero, en la que cobran su pleno sentido y justificación.

Es evidente que el ideal cortés no desaparece durante la segunda mitad del siglo XIII pero deja de ser progresivamente el ideal de una clase aristocrática cerrada, pierde en buena medida su entronque con la realidad social y se convierte en una mera forma literaria, en una retórica que pervivirá en diversos autores de la baja edad media francesa. Veremos el reflejo que de él nos dan los *Cuentos de Canterbury*.

El ideal cortés en los "Cuentos de Canterbury"

Anteriormente Chaucer había compuesto diversas obras de corte caballeresco y aristocrático, utilizando la ficción del sueño-visión con indudables influencias del *Roman de la Rose* (*The Book of Duchess*, *The Parliament of Fowls*, etc.), Y, sin embargo, nada más alejado del ideal noble, refinado y elegante de la corte que los *Cuentos de Canterbury*. Incluso dejando de lado los cuentos más desenfadados, cercanos al espíritu de los *fabliaux*, en sus relatos más estilizados son escasas las coincidencias con el ideal cortés. Si Arcites y Palamón cifran su actuación en función del amor, que nace en ambos de la mera vista de Emilia, llegando a quebrantar el juramento que los vinculaba como hermanos, su amor no responde plenamente al ideal reflejado en la poesía trovadoresca de *oc* o de *oil*, en el *Lancelot* de Chrétien de Troyes o en la obra de Guillaume de Lorris⁶. La descripción de ese "dechado de virtudes" que es la protagonista del *Cuento del Jurisconsulto*⁷ o de Virginia en el *Cuento del Doctor en Medicina* (*The Physician's*

5 Al presentar a Riqueza alude a los *losengiers* que la rodean ("A sa cort ot maint losengier,/ maint traïtor, maint envieus:/ ce son cil qui sont curieus/ de desprisier et de blamer/ toz celz qui mielz font a amer", vv.1034-1039, T.I., pp.32-33, cf. vv. 1040-1051). *Losengiers* designa a los "aduladores" pero en la lírica cortés alude esencialmente a los que "adulan al marido delatando los amores adúlteros de su esposa".

6 *The Knight's tale*.

7 La descripción de Constanza, hija del emperador de Roma, es significativa a este respecto ya que, si bien se dice que es *espejo de cortesía*, las virtudes que la caracterizan están más cerca del ideal de mujer tradicional, marcado por el cristianismo, que del ideal cortés. El término *cortesía* designa más un comportamiento externo en sociedad

EL "ROMAN DE LA ROSE" Y LOS "CUENTOS DE CANTERBURY"

Tale) está más cerca del ideal cristiano tradicional que de la mujer cantada por los poetas franceses anteriores. Y ¿qué decir de la prudente, caritativa y "razonadora" Prudencia del *Cuento de Melibeo*! Poco deben todas ellas al bello ideal francés. Y, sin embargo, la cortesía no está del todo ausente en su obra: pero aparece presentada de un modo irónico, en medio de una historia de gallinero⁸ y el Vergel de Placer se convierte en el Jardín de Enero, es decir en el lugar donde el viejo e incauto marido será burlado por su escudero⁹. Si el adulterio es un tema cortés por excelencia no lo es la manera de consumarse en este cuento. No nos extrañaría que Chaucer se burlase de la cortesía, de la ficción amorosa que le habían inspirado en obras anteriores y que condena al final de los *Cuentos*¹⁰, como se rie del ideal caballeresco en el *Cuento de Sir Thopaz* (*Tale of sir Thopaz*), pregón de ciego derivado de los relatos de la Tabla Redonda, que el realista Hostelero interrumpe tachándolo de insoportable¹¹. No deja de ser significativo el que los elementos procedentes de la cortesía o de Guillaume de Lorris aparezcan precisamente en dos cuentos tan irreales e irónicos como el del *Capellán de Monjas* (una historia de la eterna pulla existente entre el zorro y el gallo, en la que las aspiraciones del mundo humano son trasladadas al mundo animal, siguiendo la tradición francesa del *Roman de Renart*) y el del *Mercader* (centrado en torno a la escena en la que la joven esposa y el escudero satisfacen sus deseos amorosos encaramados en la cima de un árbol). Una fina ironía anima ambos relatos, que Chaucer subraya mediante la profunda distorsión que distingue el fondo de la forma: en el primer caso el tono erudito y la acumulación de citas contrasta con la naturaleza misma de los protagonistas, en el segundo con el tono realista, atrevido, empleado para describir la escena cumbre de adulterio.

Dentro del mundo reducido de la granja regentada por la pobre viuda, el corral constituye un elemento privilegiado, al menos en este relato del capellán de monjas, donde reina, con aires majestuosos y altaneros, el gallo *Chauntecleer* (Cantaclaro), rodeado de sus siete hermanas y amantes gallinas (dato poco cortés pero requerido por la naturaleza misma del personaje). Entre todas ha elegido a la más bella, Pertelote, con la que mantiene unas relaciones de tipo particular, en las que no faltan irónicos atisbos de cortesía. Recordemos algunos elementos:

This gentil cok hadde in his governaunce/
Sevene hennes for to doon al
his plesaunce,/ Whiche were his sustres and his paramours,/ And wonder

que una concepción del mundo y del amor: "In hire is heigh beautee, withoute pride./ Youthe, withoute grenehede or folye;/ To alle hire werkes vertu is hir gyde;/ Humble-
sse hath slayn in hire al tirannye./ She is mirour of alle curteisye;/ Hir herte is verray
chambre of hoolyness;/ Hir hand, ministre of fredam for almesse." *The man of Law's
Tale*, en *The Woks of Geoffrey Chaucer*. Edited by F. N. Robinson. Second Edition.
London, Oxford Univ. Press, 1966, vv. 162-168, p.64.

8 *The Nuns's Priest's Tale*.

9 *The Merchant's Tale*

10 *Chaucer's Retraction*, p. 265.

11 "This may wel be rym dogerel", dice el Hostelero, v. 925, p. 167.

ALICIA YLLERA

lyk to hym, as of colours;/ Of whiche the faireste hewed on hir thote/
Was cleped faire damoysele Pertelote./ Curteys she was, discreet, and
debonaire,/ And compaignable, and bar hyrself so faire,/ Syn thilke day
that she was seven nyght oold,/ That trewely she hath the herte in
hoold/ Of Chauntecleer, loken in every lith;/ He loved hire so that wel
was hym therwith./ But swich a joye was it to here hem synge,/ Whan
that the brighte sonne gan to sprynge,/ In sweete accord, "My lief is fa-
ren in londe!"¹²

Pertelote y Cantaclaro lamentan la venida del día, el final de su amor, breve alusión a un elemento inexistente en el *Roman de la Rose* pero frecuente en la tradición cortés: los amantes entonan un *alba*, composición destinada a maldecir la llegada de la luz que interrumpe sus amores adúlteros cobijados por las tinieblas. Chaucer se burla de este amor estilizado poniéndolo en boca de un gallo y de una gallina.

Antes de la aparición del zorro, inconscientes del peligro que los acecha, Cantaclaro y Pertelote gozan del encanto de una mañana de abril, utilizando los tópicos más frecuentes de la poesía trovadoresca, presentes en las obras de Guillaume de Lorris¹³:

Madame Pertelote, my worldes blis,/ Herkneth thise blisful briddes how
they synge,/ And se the fresshe floures how they sprynge;/ Ful in myn
herte of revel and solas!"¹⁴

Pertelote y Cantaclaro disertan, sin evitar las citas eruditas, sobre un tema capital en la obra de Guillaume de Lorris: el valor premonitorio de los sueños, recordando en ambos casos a Macrobio y su comentario del *Sueño de Escipión*. Como Guillaume, Cantaclaro cree acertadamente en los sueños¹⁵ pero acepta, por amor, la racionalista interpretación que de ellos hace Pertelote, atribuyéndolos a comidas inadecuadas o a malos humores. Es curioso que Chaucer, no sin cierta malicia, haya interpretado en sentido contrario una cita latina (*Mulier es hominis confusio*) con la que apoya la exaltación amorosa del gallo y su acepta-

12 *The Nun's Priest's Tale*, vv. 2865-2879, p. 200.

13 Cuando, de la mano de *Oiseuse*, el amante penetra en el vergel, se extasia y siente una alegría especial al contemplar la diversidad de pájaros y escuchar sus hermosos cantos, posteriormente describirá los animales y plantas que pueblan el jardín hasta descubrir, reflejados en la Fuente de Amor, los rosales. (*Le Roman de la Rose*, vv. 6290717, T.I. pp. 20-23 y vv. 1277-1425, T. I., pp. 40-44).

14 *The Nun's Priest's Tale*, vv. 3200-3203, p. 203.

15 "Qui c'onques cuit ne qui ne die/ qu'il est folor et musardie / de croire que songes aviegne,/ qui se voudra, por fol m'en tiegne,/ quar endroit moi ai ge fiance/ que songes est senefiance/ des biens as genz et des anuiz/ que li plusors songent de nuiz/ maintes choses covertement/ que l'en voit puis apertement". *Le Roman de la Rose*, vv. 11-20, pp. 1-2.

EL “ROMAN DE LA ROSE” Y LOS “CUENTOS DE CANTERBURY”

ción de la interpretación de su amada¹⁶. La cita latina era, sin embargo, acertada. Pertelote es la perdición de Cantacclaro puesto que le hace olvidar el peligro que le acecha y la advertencia recibida en sueños.

No se puede hablar de influencias directas pero sí de burla y remedo del ideal de la cortesía que Guillaume de Lorris presentaba en el poema que componía para su amada, el *Roman de la Rose*. Para Chaucer esto pertenece a otro mundo y sólo puede ser motivo de chanza, por lo que lo inserta en medio de las rivalidades entre el zorro y el gallo. Como el *Roman de Renart*, el cuento del capellán de monjas es el reverso del mundo cortés.

El vergel de amor, capaz de proporcionar el goce superior reservado al *fin amant*, que Guillaume de Lorris elabora a partir de recuerdos clásicos (Tibulo, poetas elegíacos, etc.) y cristianos (el paraíso terrenal) inspira a Chaucer el jardín de engaño del pobre y ridículo Enero (su nombre ya es significativo por cuanto el frío se asocia a la vejez en el *Roman de la Rose*). Ninguno de los elementos ideados por Guillaume de Lorris está ausente (el muro, los pájaros, las flores, la fuente), aunque Chaucer experimente una cierta pereza al describirlos y prefiera afirmar sin más su superioridad sobre el del *Roman de la Rose*:

Amonges othere of his honeste thynges,/ He made a gardyn, walled al
with stoon;/ So fair a gardyn woot I nowher noon./ For, out of doute,
I verrailly suppose/ That he that wroot the Romance of the Rose/ Ne
koude of it the beautee wel devyse;/ Ne Priapus ne myghte nat suffise;/
Though he be god of gardyns, for to telle/ The beautee of the gardyn
and the welle,/ That stood under a laurer alwey grene,/ Ful ofte tyme he
Pluto and his queene,/ Proserpina, and al hire fayerye,/ Disporten hem
and maken melodye/ Aboute that welle, and daunced, as men tolde.¹⁷

Las necesidades del relato hacen aparecer a Plutón y Proserpina. Por lo demás, Chaucer utiliza todos los elementos de Guillaume de Lorris para ridiculizarlos finamente. Ya no es el jardín del placer sino el jardín de Enero. Y éste habría quedado retenido a la puerta del vergel donde aparecía la pintoresca pintura de la vejez, decrepita y con el frío clavado en sus entrañas, augurio probable de su muerte cercana. Además ninguna cualidad se exige para penetrar en él: el único rasgo que aparece es la hipocresía de la joven esposa y ésta, de nuevo, también quedaba excluida en la puerta bajo el nombre de *Papelardie*. Si bien Enero pasó con María momentos felices en él, el goce carece del carácter absoluto que le atribuía el *Roman de la Rose* y, por su parte, el amor entre Damián y María no

16 “Now let us speke of myrthe, and stynte al this./ Madame Pertelote, so have I blis,/ Of o thyng God hath sent me large grace;/ For whan I se the beautee of youre face,/ Ye been so scarlet reed aboute youre yen,/ It maketh al my drede for to dyen;/ For al so siker as *In principio*./ *Mulier est hominis confusio*,-/ Madame, the sentence of this Latyn is,/ “Womman is mannes joye and al his blis.” ”*The Nun’s Priest’s Tale*, vv. 3157-3171, pp. 202-203.

17 *The Marchant’s Tale*, vv. 2028-2041, p. 123.

pasa de ser la satisfacción de un deseo natural, realizada en precarias condiciones (en la cima de un árbol) y con extraña y descortés precipitación. Chaucer se burla de la quintaesencia de esta obra que él había traducido y en la que, en repetidas ocasiones, se había inspirado.

El naturalismo y racionalismo universitario de Jean de Meun

Uno de los problemas que dejan perplejos al lector moderno es cómo Jean de Meun pudo sentir el deseo de continuar una obra cuyo pensamiento era tan radicalmente opuesto al suyo y convertirla en el portavoz de su concepción del mundo. Menos poeta que Guillaume de Lorris, Jean de Meun le supera en erudición y aspiraciones didácticas. Su deseo de exponer predomina en él por encima del hilo conducto de la obra, deteniéndose a cada paso en largísimos discursos (Discursos de Razón, Amigo, La Vieja, Naturaleza y mensaje de Genius), a menudo con escasa relación con el tema del *Roman de la Rose*. Este traductor de obras filosóficas fue sin duda un universitario que participó en las disputas de la universidad de París (como Rutebeuf), ya que existe en su obra una clara defensa de Saint-Amour¹⁸, es decir de las tesis del clero secular hostil a la progresiva penetración de las órdenes mendicantes en la universidad y a su creciente importancia junto a los fieles, especialmente junto a los fieles poderosos e influyentes.

Utilizando elementos procedentes de tradiciones diversas (Antigüedad, Biblia, tradición cristiana, filosofía de los siglos XII y XIII, etc.), logra presentar una concepción del mundo que, sin ser plenamente original, posee, por encima de ciertas ambigüedades, un sello personal.

Desde los primeros versos aparece su demolición del ideal cortés de Guillermo de Lorris: aun utilizando unos mismos términos (Amor, etc.), éstos cobran en su pluma un sentido radicalmente diferente. El autor introduce nuevas abstracciones y el amor se consigue gracias a la ayuda de *Faux Semblant* (Fingimiento) y *Abstinence contrainte* (Abstinencia forzada), vía que Amigo aconseja al amante ya que la de *Trop Donner* (Mucho dar) le resulta inaccesible. Pese a los escrúpulos iniciales del amante, sólo dos caminos parecen eficaces para conseguir su deseo: la del disimulo, la hipocresía, y la del soborno. Pero hay más, Riqueza abandona las huestes de Amor que luchan a favor del amante y Amor llega a hacer una entusiasta alabanza de los pobres que le sirven¹⁹. En una palabra, y sin poder entrar en más detalles, el amor aristocrático es sustituido por el amor burgués que busca seguir los imperativos de Naturaleza (propagación de la especie)

18 Alude a él directamente: *Le Roman de la Rose*, vv. 11476-11477, T. II, p. 99, v. 11458, T. II, p. 99.

19 *Ibid.*, vv. 10835-10856, T. II., pp. 80-81. Amor decide vengarse de Riqueza por este abandono (vv. 10797-10856, T. pp. 79-81). Sus huestes ratifican su decisión y añaden irónicamente que ya las damas se encargarán de hacerlo, desplumando a sus amantes ricos (vv. 10857-10888, T. II. pp. 81-82).

EL “ROMAN DE LA ROSE” Y LOS “CUENTOS DE CANTERBURY”

a través de la consecución del placer²⁰.

Su concepción del amor es sólo un aspecto de su visión general del hombre y del mundo, basada en la idea de obediencia a la Naturaleza, en cuanto depositaria de la voluntad divina, lo que conlleva una mayor libertad, al suponer la abolición de todas las restricciones, imposiciones y falsas creencias que carecen de fundamento natural. Analizaremos a grandes trazos los elementos más interesantes de su pensamiento.

El hombre es el único ser de la creación que ha quebrantado las leyes de la Naturaleza, principalmente la de la reproducción²¹. Los cuerpos celestes siguen fielmente los movimientos que les impone su ser mismo, las plantas y animales se someten al ciclo biológico que les es propio, etc., sólo el hombre rompe esta armonía natural, convirtiéndose en el “enemigo” de Naturaleza²². Esta desobediencia le acarrea innumerables males y explica su decadencia, desde el primitivo hombre feliz hasta el hombre moderno, atormentado, sujeto a una sociedad basada en la fuerza y el temor. Para explicar la felicidad del hombre primitivo Jean de Meun no recurre a la Biblia (Paraíso Terrenal) sino que utiliza, en diversas ocasiones, el mito de la edad de oro o época de Saturno²³. El hombre primitivo vivía feliz en una eterna primavera, desconocía el trabajo, los asaltos de avaricia o codicia, ya que la propiedad le era desconocida, y amaba libremente, conforme a los mandatos de Naturaleza. Este mundo libre desconocía toda relación de vasalleje o señoría. Pero un día apareció *Barat* (Engaño), acompañado de *Péché* (Pecado) y *Male aventure* (Desgracia), *Orgueil* (Orgullo), *Convoitise* (Codicia) y *Avarice* (Avaricia) e hicieron salir del infierno a *Pauvreté* (Pobreza), con su hijo *Larrecin* (Latrocinio). Los hombres perdieron sus buenas costumbres, repartieron la tierra y el desorden se estableció entre ellos. La necesidad de defenderse les abligó a buscar al campesino más fuerte y robusto de la región al que hicieron rey. Así surgió nuestra monarquía:

Un grant vilain entr'eus eslurent,/ le plus ossu de quan qu'il furent,/ le plus corsu et le greigneur,/ Si le firent prince et seigneur./ Cil jura que droit leur tendroit/ et que leur loiges deffendrait,/ se chascuns endroit

- 20 Jean de Meun critica incluso el vergel de Guillaume de Lorris, que sustituye por un jardín en muchos aspectos diferente. (*Ibid.*, vv. 20237-20637, pp. 108-120).
- 21 Naturaleza dice a Genius: “Mes por ceus dom Amors se plaint,/ car g'en ai bien oi'le plaint,/ Je meïsmes, tant con je puis,/ m'an plaing et m'an doi plaindre, puis/ qu'il me renient le treü/ que tretuit home m'ont deü/ et touzjorz doivent et devront/ tant con mes oustiliz recevront.” (*Ibid.*, vv. 19297-19304, III, p. 80). Análogo razonamiento aparece en el mensaje de Genius, utilizando la metáfora *arer* (fr. mod. *labourer* “arar”) que posteriormente recogerá la farsa (vv. 19475-19876, T. III, pp. 85-97).
- 22 Naturaleza llama al hombre *mes anemis* “mi enemigo” (*Ibid.* v. 17710, T.III, P. 32).
- 23 Epoca de Saturno: *Roman de la Rose*, vv. 5505-5524, T. I. pp. 169-170, vv. 20007-20190, T. III, pp. 101-107; también acerca del hombre primitivo: vv. 8325-8424, T. II. pp. 4-7. .

ALICIA YLLERA

soi li livre/ des biens don il se puisse vivre.²⁴

Si la sociedad jerarquizada de su época impide la felicidad plena del hombre es, por otra parte, la única manera de posibilitar la convivencia una vez que el mal, cuya muestra palpable es la aparición de la propiedad, se ha introducido en el mundo moderno. Al hombre moderno, piensa Jean de Meun, sólo le queda la nostalgia, la posibilidad de soñar con esa edad dorada, que se sitúa necesariamente en el pasado y que, por lo tanto, es utópica e irrealizable. Queda que el autor rechaza tajantemente todo vínculo natural e inamovible entre el señor y su vasallo. No podía faltar un tema tradicional en los moralistas, que reaparecerá igualmente en Chaucer: la justificación de la nobleza no por su nacimiento sino por su acción, lo que le permite arremeter contra los que, habiendo heredado nombre y honores, no ejercen su función social. Ya que todos los hombres son iguales al nacer y su nobleza o riqueza dependen exclusivamente del buen capricho de Fortuna²⁵.

Desde estas perspectivas naturalistas no nos extraña que considere el matrimonio como una disminución de la libertad natural, sólo aceptable para evitar guerras y muertes; por ello, pese a todas las imposiciones sociales, la mujer sigue su inclinación natural que la lleva a la infelicidad, afirma la Vieja²⁶. La Vieja reivindica el derecho de la mujer a buscar el placer por sí mismo apoyándose en su naturaleza. Es interesante observar que la idea de pecado está totalmente ausente de estos razonamientos: la ley que exige la fidelidad conyugal no es una ley moral (puesto que esta fidelidad no es natural) sino meramente social y convencional²⁷. No nos extrañan, pues, las objeciones que pone a la virginidad y celibato religiosos, utilizando un argumento sumamente “ortodoxo”, al menos en apariencia: si la virginidad fuese más honrosa a los ojos de Dios, Dios la desearía no para unos cuantos sino para todos y, en tal caso, ¿qué sería de la especie humana?²⁸.

24 *Ibid.* vv. 9579-9586, T. II, p. 42. Paralelamente, el autor expone el origen de la propiedad: “Aus proprietéz lors se tindrent,/ la terre meisme partirent,/ et au partir bounes i firent./ Et quant leur bounes i metoient,/ mainte foiz s’entrecombatoient/ et se tolirent ce qu’il parent;/ li plus forz les plus granz parz orent”. (vv. 9562-9568, T. II, pp. 41-42).

25 *ibid.* vv. 18558-18866, T. III, pp. 57-67.

26 *Ibid.*, vv. 13845-14130, T. II, pp. 171-180. Sin embargo, Razón vinculaba el amor a la función reproductora y censuraba la búsqueda del placer por el placer aunque no por eso defendía la fidelidad conyugal.

27 Una técnica de todos los moralistas consiste en dejar hablar al personaje “descarriado” para, acto seguido, desmontar sus argumentos. Y, en este caso, es la Vieja prostituta quien expone estos pensamientos. Ahora bien, Jean de Meun no los rebate y si su pensamiento está, sin duda, más cerca de la opinión de Razón (Cf. n. 26) no por eso deja de creer en la libertad amorosa. A este respecto recordemos que, cuando Naturaleza enumera ante Genius los defectos del hombre en ningún momento se alude a vicios o defectos de este tipo. (vv. 19195-19207, T. III, P. 77).

28 *Ibid.* vv. 19569-19598, T. III, pp. 88-89.

EL "ROMAN DE LA ROSE" Y LOS "CUENTOS DE CANTERBURY"

Jean de Meun rompe igualmente con las ideas que impiden al hombre poseer una visión racional del mundo. Critica la explicación mágica del universo, que ve una intervención diabólica en todo fenómeno adverso, e intenta sustituirla por un conocimiento científico o seudocientífico que libere al hombre de las creencias y temores supersticiosos²⁹, Pese a ello, cree en la transformación y transmutación de la materia y separa la magia de la alquimia, en la que ve un saber científico y no un engaño o participación diabólica, a diferencia de Chaucer, por ejemplo³⁰.

En su lucha contra las convenciones erróneas, se enfrenta con el puritanismo lingüístico y con las imposiciones sociales que obligan a utilizar eufemismos para designar partes del cuerpo, especialmente los órganos genitales³¹.

No por ello, Jean de Meun pretende, conscientemente, alejarse de la ortodoxia católica, antes al contrario se declara dispuesto a rectificar todo lo que la Iglesia pueda juzgar censurable en sus razonamientos:

et s'il a nule parole/ que Sainte Iglise tiegne a fole,/ presz sui qu' a son
vouloir l'amande,/ se je puis soffire a l'amande.³²

No sería exacto ver en esta declaración un caso de prudente hipocresía. Su pensamiento es teocéntrico en su esencia misma: Dios es el gran Creador y Juez supremo mas ha establecido como depositaria de su voluntad a la Naturaleza. De esta forma, seguir los designios de Dios es obedecer los mandatos de la naturaleza, en muchos aspectos idénticos para todas las especies creadas. Esta entusiasta reivindicación de la naturaleza en sus imperativos más elementales supone un intento, no siempre coherente, es cierto, de liberar al hombre de las limitaciones y restricciones impuestas por las convenciones sociales, por las costumbres y hábitos ancestrales. Jean de Meun no pretende ser original; se basa en sus lectu-

29 De este modo, las feroces tormentas, las terribles tempestades, los vientos abrasadores, etc., son debidos a influencias de los planetas, es decir, son fenómenos naturales y sólo los necios ven en ellos una participación diabólica (*Ibid.*, vv. 17855-17888, T. III. pp. 36-37); lo mismo cabría decir de los efectos producidos por los espejos (vv. 18013-18256, T. III, pp. 41-48). Adelantándose en cuatro siglos a la campaña que emprenderá Pierre Bayle, rebate la creencia popular en los presagios de los cometas: es absurdo pensar que anuncien la muerte de un príncipe puesto que su influencia es la misma sobre todos los hombres (vv. 18505-18566, T. III, pp. 56-57), ya que para la Naturaleza todos son iguales: "Ne li prince ne sunt pas digne/ que li cors du cil doignent signe/ de leur mort plus que d'un autre home,/car leur cors ne vaut une pome/ outre le cors d'un charruier/ ou d'un clerc ou d'un escuier,/ car ges faz tous semblables estre,/ si come il apert a leur nestre". (vv. 18560-18566, T. III. p. 57).

30 *Ibid.*, vv. 16053-16118, T. II, pp. 238-240. ("Ne porquant, c'est chose notable,/alkimie est art veritable". vv. 16053-16054, T. II. p. 238).

31 Razón responde enérgicamente al Amante que le reprocha su lenguaje directo, recordando la voluntad divina de conceder al hombre el lenguaje (bien alabado por Platón en el *Timeo*, señala) para designar las cosas llanamente y explica los eufemismos femeninos como un efecto de las convenciones sociales (*Ibid.*, vv. 6913-7150, T. I. pp. 212-219).

32 *Ibid.*, vv. 15269-15272, T. II. p. 214.

ras y en su conocimiento del pensamiento antiguo que intenta compaginar con sus creencias religiosas³³. Este intento no siempre se hace sin sacrificar nociones esenciales de la doctrina católica. Así, consecuencia de su pensamiento naturalista es la radical modificación de la noción de pecado. Sorprende la escasa repercusión que el tema presenta en la obra de un moralista como él y sobre todo su interpretación para nosotros heterodoxa. Existe una decadencia en el hombre moderno pero ésta no se cifra en la expulsión del Paraíso terrenal, ocasionada por el orgullo, sino que arranca de la aparición en el mundo del engaño, el egoísmo y la desigualdad social. Existe el pecado pero el más grave es el olvido de las leyes de la naturaleza. Sin poderlo prever en ningún momento, Jean de Meun se convierte en un oscuro precedente de los esfuerzos por devolver al hombre su libertad natural, por encima de las convenciones sociales, y preludia el conocimiento científico del mundo, al intentar destruir todo intento de explicación mágica o diabólica de los fenómenos naturales. En este sentido podemos considerarlo el principal portavoz de su época, en lengua francesa, de lo que podríamos llamar el pensamiento de la “burguesía ilustrada”. El autor es consciente de la importancia del hombre culto, del clérigo, al que sus conocimientos sitúan por encima del noble³⁴. Ya en el siglo XII un clérigo intentaba reivindicar su papel predominante en la sociedad arguyendo que tanto *Clergie* (clerecía) como *chevalerie* (caballería) procedían de Grecia: así habla Chrétien de Troyes en los primeros versos de su *Cligès*, intentando parangonar la clerecía con la nobleza.³⁵

No es posible tratar, en estas breves líneas, los diversos y múltiples temas considerados en esta inmensa suma, por lo que, tras esta somera exposición de los aspectos más importantes de su pensamiento, intentaré comparar su visión del mundo con la del Chaucer de los *Cuentos de Canterbury*.

El mundo de los “Cuentos de Canterbury” y Jean de Meun

La concepción de la sociedad de Chaucer es mucho más convencional y tra-

- 33 Como en numerosos textos medievales, los elementos paganos y cristianos se funden en un mismo discurso didáctico. Así, por ejemplo, al describir el infierno, tras presentar al hombre ardiendo en las calderas diabólicas, según una concepción cristiana ingenua del infierno, alude a las figuras mitológicas que purgaron castigos ejemplares: Tántalo, Sísifo, etc. (*Ibid.*, vv. 19242-19284, T. III, pp. 78-79).
- 34 Compara los clérigos y los caballeros, observando que los primeros gozan de mayores posibilidades para adquirir la sabiduría, cortesía y generosidad (*Ibid.*, vv. 18605-18646, T. III, pp. 59-60). Lamenta que los clérigos virtuosos y los filósofos no disfruten de la estima de los grandes como en tiempos de Virgilio, Enio, etc. (vv. 18681-18724, T. III, pp. 61-62).
- 35 “Ce nos ont nostre livre apris/ qu’an Grece ot de chevalerie/ le premier los et de clergie./ Puis vint chevalerie a Rome/ Et de la clergie la some,/ qui or est an France venue”. (Chrétien de Troyes, *Cligès*, ed. Alexandre Micha. Paris, Champion, CFMA, 1968, vv. 28-33, p. 2). Las confrontaciones del clérigo y el caballero son frecuentes en el juicio de amor (cf. Ed. Faral, *Recherches sur les sources latines del contes et romans courtois du Moyen Age*. Paris, Champion, 1967, pp. 218 ss.).

EL "ROMAN DE LA ROSE" Y LOS "CUENTOS DE CANTERBURY"

dicional que la de Jean de Meun. La figura del caballero, presentado en el Prólogo, responde perfectamente al ideal del noble valeroso de la época. Junto con el párroco y el labrador es una de las figuras más positivas de esta galería de tipos. Es dudoso que Chaucer haya querido hacer de cada uno de sus personajes un reflejo de la clase social a la que pertenecen ya que pone a menudo especial interés en individualizarlos y, por si alguna duda pudiese quedar, al atacar a algún personaje nos indica que no pretende con ello vilipendiar a todo su grupo (por ejemplo, en los ataques contra el canónigo alquimista)³⁶, existen sin embargo cuatro personajes a los que en ningún momento parece querer conceder su benevolencia y a través de los cuales parece condenar a toda su clase: son el Fraile, el Molinero, el Alguacil y el Bulero. Si buscamos un rasgo común a los cuatro lo hallamos en el rencor medieval contra los embaucadores, engañadores o timadores (en muchos casos hipócritas). A ello podríamos añadir las mujeres ya que, pese a la aparición de figuras como Constanza, Prudencia, etc., Chaucer parece hacerse pocas ilusiones sobre su bondad natural puesto que, como los tipos anteriores, también se mueven, por lo general, en el mundo del engaño, de la mentira y de la astucia. La idea conformista que de la sociedad se hace le permite aceptar a todos los tipos sociales, excepto los que viven del engaño, de la falsedad.

La función social desempeñada por el caballero lo sitúa en la cima de la pirámide social constituida por los diversos tipos que aparecen en los *Cuentos*. Es cierto que, según una concepción moralista tradicional, Chaucer no cree que la verdadera nobleza sea la nobleza de sangre y así lo expresa —un poco en defensa de su propia causa,— la vieja del *cuento de la Comadre de Bath* (y su afirmación goza de la autoridad que le confiere el pertenecer a un mundo sobrenatural, el poseer las prerrogativas de las hadas³⁷). Idénticos razonamientos recoge Gualterio, en el *Cuento del estudiante*, al defender su libertad a contraer matrimonio con una mujer noble o no noble³⁸. Pero este tópico de moral tradicional se acompaña en Jean de Meun de una atrevida concepción del origen de la sociedad, dentro de la cual estas ideas cobran toda su fuerza.

Si atendemos al tema del amor, generalmente unido al tema de las mujeres, podemos llegar a conclusiones análogas a las obtenidas en nuestro análisis de su

36 En el *Canon's Yeoman's Tale*, el paje afirma que no pretende atacar con su relato a todos los canónigos (vv. 992-1011, p. 218).

37 "Heere may ye se wel how that gentrye/ Is nat annexed to possessioun,/ Sith folk ne doon hir operacioun/ Alwey, as dooth the fyr, lo, in his kinde./ For, God it woot, men may wel often fynde/ A lordes sone do shame and vileynye;/ And he that wole han pris of his gentrye,/ For he was boren of a gentil hous,/ And hadde his eldres noble and vertuous,/ And nel hymselfen do no gentil dedis,/ Ne folwen his gentil auncestre that deed is,/ He nys nat gentil, be he duc or erl;/ For vileyns synful dedes make a cherl./ For gentillesse nys but renomee/ Of thyne auncestres, for hire heigh bountee,/ Which is a strange thyng to thy persone./ Thy gentillesse cometh fro God allone./ Thanne comth oure verray gentillesse of grace,/ It was no thyng biquethe us with oure place." *The Wife of Bath's Tale*, vv. 1146-1164, p. 87.

38 *The Clerk's Tale*, vv. 155-175, pp. 102-103.

visión de la sociedad. La opinión de Chaucer se acerca por momentos a la de Jean de Meun pero carece de la concepción global del autor francés y la opinión defendida en un cuento se contradice en el siguiente, como corresponde a un conjunto de relatos puestos en boca de personajes tan diferentes en cuanto a su origen, clase social, etc., teniendo en cuenta además la diversa procedencia de cada cuento y su tono particular. Para Jean de Meun el amor cortesano es pura falacia con la que el hombre se engaña a sí mismo. Cuanto el amante busca el amor idealizado, ignora que lo que hace es seguir los dictámenes de la Naturaleza que utiliza el placer para conseguir sus fines de conservación de la especie. Existe algún punto de contacto entre el lugar que la Naturaleza ocupa en el pensamiento de Jean de Meun y en el de Chaucer ya que también este último alude a su condición de depositaria de la posibilidad de moldear al hombre y de ello se vanagloria al comentar la belleza que supo en Virginia (*Cuento del Doctor en Medicina*³⁹). El personaje de Zenobia (*Cuento del Monje*) representa la postura extrema en la vinculación del amor a la reproducción⁴⁰ (tema que expone Razón en Jean de Meun y que goza de gran tradición cristiano-medieval) aunque, no sin ironía, Chaucer vuelve a tratar el tema en la captura de Cantacloar por el zorro, sorprendiéndose de que Venus permitiese que tal desdicha ocurriese en viernes (día a ella dedicado) a un servidor suyo:

And on a Fryday fil al this meschaunce./ O Venus, that art goddesse of
plesaunce./ Syn that thy servant was this Chauntecleer,/ And in thy ser-
vyce dide al his poweer,/ Moore for delit than world to multiplie,/ Why
woldestow suffre hym on thy day do dye?⁴¹

Otro tema común a Chaucer y a Jean de Meun, aunque el primero lo trate irónicamente, sin querer comprometerse demasiado, es el de la virginidad. La comadre de Bath observa que en ningún pasaje bíblico pudo hallar el mandato expreso de la virginidad y que, además, no entendería en tal caso la función que Dios concedió a los órganos genitales⁴². Es cierto que la alocada comadre busca justificar su actitud y en modo alguno puede ser tomada como modelo de conducta. Para expresar ideas análogas, Chaucer se sirve igualmente del campechano hostelero, quien alaba las cualidades físicas del capellán de monjas, que tan excelente relato ha narrado (punto en el que coincidimos plenamente con él) y lamenta su estado religioso:

But by my trouthe, if you were secular,/ Thou woldest ben a trede-foul
aright./ For if thou have corage as thou hast myght,/ Thee were nede
of hennes, as I wene,/ Ya, moo than seven tymes seventene.⁴³

39 *The Physician's Tale*, vv. 5-29, p. 145.

40 *The Monk's Tale*, vv. 2271-2294, pp. 192-193.

41 *The Nun's Priest Tale*, vv. 3341-3346, p. 204.

42 *The Wife of Bath's Prologue*, vv. 59-76, p. 76 y vv. 115-134, p. 77.

43 *Epilogue to the Nun's Priest's Tale*, vv. 3440-3454, p. 206.

EL "ROMAN DE LA ROSE" Y LOS "CUENTOS DE CANTERBURY"

Con mayor descaro interpelará al monje afirmando que, de ser él papa (como de lo utópico ver al rústico hostelero convertido en papa) prohibiría el celibato de los monjes robustos porque esto hace que, al procrear sólo los débiles, la raza degenera y las mujeres prefieran a los eclesiásticos. Aunque, acto seguido, se corrige afirmando que todo es una broma⁴⁴.

Su concepción del matrimonio y de las mujeres está influenciada, en ambos autores, por la tradición clerical y misógena como ellos mismos afirman.⁴⁵ Muchos cuentos tratan el tema de la infidelidad conyugal, en algunos casos siguiendo la tradición del *fabliau*. Claro está que en ocasiones la infidelidad está justificada por la diferencia de edad (*Cuento del Molinero, del Mercader*) pero en otros sólo la codicia femenina la explica (*Cuento del Marino*) o bien su infidelidad natural (ya afirmada por Jean de Meun), su deseo de novedad o su estupidez que le hace preferir a cualquier patán a un marido agraciado (*Cuento del Administrador*). No faltan ejemplos de fidelidad y resignación heroicas, como la total aceptación de la voluntad divina en el *Cuento del Jurisconsulto*, o la aceptación ciega y casi masoquista de los más aberrantes caprichos del marido en el *Cuento del Estudiante*. El *Cuento del Terrateniente* presenta una solución diferente al problema del matrimonio: la necesidad de fundamentar su felicidad sobre la igualdad y la ausencia de dominación de un cónyuge sobre el otro, asemejándose en ello a la postura de Amigo, quien ofrecía esta fórmula al amante en previsión de su vida futura, una vez conseguida la Rosa⁴⁶. Este ideal, posible, parece poco frecuente y, por lo general, los narradores de Chaucer, al aludir a su vida personal, lamentan el haber contraído matrimonio⁴⁷. Y la descripción que la comadre hace de sus numerosos matrimonios tampoco parece ser muy prometedora para el hombre.

44 *The Prologue to the Monk's Tale. The murye wordes of the Hoost to the Monk*, vv. 1931-1964, pp. 188-189.

45 Jean de Meun se disculpa ante las mujeres diciendo que sólo pretende enseñar y que se limita a reproducir lo que aprendió en los autores de la Antigüedad (*Roman de la Rose*, vv. 15165-15212, T. II, pp. 211-213). La comadre de Bath parece recordar este mismo razonamiento y añade una explicación de la animadversión que parece existir entre los escolares y las mujeres: "By God! if wommen hadden writen stories,/ As clerkes han withinne hire oratories,/ They wolde han writen of men moore wikkednesse/ Than al the mark of Adam may redresse./ The children of Mercurie and of Venus/ Been in hir wirkyng ful contrarius,/ Mercurie loveth wysdam and science,/ And Venus loveth the ryot and dispence./ And, for hire diverse disposicioun,/ Ech falleth in otheres exaltacioun,/ And thus, God woot, Mercurie is desolat/ In Pisces, wher Venus is exaltat:/ And Venus falleth ther Mercurie is reysed./ Therfore no womman of no clerk is preyed./ The clerk, whan he is oold, and may nocht do/ Of Venus werkes worth his olde sho./ Thanne sit he doun, and writ in his dotage/ That wommen kan nat kepe hir mariage!" (*The Wife of Bath's Prologue*, vv. 693-710, pp. 82-83). En el *Merchant's Tale*, Plutón y Proserpina rivalizan en sus ataques al sexo contrario (vv. 2237-2319, p. 125). etc.

46 *Le Roman de la Rose*, vv. 9391-9462, T. II, pp. 36-38.

47 Así, el mercader en el *Merchant's Prologue* (vv. 1213-1239, p. 115), el hostelero en el *Epilogue to the Merchant's Tale* (vv. 2419-2440, p. 127).

Los defectos que los personajes de Chaucer atribuyen a las mujeres carecen de toda novedad por lo que no es extraño hallar una casi total coincidencia con las opiniones de Jean de Meun y con las de innumerables autores medievales⁴⁸. En Chaucer se unen la tradición misógena del mundo clerical y la tradición popular y folklórica presente en los *fabliaux*. Sin duda, en muchas ocasiones el autor se hace eco de estos ataques por las posibilidades cómicas que le brindaban. Muchos de estos temas aparecen en su pluma irónicamente tratados. El Molinero declara que sólo una mujer entre mil es infiel⁴⁹ pero en diversas ocasiones se insiste sobre la inutilidad, para el marido, de urgar en los secretos de su mujer⁵⁰. Lo que parece ser una constante de la esencia femenina es su deseo de mando, ilustrado en el *Cuento de la Comadre de Bath* (el descubrimiento es tan importante y acertado que permite salvar la vida al caballero⁵¹) y en el relato mismo que de su vida hace la mujer. Raras son las que poseen la prudencia de la mujer de Melibeo; es extraño a ellas el guardar un secreto, como la misma comadre confiesa, ilustrando su pensamiento mediante la historia de Midas⁵². De nuevo, el *Cuento de Melibeo* constituye una excepción ya que, por lo general, el consejo femenino suele ser funesto para el hombre: prueba de ello es la historia de Cantaclaro que desoye el presagio del sueño por influencia de Pertelote (*Cuento del Capellán de monjas*).

Ambos autores reproducen unos mismos ataques, en general tópicos dentro del mundo medieval, como las acusaciones contra los jueces corrompidos, utilizando en este caso una misma anécdota, la de Virginia y Apio, aunque Jean de Meun le da un valor más general⁵³. Chaucer muestra un rencor especial contra los alguaciles (*Cuento del Fraile*) y los alquimistas (*Cuento del Paje del Canónigo*), el primer tema es inexistente en Jean de Meun y en el segundo caso, como vimos, el autor francés cree en la alquimia. Los dos coinciden, por el contrario, en su feroz ataque a la hipocresía religiosa, concretada en las figuras del Fraile y

48 Los numerosos ataques de Jean de Meun contra las mujeres, que llegaron a suscitar la *Querelle du Roman de la Rose*, aparecen en diversos pasajes, sobre todo en el discurso del marido celoso —incluido en el discurso del Amigo al Amante— y en el de Genius a Naturaleza (*Roman de la Rose*, vv. 8437-9330, T. II, pp. 7-34, vv. 16293-16676, T. II, pp. 245-257). En líneas generales, podemos resumirlos diciendo que el matrimonio es fuente de desgracias para el hombre, la mujer es infiel por naturaleza, avariciosa, gastosa e incapaz de guardar un secreto. Pese a todo, la felicidad matrimonial es posible si las relaciones entre los esposos se establecen sobre un plano de igualdad.

49 *The Miller's Prologue*, vv. 3153-3156, p. 48.

50 *Ibid.*, vv. 3163-3164, p. 48, *The Manciple's Tale*, vv. 148-154, p. 225, vv. 311-313, p. 227.

51 *The Wife of Bath's Tale*, vv. 1037-1040, p. 86.

52 *The Wife of Bath's Tale* vv. 952-982, p. 85.

53 Chaucer, *The Physician's Tale*; Jean de Meun, *Roman de la Rose*, vv. 5559-5628, T. I, pp. 171-173.

EL "ROMAN DE LA ROSE" Y LOS "CUENTOS DE CANTERBURY"

del Bulero de Chaucer⁵⁴ y en *Faux Semblant*, acompañado de *Abstinence contrainte*, en Jean de Meun⁵⁵. Ya en el *Prólogo general* se presenta al fraile como un charlatán, adulator, codicioso, que busca arrebatarse sus buenos clientes al clero secular, y como un mujeriego. Tampoco la figura del monje responde al ideal de su Orden pero los ataques son mucho más duros en el caso del fraile y se vuelve a insistir sobre ellos en el *Cuento del Alguacil*. El prólogo del bulero es un excelente ejemplo de las malas artes utilizadas para engañar al pueblo crédulo. El tema de la hipocresía de los frailes se había convertido en un tópico en la época de Jean de Meun, dentro del mundo universitario especialmente, donde se veía con recelo la interesada competencia que estos recién llegados hacían al clero secular. Se les acusaba de hipócritas, de fingir la pobreza para mejor acumular las riquezas y este mismo rasgo se conservará en Chaucer, quien utiliza un nuevo elemento inexistente en el autor francés y que podría proceder de la tradición del *fabliau*: su carácter mujeriego. En el fraile de Chaucer se entrecruzan diversas influencias; para Jean de Meun es el símbolo del mal y, en su odio hacia las nuevas Ordenes, llega a hacer de ellas mensajeros del Anticristo (el Anticristo debe nacer de *Faux Semblant* y *Abstinence contrainte* en el *Roman de la Rose*⁵⁶) y rechaza desde un punto de vista teológico la mendicidad, principio de sus reglas⁵⁷. Su crítica es más profunda, más vehemente y más interesada (el asunto conmovió en su época a toda la universidad parisina) mientras que Chaucer, aun manifestando una cierta animadversión por el personaje prefiere tratarlo como una figura cómica. Para el autor francés el asunto era demasiado candente para admitir cualquier tipo de bromas.

La peor desgracia, para el hombre medieval, es la pobreza, ya que conlleva la pérdida de la mayoría de los amigos⁵⁸. La mentalidad de ambos es, sin embargo, diferente en este punto: Jean de Meun recoge las nociones de los moralistas tradicionales y rechaza la excesiva acumulación de riquezas, que juzga incapaz de dar la felicidad; es más, se revela contra los médicos, abogados, etc, que venden codiciosamente su saber⁵⁹. En Chaucer predominan ya los puntos de vista de la

54 Sobre todo, *The Summoner's Prologue, The Summoner's Tale*, acerca del Fraile, y *The Pardoner's Prologue* sobre el Bulero.

55 *Le Roman de la Rose*, vv. 10429-10444, T. II, p. 68; sobre todo, vv. 10976-11950, T. II, pp. 84-114 (discurso de *Faux Semblant*).

56 *Faux Semblant* se declara servidor del Anticristo: *Le Roman de la Rose*. v. 11683, T. II, p. 106, v. 11849, T. II, p. 111, vv. 11815-11816, T. II, p. 120; *Faux Semblant* será el progenitor del Anticristo: "et dame Attenance Contrainte, / qui de Faus Semblant est enceinte, / preste d'anfanter Antecrit" (vv. 14713-14715, T. II, p. 198).

57 *Ibid.*, vv. 11262-11460, T. II, pp. 93-99.

58 *The Man of Law's Prologue*, vv. 99-121, p. 63.

59 Jean de Meun censura la acumulación de riquezas, convencido de que éstas no producen la felicidad: cualquier pobre puede ser más feliz que un usurero angustiado por su dinero (razonamiento al que parece responder Rutebeuf en su *Dit des Ribauds de Grève*). La riqueza debe circular sin "usure", es decir sin interés (*Roman de la Rose*, vv. 4945-5226, T. I, pp. 152-161). Critica igualmente a los abogados, médicos, etc, codiciosos (vv. 5061-5070, T. I, p. 156).

ALICIA YLLERA

burguesía mercantil y el autor celebra la importancia de los mercaderes ricos⁶⁰.

Tópico frecuentísimo en la edad media, no podía faltar la figura de Fortuna, a la que se hace responsable de las desigualdades humanas, de las variaciones de riqueza, etc. En el *Cuento del Monje* y en diversos pasajes del *Roman de la Rose* se insiste sobre la arbitrariedad de sus oscilaciones, sobre su elevación a la cima del rico para hacerlo caer más estrepitosamente, etc.⁶¹. Carece de interés insistir sobre un tema tan típicamente medieval como éste, que busca consolar de las adversidades y desigualdades recordando la inseguridad de la fortuna.

Jean de Meun había participado, sin duda, en numerosas discusiones de escuela, algunas de las cuales hallan eco en Chaucer, aludiendo a ellas irónicamente. Cuando trata el tema de las mujeres y el matrimonio, recuerda que es uno de los temas de discusión favoritos de los estudiantes⁶². Más interesante aún nos parece la discusión sobre la predestinación y el libre arbitrio, problema teológico si lo hubo, al que Jean de Meun dedica una atención muy particular y que discute desde todos sus puntos de vista⁶³, y que, de nuevo, Chaucer sitúa en esa burlesca historia del gallo y del zorro que constituye uno de sus relatos más densos e interesantes. Al parecer, estaba predestinado que ese día el zorro entrase en el corral:

But what that God, forwoot moot nedes bee,/ After the opinioun of
certein clerkis./ Witenesse on hym that any parfit clerk is,/ That in scole
is greet altercacioun/ In this mateere, and greet disputisoun,/ And hath
been of an hundred thousand men./ But I ne kan nat bulte if to the
bren/ As kan the hooly doctour Augustyn,/ Or Boece, or the Bisshop
Bradwardyn,/ Wheither that goddes worthy forwityng/ Streyneth me
nedely for to doon a thyng,/ "Nedely" clepe I symple necessitee;/ Or
elles, if free choys be graunted me./ To do that same thyng, or do it
noght./ Thought God forwoot it er that was wroght;/ Or if this wityng
steyneth never a deel/ But by necessitee condicioneel/ I wol nat han to
do of swich mateere;⁶⁴.

Chaucer trata irónicamente un tema capital para el pensamiento de su época. Tal vez mediante la ironía, la reducción al absurdo el autor se adhiera a la opinión de Meun y se burle de las interminables polémicas escolares sobre temas que a él le parecen tan evidentes como el de la libertad humana.

60 *The Man of Law's Prologue*, vv. 122-130, p. 63.

61 *Le Roman de la Rose*, vv. 5847-6746, T. I, pp. 180-207. Ambos autores citan los ejemplos de Nerón y Crespo y otros casos más cercanos como son los de Manfredo de Sicilia o Enrique de Castilla en Jean de Meun o los de Pedro de Castilla en Chaucer, etc.

62 *The Friar's Prologue*, vv. 1270-1272, p. 89.

63 *Le Roman de la Rose*, vv. 17071-17548, T. III, pp. 12-27.

64 *The Nun's Priest's Tale*, vv. 3234-3251, p. 203.

CONCLUSION

No es empresa fácil el comparar los temas comunes a dos obras tan diversas como las consideradas, ni intentar analizar la visión de la sociedad que nos ofrecen estos dos textos tan dispares, ya que si la novela francesa busca exponer con toda seriedad, la obra del autor inglés es un conjunto de cuentos y anécdotas donde el pensamiento está en función de la gracia del relato, de la comicidad, del arte de narrar. Pese a todo, ciertos trazos comunes o diferentes nos parecen no ofrecer dificultad. Así, parece claro que debido al carácter de la obra, y tal vez incluso al deseo del autor, Chaucer busca no comprometerse. Presenta sus ideas más atrevidas irónicamente, en boca de personajes poco recomendables, vulgares o groseros, o añade expresamente que todo ello ha de ser tomado a chanza. Chaucer escamotea los grandes problemas de su tiempo porque busca principalmente divertir, a partir de unos tipos humanos cuidadosamente seleccionados y a través de unos relatos de índole muy diversa. Por el contrario, Jean de Meun está inmerso en los problemas del mundo universitario de su época y no vacila en tomar partido. El mundo de Chaucer es más alegre y despreocupado, más escéptico. No cree en el poder de la palabra, de la idea, de la discusión: se burla de las grandes discusiones de escuela y mira con recelo las bellas composiciones mentales e ideales de la época anterior (cortesía, grandes hazañas, etc.). Muchos de sus relatos presentan una visión pesimista de la sociedad, con la ironía que proporciona el creer que ningún cambio es posible. Jean de Meun cree en el hombre y en su capacidad razonadora, pese a todos sus errores. Chaucer es más escéptico y prefiere pasear una mirada irónica y divertida por el mundo. Guillaume de Lorris miraba hacia el pasado y exaltaba el ideal amoroso y humano elaborado en las cortes nobles durante la época anterior. Chaucer y Jean de Meun lo consideran pura falacia y lo rebaten o se burlan de él. Ambos retienen diversos elementos del primer autor del *Roman* aunque transformados y despojados del ideal que los sostenía: en Jean de Meun pervive el hilo conductor, el esquema general de la obra; Chaucer conserva diversos elementos que utiliza de modo irónico. Pero así como Jean de Meun sustituye los ideales de Guillaume de Lorris por una concepción naturalista del mundo propia del hombre culto, del intelectual, es decir por una visión que correspondería a lo que hemos llamado la "burguesía ilustrada" (en un momento en el que la burguesía urbana y mercantil es poco importante en Francia), Chaucer le opone una visión irónica, escéptica del mundo, de menores vuelos, alejada de las discusiones trascendentales, más interesada por problemas inmediatos, una visión próxima a la que debía de ser la de la burguesía urbana y mercantil londinense de su época.

